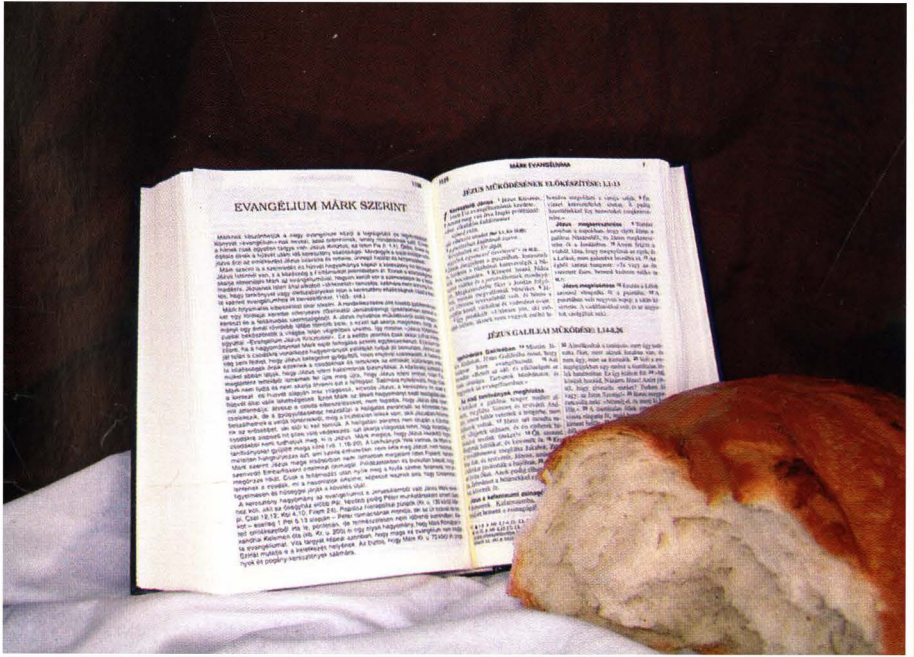

Jeromos füzetek



Szentírástudomány - Bibliaapostolság



61. szám

Szentírásvasárnap, 2005

Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat

Budapest, 2005

Tartalomjegyzék

Ige és Kenyér (V.É. felvétele)	címlap
Ajánlás	1
Előszó (Károli Gáspár)	2
Káin és Ábel alakja a bibliai hagyományban (Rózsa Huba)	3
<i>Élő Ige Bibliaiskola, 51. óra (Vágvölgyi Éva)</i>	25
Bibliai kultúrtörténet. Az öltözközés, 2 (Gelley A., Zsuppán M.)	33
Innen-Onnan (Székely István)	38
Biblikus folyóiratok szemléje (Székely István)	39
Olvasóink kérdezik (Kerekes Károly)	45
Társulatunk életéből	47
Állatok a Bibliában: A ló	48
Könyvajánlatunk	borító

J e r o m o s f ü z e t e k
az első magyar szentírástudományi folyóirat
– gyakorlati anyaggal hitoktatók számára –
ISSN 0866-2207

Szerkeszti, kiadja és terjeszti:

Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat

B i b l i a k ö z p o n t

1066 Budapest, Teréz krt. 28. I/6. Fax: 312-24-78

Nyitva: hétfő-csütörtök, 9-17-ig ☎ 332-22-60

jeromos@biblia-tarsulat.hu

www.biblia-tarsulat.hu

**A szerkesztőbizottság tagjai: Székely István, Tarjányi Béla,
Thorday Attila, Vágvölgyi Éva, Zsuppán Monika**

Felelős szerkesztő: Tarjányi Béla



Nyomda: 3.14L Nyomdaipari Szolgáltató Kft.

Ajánlás

A húsvétot követő időszak a felszabadultságé, a lélekben való töltekezésé, a megújulásé, a Feltámadottnak, a Szentháromság személyének szóló háláé, öröme. Jól telik ez az idő az Istentől sugallt írásokban való elmélyedésben, az Istennel összekapcsoló személyes imádságban. Azt hiszem, hogy ennek a módja az volna, ha a minden civilizált háztartásban uralkodó tévének befognánk a száját, a szemét... Ez jó alapot teremtené ahhoz, hogy egymásra és alkalmanként Istenre figyeljünk. Régi filmekben láthattuk, egykor hogyan olvastak fel részleteket a Bibliából. A ma emberének ugyanúgy hiányzik ez az Istenre figyelés, mint elődeinknek. Ne féljünk olvasgatni a Könyvet...

Az üzenet végén szembesülünk azzal a ténnyel, hogy az Isten alkotta teremtésben nincsenek fontos teremtmények és fölöslegesekek. A Föld gömbölyű, és ilyenképp akármelyik pontján állok, tekinthetem magam úgy, hogy épp a közepén állok. Bizony, bizony, annyi közepe van, ahányan élünk. És mindnyájunk szeretetét éhezzi az Isten.

Gyorgyovich Miklós

Károli Gáspár: Előszó a bibliafordításhoz, 1589 (Részlet)

Az Isten így akarta hogy az szent irás egy nyelv által származnék, az után sok nyelvek által sok pogány népek közé terjedne azoknak idvösségekre, tudni illik, az Káldeusok, Sziriabeilek, és Görögök közé. Nem Istentől volté tehát hogy amaz Ptolemeus Philadelphus Egyiptumbéli király, az ő népének kedvejért felötte nagy munkával és költséggel Jerusálemből hetven sídó bölcseket hívaván, az Bibliát sídóból Görögre fordította, az mint Josephus beszéli? Mit mondunk az Istennek ajándokáról, mellyet az Apastaloknak adott vala Pinkesdnapiján? Kétségnélkül az Apastaloknak nyelveket el nem változtatta volna Isten, hogy sok nyelveken szólhatnának, ha nem akarta volna, hogy az ő neve sok nemzetiségeknek nyelveken predikáltatnék. Az Apastalok pedig és az Evangelisták miért írták az Jesus Christus tudományát Görög nyelven, melly akkor majd mind ez világon közönséges nyelv volt, ha az Isten nem akarta, hogy az szent irás közönséges nyelven olvastassék? ... Avagy nem méltán dicserié szent Lukács az Berea városbélieket, hogy minden napon hánták vetették az szent írást, hogy megpróbálnák az Pál Apastalnak tudományát? ... Az Chrisostomus Doktor miért inti az kösséget hogy olvassák az szent írást, ha semmi közöi nincsen az kösségnek ahöz? Mert ő azt mondgya: kérlek titeket hogy gyakorta ide jöjjetek, és az szent írásnak olvasását szorgalmatosan halgassátok, nem csak akkor pedig mikor ide jötök, hanem othon is az Isten Bibliáját kezetekbe vegyetek. Ismét: Mindenkor intelek és nem szünöm meg inteni, hogy nem csak itt halgassátok az mit mondunk, hanem mikor othon vadtok is az szent írást olvassátok, és ne mondgyad: nem én dolgom az írásnak olvasása... Ismét: Hallja meg ezt a kösség: Szerezzetek magatoknak Bibliát, melly az léleknek orvossága, ha egyebet nem akár csak az új Testamentom könyveit... Ismét: Szent Dávid azt mondgya, hogy az Istennek beszéde a mi lábainknak vezére. Másut: az Isten lelke kenyérnek és víznek mondgya, melly után sohasem meg nem éhezünk, sem meg nem szomjuhozunk. St. Pál ellenség ellen való fegyvernek... Azért az kik a Bibliát... a közösség kezéből kivesszik..., Gergel Pápa mondotta volt: azok minden kétségnélkül az Jesus Christus vére hullásával megváltott népet nagy gyalázatos bosszúsággal illetik, azokat az setétségben vezérlő lámpástól, az ő lelkeknek kenyereától vízetől az ellenség ellen való fegyvertől megfosztván, az setétségben hadgyák, lelki éhséggel szomjusággal gyötrik, és veszedelemre taszittyák.

Rózsa Huba

Káin és Ábel alakja a bibliai hagyományban¹

Az emberi közvélemény mindig megértéssel fordul az áldozatok felé, akiknek ártatlanul oltatták ki életüket, akik nem tudatos tettükkel váltották ki a gyilkos cselekedetet. Hajlik arra, hogy nagylelkű általánosítással, nemcsak az élet elvesztését, de magukat az áldozatokat is ab ovo ártatlannak tekintse. Ugyanígy a gyilkos esetében sem csupán a cselekedet szándékolt gonoszságát mérlegeli, de magát az életet kioltó gyilkost szintén ab ovo, eleve gonosznak, elvetemültnek tekinti.

Hasonló értelmezési folyamat figyelhető meg Káin és Ábel alakjával kapcsolatban az Ó- és Újszövetség bibliai hagyományán belül, valamint a koraszidóság és a rabbinizmus irodalmában². Az elbeszélésnek (Ter 4,1-16) abból a körülményéből, hogy Ábel az irigységnek ártatlanul áldozatul esett testvér, indítást adott a későbbi értelmezésnek, amely őt eleve igaznak, Káint pedig eleve gonosznak tekintette. Ezzel a két szereplő a bibliai hagyományból ismert gonosz és igaz vallási-etikai ellentétének távlatába került s ennek eredményeként Ábel az ártatlan igaz, Káin pedig az istentelen, a gonosz prototípusává válik.

Káin és Ábel alakjának értelmezését csak a bibliai hagyomány keretében vizsgáljuk, amelyben a tipizálással mindkét szereplő alakja folyamatosan új teológiai jelentéssel gazdagodik. Keressük a tipizálás indítékait, hátterét és a teológiai értelmezés végső formáit.

¹ Eredetileg német nyelven *Die Gestalt von Kain und Abel in der biblischen Tradition* címmel megjelent tanulmány magyar nyelvű fordítása (Parare Viam Domino, Commemorative Studies on the Occasion of Rt. Rev. Polikárp F. ZAKAR Ocsit. 's 75th Birthday, Anselm SZUROMI szerk., Budapest 2005, 307-337)

² A koraszidóság és a rabbinizmus erre vonatkozó irodalmi emlékeit lásd rövid áttekintésben APTOWITZER, V., *Kain und Abel in der Agada, den Apokryphen, der hellenistischen, christlichen und mahummedanischen Literatur*, Wien/Leipzig 1922, 37-43; KUHN, K. G., art. "Ἀβελ-Καὶν", ThWNT 1,6-7; LE DÉAUT, R., *Tradition targumiques dans le corpus Paulinien? (Hebr 11,4 et 12,24; Gal 4,29-30; II Cor 3,16)*, Bib 42 (1961) 28-48, 30-36; UEBELE, W., *Der zweite Sündenfall und die Frommen der Urzeit: Kain und Abel, Henoch und Noach im Spiegel der alttestamentlich-frühjüdischen und urchristlichen Literatur* in: *Alttestamentliche Gestalten im NT*, M. Ohler Hg., Darmstadt 1999, 40-53, 41-44

Káin és Ábel a bibliai hagyományban

A Káin és Ábel alakjával összefüggő alapelbeszélés, amelyre a további értelmezés épül, a bibliai őstörténetben található testvérgyilkosság története (Ter 4,1-16). A Káin és Ábel nevéhez ill. a testvérgyilkos tettéhez még további, inkább utalásoknak nevezhető rövid bibliai helyek kapcsolódnak.

Káin alakja a következő bibliai helyeken fordul elő:

- Ter 4,1.2-17 (a testvérgyilkosság elbeszélése)
- Ter 4,17-24 (a kainiták nemzetségtáblája Káintól Lámechig Lámech bosszúdalával, amelyben Káint megnevezve utalás található Ter 4,15-re a testvérgyilkosság elbeszéléséből)
- Ter 4,25-26 (a szetiták nemzetségtáblájának töredéke, utalással a testvérgyilkosságra)
- Szám 24,21 köv. (a keniták nemzetségtáblája, akik Káinra vezetnek vissza eredetüket)
- Az alábbi bibliai szövegek a testvérgyilkos Káint mint a gonoszság vagy az istentelenség típusát mutatják be:
 - Bölcs 10,3 (hivatkozás a testvérgyilkosságra Káin megnevezése nélkül, de a szövegből világos, hogy Káin tettéről van szó)
 - Mt 23,35 (hivatkozás az ártatlan és igaz Ábelre és a testvérgyilkosságra Káin megnevezése nélkül)
 - 1 Ján 3,12 (a testvérgyilkos Káin a gonoszság típusa, szembeállítva testvérel, aki igaz volt, de Ábel megnevezése nélkül)
 - Júd 11 (a tévtanítók Káin útján járnak)
 - Zsid 11,4 (Ábel a hite által értékesebb áldozatot mutatott be, mint Káin, utalva a testvérgyilkosság elbeszélésére)

Ábel alakja a következő bibliai helyeken fordul elő:

- Ter 4,2-9 (a testvérgyilkosság elbeszélése)
- Ter 4,25 (a szetiták nemzetségtáblája azzal a megjegyzéssel, hogy Szet születése isteni adomány az első emberpárnak a megölt Ábel helyett)

Az alábbi bibliai helyek Ábelt mint az igaz típusát mutatják be:

- Mt 23,35 (=Lk 11,51) (az ártatlanul megölt Ábel az igazak típusa)
- Zsid 11,4 (Ábel az áldozata révén a hit tanúja)
- Zsid 12,24 (Ábel kiontott vére, amely Istenhez kiáltott, Jézus engesztelést szerző vérének ószövetségi előképe)

Káin és Ábel alakjának értelmezése szempontjából az alaptörténet (Ter 4,1-17) és azok a bibliai szövegek fontosak, amelyekben már megjelenik személyük tipizáló értelmezése: Bölcs 10,3; Mt 23,35; 1Ján 3,12; Júd 11; Zsid 11,4; 12,24. A felsorolt bibliai helyek közül mindössze egy származik az Ószövetség Bibliájából, a többi az Újszövetség írásaiból való.

Káin és Ábel alakjának és tetteiknek vonásai ezekben a szövegekben az értelmezés meghatározott irányára utalnak. Ábel igaz (δικαιος) (Zsid 11,4), „az igaz” (ὁ δικαιος) (Mt 23,35), cselekedetei igazak (ἔργα δίκαια) (1Ján 3,12), vére „igaz” azaz ártatlan (αἷμα δίκαιον) (Mt 23,35), ezzel szemben Káin igaztalan, istentelen (ἄδικος), (Bölcs 10,3), a gonosztól való (ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν) (1Ján 3,12), tettei gonoszak (τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρὰ ἦν) (1Ján 3,12).

A terminológia alapján Ábel igaz, hívő, míg Káin bűnös/gonosz/istentelen, s mindketten nem csupán mint egyedek, hanem a testvérgyilkosság történetére mint kezdetekre visszatekintve az igaz és a bűnös/gonosz/istentelen típusaivá is válnak. Ezáltal abba az ószövetségi hagyományvonalba rendeződnek, amely az embereket az igaz és bűnös/istentelen (רשעים-צדקים) kettősségben szemléli. Jóllehet a Ter 4,1-17 elbeszélésének a főszereplője Káin, és az ő cselekedete foglalja le a figyelmet, míg Ábel teljesen visszaszorul, nincs tevékenysége, és szerepe csupán az, hogy áldozat legyen, mégis az igaz-bűnös/gonosz/istentelen kettőssége a két testvért egymás mellé helyezi, sőt Ábel helyzete nagyobb nyomatótkot kap az értelmezésben. Alakja az eredeti elbeszéléshez viszonyítva a fokozatos értelmezés folyamatában egyre élesebb körvonalakat kap.

Az igaz és a gonosz ellentéte a bibliai hagyományban

Az ószövetségi bibliai hagyomány különböző könyveiben, a zsoltárokban, a prófétai és bölcsességi szövegekben ismételten megjelennek párhuzamban ill. ellentétpár formájában az igaznak (צדיק) és bűnös/istentelennek (רשע) nevezett vallási típus képviselői. Vonásaik és ellentétük az egyes bibliai szövegekben különböző hangsúlyokkal jut kifejezésre³.

Az igaz (צדיק) – lehet jelző és főnév (igaz, az igaz) – szoros kapcsolatban áll az igazság (צדקה; צדק) fogalmával és jelentését is ezzel összefüggésben határozzuk meg⁴. Az igazság az Ószövetségben viszonyfogalom és nem egy ideális norma, amely szerint az emberi cselekedeteket mérték és megítélték. Az igazság két partner között fennálló valóságos viszonyra vonatkozik. Minden viszony bizonyos igényeket hordoz a magatartásra vonatkozóan, amelyeknek a kielégítésével ill. megtartásával képes csak a viszony fennállni. Ezt helyze-

³ Az ellentétpár vizsgálata a különböző hagyománykörökben: Zsoltárok: VON RAD, G., „Gerechtigkeit“ und „Leben“ in der Kultsprache der Psalmen (1950): *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, ThB 8, München 1971, 225-247, 225-234; KRAUS, H. J., *Theologie der Psalmen*, BK XV/3, 193-204; LEVIN, CH., *Das Gebetbuch der Gerechten. Literargeschichtliche betrachtungen am Psalter*, LThK 90 (1993) 355-381; Példabeszédek: HAUSSMANN, J., *Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit*, FAT 7, Tübingen 1995, 37-66; SCORALICK, R., *Einzelspruch und Sammlung. Komposition im Buch der Sprichwörter Kapitel 10-15*, BZAW 232, Berlin-New York 1995, 27-43, 62-74; VAN OORSCHOT, J., *Der Gerechte und Frevler im Buch der Sprüche. Ein Beitrag zu Theologie und Religionsgeschichte des frühen Judentums*, BZ 42 (1998) 225-238; rövid áttekintés a témáról a prófétai és a bölcsességi irodalomban lásd KAISER, O., *Der Gott des Alten Testaments. Theologie des AT 3: Jahwes Gerechtigkeit*, UTB 2392, Göttingen 2003, 258-268; Bölcsesség könyve: RUPPERT, L., *Der leidende Gerechte. Eine motivgeschichtliche Untersuchung zum Alten Testament und zwischen testamentlichen Judentum*, tzb 5, Würzburg 1972, 70-105; *Gerechte und Frevler (Gottlose) in Sap 1,1-6,21*, in: H. Hübner szerk., *Die Weisheit Salomos im Horizont biblischer Theologie*, BThSt 22), Neukirchen-Vluyn 1993, 1-54

⁴ Böyebben lásd VON RAD, G., *Theologie des Alten Testaments I*, München 1969⁶, 382-395; KOCH, K., art. צדק sdq gemeinschaftstreu/heilvoll sein, ThHAT II, (1976) kol. 507-530; RINGGREN, H. / JOHSON, B., art. צדק sadaq, ThWAT VI, (1989) kol. 898-903, 903-932; SCHARBERT, J., art. Gerechtigkeit AT I., TRE XII, 414-411; SCULLION, J. J., art. Righteousness, OT, ABD, V, (1992) kol. 724-736 HAUSSMANN, J., *Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit*, FAT 7, Tübingen 1995, 37-66; KAISER, O., *Der Gott des Alten Testaments. Theologie des AT 3: Jahwes Gerechtigkeit*, UTB 2392, Göttingen 2003, 258-268

tet jelöli az igazság fogalma⁵. Az igaz ember (צדיק) az, aki egy közösséget teremtő viszonyban hűségesnek, állhatatosnak bizonyul.

Az egyed Izraelben egyszerre több közösséget teremtő viszonyban is élt (a család, a törzs, a nép stb.). Izrael népe azonban mindenekelőtt a szövetségben él, olyan közösségben, amelyet JHWH ajánlott fel neki. Az így létrejött viszony valamennyi felett áll, és valamennyit maga alá vonja, mert Izrael egész életrendjét JHWH kinyilvánított akarata szabályozza. A JHWH és Izrael között létrejött közösségi viszony szintén igényeket állított fel, és igaz (צדיק) lesz az, aki ezt a viszonyt követelményeivel együtt elfogadja és ebben hűségesnek ill. állhatatosnak bizonyul. De azt, hogy ki igaz, egyedül JHWH határozza meg. Ezért kéri a zoltáros „*Tekinteted ítélkezzék felettem, hiszen szemed az igazságot nézi*” (Zsolt 17,2 vö. 37,6).

Ezzel szemben az az ember, aki a JHWH-val létrejött közösségi viszony ellenére cselekszik, és a felebarát irányába is feladta a közösségi viszonynak megfelelő magatartást, az a bűnös/gonosz (רשע)⁶. Az ilyen az izraelita bölcsességi irodalomban az igaz antitípusa (Péld 10,3.16.25; 11,8.31; 13,5 stb.); a zoltárokból viszont ez az ellentét nyílt ellenségeskedésre változik, a רשע egyenesen a צדיק ellensége (Zsolt 3,8; 7,10; 17,9.13; 36,2.10 stb.). Jellemzője, olyan viselkedés, amely folyamatosan megsérti JHWH törvényben kinyilvánított akarát (Zsolt 10,7 stb.), nincs bánata, sőt azzal kérkedik, hogy önerejére támaszkodik Isten helyett (Zsolt 49,7 stb.).

A mondásbölcsességhez viszonyítva a רשע alakja Jeremiás könyvében új vonásokat ölt (vö. Jer5,26-28; 12,1 köv. 4), amennyiben gátlástalan cselekvése következtében ténylegesen gazdag és hatalmas, tudatosan és szándékosan távol áll Istentől, sőt istentelen, és jó dolga s befolyása folytán a JHWH-hoz hűségesek számára folyamatos kihí-

⁵ A צדיק és a צדקה fogalmat a magyar nyelvben egyaránt az igazság szóval fordítjuk. A kettő jelentése közötti különbség meghatározásában D. Michell követjük. A צדקה kollektív fogalom, amely összességében jelöli a fogalom által fedett jelenségeket, míg a צדיק ennek az összességnek egyes eseteit ragadja meg (MICHEL, D., art. *Gerechtigkeit (!)* AT, NBL I (1991) kol 795-798, 796 (C. 1).

⁶ Bővebben lásd RUPPERT, L., *Der leidende Gerechte und seine Feinde, Eine Wortfelduntersuchung*, Izb, Würzburg 1973, 63-65.65-71; GERLEMANN, G., art. *רשע 'Frevelhaft/schuldig sein*, ThHAT II, (1976) kol 813-821; RINGGREN, H., art. *רשע 'rasa'*, ThWT VII, 675-684

vás és sérelem. A Zsoltárok könyvében szintén megfigyelhető a רשע fogalom gazdagodása ill. módosulása. A közösségi panaszdalokban és a királyzsoltárokban nem fordul elő a fogalom, míg a zsoltárok egy későbbi csoportjában az ellenség (אויב) és a רשע kifejezések az imádkozó ellenségeit jelölik, akikben a zsoltáros az ősi bölcsességtan ellenideáljának képviselőit azonosítja (pl. Zsolt 3; 5; 6; 7; 9/10; 17 stb.). Egy még későbbi zsoltárcsoport majdnem kizárólagosan ellenségkifejezéseket használ a רשע típus jelölésére (pl. Zsolt 11; 12; 14; 26; 28). Ebben a csoportban רשעים nemcsak a bűnösök/gonoszok hanem az elbizakodott gazdagok és befolyásos hatalmasok⁷.

Az igazságnak van egy jogi vonatkozása is, amely különösen a zsoltárokban található. Az emberi együttélésben a bíróság dolga, hogy egy embernek a közösséghez való viszonyában a feddhetetlenségét, igaz voltát kijelentse. Ebben a háttérben jelenik meg a zsoltárokban az igaz és a gonosz (רשע-צדיק) fordulatokban gazdag ellentéte, főként a gonoszoktól hamisan bevádolt és üldözött igaz imáiban (Zsolt 7; 35; 94 stb.). A gonosz az igaz ellensége, aki kétségbe vonja az igaz hűségét azzal, hogy hamisan vádolja őt. A hamis vádak és a gyanúsítások tüzebe került üldözött igaznak bizonyítania kell ártatlanságát. Ebben a helyzetben az igaz JHWH-hoz kiált, aki Izrael jogrendjének őre. Neki kell az igaz igaz-voltát kinyilvánítani. Ártatlansága JHWH felmentő ítélete által bizonyosodik be, amely valamennyi vádat semmisnek mondja ki. JHWH ítélkező fóruma előtt csak két lehetőség van: valaki vagy צדיק vagy רשע, vagy igaz, vagy gonosz.

Az Ószövetség antropológiája az elmondott jogi háttérben egy kizárólagos kettősségben nézi az ember helyzetét Isten előtt: igaz vagy gonosz, elfogadott vagy elutasított, harmadik lehetőség nincs. A kettősség az egyes cselekedetek mögött álló alanyt, az egész embert ill. annak tartós magatartását ill. irányultságát, és nem csak egyes igaz vagy gonosz cselekedeteit nézi. Ez megmutatkozik abban is, hogy az igazak csoportjához tartozás bizonyos árnyaltságot mutat, és az ember oldaláról nem jelent feltétlen büntelenséget. Az imádkozó igaz adott esetben kijelenti, hogy a JHWH iránti közösséghez való hűséget

⁷ RUPPERT, L., *Der leidende Gerechte und seine Feinde*, 63-64, aki KEEL, O. meghatározását követi in: *Feinde und Gottesleugner. Studien zum Image der Widersacher in den Individualpsalmen*, (SBM 7), Stuttgart 1969, 109-129.

és az embertársához való közösségnek megfelelő magatartást megtartja, ugyanakkor a zsoltárookban olyan helyzet is előfordul, hogy az imádkozó megvallja vétkeit (Zsolt 38,19-21; 40,13.17; 69,5 köv.; 119,67.121), anélkül azonban, hogy JHWH iránti bizalmát, vagyis צדק orientáltságát, a közösségi hűség végső alapját feladta volna. Ezért még mindig remélhet üdvösséget JHWH-tól⁸.

A két csoportot (רשעים - צדיקים) áthidalhatatlan szakadék választja el egymástól. A fogság idejétől azonban úgy tűnik, hogy a két csoport helyzete nem végérvényesen lezárt. Az igaz igaz-voltát egyedül JHWH mondja ki, aki önmagával a legszorosabb közösségbe, a maga igazságának szférájába (צדקה) vonja őt, de ez az állapot addig tart, míg JHWH ezt a viszonyt fenntartja. Az ember elveszítheti igaz voltát, de a gonosz is igazzá lehet (lásd Ez 18,21-23.27 köv.; 33,8 köv.11 köv. 14-17.19).

Az Ószövetség antropológiája számára mindkét fogalom igen jelentős az ember Isten előtti állapotának, Istenhez való viszonyának magyarázatára. Ez az alapvetően vallásos szemléletmód bizonyos leegyszerűsítéssel és egyben kizárólagossággal az emberiséget két csoportra osztja, a jók és rosszak, a hívők és hitetlenek kettősségébe sorolja⁹. Ugyanakkor az emberi valóságnak új megértését és értelmezési lehetőségét szolgáltatja a bibliai hagyomány számára. Ez a szemlélet a történelemben megnyilvánuló jó és rossz, ill. a jó és rossz küzdelmének, a jók adott esetben való bukásának, egyben azonban helyzetének Isten előtti igazolására és rehabilitálásának magyarázatára nyújtott lehetőséget. Mindez Káin és Ábel alakjának értelmezésével úgy történik, hogy a jó és rossz jelensége visszavezettetik a kezdetekre, Káin és Ábel alakjára, akik a jó és rossz őstípusai. A történelemben megjelenő minden jó és rossz érthetővé válik általa, hogy a testvérpár alakjához és tettehez rendeződik, és Isten előtti megítélésükre valamint elrendezésükre is eligazítást adnak.

Az igaz (צדיק) és gonosz (רשע) ellentétpár a fogság utáni időben kap különleges hangsúlyt¹⁰, ennek hátterét a kutatók a fogság utáni

⁸ RUPPERT, L., *Der leidende Gerechte*, 18

⁹ SCHMID, H. H., *Wesen und Geschichte der Weisheit*, BZAW 101, Berlin 1966, 159

¹⁰ Lásd SCHMID, H. H., *Wesen und Geschichte der Weisheit*, BZAW 101, Berlin

Júdea tartomány zsidó lakosságának szociális-társadalmi viszonyai-
ban ill. ellentéteiben keresik¹¹. Az ellentét kifejezett ellenségeskedés-
be fordul, és az igazak üldözésében nyilvánul meg. A gonosz/bűnös
az igaz ellensége. Ez a helyzet megtalálható a zsoltárok egy csoport-
jában (az `üldözött igaz` panaszzsoltárokban), de a Bölcsesség köny-
vében éri el tetőpontját (Bölcs 1-6), és megoldását Isten eszkatológi-
kus igazságszolgáltatásában nyeri el¹².

A קדיק és שרע terminológia a Szeptuagintában a következő módon
jelenik meg. A קדיק megfelelője a Szeptuagintában a δίκαιος (akár
főnév, akár melléknév formában)¹³, míg a שרע szokásos és domináló
görög megfelelője (akár főnév, akár melléknév formában) a ἀμαρ-
τωλός. Emellett a Szeptuaginta a szövegösszefüggésnek megfelelően
más kifejezéseket is alkalmaz, elsősorban az ἀσεβής, de megneve-
zendő még az ἄνομος, és jelentéktelen mértékben az ἄδικος előfor-
dulása is. A terminológia használatát talán jobban megvilágítja az a
tény, hogy zsoltárokban a שרע megfelelője a ἀμαρτωλός, ritkán az
ἀσεβής (mindössze 5 eset a 95 előfordulásból), míg az ἄνομος és az
ἄδικος alkalmazása egyáltalán nem található¹⁴.

Ebbe az igaz és gonosz kettőssége háttérbe kerül be Ábel és Káin
alakja, amelyben Ábel a szenvedő igaz, míg Káin a gonosz prototípu-
sa lesz. A tett (testvérgyilkosság) és a szereplők ebből fakadó helyze-
te (ártatlan áldozat-testvérgyilkos) Ábel és Káin alakját a bibliai ha-
gyományban az igaz-bűnös/gonosz ellentét kibontakozásának végső

1966, 159 köv.; WESTERMANN, C., *Wurzeln der Weisheit*, Göttingen 1990, 91-101

¹¹ lásd VAN DER TOORN, K., *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia*, SSN 22, Maastricht 1985, 102-110; ALBERTZ, R., *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, (ATD 8/2) Göttingen 1992, 536-555; HAUSSMANN, J., *Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit*, FAT 7, Tübingen 1995, 64. Köv. 97.; KAISER, O., *Einfache Sittlichkeit und theonome Ethik in der alttestamentlichen Weisheit: Gottes und der Menschen Weisheit*, BZAW 261, Berlin-New York 1998, 18-42; VAN OORSCHOT, J. *Der Gerechte und Frevler im Buch der Sprüche. Ein Beitrag zu Theologie und Religionsgeschichte des frühen Judentums*, BZ 42 (1998) 225-238

¹² A téma feldolgozását lásd RUPPERT, L., *Der leidende Gerechte*, 70-105

¹³ Lásd RUPPERT, L., *Der leidende Gerechte*, 56-57

¹⁴ Lásd RENGSTORF, K. H. art. ἀμαρτωλός, ThWNT, I, 320-339, 324, 17-40; a görög terminológia használatát további kánoni írásokban, lásd RUPPERT, L., *Der leidende Gerechte und seine Feinde*, 69-71; a görög terminológia a Bölcsesség könyvében: ENGEL, H., *Das Buch der Weisheit*, NSK.AT 16, Stuttgart 1998, 41-42

fázisába helyezi, amelyben a bűnös/gonosz egyenesen az igaz ellenségeként jelenik meg.

A testvérgyilkosság elbeszélése (Ter 4,1-16 természete)

Ábel és Kain alakjának és helyzetének az igaz és bűnös/gonosz elentétébe állítása felveti azt a kérdést, hogy a Ter 4,1-16 milyen támpontokat nyújt erre az értelmezésre. A Teremtés könyvének elbeszélése a testvérgyilkosságról rendkívül szűkszavú. Mindössze az események folyamatát, azt tényállást írja le, hogy a két testvér áldozatot mutatott be Istennek, aki elfogadta Ábel áldozatát, Káinét pedig nem, ezért Káin haragjában megöli testvérét Ábelt. Isten indokára azonban nem derül fény, hogy miért részesítette előnyben Ábel áldozatát, és a két testvér erkölcsi minősítése sem található az elbeszélésben. A cselekmény egy sor kérdést nyitva hagy, és a válasza csak következtetni lehet.

A két szereplő alakjának és tettének értelmezése szempontjából mindenekelőtt az a fontos, hogy Isten miért fogadta el Ábel áldozatát, Káinét pedig miért utasította el. Az értelmezés ugyanis a két szereplő eltérő helyzetéből keres magyarázatot Isten döntésére, s ezt személyi feltételeik vagy az áldozatbemutatás körülményei alapján próbálja megragadni. A modern biblikus kutatás is foglalkozik a kérdéssel, a válasz azonban nem egyértelmű¹⁵. Azt az álláspontot tekintjük megfe-

¹⁵ A különböző véleményeket WENHAM, G. J. így összegezi (*Genesis 1-15*, WBC 1986, 104): 1.) Isten előnyben részesíti a pásztorokat a földművelés szemben (GUNKEL, H., *Genesis*, HKAT, Göttingen (1910) 1977⁹, 37), az elbeszélés a pásztorok és földművesek rivalizálását tükrözi (SARNA, N., *Understanding Genesis*. Heritage of Biblical Israel I, New York 1970, 1970, 28-29; 2.) Különbség van Káin és Ábel áldozatának minősége között, állat-áldozat értékesebb, mint a növényi eredetű áldozati adomány (SKINNER, J., *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, ICC, Edinburgh 1930⁶, 105; JACOB, B., *Das Buch Genesis*, Berlin 1934, Stuttgart 2000, 137); 3.) Isten titokzatos döntése és választása részesítette előnyben Ábelt Káinnal szemben (RAD, G. VON, *Das erste Buch Mose*, ATD 2-4, Göttingen 1987⁷, 104; GOLKA, F. W., *Keine Gnade für Kain: Gn 4,1-16* in: *Werden und Wirken des Alten Testaments*, FS C. Westermann, R. Albertz Hg., Göttingen 1979, 58-73; WESTERMANN, C., *Genesis 1-11*, BK 1/1, 403-404); 4.) A két szereplő beállítottságának különbözősége az oka annak, hogy Isten Ábel áldozatát választotta (DILLMANN A., *Die Genesis*, Leipzig 1892⁶, DRIVER, S. R., *The Book of Genesis*, Westminster Commentary, London 1904; KÖNIG, E., *Die Genesis eigeleitet, übersetzt und erklärt*, Gütersloh 1919); 5.) A nyáj elsőszülőiteinek feláldozása Ábel tettét kapcsolatba hozza az izraelita kultusz gyakorlatával, amelyben az elsőszülött

lelőnek, amely Isten kifürkészhetetlen választásával indokolja választását, noha ez sincs kifejezetten a szövegben.

Az áldozatnak nem önmagában van jelentősége, hanem csak egy körülmény, amely indítékul szolgált a gyilkosságra. Isten Ábel áldozatát tetszéssel fogadta, Káinét pedig nem (4b-5a vers). A bibliai szerző az elfogadást és elutasítást egyszerűen tényként közli, anélkül, hogy azt indokolná. Helytelen minden olyan következtetés, amely szerint az isteni elfogadás vagy elutasítás oka a két fajta foglalkozás közötti minőségi különbség lenne, tehát a pásztorkodás értékesebb mint a földművelés, következésképpen az ezekből felajánlott adományok között is értékbeli különbség lenne. Arra sem találunk a szövegben támpontot, hogy Ábel adományai jók, Káinéi pedig minőségileg rosszabbak, s ami még fontosabb, hogy Ábel lelkülete igaz, Káiné viszont eleve gonosz lett volna. A szerző mindkét testvért egyenlő esélyekkel mutatja be, az elfogadás ill. elutasítás egyedüli oka Isten bibliai hagyományból ismert szabad és titokzatos döntése, amellyel választását szokta indokolni: *“kegyes vagyok akihez akarok, és megkönyörülök azon, aki nekem tetszik“* (Ex 33,19). Az *elbeszélésben a hangsúly azon van, hogy két ember közül, akik testvérek, az egyik előnyben részesül, jelen esetben isteni áldásban, a másik nem, s az előny és hátrány megélt különbözőségéből gyilkossághoz vezető féltékenység keletkezik. A hátrányban részesült Káin úgy érzi, hogy jogtalanság történt vele. Ábel nem több mint az irigységnek áldozatul esett ember. Az elbeszélést tehát az östörténet összefüggésében kell olvasni, amely az emberek között a frusztráció következtében kialakult erőszak magyarázatát adja a kezdetekre való utalással.*

Az elbeszélés alapjelentése tehát meghatározott, de az elbeszélés maga nyitott a későbbi értelmezés számára. A számos mozzanat nyitott pontja kiindulópontot nyújtott arra, hogy a két szereplő alakját az igaz-gonosz/istentelen kettősségében tipológiailag értelmezzék.

és az állat legjobb részének, a kövérjének feláldozása a legértékesebb. Másrészt az elsőszülött a nyáj egészét képviseli. Az elsőszülöttek és azok legjobb részének, a kövérjének felajánlása úgy értelmezendő, hogy Ábel mindent Istennek adott, míg Káin áldozati adománya általában a föld gyümölcsceiből való. Ez fényt vet Ábel személyi beállítottságára és áldozatának minőségére, ami indokolja Isten választását (ezt az álláspontot képviseli maga WENHAM, G. J. is, továbbá CASSUTO, U., *A Commentary on the Book of Genesis*. Pt 1, From Adam to Noah, Jerusalem 1961, 206-207; WALTKE, B. K., *Cain and His Offering*, WTJ 48 (1986) 363-372).

Káin és Ábel alakjának értelmezése a bibliai hagyományban

Az Ószövetség bibliai hagyományában egyedül a deuterokanonikus Bölcsesség könyve értelmezi a testvérgyilkosság történetének főszereplőit az igaz-bűnös/istentelen kettősség perspektívájában. A testvérgyilkos Káint mint a gonoszság/istentelenség prototípusát mutatja be: „*De amikor egy istentelen haragjában elpártolt tőle (a bölcsességtől), belepusztult testvérgyilkos dühébe (ἀδελφοκτόνοις συν-απώλετο θυμοῖς)*” (Bölcs 10,3).

A Bölcsesség könyvének második része a bölcsesség dicsérete (Bölcs 6,22-11,1), amelynek utolsó szakasza egy elbeszélés hét példából álló sorozatban a bölcsesség megmentő hatalmáról és tevékenységéről (10,1-11,1)¹⁶. A szövegszakasz úgy épül föl, hogy példaként mindig bemutat egy igazat, akivel szembe állít egy nem-igazat (bűnös/istentelen), egyed vagy egy csoport formájában¹⁷. A szerző felvonultatja az őstörténetnek, az atyák történetének és a kivonulás történetének kiemelkedő szereplőit, összesen hetet, akiknek példáján bemutatja a bölcsesség megőrző és szabadító hatalmát, s mindenkor melléjük rendelt egy-egy a bölcsességtől elzárkózó, s ezáltal saját pusztulását előidéző ellenpéldát, ugyancsak a Teremtés és a Kivonulás könyvéből. Így lesz szembeállítva Ádám a fiával, a haragjában testvérgyilkos Káinnal (10,1-3), Noé a vízözönben elpusztult káinita emberiséggel (10,4), Ábrahám a nyelvzavar következtében szétszóró-

¹⁶ Ez a lehatárolás a többségi vélemény, még ha egyesek a Bölcs 6,22-11,1 más-más felépítését javasolják is, lásd HÜBNER, H., *Die Weisheit Salomos*, ADTA 4, Göttingen 1999, 22-24; KAISER, O., *Die alttestamentlichen Apokryphen. Eine Einleitung in Grundzügen*, Gütersloh 2000, 92.96-97; ENGEL, H., *Das Buch der Weisheit*, (1998), 21-23.118; SCHROER, S., *Das Buch der Weisheit*, in: *Einleitung in das Alte Testament*, E. Zenger, Hrsg. u. a. Stuttgart 2004³, 396-407, 397-399. Több kutató azt javasolja, hogy a Bölcsesség könyve második részének terjedelmét másként határozzák meg, így LARCHER, C., *Le livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon I.*, (ÉtB 1) Paris 1983, 103-107. 120-123 (Bölcs 6,1-11,1); SCHMITT, A., *Struktur, Herkunft und Bedeutung der Beispielreihe in Weish 10*, BZ 21 (1977) 1-22, 2-6; *Weisheit*, NEB, Würzburg 1989, 13 (Bölcs 6,22-10,21/11,4/, a hét példából álló sor irodalmi egységét a Bölcs 9,18-10,21-ben határozza meg); LEGRAND, T., *La Sagesse de Salomon*, in: *Introduction à l'Ancien Testament*, T. Römer éd., Genève 2004, 655-663, 655-658 (Bölcs 6,1-9,21)

¹⁷ RUPPERT, L., *Der leidende Gerechte*, 101-102; SCHMITT, A., *Struktur*, 6-8; ENGEL, H., *Das Buch der Weisheit*, 163-164

dott istentelen emberiséggel (10,5), Lót az öt város (Szodoma, Gomorra, Adma, Cebojim, Coár) perverz népével és a hitetlen feleségével (10,6-9), Jákob a testvérével, a haragtól vezérelt Ézsauval és a kapzsi Lábánnal (10,10-12), József a bűnös testvéreivel, az öt hazugsággal rágalmozó Putifár feleségével (10,13-14), Izrael az elnyomó egyiptomiakkal (10,15-11,1)¹⁸.

A példákbl és ellenpéldákbl álló sorozat az igaz (צדיק) és a bűnös/istentelen (רשע) ellentétének perspektívájába helyezi el alakjait, éspedig annak végső fázisába, amelyben a bűnös/istentelen egyenesen az igaz ellensége lesz. Ezt a helyzetet mutatja be meglepő élességgel a Bölcsesség könyve, főként annak első részében Bölcs 1,1-6,21-ben, amelynek terminológiáját¹⁹ és az ellentétes típusok szembeállításának kompozíciós módszerét osztja a Bölcs 10,1-11,1 is. Ezért a két szövegrészt egymással összefüggésben kell látni és értelmezni²⁰.

A Bölcs 10,1-11,1 jellegzetes stílus-eszköze az antonomasia²¹, azaz a bölcsesség által megmentett személyeket, a példák és az ellenpéldák egyikét sem nevezi meg a Teremtés és Kivonulás könyvéből ismert neveken, hanem alakjukat a rájuk vonatkozó jellegzetességekkel írja körül, s ezek, valamint az utaló szavak segítségével azonosíthatják őket a bibliai történetek ismerői. A szerző a bibliai szöveget bizonyos szabadsággal kezeli.

A felsorolt példák az üdvtörténetet aktualizálják. Minthogy szerző a tulajdonneveket és helyneveket kikapcsolja, az egyes személyek nevét általánosan igaz vagy gonosz/istentelen, vagy az ezeknek megfelelő más kifejezésekkel pótolja, ezáltal az egyénekre vonatkozó

¹⁸ A bölcsesség által megmentett igazak a példasor szerkezetét is meghatározzák. L. RUPPERT két korszakot különböztet meg: Bölcs 10,1-7 a kevés igaz korszaka (Ádám, Noé, Ábrahám, Lót), a Bölcs 10,10-11,1 Izrael új korszaka (Jákob, József, Izrael). A két korszakot elválasztja egymástól a 8-9. vers, amelyeket a kétszeres σοφία foglal egységbe (*Der leidende Gerechte*, 101-102). H. ENGEL viszont inkluziók alapján négy szakaszt különböztet meg: Bölcs 10,1-5-6-9,10-14,15-11,1). Az első három korszak egyedeket, míg a negyedik szakasz Izraelt, a szent népet állítja példaként (*Das Buch der Weisheit*, 164

¹⁹ Részleteiben lásd ENGEL, H., *Das Buch der Weisheit*, 41-42)

²⁰ SCHMITT, A., *Struktur*, 19 (láb. 72)

²¹ SCHMITT, A., *Struktur*, 7 (láb. 35). 18-19; ENGEL, H., *Das Buch der Weisheit*, 165-168

kijelentéseket generalizálja, paradigmaszerűvé teszi. Elsősorban az igazakról van szó. Amikor a különböző korok személyeit a δίκαιος főnévvel helyettesíti, valamennyi személyt ugyanarra a szintre emeli. Ezáltal a konkrét időbeli és helyzeti körülmények relativizálódnak, bármely időben is éljenek, megtapasztalták a bölcsesség szabadító és megmentő hatalmát. Típusuk időfelettivé lesz, reménnyé a jelen számára: amit megtapasztaltak, az ma is érvényes²². S bár elsősorban az igazakról van szó, a gonoszokról/istentelenekről elmondottak szintén érvényesek a jelen számára.

A Bölcs 10,1-11,1 „igaznak” (δίκαιος) mondja Noét (4. v.), Ábrahámot (5.v.), Lótót (6.v.), Jákobot (10.v.), Józsefet (13.v.), és Izraelt (többes számban szenteknek) (20.v.). Ádámot is felsorolja a bölcsesség által megmentett példák között, de őt nem mondja igaznak, mert elbukott, helyette mint első embert a „világ atyjának” (πατήρ κόσμου) nevezi (10,1). Akárcsak más helyeken, a Bölcsesség könyvében a szövegszakasz használ még más jelzőket is az igaz jelölésére, mint a „szentek” (όσίοι) (10,17), „szent nép” (λαός όσιος), „feddhetetlen ivadék” (σπέρμα άμειπτον) (10,15). Az ellenpéldákra különböző, a Szeptuagintában alig használt kifejezéseket tartalmaz a szövegszakasz, így Káint „igaztalan, istentelen”-nek (άδικος) (10,3), az öt város perverz népét (10,6) és az Izrael népét sanyargató egyiptomiakat (10,20) „istentelen, gonosz”-nak (άσεβής) nevezi, mindkét esetben többes számban, Jákob üldözőit (Ézsaut és Lábánt), (10,12), és az Izraelt üldöző egyiptomiakat (10,19) pedig „ellenség”-nek (έχθρος), mindkét esetben többes számban.

Az elmondottak alapján Káin a példákából és ellenpéldákból álló sorozat első tagjaként Ádámmal szembe állítva az igaztalan/istentelen egyik östípusa: „*De amikor egy istentelen (άδικος) haragjában elpártolt tőle (a bölcseségtől), belepusztult testvérgyilkos dühébe (άδελφοκτόνιος...θυμός)*” (Bölcs 10,3). Az „istentelen” azonosítását Káinnal a testvérgyilkosság elbeszélésének mozzanataira utaló szavak teszik kétségtelenné. A testvérgyilkos (άδελφοκτόνιος adj.) a Ter 4,8-ra, a harag (θυμός) pedig a Ter 4,6-ra utal. Alakja intő jel az ősidőből a ma számára.

²² SCHMITT, A., *Struktur*, 21

A Újszövetség is ezt az értelmezési irányt követi Máté evangéliuma 23. fejezetében, Jézusnak az írástudók és a farizeusok elleni jajokból álló beszédében, amikor Ábelt a gonoszoktól üldözött és ártatlanul megölt igaz prototípusaként mutatja be (Mt 23,35; vö. Lk 11,51: Ábel igaz voltának említése nélkül). A beszédkompozíció (Mt 23,2-12.13-31.32-39) utolsó egysége ítéletszavak, lezárva az írástudók és a farizeusok ellen mondott jajokat. Ebben az egységben két ítélet-ige található (Mt 23,34-36.37-39)²³. Közülük az első a próféta-gyilkosság vádját emeli az írástudók és farizeusok ellen (34-36 .v.), s ezzel tematikusan az utolsó jajra utal vissza (vö. Mt 23,29-31).

Az első ítélet-ige felsorolja azokat a küldötteket, akiket Jézus Izraelhez küld: próféták, bölcsek és írástudók. Ők Jézus sorsában részeseülve teljes visszautasításra találhatnak (34. v.). A küldetésük az evangélista visszatekintésében megfogalmazott, és a Kr. u. 70-ben bekövetkezett katasztrófa előtti időre tekint²⁴. A hangsúly nem a küldetésen, hanem a küldöttek elutasításán van, mert az elutasítás és annak vétkes volta teremt folyamatosságot a jelenig az utolsó jajban említett a próféták és igazak múltban bekövetkezett sorsával (Mt 23,29-31). Ezt emeli ki a küldöttek között (keresztény) próféták említése (vö. Mt 10,41; 7,22). Az egész bibliai üdvtörténetet összefoglaló rövid visszatekintés, amely az ószövetségi kánon első könyvében, a Teremtés könyvében leírt első gyilkosságot és az utolsó könyvében, a Krónikák könyvében elbeszélte utolsó gyilkosságot idézi fel (2Krón 24,20)²⁵, a jelen nemzedékig kitágul: „*Ezért rátok száll minden igaz vér* (παῖν αἷμα δίκαιου), *amelyet a földön kiontottak, az igaz Ábel vére-től* (ἀπὸ τοῦ αἵματος Ἀβελ τοῦ δικαίου) *egészen Zakariásnak, Barakiás fiának véreig, akit a templom és az oltár közt öltettek meg*” (Mt 23,35).

²³ A beszéd szerkezetét lásd GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium II.*, HThKNT I/2, Freiburg 1988, 296-299

²⁴ GRUNDMANN, W., *Das Evangelium nach Matthäus*, ThHKNT 1, Berlin 1968, 495; GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium II.*, 300; LUZ, U. a küldöttekben és elutasításukban inkább Jézus saját tevékenységének tapasztalatát hangsúlyozza, vö. *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 18-25)* I./3 Neukirchen-Vluyn 1997, 370-372

²⁵ A 35. versben Zakariással, Barakiás fiával kapcsolatos megfontolásokat össze-foglalva lásd FITZMYER, J. A., *The Gospel According to Luke X-XXIV*, AB 28A, New York 1985, 951 láb. 51; GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium II.*, 301-302; LUZ, U., *Das Evangelium nach Matthäus*, 372-374

Máté evangéliumának összefoglalásában a „minden igaz vér” (vö. Mt 23,29) említése lehetővé teszi Ábel alakjának elhelyezését a próféták mellé, kikerülve a nehézséget, hogy őt prófétának kelljen nevezni²⁶. A „kiontott vér” pedig alapul szolgál az „igaz” jelző használatára és arra, hogy a testvérgyilkosság áldozatául esett ártatlan Ábel igaznak neveztesse. A bibliai szóhasználat szerint a „kiontott igaz vér” az „ártatlanul kiontott vér” jelentésének felel meg²⁷. Erre utal adott esetben a Szeptuaginta is, amikor az „ártatlan vér” kifejezést igaz vének fordítja²⁸. Így Ábel üdvtörténeti távlatba kerül és a ártatlanul kiontott vére az ószövetségi igazak sorába helyezi, mint gonosz/istentelen ellenséges tettének áldozatul esett első igaz prototípusa.

Káin alakját a Judás levél (Júd 11) szintén az igaz-bűnös/istentelen ellentétpár összefüggésébe helyezi. A mindössze 25 versből álló levél a keresztény közösségben fellépő tévtanítók ellen fordul, és felhívja a hívek figyelmét a hitben való állhatatosságra (Júd 3-4). A levél szerzője a címzetteket, azaz az igazhívőket „*az Atyaistenben szeretett és a Jézus Krisztusnak megőrzött meghívottaknak*” nevezi (Júd 1). A címzettek a „meghívottak” (κλητοι), míg a két jelző – „szeretettek” (Júd 1.3.17) és „megőrzöttek” – a meghívott címet közelebről meghatározza. A tévtanítókat viszont istenteleneknek (ἀσεβεις) (Júd 4) nevezi, akiktől a meghívottaknak el kell különülni (Júd 4). Az „istentelen” (ἀσεβής) a Szeptuagintában a πωρ szokásos és domináló görög megfelelőjének, a „bűnösnek” (ἀμαρτωλός) a szövegösszefüggés

²⁶ SAND, A., *Das Evangelium nach Matthäus*, RNT, Regensburg 1987, 474; GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium II.*, 298; FITZMYER, J. A., *The Gospel According to Luke*, 951 láb. 51

²⁷ Az „ártatlan vér” kifejezés a deuteronomisztikus-jeremiási időben lesz gyakori, és a Deuteronomium jogi hagyományában lesz szilárd terminus. Az ártatlan (קַיִן) szónak párhuzamos fogalmi is vannak, és ezek közé tartozik az igaz (יָשָׁר) (Ex 37,7; Ps 94,21; Jób 22,19;27,17), és ellenfogalmi közé pedig a bűnös/gonosz/istentelen (עָוֹן) (Ex 23,7; Jób 9,22; 22,18 kőv.), lásd WARMUTH, G., Art. קַיִן *naqah*, ThWAT V., col 591-602, 599-600 (III./5). Az „ártatlan vér” (קַיִן) szókapcsolat két formában fordul elő: „ártatlan vér” (קַיִן) és „az ártatlan vére” (קַיִן). A forma kapcsolatáról lásd BERGMAN, J./KEDAR-KLOPFSTEIN, B., Art. קַיִן *dam*, ThWAT II.,248-266, 258 (III./2).

²⁸ Joel 4,19 „.....ártatlan vért (קַיִן) (LXX-ban: αίμα δίκαιου=igaz vér) ontott országukban”; Péld 6,17 „.....az ártatlan vért (קַיִן) (LXX-ban: αίμα δίκαιου=igaz vére) kiontó kéz”; vö. Siral 4,13 „.....igazak vérét (קַיִן) (LXX-ban: αίμα δίκαιου=igaz vér) ontották ki.”

szerinti másik kifejezése. A szerző tehát leegyszerűsítve két csoportra választja szét a levelében figyelembe vett szereplőket, az igazhívők, a „választottak” és a „tévtanítók”, azaz az „istentelenek”. Közöttük harmadik lehetőség nem létezik.²⁹ Bár a választottakat nem nevezi „igaznak” (δικαιος), mégis a szétválasztás háttérében az ószövetségi hagyományból ismert igaz-bűnös/istentelen ellentétpár áll.

A levél központi része (Júd 5-16) az ószövetségi múltból és a zsidó hagyományból vett példákkal akarja kimutatni az istenteleneknek nevezett tévtanítók gonoszságát és a rájuk váró isteni ítéletet (Júd 5-7.8-9.11-13). Az ószövetségi példák és a jelenben élő tévtanítók összehasonlításának alapja a hitetlenség, az engedetlenség Isten rendje iránt, amely az istentelenséggel azonos³⁰. A 11. versben „jajjal” fenyegetve, az istentelenségre három példát sorol fel a szerző, Káin, Korach és Bileám alakját és tetteit idézve: „*Jaj nekik, mert Káin útján járnak, haszonlesésből Bileám tévedésébe esnek, és mint Korach, halálukat lelik a lázadásban*”. A tévtanítók Káin útján járnak. Nem világos, hogy mit jelent a tévtanítók esetében Káin útján járnak. Pontosabb körülíráshoz segít a koraszidóság irodalma, amelyben az irigy és gyilkos Káin az Isten elleni lázadás és minden élvhajhászásra s gonoszságra való csábítás példája³¹. Sőt az újszövetség bibliai hagyománya is hozzávehető ehhez a Káinról rajzolt képhez, akár a Zsidó levél (Káin a hitetlenség képviselője: 11,2), akár az 1. János levél megállapítása (az ördög leszármazottja: 3,12). Minden összevéve, a tévtanítók, akik Káin útján járnak, istentelenek és mohók, mint maga Káin.

A Júdás levél Káint az ószövetségi hagyományból ismert igaz-bűnös/istentelen erkölcsi ellentétpár távlatába helyezi. Ennél tovább megy azonban az 1János levél, amikor Káin (és egyben Ábel) ellenté-

²⁹ FRANKENMÖLLE, H., *1. und 2. Petrusbrief, Judasbrief*, NEB, Würzburg 1990², 134

³⁰ FRANKENMÖLLE, H., *1. und 2. Petrusbrief, Judasbrief*, 134

³¹ PHILO, *De Posterit. Caini* 38. köv.42.; *Migr. Abr.* 74.köv.: Káin azoknak az embereknek képviselője és tanítója, akik Isten ellen lázadnak, az érzékeknek és gerjedelmeknek hódolnak, ezért örök pusztulásra rendelték; PHILO, *Quod deter.* 78; JOSEPHUS FL., *Ant.* 1.52 köv.: Káin istentelen, rabló és erőszakos, csábító élvhajhászásra, rablásra és minden gonoszságra; Test XII Patr., Benj 7,5: Káin irigy és tesvérgyűlölő.

tét egy metafizikai dualizmussá mélyíti. Mindkettőjük cselekedete létmódjukból következik (1 Ján 3,12)³².

Az 1. János levél szerzője olyanokhoz fordul, akiknek a közösségében tévtanítók léptek fel, és a jánosi kereszténység alapjait vonták kétségbe. Velük a szerző az igazhitűség két kritériumát állítja szembe. Az egyik az a krisztológiai hitvallás, hogy Jézus a Krisztus, aki Isten Fia (1 Ján 2,22-23; 4,3.15; 5,1.5), de félreérthetetlenül aláhúzza Jézus emberségét és engesztelő halálát is (1 Ján 1,7; 2,2; 4,2; 5,2-8). Az igazhitűség másik ismérve az etikai magatartás, amelyben az Isten ismerete és a cselekvés feltétlenül összetartoznak. A cselekvés ebben az esetben a testvéri szeretet: „Az az ő (Isten) parancsa, hogy higgyünk Fiának, Jézus Krisztusnak nevében, és szeressük egymást parancsa szerint” (1 Ján 3,23). Aki nem szeret, az nem ismeri az Istent (1 Ján 4,8).

A levélen végighúzódik a szeretet parancsának fejtegetése³³. A szerző Isten parancsainak megtartását a testvérszeretethez konkretizálja (1 Ján 2,7-11), majd az istengyermekség adományával összefüggésben a bűn kerülésére szólít. Isten gyermekeit arról lehet felismerni, hogy nem követnek el bűnt és szeretik testvérüket (1 Ján 3,4-10). Az ezt követő szakaszban a testvérszeretet mibenlétét fejt ki a szerző (1 Ján 3,11-18).

A szakasz azzal a megállapítással kezdődik, hogy a szeretet parancsa nem új, mert a címzetek kezdettől fogva megismerték, amikor a kereszténységgel kapcsolatba kerültek (11. v.). Mint a testvérszeretet elrettentő ellenpéldáját ill. annak paradigmáját Káin (és Ábel) történetét idézi fel a szerző olvasóinak: „Nem úgy, mint Káin, aki a gonosztól való volt, és megölte testvérét. Miért ölte meg? Mert az ő tettei gonoszak voltak, a testvére tettei ellenben igazak” (1 Ján 3,12). Bár a hivatkozás elsősorban a Káin alakjára helyezi a hangsúlyt, csak őt nevezi meg a szerző és mint testvérgyilkost értelmezi, mégis melléte meg nem nevezetten Ábel alakja is jelen van. A testvérpár ellentéte a jánosi hagyomány dualizmusának háttérben – az ószövetségi

³² KUHN, K. G., art. "Ἀβελ-Καϊν", ThWNT I.,7,10-15

³³ Bővebben SCHNACKENBURG, R., *Die Johannesbriefe*, HThKNT I/2, Freiburg 1962, 117-121 (Exkurs 5. Bruderliebe)

igaz-bűnös/istentelen erkölcsi ellentétéhez viszonyítva – új dimenziót kap, amely a Káin alakját és tettét értelmező elemekből rajzolódik ki.

Káin, a gyilkos, a „gonosztól való”, azaz az ördögtől (ἐκ τοῦ πονηροῦ)³⁴. Ez az eredet egy alapvető hovatarozást jelent, amely titokzatosan befolyásolja a döntéseket és kihat a cselekedetekre. Ennek megfelelően a testvérgyilkosság a „gonosz”, azaz az ördög befolyása ill. hatása alatt történt. Káin tehát az ördög fiainak a képviselője (1 Ján 3,10), akik az ördögtől születtek (1 Ján 3,8), és ennek megfelelően cselekedett. Ebben a minőségében ellentípusa lesz az Isten fiainak, akik Istentől születtek (1 Ján 3,9) és a testvérszeretetnek (1 Ján 3,10).

A testvérgyilkosság feltárja Káin gonosztól eredő valóságát. Valódi, gyűlölettel telt arculatát már a testvérgyilkosságot leíró σφάζω ige erős jelentése (vkinek a torkát átvágja, levág vkit, leöl, megöl, gyilkol, meggyilkol) is meggyőzően kifejezi. A Ter 4,4-7-re visszatekintve a gyilkos Káin tettét a szerző a következő módon indokolja: „*Miért ölte meg? Mert az ő tettei gonoszak voltak, a testvére tettei ellenben igazak*” (1 Ján 3,12). Az igaz tetteket (τὰ ἔργα δίκαια) és a gonosz tetteket (τὰ ἔργα πονηρὰ) a jánosi dualizmus háttérében kell értelmezni, hogy magyarázatot kapjunk Káin gyűlöletének okára. A világ gyűlöli Istent és mindent, ami Istentől van (vö. Jn 15,19; 17,14). A Gonoszhoz tartozó világ azért gyűlöli a jó tetteket, mert azok nem gonoszak, a gyűlölet a Gonosz természetéből következik. Káin tette így nem egyszerűen az emberi irigység következménye, hanem mélyebb alapja indoka van: Isten és a Gonosz hatása alatt álló világ ellentétének megnyilvánulása. Ebben a háttérben Káin és Ábel helyzete is több már, mint az ószövetségi igaz-bűnös/istentelen erkölcsi ellentéte, a két testvér közötti szakadékot az Istenhez vagy a Gonoszhoz tartozás adja meg.

³⁴ A ποιηρός egyes szám hímnemű formában személyes valóságot, az ördögöt jelenti. Ebben az értelemben található az 1 Ján 2,13.14 és az 5,18-ben, míg az 1 Jn 3,12 esetében nem szükségszerűen ilyen értelmű az ἐκ τοῦ πονηροῦ kifejezés. Nyelvtanilag ugyanis egyaránt lehetséges a semleges forma is (τὸ ποιηροῦ=gonoszság, gonosz dolog), és így az ἐκ τοῦ πονηροῦ εἶναι mint tipikus jánosi eredetformula a rosszhoz mint olyanhoz való lényegi, őseredeti hovatarozást fejezi ki (vö. Jn 18,37 „az igazságból való” /ἐκ τοῦ αληθείας/ formulával). Mégis a hímnemű forma mellett szól az 1 Ján 3,8-ban „az ördögtől van” (ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν) kifejezés, amelynek párhuzamaként tekinthető az 1 Ján 3,12-ben az ἐκ τοῦ πονηροῦ εἶναι kifejezés. bővebben lásd HARDER, G., art. ποιηρός, ποιηρία, ThWNT VI., 546-566, 559,18-34; KRETZER, A., art. ποιηρός, EWNT III., kol. 321-324, 324

A Zsidókhöz írt levél harmadik, parainetikus részében (Zsid 10,19-13,25)³⁵ két hivatkozást találunk a testvérgyilkosság elbeszélésére: Ábel a hit tanúja (Zsid 11,4), és vére, amely Istenhez kiáltott, Krisztus engesztelő vérenek ószövetségi előképe (Zsid 12,24).

Az első hivatkozás az ősök hitéről szóló szakaszhoz tartozik (Zsid 11,1-40), amely egységes, zárt irodalmi egység³⁶. A szakasz a hit definíciójával kezdődik (1. v.), majd ezután a 3. verstől az Ószövetség hittanúit, „az ősöket” vonultatja fel a bibliai hagyomány kronológiai rendje alapján. Az egyes tanúkat vagy témákat a „hit” (πίστις) címszó rendezi és vezeti be, amelynek ismételt említése azt jelenti, hogy valamennyi felsorolt tanú számára az 1. versben definiált hit a meghatározó.

A szakasz keretét a 2. és 39. köv. versek alkotják, amelyekben a „tanúskodik, tanúsít” (μαρτυρέω) ige teremt összefüggést (2.v.: ἐν ταύτῃ /πίστει/ γὰρ ἐμαρτυρήθησαν οἱ πρεσβύτεροι és a 39.v.: οὗτοι πάντες μαρτυρηθέντες διὰ τῆς πίστεως). A 2. versben „Őseink ebből (a hitből) nyertek bizonytságot” a μαρτυρέω ige passiv aoristos ἐμαρτυρήθησαν formájának jelentése „jó bizonytsága van vkinek a részéről; jó bizonytságot nyer/kap valaki; bizonyíttatik”. Eszerint az „ősök” kaptak bizonytságot, vagyis hitük ill. a hitből fakadó helytállásuk Istentől elismerést és megerősítést nyert. Ezáltal azok az ősök, akik a következőkben felsorolásra kerülnek és megneveztetnek, egyúttal Istentől igazolt tanúk. Ugyanez érvényes a 39. versben „Bár ezek a hitükről mind bizonytságot kaptak” μαρτυρηθέντες passiv aoristos participium formára is. Isten tanúságát ill. megerősítését a bibliai hagyomány szolgáltatja, ezért az egyes hittanúk felsorolása nem a hit ószövetségi példáinak ötletszerű gyűjteménye, hanem az Írás tekintélye alatt áll.³⁷

³⁵ A Zsidókhöz írt levél három főrésze való felosztását követjük (Isten Igéje 1,1-4,13; Krisztus papsága 4,14-10,18; keresztény élet 10,19-13,15). Más megoldásokat összefoglalóan lásd VANHOYE, A., *Discussions sur la structure de l'Épître aux Hébreux*, Bib 55 (1974) 349-380; Art. *Hebräerbrief*, TRE 14, (1985) 494-505, 498-499

³⁶ A szakasz irodalmi elemzését bővebben lásd WEISS, H-F., *Der Brief an die Hebräer*, KEK, Göttingen 1991, 553-558

³⁷ Lásd ZERWICK, M., *Analysis philologica Novi Testamenti graeci*, Roma 1966, 513; WEISS, H-F., *Der Brief an die Hebräer*, 563

A 3. verssel kezdődő példasor egységekre bontható. Először az ősidő tanúit (Ábel, Hénok, Noé) sorolja fel a szerző (3. ill. 4-7.v.)³⁸, majd ezt követi különleges nyomatékkaál Ábrahámal és a pátriárkák tanúsága (Ábrahámal, Sára, Izsák, Jákob, József) (8-22.v.), ezután Mózes (23-29.v.), és hozzákapcsolva Izrael korai történetéből vett két példa (30-31.v.) folytatatja a paradigmasorozatot, amelyet egy további őszövetségi hittanúkból álló összegrzés zár le (32-38.v.).

Az „ősök” sorát a 4.versben Ábel nyitja meg: „Ábel a hittől vezetve mutatott be értékesebb áldozatot, mint Kain, és kapott bizonyosságot igaz voltáról, mert az Isten maga tett áldozati ajándékairól tanúságot. Hite által még holtában is beszél”. Az eddigi hivatkozások a bibliai hagyományban a Teremtés könyvének elbeszéléséből (Ter 4,1-16) a testvérgyilkosság mozzanatára tekintenek, és ebből levezetve határozzák meg Ábel igaz és Káin gonosz voltát. A Zsid 11,4 viszont áldozatuk bemutatására, ill. elfogadására és elutasítására támaszkodik a két testvér erkölcsi minősítésénél. A Teremtés könyvének elbeszélésében semmi sem utal arra, hogy a felajánlott áldozati adományok között értékbeli különbség lenne, nyitott kérdés marad az isteni elfogadás és elutasítás indoka is. A Zsidókhöz írt levél szerzője viszont ebben az irányban értelmezi tovább az alapelbeszélést. A 4. vers a két testvér áldozatának bemutatásánál és isteni elfogadásánál az ókori görög nyelvű fordítás, a Szeptuaginta Ter 4,3 köv. szövegére támaszkodik³⁹.

Az Ábelre való hivatkozás úgy mutatja be őt, mint a hit tanúját. Áldozatának minőségét hite tette értékesebbé – „a hittől vezetve mutatott be értékesebb áldozatot, mint Kain” – és hitének alapján nyerte el annak bizonyosságát, hogy igaz (δικαιος). Ezt az igazolást maga Isten tette, amikor elfogadta Ábel áldozati ajándékait. A 4. vers

³⁸ A 3. versben még nincs hittanú megnevezve, ehelyett a szerző a világ teremtésére fordítja a figyelmet. A világ teremtésében mutatja be az 1. versben meghatározott hit – „a nem látott dolgok igazolása” – mibenlétét. A hit ad igazolást arra, hogy Isten szava teremtette a világot.

³⁹ Zsid 11,4 „θυσίαι” Αβελ.....προσήγαγεν τῷ θεῷ.; Ter 4,3 „ἤγαγεν Καϊν.....θυσίαι τῷ κυρίῳ”; Ter 4,4 „.....Αβελ ἤγαγεν.....”; Zsid 11,4 „.....μαρτυροῦντος ἐπὶ τοῖς δώροισ ἀυτοῦ τοῦ θεοῦ.....”; Ter 4,4 „.....ἐπειδεί ὁ θεὸς ἐπὶ Ἀβελ καὶ ἐπὶ τοῖς δώροισ ἀυτοῦ...”; – Ter 4,10 „φοιῆ αἱματος τοῦ ἀδελφοῦ σου βοᾶ πρὸς με ἐκ τῆς γῆ”; Zsid 11,3 „.....καὶ δι’ αὐτῆς ἀποθανῶν ἐτι λαλεῖ”

még kiegészíti Ábel hitének tanúságát azzal, hogy Ábel „*Hite által még holtában is beszél*”. Ez a kijelentés a Ter 4,10-re támaszkodik: „*Erre (JHWH) ezt mondta: „Mit tettél? Testvéred vére felkiált hozzám a földről*”. A testvérgyilkosság elbeszélésében Ábel kiontott vére megtorlásért kiált Istenhez, de a 4. vers megfogalmazásában a kijelentés új értelmet kap, amennyiben már nem a vére, hanem maga Ábel beszél még halálán túl is hite által.

Ábel alakját az igaz (δικαιος) minősítés ismét vonatkozásba hozza az igaz-gonosz/istentelen ellentéppárral, és összeköti a Zsid 11,4-et a bibliai hagyomány Ábelre tett eddig ismertetett többi hivatkozásával, bár itt a hangsúly az igaz Ábel hitére kerül.

A Zsidókhoz írt levél egy másik értelmezése szerint Ábel kiontott vére, amely Istenhez kiált, Krisztus engesztelő vérének ószövetségi előképe (Zsid 12,24). Ebben a tekintetben teljesen háttérben marad az igaz-gonosz/istentelen ellentéppárra való utalás. Az Ábel véréről szóló kijelentés a Zsidókhoz írt levél 12. fejezetében abban az irodalmi egységben található, amely a keresztények üdvrendi helyzetét tárgyalja (Zsid 12,18-24)⁴⁰.

A szakasz stilisztikusan és tárgyilag zárt egység, amely az ó- és új szövetségi üdvrendet az ősi Sínai (18-21. v.) az új Sion renddel (22-24.v.) való összehasonlítása által mutatja be. A szakasz utolsó vers az új üdvrendi állapotot Jézus és Ábel tipológikus szembe állításával ábrázolja: a keresztények „*az új szövetség közvetítőjéhez, Jézushoz, és a meghintés véréhez, amely hathatósabban kiált, mint Ábel*” járulnak (24.v.). A szerző ismét a testvérgyilkosság elbeszélésből Isten számon kérő kérdésére – „*Testvéred vére felkiált hozzám a földről*” (Ter 4,10) – utal. Akárcsak a Zsid 11,4 esetében, itt is úgy értelmezi a mondatot, hogy nem közvetlenül a kiontott vér, hanem maga Ábel beszél⁴¹. A tipológikus összehasonlításban tehát a megölt Ábel „*beszédét*” (λαλεῖν) Jézus keresztáldozatban kiontott vérének „*beszédé-*

⁴⁰ A szakasz irodalmi elemzését részletesebb lásd WEISS, H-F., *Der Brief an die Hebräer*, 669-670

⁴¹ A szerző nem azt mondja παρά το (αἷμα του) Ἀβελ azaz *mint Ábelé*, vagyis *Ábel-nak (a vére)*, hanem παρά τοῖς Ἀβελ, azaz *mint Ábel*. Az első változatot követi a P⁴⁶ olvasata, de ez nem valószínű, hiszen a 11,4-ben is hasonló értelmezést alkalmaz, amikor nem a megölt Ábel vére, hanem maga a megölt Ábel beszél.

vel” veti egybe a szerző. Jézust az új szövetség közvetítőjének, a keresztáldozatban kiontott vérét, „a meghintés vérenek” nevezi. A leírás a kultikus rend jellegzetes nyelvezetét használja.

Jézus vérenek beszéde „hathatósabb mint” (κρείττον παρα) Ábelé. Miben mutatkozik meg ez a hatékonyság? Egyes kutatók értelmezése szerint Ábel vére megtorlás után kiált, míg Jézus vére a „meghintés vére” (αἷμα ῥαντισμοῦ), azaz tökéletes és végérvényes megtisztulást szerez⁴². Jézus vérenek hatékonyságát a szövegösszefüggésből kell magyarázni, amelyben két üdvrend (Sinai-új Sion) szembeállításából (Zsid 12,18-24) azonban az rajzolódik ki, hogy Jézus vére az eszkatológikus végérvényesség jegyét hordozza, és hatékonyságában ezért múlja fölül Ábelét.

Összefoglalás

A Teremtés könyve elbeszélésének a testvérgyilkosságról (Ter 4,1-16) hosszú hatástörténete van az Újszövetségig. Káin és Ábel története a kezdetekre való vissztekintéssel akar választ adni az emberiség egy ősi alaptapasztalatára, az erőszak alkalmazására, amely a siker és sikertelenség megtapasztalásából veszi eredetét. Az értelmezési folyamat azonban tovább megy, és a két testvér alakját cselekedeteikkel együtt az igaz és a bűnös/gonosz/istentelen etikus-vallási ellentétbe helyezi, és így Ábel az ártatlan igaz, míg Káin a gonosz/istentelen típusává válik a bibliai hagyományban. Egyetlen szöveg kivételével (Bölcsesség könyve) a két testvér alakját és történetét az Újszövetség értelmezésében találjuk keresztény összefüggésben. A két testvér tipizálása lehetőséget nyújt arra, hogy a jó és a rossz jelenségét a történelemben a hit segítségével értelmezhesük⁴³.

⁴² Ezt a lehetőséget elfogadja pl. WEISS, H-F., *Der Brief an die Hebräer*,682 is, de magyarázatában tovább megy.

⁴³ Az értekezés az OTKA T 049108 szám alatti kutatási támogatásával készült.

É l ő I g e

BIBLIAISKOLA

Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat

Ábrahám hite és Isten előtti igaz volta (Ter 15)

A.) Alapgondolat

Ábrahámot, mint az ígéretek címzettjét és a hívő ember példaképét Izrael történetében mindig aktualizálják, és történetét minden új helyzetben elmondják. Az Ábrahám-tapasztalat él.

Már a felületes vizsgálódás során is kiderül, hogy a 15. fejezet szövegének keletkezés-története meglehetősen komplikált:

– 1-4. versig találjuk a fiú konkrét ígérését, az 5-6. versben pedig az utódok ígérését,

– nincs belső összefüggés a 7k. és a 9-11. versek között,

– a 12., 13-16. és a 17/18-20. versekben két egymással vetélkedő ígélet van,

– a 13-16. verseket csak lazán illesztették az összefüggésbe, egy későbbi betoldás.

Sok érv szól amellett, hogy bizonyos részek (pl. a földígélet, a fiú és a gyarapodás ígéréteinek összekapcsolása, a káldeai Úr) szemmel láthatóan *későbbi megfogalmazások, kiegészítések* a szövegben. Nyelvezete megegyezik Második és Harmadik Izajáséval (vö. Iz 54,1-4; 65,9).

A rétegek, amelyek észlelhetőek: a fogság előttől a fogságig („elohista”, „Jahvista”, „deuteronomista”), és a fogság utáni kor (Pentateuchus-szerkesztés).

Néhány szó a Pentateuchus (a Biblia első öt könyve) rétegeinek hipotéziséhez:

Előre bocsájtsuk, hogy vizsgálódásunk során nem az ószövetségi szövegek történeti-tudományos kutatása fontos a számunkra, hanem az, hogy a szövegrétegek talán segítenek felismerni: a hit élő marad. A tapasztalat a hívőkben tovább él, és a saját, új, egyéni tapasztalatuk is bekerül a szövegbe. Így keletkeznek bizonyos ismétlések, törések, egyenlenségek a szövegegészen. Erőfeszítést jelent számunkra, hogy a korábbi tapasztalatokat a saját életünkben élővé tegyük, realizáljuk. A rétegek elemzése segíthet a tematikus súlypontok megtalálásában, az egyes egységek mélyebben bevésődnek amikor többször újra olvassuk őket.

B.) Szentírási szöveg: *Teremtés könyve 15. fejezet*

C.) Bevezetés

1.) Néhány hangsúly

„Elohista”: az 1abd. és a 3. 4. versek elsősorban tematikai és stílusbeli rokonságot mutatnak a Ter 20,22-vel; gyakori az elohista elbeszélésegyeségekben, hogy a cselekményből párbeszédre vált; figyel a belső történésekre.

Nyomatékos hangsúlyozása az Isten és ember közötti indirekt (láthatatlan) kapcsolatnak, erős prófétai elemek, háttérben a kánaániakkal folytatott vitával, akik Izrael identitását veszélyeztették. Ez egy sajátos dimenziót ad a történetnek: Isten védelmet adó szava egyik oldalról, a másik oldalról a tér, amelyben az ember megéli az Istenkapcsolatot (istenfélelem). Az elohista réteg ebben a szövegben kezdődik és a Kiv 20,20-nál fejeződik be.

„Jahvista” réteg az 5a, 5b, 6a, 9a, 9b, 12a, 12b, 17ab, 18ab, versek. Új témákat hoz (az utódok és a föld ígérete); mágikus, szimbólumokkal teli történés, előhossa a szövetség-teológiát. Mindenek előtt az istenhit a fő témája, amely más „Jahvista” rétegben is visszatér. Így előkerül ez a fordulat „az Úr köt szövetséget” további „Jahvista” rétegben (Kiv 34,10.27). A két főhangsúly megvilágítja Izrael kritikus helyzetét a „Jahvista” idejében. Talán az asszírok kíméletlen hódító politikájától való félelem teszi többek közt, hogy az Izrael Istenében való hit olyan fontossá lesz.

„Deuteronomista” kiegészítéseknek a 13+14b. 18b-21. verseket ítélik.

Végül a „*Pentateuchus szerkesztés*” (1a.1b.5a.b.6b-8.9b.10b +11.12a.12b.14a.b.15 +16.17a.20) úgy állítja be Ábrahám kivezetését a káldeai Úrból, mint az Egyiptomból való kivonulás párhuzamát.

A „látomás” hangsúlyában a kezdeti kép kiszélesedik Izrael jövőbeni történetére; Ábrahám, mint „igaz izraelita” látszik. Miatta lesz Jahve, aki most távolinak mutatkozik, újra a történelem ura és irányítója.

A hagyományok kialakulása és egyesítése

(**J** jahvista, **E** elohista, **D** deuterónómista, **P** papi):

14-11. sz.

10. sz.

8. sz.

7. sz.

(J)

(E)

(JE)

Kivonulás

Atyák hagyományai

10. sz. (Dél)

(J)

950 (királyság – Salamon)

9. sz. (Észak)

(E)

Északi királyság, 930

722 után Jeruzsálem

JE

622 utáni deut. Reform

JE + (D)

A fogság utánig tartó reformmozgalom

586 fogság

(P)

500 után

P+ JE + D

Fogság után

2.) A Ter 15 két vagy három fő részre tagolható

Három fő rész

☞ 1-6 vers

1- 2 vers: Jahve beszéde és Ábrahám reakciója

3-6 vers: Ábrahám panasza, Jahve beszéde és Ábrahám reakciója

Téma : ígéret

☞ 7-11 vers

7-8 vers: Jahve beszéde és Ábrahám reakciója

9-11 vers: Jahve beszéde és Ábrahám reakciója

Téma: A parancs teljesítése

☞ 12-21

12-16 vers: Jahve beszéde (bejelentés a jövőről)

17-21 vers: Jahve beszéde (bejelentés a jövőről)

Téma: Ígéret

Két fő rész

☞ 1-6 vers

☞ 7-21 vers

amelyekben a két fő részen belül hasonló séma ismétlődik:

15,1a // 15,7a:

egy-egy isteni beszéd bevezetése

15,1b // 15,7b:

Isten bemutatkozása az ígérettel

4k: gyarapodás ígérete

7. 18.: a föld ígérete

15,2k // 15,8:

Ábrahám kérdése (mint kifogás, panasz)

15,4k // 15,9-11. 17k:

Jelek az ígéret megerősítésére

A Ter15 teljesen az Isten Ábrahámnak tett ígéreteiből formálódik ki:

– A fiú ígérete: 4. vers

– Az utódok ígérete (számos): 5. 13. 18. vers

– A föld ígérete: 7. 18. vers

A fogságban élő nép számára különösen *föld ígérete* és az *utódok ígérete* fontos (fogság utáni szövegről van szó a Ter 15-ben). Egy nép függetlenségéhez és fennmaradásához fontos mind a haza, mint élet-tér, mind a „számos utód” (nagy sokaság, aki ehhez a néphez tartozik), mint remény a jövőre nézvést. Az ígéretek jelentősége megmutatkozik a szöveg formájában is, amelyben Jahve két beszéde az ígéretekéről (13-16 és 18-21 vers) Ábrahám reakciója nélkül hangzik el és az ígélet a beszédek végére van helyezve.

3.) *Kapcsolat Ábrahám és Isten között a Ter 15-ben*

A szövegből Ábrahám helyzete bizonytalannak és kérdésekkel telinek tűnik. A kérdések Isten korábbi ígéreteivel kapcsolatban vetődnek fel (Ter 12-ben és 13-ban). Az ősatya jövőbeni perspektívájáról van szó, az életről (saját utódban), az élettérről (a megígért föld): Ki lesz Ábrahám örököse? Valóban lesz saját örököse?

Az elbátortalanodásra és félelemre Jahve bevezető fordulata a válasz: „Ne félj”. Az első kérdésre Isten egy ígérettel válaszol („aki a te ágyékból származik, az lesz a te örökösöd”), a második kérdésre pedig egy kijelentéssel és egy szimbolikus tettel (ígélet és szövetségkötés).

Az első isteni beszédben a félelemnélküliségre való felszólítás összekapcsolódik egyben az oltalom ígéretével. Utalás Istenre, aki az oltalmazó (vö. Zsolt 3,4;28,7) és a bőséges jutalomra (ebben az esetben a zsákmányra), amit adni fog, és a Jahve győzelméről szóló harcias beszéd utasítja Ábrahámot, hogy belső szorongásaival együtt nyugodtan rábízhatja magát.

Ezután következik Ábrahám ellenvetése panasz formájában. Ő máshogy áll Isten ígéreteihez, fájlalja, hogy egy idegen örökli majd vagyonát. A számvetés és az aggodás szorításából Isten „*kivezette őt a szabadba*”, a szószerinti tágas látóhatárba, és a csillagok látványával, amelyek éjszaka ragyognak, szemléltette ígéletét, hogy Ábrahám át tudja élni.

A 7. versben még egyszer megcsendül a kivezetés motívuma és nem csak az egyiptomi szolgaságból való szabadulásra emlékeztet, hanem a babiloni fogságból való kiszabadulásra is („a káldeai Úrban”, mint fogalom a száműzetés idején válik először használatossá).

Az Ábrahám „*hitt Istennek*” kifejezés héber megfelelője, az *aman* szó azt jelenti, hogy Ábrahám *odaerősíti magát Istenhez*. A hit felöle-

li a másikra való hagyatkozást; az abszolút szilárdságot és bizalmat jelenti ebben a kapcsolatban (vö. Iz 7,9; 28,19).

Ábrahám, tekintettel a jövő bizonytalanságára, csak Istenre hagyatkozva tud megmaradni. Ez a magatartás összhangban van az Isten és ember közti helyes kapcsolattal. Nem egyebet, mint ezt fejezik ki az „igazságul tudta be neki” fordulat szavai (15,6; vö. Lev 7,18; 17,4).

Isten egy ünnepélyes vállalás által, egy eskütételben erősíti meg az Ábrahámnak tett ígéletét a földről. Mint ahogy a Jer 34,8 is ábrázolja, a megölt, kettőbe hasított állatok darabjai egymás mellé lesznek helyezve úgy, hogy a szerződő felek át tudjanak haladni köztük, miközben átkot mondanak magukra arra az esetre, ha ígéletüket nem tartanák be.

A különös itt az, hogy ezzel a tettel maga Jahve kötelezi magát az ígélet betartására. Az égő fáklya és a füstölgő kemence a 17. versben maga Isten, ezért tölti el Ábrahámot a rettegés (istenfélelem).

A madarak, amelyek nem lettek felvágva, egy későbbi átdolgozás betoldása. Az átdolgozó így a szokásos áldozati állattá tette azokat. Ezzel Ábrahám cselekedete elmozdul az áldozatbemutató irányába, ezért méltó módon előkészül az Istennel való találkozásra. Ehhez tartozik, hogy elűzte a ragadozó madarakat (rabló madarak).

Jahve vállalását a 18. vers „szövetségnek” jelöli és közelebről körülírja; ezenkívül még megnevezi az izraeliek által legyőzött népeket.

A következő betoldás a 13-16. vers, melyben Ábrahám ősatyaságában Izraelnek egy későbbi történetét ábrázolja, mégpedig mintha egy összefoglalása lenne a Pentateuchusnak: elnyomás alatt - kivonulás - földajándék. A negyedik nemzedék a fogság nemzedékeire utal. Az amoritákon a kananeusokat kell érteni.

4.) Isten előtti igaz volta - Ábrahám hite az Újszövetségben

A Ter 15,6-nak a levél műfaján belül egy figyelemre méltó hatás-történetét találjuk meg az Újszövetségben. Szemben a zsidósággal, akik szerint a megigazulás útja a Tóra, a Törvény, Pál egyedül Ábrahám hitét hangsúlyozza, amely őt a helyes istenkapcsolatra („igaz”-voltra) vezeti, ráadásul a törvény kinyilvánítása, a körülmetélés előtt, melyek a kapcsolatot és a szövetséget szimbolizálják. Ábrahám *egyedül a hite* miatt válik igazzá Isten előtt. Így válik minden keresztény

előképévé. Minden hívő „Ábrahám fia”. Ennél fogva minden hívő bizonyosan számíthat Isten biztos segítségére.

5.) *Kérdések a jövőről*

Feszültség érzékelhető a Ter 15 elbeszélés felépítésében Ábrahám bizakodó engedelmsége és a bizonytalan jövőre vonatkozó kérdései és aggályai között, mint ahogy mi, mai emberek is gyakran így vagyunk ezzel.

– Hinni azt jelenti, hogy az alapokhoz mindig újra odaerősítjük magunkat,

– hogy az ígélet új útját a hívők közösségében mindig újra kockáztatjuk, akkor is ha félelem, bizonytalanság, kétségek vagy sötétség gyötörnek.

6). *Ének*

Meg-áldlak té-ged, légy magad is ál-dás-sá, légy te is ál-dás-sá mond-ja az Úr.

D.) *Óravázlat*

<i>Feladat</i>	<i>Módszer</i>	<i>Eszközök, időtartam</i>
1. Ének: Megáldlak téged (4 szólamú kánon)	ének kottából	1. Bevezetés 6. 10 perc
2. Hol marad az ígélet beteljesedése? Utal valami jel arra, hogy be fog teljesedni? Ez annak számára kérdés, aki a „még nem” útján jár. A résztvevők egyénileg vagy közösen átgondolják - talán saját tapasztalataikból merítve -, hogy milyen kérdések és félelmek jelentkeznek, ha beleéljük magunkat Ábrahám bizonytalan helyzetébe a jövőt illetően. (Tájékoztodásul az óravezető olvassa el az Alapgondolatot és a Bevezetés 1.-et)	csopartos beszélgetés az óravezető irányításával	20 perc

<i>Feladat</i>	<i>Módszer</i>	<i>Eszközök, időtartam</i>
3. Szövegmunka Felolvassuk a szöveget. A résztvevők kettesével vagy hármásával feldolgozzák a következő kérdések alapján a szöveget: ☞ 1. Hány részből áll a szöveg? Talán fel tud fedezni valami ismétlődő sémát! (lásd Bevezetés 2.) ☞ 2. Milyen ígéreteket kapott Ábrahám? (lásd Bevezetés 2.) ☞ 3. Milyen magatartást tanúsít Ábrahám Istennel szemben? (lásd Bevezetés 3.)	A szentírási szöveg hangos felolvasása, kiscsoportos munka, utána csoportos megbeszélés az óravezető irányításával	szentírási szöveg külön lapon 30 perc 20 perc
4. Isten előtti igaz volta - Ábrahám hite az Újszövetségben (lásd Bevezetés 4.) Hozzáolvassuk a következő szentírási helyeket: Róm 4,3.9.22; Gal 3,6; Jak 2,23	csoportos megbeszélés	Szentírás 20 perc
5. Kérdések a jövőről (lásd Bevezetés 5.)	csoportos megbeszélés az óravezető irányításával	10 perc
6. Befejező ima, ének	Kötetlen	kotta, gyertya, gyufa 10 perc

A Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat budapesti Központjában „Élő Ige” címmel **bibliaiskola** működik (szeptembertől júniusig minden hónap első hétfőjén du. 5-7-ig). Jelen füzetünk az ötvenegyedik óra anyagát tartalmazza.

Budapest, 2005. aug. 20.

Szeretettel:

Vágvölgyi Éva óravezető

Gelley Anna munkatárs, Tarjányi Béla szakmai vezető

Bibliai kultúrtörténet

I. RÉSZ Az öltözködés (folytatás)

1. A nők öltözete

A nők ruhadarabjai hasonlítottak a férfiak öltözetéhez, ám finomabb és élénkebb színű kelmékből készültek. Nemek szerint meg kell különböztetni a ruhadarabokat, hiszen a mózesi törvény tiltja, hogy nők férfiruhát, ill. férfiak női ruhát hordjanak (MTörv 22,5).

2a) Alsóruha A nők, éppúgy, mint a férfiak általában alsóruhát viseltek (Én 5,3) és ünnepi alkalmakkor hordtak felsőruhát is (1Tim 2,9).

2b) Felsőruha vagy köntös (tunika). A női köntös mindig finom, színes anyagból készült, földig ért és hosszú ujja volt. A női ruhát *mitrapatnak* (Rút 3,15) hívták.

2c) Fejkendő / fátyol A nők a fejkendőt vállukon átvetve viselték, a vége hátul a derekukig vagy a bokájukig is lelógott. A fátyol egész arcukat befödte, melyet a jegyesség idején kellett viselniük, mivel a férfiak elől el kellett takarniuk az arcukat. A férjhezadandó lány nem jelenhetett meg nyilvános helyen fátyol nélkül. Ha valakit megfosztottak fátylától, az a jóhírét is elvesztette (Ter 24,65; En 4,1).



3. Az alkalmi ruhák

3a) Az ünnepi öltözet értékes, fehér szövetből készült, melyet ünnepnapokon öltöttek magukra (2 Kir5,5; Iz 3,22).

3b) A gyászruha egyszerű, durva daróc volt, melyet halálesetkor vagy általános gyász alkalmával hordtak. A vezeklők kecskeszorból

készült fekete tunikát viseltek, amit héberül egyszerűen „zsáknak” mondtak (héb. szak, gör. szakkosz)

3c) Az özvegyi ruha egyszerű, dísztelen ruha lehetett, melyről több adattal a Biblia nem szolgál (Ter 38,14; Eszt 4,1-3; 1 Kir 21,27).

A **gyermek**ek meztelenül, vagy ingben jártak.

4. Ékszerek

A nők és a férfiak is szívesen ékesítették magukat különféle ékszerekkel, melyek leginkább aranyból, ezüsből, drágakőből és elefántcsontból készültek. A **gyűrű** volt az egyik legnépszerűbb ékszer, melyet a kéz bármely ujján viselhettek. A **pecsétgyűrű** lenyomata aláírásként is szolgált. A gyűrű átadása a hatalom átadását jelentette. **Karika** alakú ékszert - melynek anyaga a legtöbbször arany - az ujjukon, a lábukon, a karjukon, az orrukban és a fülükben hordtak az ókorban. **Lábkarikákat** férfiak és nők egyaránt viseltek a kései bronz-, ill. a vaskortól fogva (Iz 3,18). Az **orrkarika** is kedvelt ékszer volt, héb. neve: nezem és hah (Ter 24,22.30.47). Az Ószövetségben a **fülbevaló** héb. neve éppúgy nezem volt, mint az orrkarikáé, de nevezték agilnak (Szám 31,50) és netifotnak (cseppecske), így föltételezhető, hogy gyöngyből¹ készült. Arany fülbevalót a midianitáktól zsákmányoltak (Bír 8,26). Fülbevalót (héb. tabbaat) férfiak és nők egyaránt viseltek (Kiv 35,22; Szám 31,50).



Aranyékszerek Kr.e. 13. sz.



Karnelol lánc, Kr.e. 12. sz.

¹ A héb. *peninim* szót a zsidó hagyományban szívesen értelmezik gyöngyként, jól-lehet a gyöngy fehér színű, a *peninim* pedig piros (Siral 4,7), tehát valójában korall.

Léteztek más ékszerek is, mint például: **a diadémok, nyakékek, láncok, karkötők, amulettek** (Iz 3,18-23).

A nők természetesen kezdettől fogva szépségüket ki akarták emelni, így már a **sminkelésről** (szem kifestése) is olvashatunk a Királyok könyvében és Jeremiásnál (2 Kir 9,30; Jer 4,30).

5. A ruhák / a textíliák anyagai

5a) Gyapjú: A legelterjedtebb textília, melyhez könnyen és gyorsan hozzájuthattak. A birka első gyapja a birkanyírás után a papot illette meg (MTörv 18,4); a többit megfonták, megszőtték. A gyapjú természetes színe fehér (Iz 1,18; Jel 1,14), de festették is, pl. bíbor-színűre (Péld 31,22).

5b) Pamut: A pamutot a hellénkor előtt Indiából szállították Palesztinába nyersanyagként v. kelmének megszőve. Palesztinában csak a kései római korban kezdték el termeszteni.

5c) Len: Már az ókorban is termesztettek lent a palesztinai partvidéken (vö. 1 Krón 4,21) és a Jordán síkságon. A lent télen vetették, majd gyökerestül kinyűtték, a ház tetején szárították (Józs 2,6) majd vásznat szőttek belőle. A **bisszus** (héb. bus) finomabb lenvászon anyag volt, melyet (mint ahogy már előző számunkban említettük) a királyok, előkelőségek viseltek (1 Krón 15,27). A **sadin** az átlagos minőségű, napi használatra alkalmas lenvásznat jelentette.

6. A szövés

A mózesi törvény tiltotta, hogy kevert anyagból szőjenek kelmét, így tilos volt gyapjúból és lenből egyesben szőni (MTörv 22,11). A szövéshez szövőszéket használtak, ami kb. 1m széles



anyag szövésére volt alkalmas, így egy felsőruhához két szélességet varrtak össze. Kivételnek tekinthető tehát Jézus köntöse, mely egy darabból volt szöve (Jn 9,23-24).

7. A textíliák színei

7a) Állati eredetű színek:

Bíbor – A bíbor az ókor legtartósabb, legdrágább és talán a legszébb festőanyaga. A bíborfestéket a Földközi-tengerben élő bíborcsiga (murex) váladékából nyerték. Előállítás a híres tíruszi bíborfestő üzemek féltve őrzött titka volt, a föníciaiak monopóliuma, akik elszállították Palesztinába és a Közel-Keletre. Az előállítás pontos technológiája nem maradt ránk, annyit tudunk, hogy a csigákat feldarabolták, nagy üstökben megfőzték, és a leszűrt folyadékban festették a textíliát. A napfény hatására az indigó származék oxidálódva pirosról a lilásvörösön át fekete színűvé vált.

A bíbor színűre festett kelmét elsősorban kultikus célra használták: bíbor volt a függöny színe a szent sátorban (Kiv 26,31.36; 2Krn 3,14), a papok és a főpap öltözeke (Kiv 28). Ezen kívül előkelő és gazdag emberek viseltek bíbor színű kelmét (Bír 8,26; Eszt 8,15; Péld 31,22; Lk 16,19).

Egyetlen adat, hogy lássuk, mennyire drága festékről volt szó: 1 cm fonál megfestéséhez kb: 700 bíborcsigára volt szükség.

Karmazsin – A kékespiros színű karmazsin a legolcsóbb és legismertebb textil és bőrfesték volt, melyet a kermesztetű testéből és petéjéből nyerték. A kermesztölgy hazája Palesztina volt, ahol a legmagasabb technikával a legtöbb színárnyalatot állították elő.

Skarlát – A skarlát színű festéket a pajzstetű testének és petéinek porrá őrlésével állították elő (Kiv 25,4; Lev 14,4). Fényűző ruhaanyagot festettek skarláttal. A prófétai beszédekben a skarlátszín a bujaság szimbóluma (Iz 1,18; Jel 17,4-6).

7b) Növényi eredetű színek:

Az ókori Keleten a ruhaanyagok színei között a legelterjedtebbek a természetes színek voltak: a fehér, a drapp és árnyalatai. Ezzel szemben színes ruhákat is hordtak különleges alkalmakra. A ruha-

anyagokhoz a festékszíneket a következő festéknövények kivonata adta:

Sárga színt a sáfrány, sóskaborbolya,

Narancsvöröset a pórsáfrány,

Gránátvöröset a gránátalma magvai és húsos termése,

Vörös színt a vörösszantálfából nyertek. A fa hulladék forgácsait finomra aprították, és gőzöléssel állították elő a barnásvörös festékananyagot, főleg bőrárúk színezésére.

Hennavörös színt a hennacserjéből nyertek. A hennát főleg az arc, a haj és a bőrfestésére használták. A szegényebbek gyakran ruhaneműt is festettek vele.

Barna színt a barna festőfűből, csereszömörcéből,

Zöld színt a varjútövis-, a kínai- vagy a zöld bengéből,

Kék színt az indigócserjéből és a kékzúzmóból nyertek. Az indigófát festés céljára ültették a mediterrán tájakon. Hosszabb erjesztési folyamat során vonták ki leveleiből a festéket, melybe beleáztatták az anyagot, mely oxidálódás útján nyerte el kék színét. (A középkorban ilyen festőüzeme volt Assisi Szent Ferenc apjának.)

Ahogy látjuk, az ókori Keleten az öltözködésben is megnyilvánultak az éles társadalmi ellentétek. A szegényebbeknek meg kellett elégedniük a legegyszerűbb kelmékkel, de a gazdagok megválogathatták a ruhanemű anyagát, színét. Széles választék kínálkozott számukra pompás ruhatáruk kialakításához.

A kezdetektől igaz tehát, hogy nem a ruha teszi az embert, hanem az ember választ olyan ruhát, ami társadalmi rangjához illik.

Gelley Anna és Zsuppán Monika

IRODALOM: HAAG, Herbert: Bibliai lexikon. Bibliatéka CD. Arcanum Kft.

REBIC, Adalbert: Bibliai régiségek (KTK 25.), Agapé, Szeged 2000.

DANIEL-ROPS, Henri: Er kam in sein Eigentum / Die Umwelt Jesu.

Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1963.

KERESZTY Zoltán: „Nézzétek a mező liliomait...” Bibliai növények a hit és a tudomány fényében. Magánkiadás Budapest 1998.

GOREN, Orna: Traditionelle Handwerksformen der Beduinen in Israel und im Sinai, Israel Museum, Jerusalem 1999.

GONEN, Rivka: Schmuck aus mehreren Jahrtausenden im Israel Museum, Israel Museum, Jerusalem 1997.

INNEN-ONNAN

A **Welt und Umwelt der Bibel** a 3/2005. (Babylon című) számában sok színes fényképpel érdekes leírást közöl a *Kr.e. 6. századi Babilonról*, a Marduk isten ünnepi szentélyének tekintett Etemenanki /a »Ház, az ég és a föld alapja«/ toronyról, az ünnepi felvonulások összesen kilométernyi hosszúsú, 20 m széles, kövezett, kerámia-képek között egy hatalmas díszes kapun át vezető útvonaláról és az uralkodó trónterméről, amely utóbbiakat – kissé csökkentett méretekkel – 1978-ban Szaddám Husszein újra építtetett romjaikból. Rövid összefoglalást olvashatunk a Marduk-teológiáról és képeket láthatunk a Tigris és Eufrátész vidékének más toronytemplomairól (zikkuratokról). A babiloni fogság Biblián kívüli emlékei közül láthatjuk például azt a kölapot, amelyen ékírásos szöveg tanúsítja, hogy a Babilonba hurcolt *Jojakin, Júda királya* és 5 fia 592-ben olaj-ellátmányban részesült Nebukadnezár palotájában. – Külön cikk ad áttekintést arról, hogyan szerepel *Babilon a Bibliában*. E szempontból nevezetes a bábeli torony (Ter 11), az Izajás által közvetített figyelmeztetés Hiszkija királynak (2 Kir 20), 100 évvel később pedig Jeruzsálem kifosztása (2 Kir 24 és Jer), végül pedig a fogság (Siral; Zsolt 137 és Ez). Az utóbbi években egyre világosabbá vált, hogy a *fogságban, valamint az utána következő néhány században a Ószövetségnek szinte valamennyi iratába új szövegrészek kerültek be, azok szemléletét több helyen átdolgozták*. (Az új tartalom egyik fő képviselője Második Izajás.) Nyilvánvaló Babilon fogsága az Ószövetség »késői írásaiban« (Bárak könyve – »Jeremiás levelével« együtt –; Dániel könyve). Természetesen az Újszövetségből sem hiányozhat Babilon, ld. pl. Jézus családfáját (Mt 1), vagy Babilont, mint Róma burkolt nevét pl. 1 Pét 5,13-ban; a Jelenések könyvének egyes képei (pl. Jel 17-18-ban) egyaránt emlékeztetnek Babilonra és utalnak Rómára. Babilonnak természetes szerepe van a mai júdaizmus kialakulásában is. – *Ezekiel sírjának* emlékhelyeként Babilon közelében 1310 körül egy hatalmas mecset épült, amelyben muzulmánok és zsidók évszázadokon át közösen emlékeztek Ezekiel (Heszkiel) prófétára. A zsidók kb. 55 éve kivándoroltak Irakból, de a mecset területén ma is van egy kis zsinagóga néhány héber könyvvel. – A Genezáreti tó melletti *Tibériást* Heródes Antipasz Kr.u. 18 körül – Szefforisz mellett második – székvárosává tette. A városban 2005. áprilisában olyan épületmaradványokat találtak, amelyek esetleg az ő palotájának részei lehetnek; az ügyben további kutatás hozhat biztosabb eredményt. – A kiadvány a nabateusok *Negra* nevű városának meglepően ép állapotban fennmaradt, de – Petrával ellentétben – alig ismert metemkezési helyéről is közöl képeket. – Egy rövid könyvajánlat az *ókori keleti egyházak* székhelyeiről kínál térképet és képeket. Számunkra meglepő lehet, hogy a hirdetés szerint a »selyem-út« mentén (»az Eufrátész és a Jangce között«) több mint 200 püspökség működött!

Székelly István

Székely István

Biblikus folyóiratok szemléje

A **Novum Testamentum** 1/2004. számában Karl-Heinrich Ostmeyer *Mt 19,13-15* szövegét vizsgálja (amely kissé eltér Mk 10 és Lk 18 párhuzamos részétől). Az apró részletek kereszt-szimmetriájára is utalva azt állapítja meg, hogy Jézus a gyerekeket kézrátételével az Atya gyermekeivé fogadta, és mivel a Máté-evangélium teológiája szerint az Isten-gyermeki lét azonos az Ő országába tartozással, azért már külön nem imádkozik (ahogy azt a 13. versben kérik). – John S. Kloppenborg visszatér arra, hogy a folyóirat 2/2002. számában vizsgálta *Mk 12,1-9 és Iz 5,1-7* kapcsolatát (ld. Jer.füz.50, 35.old.), és cikkének egyes állításait Craig A. Evans a 2/2003. számban vitatta (ld. Jer.füz.56, 34.old.). Evans azt állította, hogy Jézus példabeszédéhez Iz 5 nyújthatott kiindulópontot, Kloppenborg pedig megerősíti, hogy a példabeszéd szövege semmilyen egyezést nem tartalmaz a Septuaginta-beli Iz 5 szöveggel. – Rivka Nir az »*Ádám és Éva élete*« görögnyelvű apokrif iratban szereplő, a Paradicsomból Isten engedelmével kihozott *illatszerekről* megállapítja, hogy azok eltérnek az ószövetségi illatáldozatok anyagaitól, és a Paradicsomon kívül mintegy helyettesítik az élet fáját (amely a keresztények számára Krisztus jelképe); fontos szerepük van Ádám halála és temetése alkalmával. Arra következtet, hogy az irat – amelynek korát igen tág időhatárok között vitatják – a Kr.u. 4.-5. századból, valószínűleg a keleti keresztény egyházakhoz közelálló körből való; egyik célja a nyugaton akkoriban vitatott tömjénezés védelme lehetett.

A folyóirat 2/2004. számában Sharon Lea Mattila összegyűjtötte és táblázatban bemutatja a *Máté- és Lukács-evangélium* azonos eredetű szövegrészeiben előforduló *összes szavak és azonos szavak* számát. Külön táblázat készült a csupán e két evangéliumnak ilyen (tehát Q-forrásból való) szövegeire és egy másik a Márk-evangéliumban is szereplő (tehát onnan átvett) szövegeire. Meglepő pontossággal egyforma a két táblázatban az azonos szavak aránya az összes szavakhoz képest (53,5 ill. 53,7%). Ebből a cikk szerzője arra következtet, hogy *mindkét forrás* gyakorlatilag azonos, tehát a Q is *írott formában* állt a két evangélium szerzőjének rendelkezésére. Amint várható volt, az átlagos arányon belül Jézus mondásaiban, beszédeiben sokkal nagyobb a szó szerinti azonosság, mint az eseményeket leíró szövegek-

ben. – Josef Schmidt a *Jelenések könyvének* jobb megértéséhez felhívja a figyelmet a »bölcseességgel való megértés« két helyen szereplő titokzatos hangsúlyozására. 13,18 lezárja a múltra való visszatekintést, 17,9-11 pedig része a várható újabb üldözésekre figyelmeztető intelmeknek. A szerző Vespasianus idejében szól (az ő pénze ábrázolja a farkas hátán ülő asszonyt), a helyszín pedig Róma (már a 11. fejezettől). A cikk sok szereplő személyt, eseményt és római helyszínt azonosít; szerzője úgy látja, hogy a látnokot az angyal *Szent Péter sírja felé* irányítja. A császárok uralma meghatározott ideig része Isten tervének (17,17), aki a végén mindent megújít (21,5).

A folyóirat 3/2004. száma cikket közöl T.L.Cartertől, aki szerint *Róm 13,1-7* (az uralkodó hatalom elfogadása) ironiát is tartalmaz. Pál pontosan ismerte a zsidók Claudius által való kiűzését; a levelet kb. 2 évvel Néro uralomrakerülése után írta, és gondolnia kellett a Dán 7,7-ben bemutatott negyedik vadállatra is. Az uralkodó jellemzését *értelmezhetjük ironikusan is*. Ezt a műfajt római szerzők és több más helyen Pál is használta. A szövegrész előtt az ellenséggel szemben követendő magatartás szerepel (12,20-21). Olvasói megérthették a nagy dicséretben a gúnyt, mert túl nagy volt az ellentét Pál szövege és saját mindennapi tapasztalatuk között. A cikk hangsúlyozza, hogy a vizsgált szakasz nem csak ironikusan érthető, hiszen 1 Pét 2,13-17 a Róm 13,1-7 szövszerinti értelmével azonosul. Pál azonban az iróniával jól szemléltette és világosan elítélte a visszaélést az uralkodók igazi hivatásával. – Charlotte Hartwig és Gerd Theiben *A Rómaiaknak írt levél* -ről megállapítja, hogy az *a korintusi hívőkhöz is szól*; Pál ott írta, közben átgondolva és tökéletesítve az 1 és 2 Kor levélben kifejtett tanításokat. (Hasonló helyzet más levelek esetén is előfordult.) A Róm egyes részleteit a korintusiak jobban megérthették, mint a rómaiak; talán Pál fel is olvasta az egészet Korintusban. A cikk részletesen bemutatja a levél egymást követő 4 fő teológiai témájának a Korintusi levelekben található előzményeit és azok továbbfejlődését a Róm levélben. – Enno Edzard Popkes azt vizsgálja, miért szerepel *Gal 2,12 szövegében* sok kézirat szerint *több* Jeruzsálemből érkezett személy¹, bár a leghitelesebb szövegteruban azt találjuk: »Mielőtt egy valaki Jakabtól odajött...« A válasz: a másolók egyeztetni akarták a szöveget a Csel 15,1-24-ben írtakkal. Nem figyeltek arra, hogy Gal 2 két különböző (és időben is eltérő) eseményt ír le: vitát a körülmeté-

¹ A Nova Vulgata is ezt fogadja el. (Sz.1.)

lés üdvösséghez való szükségességéről (2,1-10) és Péter viselkedését egy jeruzsálemi vendég érkezésekor, akiről többet nem is tudunk meg (2,11-21). A Galata-levélben Pál fő üzenete az első esemény és az azt lezáró (apostoli) határozat. Az említett Csel 15,1-29-ben Lukács a két eseményt egyesíti (talán azért, hogy világossá tegye Péter, Pál, Jakab és Barnabás egyetértését a fontos ügyekben); a Csel 15,1-ben és 15,24-ben szereplő személyeket nem keverhetjük össze a Gal 2,12-belivel. – Tjitze Baarda egy *Szent Máté evangéliumát tartalmazó kopt nyelvű kódex* egyik részletét (Mt 17,1-9) veti alá részletes vizsgálatnak, a színeváltozás másutt (pl. a Lukács-evangéliumban) található leírásainak tükrében is. Az említett kódex eredeti és görögre fordított /görög eredetijeként feltételezett/ szövegét nemrég Hans-Martin Schenke professzor adta ki, úgy érvelve, hogy a kopt fordítás alapját képező görög szöveg nem volt azonos a Máté-evangéliummal, hanem annak héber vagy arám eredetijéből készült. Cikkírónk szerint ennek megítéléséhez még további alapos vizsgálatok szükségesek.

A folyóirat 4/2004. számában Paul B. Duff a *2 Kor 3,6-18* szöveg-részt értelmezi, amely nem a judaistákkal száll szembe, hanem a korintusi, pogányokból lett keresztényekhez szól; azt fejt ki, hogy az új Szövetséggel az ő helyzetük változott: eddig mintegy »halálra voltak ítélve« (mint akik a törvénynek hátat fordítottak), most övék a Lélek és a kiengesztelődés. Pál már nem »Mózes leplén keresztül« hirdeti a Szövetséget. Az apostol egyrészt dicsóíti Mózes szolgálatát, másrészt bizonyos vonatkozásban a halál és elítélés szolgálatának nevezi. – Géne R. Smillie arra hívja fel a figyelmet, hogy *Zsid 4,12-13* bátorító, nem intő jellegű szöveg; Isten szavát nem félelmetes fegyverként, hanem az orvos előtt mezítelenül fekvő beteget finoman és hatásosan gyógyító sebész késeként jellemzi, amely eltávolítja a hit akadályait. Ez a szó saját válaszukat kívánja, amely a közös hithez való csatlakozás lesz (4,14). – Peter-Ben Smit nem tartja meggyőzőnek Rivka Nir érveit az »*Ádám és Éva élete*« apokrif irat illatáldozatának keresztény vonatkozásaira (a folyóirat 1/2004. számában). Semmi nem igazolja, hogy a temetési áldozattal az irat szerzője Krisztus áldozatára gondolt. Az állatáldozatok azért hiányoznak, mert a Jeruzsálemi templom már elpusztult. Lehet, hogy az irat egyes részei keresztény eredetűek, de az illatáldozat ezt nem bizonyítja.

A *Biblica* 1/2005. számában Andreas Scherer *cáfolja* azt az újabbban felmerült nézetet, hogy *Ámosz és Ózeás* Isten büntetését hirdető írásai *csak az északi ország pusztulásának* hirdetői, a szövetség és

Izrael ehhez való hűtlensége nem üdvtörténeti tény, hanem későbbi elmélet. A szerző ősi asszír és mari próféciákkal, Illés próféta egyik történetével (2 Kir 1) és a Deir Alla-beli Bálám-szövegekkel bizonyítja, hogy a királyságok korában működtek közösséget sújtó isteni ítéletet közlő próféták. Ezek (és hasonlóan Ám és Óz szavai) nem csak a katasztrófa bizonyosságát, hanem a konkrét vallási és politikai ill. szociális hátteret is hirdetik. Ám és Óz nem végleges pusztulást jövendöl, hanem a megtérés és továbbélés útját is hirdeti. – Thomas R. Hatina azt vizsgálja, *kikhez szól Jézus Mk 9,1-ben*, akik még földi életükben meg fogják tapasztalni Isten országa (ill. az Emberfia) *eljövetelét hatalommal*. A 8,38 és 9,1 vers párhuzamából, valamint Mk 13,26 alanyaiból és 14,62 címzettjeiből – figyelembe véve a korai judaizmus retorikáját is – arra a következtetésre jut, hogy 9,1 ítélettel-fenyegetés Jézus ellenfeleinek, vagy Őt el nem fogadóknak (pl. azoknak is szólhat, akik nem mernek majd vértanúságot vállalni). Módszerbeli tanulság, hogy a mítikus nyelvezet azonosítása segít a megértésben. – Cornelis Bennema áttekinti a fogság óta idegen uralom alatt élő zsidóság szabadulás-vágyából táplálkozó, fokozatosan fejlődő *palesztinai apokaliptika* irányzatait. Sorra veszi a Pompeius korát »a babiloni fogságból előre látó« *békés »Salamon zsoltárai«-t*, majd a harcot is hirdető *kumrán* messianizmust, a talán Heródes korában írt *1 Hén 37-71* természetfeletti hatalommal ítéelő felkentjét, a zsidó háború utáni apokrif *2 Ezd 3-14* három messiásképét, és mindezekben a szabadító prófétai, királyi, vagy szolgálai alakját. Végül bemutatja, hogy miként jelenik meg *a felszabadítás a János-evangéliumban*, a tökéletes új tartalommal. Ez pedig egészen más, mint az egyes magyarázók által hangsúlyozott szektás elzárkózás. A jézusi szabadítás természetfeletti, elsősorban a bűn, a gonosz uralma alól (de vele jár a vallási-társadalmi-politikai viszonyok javítása); szakadás nem a zsidók és a rómaiak, hanem a Jézust egészen elfogadók és az Őt elutasítók között van; a hatékony szabadító eszköz Jézus tanító szava és követőinek tanúságtétele. – Jerome H. Neyrey S.J. hosszú tanulmányban magyarázza *Isten dicsőítésének kifejezési módjait* az Ő egyetlensége, felülmúlhatatlansága, előbbrevalósága alapján. Felhasználja pl. Arisztotelész, Cicero és Quintilianus retorikai műveit, és sok példát idéz himnuszokból, beszédekből, valamint a héber és a görög Ószövetségből, majd az Újszövetség szövegeiből. A fő mintapéldaként szereplő *1 Tim 1,17 és 6,15-16* azt is bemutatja, hogy az Újszövetség doxológiai izraeli (zsinagógai) formát követnek görög-római tartalmi elemekkel.

A **Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft** 1/2004. számában Yitzhak Peleg a *Ter 28,10-22* (Jákob létrája) jelentését vizsgálja. Mind az álombeli látvány, mind Isten szava a hely szentségéről és az elmenekülő, majd visszatérő Jákob *útjairól* szól; a visszatéréshez kapcsolódik majd »Isten házának« létrehozása. – Joseph Fleishman a *Ter 34-ben* leírt történet fő tanulságait gondolja végig. A sok megpróbáltatáson átment Jákob a béke érdekében elfogadja Dina leánykérés nélküli »elrablását«, de hamarosan tapasztalja, hogy fiai (elsősorban Simeon és Lévi) mennyire másként gondolkodnak. – Andreas Kuncz *Jónás könyve* és egy Kr.e.20. századi meszerü egyiptomi elbeszélésben olvasható hajótörés között hasonlóságokat talál (részben a szerlezeti felépítés, részben egyes részletek tekintetében).

A folyóirat 2/2004. számában Michaela Bauks felhívja a figyelmet arra, hogy a Bibliában *a földtulajdon* – még a *Ter 17,8* vagy *48,4*-beli örökös birtokul adott földek esetében is – *Isten által használatra átadott terület* (ld. pl. *Lev 25,23*). Hasonló volt a helyzet más ókori közelveleti népeknél is: a földeket az istenek, vagy az uralkodók kölcsönként adták a birtokosoknak. – Zlotnick Sívan abból a szokatlan gondolatból indul ki, hogy csak *a Kivonulás könyvének két első fejezete* helyezi el a történelemben a pusztai vándorlást, Mózes származásának és egyiptomi neveltetésének, valamint »a szolgaság házból« való kiszabadításnak leírásával. Feltevése szerint Kiv 1-2 a babiloni fogságból való szabadulás idején, kevéssel Círusz halála után készült, amikor fia, Kambüész elfoglalta Egyiptomot. Kiv 1-2 megírásához segítséget nyújthatott Círusz születés-története (amelynek mondáját Herodotosz 100 évvel későbbi leírásából ismerjük); Egyiptom-ellenessége csatlakozik a perzsák politikai propagandájához; az egyiptomi neveltetésű, de nem előkelő és héber származású Mózes a perzsák számára nem volt veszélyes példakép, és számukra is kedvezően minősítette a zsidó kisebbséget. – Heinz-Dieter Neef *Bír 17-18* megírását abba a korba helyezi, amikor már folyamatban volt a kisebb közösségek által kialakított istentiszteleti módok helyett a központi (a *MTörv*-ben előírt) »egyedül érvényes« kultuszra való áttérés. A történet ezt akarja hirdetni, ami fontos lépés a kizárólagos Jahvatisztelethez is. – Yigal Levin felidézi *a Benjamin-törzs tagjainak és területének* szokatlan történetét (pl. a híressé vált bűn és következményei: *Bír 19-21*; Saul király; bizonytalan, ill. megosztott helyzet a két királyság idején; szoros kapcsolat a két ország benjaminitái kö-

zött, de a déliek kötődése Jeruzsálemhez). Feltételezi, hogy a királyság előtt már létezhetett egy »Rúben-központú« östörténet, – esetleg Jákob fiainak második egyiptomi útja nélkül, – talán csak szóbeli hagyományként, de Dávid vagy Salamon idejében már megírták az első történeti könyveket Júda és Jeruzsálem központi szerepével. Ebbe a két királyság korában, de legkésőbb az északi ország pusztulása után be kellett kerülnie számos, benjaminitákra vonatkozó részletnek (amelyek jól ismert történeti tények voltak). A benjamini terület kettéosztásához – a terület Júdához való affiliációjához – (amihez nyilvánvalóan Júda királysága ragaszkodott) ekkor kerestek és találtak bibliai alapot az írástudók. Így született meg József történetének több kiegészítése (pl. Ter 43,9 és 44,14-34, amelyek nyomán Júda országa is védelmezője legkisebb testvéreinek), létrehozva a világ legszebb elbeszélését! – Rövid hozzászólásként Thomas Pola kifejti, hogy az Ószövetség fogalmai szerint a földön csak az emberek és az állatok *élnek*; a növények a nem élő föld részei, mivel nem tudnak elmozdulni.

A folyóirat 3/2004. számában Brad E. Kelle *Óz 2,11* utolsó mondatát úgy értelmezi (az ige más jelentését alapul véve): hogy ezt beszámítam szemérmertlensége miatt. Ezt ugyanígy figyelembe veszik a válással járó törvényes anyagi elszámoláskor. Így érthetőbb az egész hosszú mondat. – Reinhard Achenbach elismeri, hogy *Babilon és Asszíria kultúrája* hatott Júdára is, de óvatosságra int, ha kapcsolatot keresünk (egyés szerkezeti hasonlóságokon túl) az átkot vagy betegséget elhárító pogány rituális szövegek és az Ószövetség között. – Hans Strauß az Ószövetség történeti jellegű szövegei közül példaként röviden bemutat több *elbeszélést*, amelyek *értékes teológiai bölcsességet* tanítanak; ezek: Ter 37-50 (»Jákob-Izrael-József történet«), Dán 1-6, Ahikár története és mondásai Tób-ban, Eszter, Tóbiás, Jónás könyve. Segítik Izraelt, hogy a teremtő Isten jelenlétében éljen a szétszórásban is. – A rövid közlemények között Dominic Rudman arra figyelmeztet, hogy a *Lev 16-ban* leírt engesztelő szertartásban a pusztába kiűzött kecske *nem Azazel démont* jelképezi, hiszen a papi írás szerzői nem hittek démoni lényekben. Izrael a teremtett világ mikrokozmosza, ezt kell megtisztítani a bűntől (ami káosz) a teremtés világából való kiűzéssel. – Aron Pinker valószínűsíti, hogy *Neh 2,9a* Ninivét nem víztárolóként említi, hanem mint szigetet a tóban; a szavakat rosszul elhatároló másoló hibájából módosulhatott az eredeti szörend is.

OLVASÓINK KÉRDEZIK

A kérdésekre Kerekes Károly O.Cist apát válaszol.

☞ **Kérdés:** Mivel magyarázható, hogy Jézus – Mt 10,15 szerint – súlyosabbnak ítéli az apostolok be nem fogadását Szodoma és Gomorra bűneinél?

Válasz: Miért mondja Jézus a Mt 10,15-ben idézett evangéliumi szavaiban: „Bizony mondom nektek, az ítélet napján kíméletesebb sorsa lesz Szodoma és Gomorra földjének, mint annak a városnak”? – Amely városnak a lakói tudniillik nem fogadták be, hanem elutasították a Jézustól küldött és róla hitelesen tanúskodó apostolokat. Azaz: nem fogadták be szívükbe a mindnyájunkat végtelenül szerető Isten örök-boldog életében részesítő krisztusi hitet, mint örök üdvösségünk zálogát. Istennek ezt az üdvösségtermő ajándékát, az apostoloktól tanúsított krisztusi hitet elutasítani a bűnök bűne! Ezt maga Jézus Krisztus minősíti így a Jn 16,8-9-ben: "Ő /a Szentlélek/ amikor eljön, vádlón bizonyítja majd a világnak a bűnt, az igazságot és az ítéletet: a bűnt, hogy nem hisznek bennem... vagyis az a bűn /a bűnök bűne/, hogy nem hisznek bennem... Erről van szó a Szodomával és Gomorrával való összehasonlításban. De mi is ennek a két városnak a bűne? Mi a "szodomizmus"? Azonos neműekkel folytatott nemi kapcsolattartás útján való gyönyörhajhászás, súlyos erkölcsi eltévelyedés. Ez igaz, Jézus mégis mintha bizonyos részvétet is érezne ezekkel a sötét pogány utakra tévedt, lelki vakságban élő emberekkel szemben. Akik nem hallhatták Jézus hiteles tanúinak /apostolainak/ "örömhírét" az üdvösségről; annak a Jézus Krisztusnak a szavait, aki így ajánlja küldötteit befogadásra: "Bizony, bizony, mondom nektek, hogy aki befogadja azt, akit én küldök, engem fogad be, aki pedig engem befogad, azt fogadja be, aki engem küldött". – Első kérdésünkre a válasz tehát: Jézus azért helyezi az ő küldötteit be nem fogadó város lakóit Szodoma és Gomorra mögé, mert azok a krisztusi hit be nem fogadásával a "bűnök bűnét" követték el; igenis nagyobbat, mint amit amazok, bár súlyos botlásban, de a krisztusi hit világosságjáról és az üdvösség "örömhíréről" még semmit sem tudva.

☞ **Kérdés:** Szent Pál azt írja a filippieknek (Fil 4,6), hogy minden helyzetben hálaadással végezz imádságban (más fordításban hálaadással együtt) terjesszék kéréseiket Isten elé. Lehet, hogy a »hálaadás« itt az

Eucharisziát jelenti, s így ez egyik tanúsítója az ősegyház szentmiséinek?

Válasz: Második kérdésünket a Fil 4,6-nak egy kiemelt szava sugallja. Szent Pál írja a Filippi-belieknek: "Ne legyetek semmiben sem aggodalmaskodók, hanem minden helyzetben hálaadással végzett imádságban és könyörgésben terjesszék kéréseiteket Isten elé". – Kérdezzük: az itt szereplő "eucharisztia" görög szó egyszerű hálaadó imádságot jelent-e, vagy kiemelt értelemben: az eucharisztikus áldozatot, tehát a szentmisét? – Válaszunk: Az egész újszövetségi Szentírásban 15 alkalommal szerepel az eucharisztia szó. Az általunk összefüggéseiben gondosan átvizsgált 15 előfordulásból /sajnálatusokra/ egyetlen egy helyről sem lehet bizonyossággal állítani, hogy ott a szentmiséről lenne szó. – Valamit azonban meg kell vallanom. 1952-ben néhány hónapot tölthettem az Ivánca és Ercsi között a háborús menekült görögök számára épült Görögfaluban /görögösen Beloianiszban/. Görög-macedon keverék hegyipásztornép, ősi keleti orthodox hagyományok; különös világ. Templomuk nem volt, de orthodox liturgikus hagyományuk elemei beleépültek mindennapi családi-társadalmi életük jeles eseményeibe, ünnepeibe. Az ilyen összejövetelekhez sokszor kapcsolódtak "efcharisztizálások", afféle félig egyházi, félig profán "áldottkenyér-fogyasztások", különösen temetésekkel kapcsolatosan... Az általunk talált 15 szentírási eucharisztia-előfordulás közül két hely (egyik a kiemelt Fil 4,6, másik az 1Tim 4,3-4) lehetséges, hogy a laikus szentmise-ünneplés ősi formáját hordozza. Mindkét esetben a "meta" görög prepozíciót találjuk az „eucharisztia” szó előtt, ami arra utalna, hogy a hivatalos liturgia "után" került /volna/ sor erre a paraliturgikus hálaadó szertartásra.

IBB (Internet Bibliai Böngésző)

Ikonképek: <http://vnet.hu/parochia/Mar-ik1.htm>

Izaelről képek, tudnivalók: <http://izrael.lap.hu>

Palesztináról képek, tudnivalók: <http://palesztina.lap.hu/>

Látogassa honlapunkat a világhálón! Megismerheti céljainkat, bibliaboltunk gazdag könyvajánlatát, programjainkat, Társulatunk tevékenységét és történetét. olvashat gondolatokat a vasárnapi evangéliumokról stb. Címünk: **www.biblia-tarsulat.hu**

TÁRSULATUNK ÉLETÉBŐL

A **Szentírás Alapítvány**, amelyet Társulatunk hozott létre a bibliaapostolság támogatására, közhasznú szervezet, így támogatóinknak lehetőségük van arra, hogy a Szentírás Alapítvány (1066 Bp. Teréz krt. 28.) számára küldött adományok 30 %-át az adójukból levonják (a törvényben meghatározott korlátig). Ehhez közölniük kell velünk adószámukat is (kérjük, írják ezt az Alapítvány befizetési csekkjének Közlemény rovatába). Igazolást a befizetésről csak 1000 Ft-tól küldünk. (Köszönjük megértésüket.) *Kérjük mindazokat, akik a jelzett adókedvezményt nem kívánják igénybevenni, adományaikat minden esetben a Szent Jeromos Kat. Bibliatársulat csekkjére fizessék be.*

A Szentírás Alapítvány a fentiek értelmében fogadhatja a Jótévedők által felajánlott (második) 1%-ot is. Az Alapítvány adószáma: 19639886-1-42.

A Szentírás Alapítvány az illetékes hatóságtól 2004. okt. 13-án megkapta a jótévedők 2003-as évre befizetett adójának a Szentírás Alapítvány támogatására felajánlott 1 %-át, összesen **156.981 Ft**-ot. A kapott összeg felhasználásával az Alapítvány a Munkácsi Püspökségnek 100 db magyar nyelvű Bibliát ajándékozott.

A támogatásért hálás köszönetet mondunk!

Tagságunk egy kis csoportja minden második héten pénteken du. 5-6-ig a Bibliaközpontban **imaórát** tart, hogy Isten áldását kiesd-je munkánkhoz, és imaiba foglalja minden egyes társulati Tagunk, Jótévedőnk és Olvasónk személyes problémáit, gondjait. Kérjük, a távolból is kapcsolódjanak be ebbe a közös imába.

Az *imaórák időpontja* és az elmélkedések témája az Oltári-szentség évében: 2005. szept. 30: Jn 6,57; okt. 14.: Jn 6,34; okt. 28.: Lk 6,12-13; nov. 11.: Lk 17,33; nov. 25.: Lk 21,36; dec. 9.: Mt 11,19; dec. 23.: Lk 1,57-58; jan. 6.: Mt 3,16-17.

Az imaóra vezetői szeretettel hívnak és várnak a közös imára (a helyszínen vagy a távolból bekapcsolódva) minden kedves társulati tagot és érdeklődőt!

Állatok a Bibliában: A ló

Héber: SZÚSZ, PARAS, FEKES, 'ABBÍR, görög: HIPPOSZ

LEÍRÁSA: Közép-Ázsia sztyeppéit tekinthetjük a ló származási helyének. Ezeken a tágas tereken fejlődtek ki jellemző tulajdonságai. A lótenyésztés Közép-Ázsiából terjedt el dél és nyugat felé.

Bodenheimer a lovat az Ős-Kőkor-i emlősök között említi a Kármel hegyi barlangok leletei kapcsán. Annak legkorábbi emléke, hogy a lovat harci szekerek vontatására alkalmazták, a hikszosz törzsek idejéből származik, akik Kr.e. 1800 és 1600 között meghódították Mezopotámiát, Szíriát és Egyiptomot.

A Biblia szerint az izraeliták nem tenyésztették a lovat Salamon kora előtt. A Mózes könyveiben említett lovak egyiptomiak, vagy a környező népek köréből valók. A Józs 17,16 és a Bír 5,22 kánaáni harci szekerekről tesz említést. A MTörv 17,16 szerint az izraeliták a lótarast a kegyetlenség jelének tekintették. Ezért Józue (11,9) és később Dávid (2 Sám 8,4) elvágja az elfogott lovak inát (megbénítja őket). Ekkor még kézben szállították a harci eszközöket (Zsolt 18,36), s nem szálltak lóhátra.

Izrael kulturális életében nagy változást jelentett, amikor Salamon király lovakat szerzett be Egyiptomból és Kilíkiából (1 Kír 10,28), elsősorban hadászati célokra. A „lovakban bízni” vagy „Egyiptomba menni segítségért” kifejezések ezért jelentik az anyagiakban való bizalmat az Istenbe vetett bizalom helyett.

A ló a harcok háttérlova volt, Jézus tehát azzal, hogy számárháton vonult be Jeruzsálembe, azt jelezte, hogy a Béke Fejedelmeként érkezik.

A Jelenések könyvében a színek fontos szerepet játszanak. A különböző színű lovaknak más és más jelképes jelentése van. A fehér, tűzvörös, fekete és sötét ló jelentése: győzelem, erőszak, éhínség és halál.

Fauna and Flora of the Bible, Committee on Translations of the UBS, United Bible Societies, London-New York-Stuttgart, 43-44.o.

Fordította: Tarjányi Béla

SZERETETTEL AJÁNLJUK KIADVÁNYAINKAT:

Ó- és ÚJSZÖVETSÉGI SZENTÍRÁS (Káldi-Neovulgáta). Ára 2600 Ft.

ÚJSZÖVETSÉG és ZSOLTÁROK (Káldi-Neovulgáta). Ára: 1400 Ft.

Plébániák, hitoktatók, egyházi közösségek a Bibliaközpontban
30% ill. 25 % kedvezményrel hozzájuthatnak:

Szentírás: 1820 Ft, Újszövetség és Zsoltárok: 1050 Ft.

JEROMOS BIBLIAKOMMENTÁR

1. kötet: *Az Ószövetség könyveinek magyarázata*

2. kötet: *Az Újszövetség könyveinek magyarázata*

3. kötet: *Biblikus tanulmányok*

A kötetek ára: 8.000 – 7.000 – 7.000 Ft

A három kötetes mű ára: 22.000 Ft

Társulatunk Boltjának ajánlata:

Székely János: Az Újszövetség teológiája. ára: 1960,-

Barsi B.: Íme, most fölme gyünk Jeruzsálembe. ára: 700,-

Barsi Balázs: Hozsannától Hallelujáig. ára: 700,-

Bovon: Jézus utolsó napja. ára: 500,-

Bühlmann, W.: Hogyan élt Jézus. ára: 980,-

Gnilka, J.: A Názáreti Jézus. ára: 3200,-

Douglas, L.: És köntösömre sorsot vetettek. ára: 1340,-

Dué, Andrea: A kereszténység történeti atlasza. ára: 7599,-

Miller, M. – Hayes, J.H.: Az ókori Izrael és Júda. ára: 3810,-

Schlier, H.: Jézus Krisztus feltámadása. ára: 440,-

Thivollier, P.: A Szabadító. ára: 1200,-

Megjelenés előtt:

Vágvölgyi Éva: „Fényből és Szeretetből”

Ternyák Csaba: *Az imádkozó Jézus a szinoptikus ev.-okban*

Isten Szava

*Egy példány ára 200 Ft,
az évi négy szám 800 Ft (+postaköltség)*

Süssön napod

*„Ó ne vidd el
két szemeddél
a napsugarat”*

(Weöres S.)

*Süssön napod,
Ha jó, ha rossz vagyok.
Ne vond meg lényed,
Ragyogjon fényed,
Süssön napod,
Ha jó, ha rossz vagyok.*

(Havva)

örökre megmarad
