

AZ Ó-TESTAMENTOMI VALLÁS.

IRTA :

DR. KECSKEMÉTHY ISTVÁN

A KOLOZSVÁRI REF. THEOLOGIA NY. R. TANÁRA.



KÖLÖZSVÁR
NYOMATÓTT STIEF JENŐ ÉS TÁRSA KÖNYVNYOMDÁJÁBAN
1917.

I. BEVEZETÉS.

1. §. A vallás egységéről.

Nem ritkán hallani, hogy némelyek a vallás iránt való komolyabb érdeklődést azzal utasítják el magoktól, hogy „hinnék én, ha csak egy vallás volna; de hogyan higgyek, mikor olyan sok van, és az mind magát hirdeti igaznak, a többit pedig hazugnak“. Az ilyeneknek eszébe sem jut, hogy milyen könnyű őket szavukon fogni. Mert valóban csak egy vallás van. Hogy ez mi, azt éppen úgy nem lehet szóval kimerítőleg meghatározni, mint azt, hogy mi az élet. Mind a kettőt csak tapasztalat, megélés által lehet megismerni. Ami azt mutatja, hogy ez a kettő gyökerében egy. Hogy hogyan keletkeztek e földön, azt senki sem tudja; csak odáig tudjuk őket visszakísérni, ahol már megvannak: a születésük titok; azaz isteni kijelentés dolga. És ha ezt megteesszük, vagy amint a következőkben tenni fogjuk, ami a vallásra nézve sokkal szemléltetőbb, megfordítva, a legkezdetlegesebb alakulatokból kiindulva, a közben eső, mind fejlettebb fokozatokon át felkísérjük mai fejlettségének egész gazdag és változatos alakulataiig, akkor nemcsak egysége fog igen világosan előttünk állani, hanem lényegéről, természetéről és rendeltetéséről is oly tiszta és határozott benyomást nyerünk, mely többet ér minden tudós fogalmi meghatározásnál.

Valamennyiben találunk u. i. egy közös vonást, mely bár nem mindenik alakulatban egyenlő világossággal tűnik fel, de többé-kevésbé homályos törekvés vagy ösztön alakjában mégis mindenikben észre vehető, és ez az, amit mai nyelven, mai emberek előtt legérthetőbben talán úgy fejezhetünk ki, hogy természetes vágyakozás a véges egyén személyes életének a végtelen egyetemesség szintén személyes életébe való bensőséges belekapcsolódására. Legvilágosabban áll ez előttünk a legmagasabb fejlődési fokon, a keresztyénségben, ahol a végesnek a végtelennel való e személyes egyesülése a Jézus isteniíuságában tökéletes

valósággá lett, és egyben a hívek életének nemcsak célgondolatává, hanem megvalósító hajtóerejévé is. Innét van, hogy e vallásnak, sokkal inkább, mint az alacsonyabb fejlődési fokozatokon állóknak, a hit a tulajdonképeni léletszerve, mely sokkal egyetemesebb, átfogóbb és szerveesebb, eredetibb tényezője szellemi életünknek, mint a tudás. Mert a vallás gyökere a civilizációnak és kultúrának, tudománynak és művészetnek egyaránt, és ezek annak mind a történelem folyamán előállott oldalhajtásai. Hogy az ékszer-viselés és ruházkodás, a civilizáció e két őskézdete, tisztán vallási eredetű, azt ma csak kevesen tudják; talán még azt is, hogy család, törzs, nemzet, állam, szóval minden magasabb társadalmi szervezkedés mind a vallás gyümölcse: de az az idő még nem messze van tőlünk, mikor a tudományok tudománya, a filozófia, a theologia szolgája volt, és a szépművészetek, az irodalmat is odaértve, egytől-egyig a vallás kizárólagos szolgálatában állottak. Akik tehát azt vélik, hogy az emberiség további fejlődésének többé már nincs szüksége a vallásra, azok körülbelül úgy gondolkoznak, mintha valaki azt mondaná, hogy a gyorsasága teljében levő mozdonynak már nincs több gőzre szüksége, hogy végig fusson a világon, vagy hogy a megerősödött fának nincs többé szüksége gyökerére, hogy sok gyümölcsöt érleljen. Sőt inkább, minél erőteljesebb a fa, annál erőteljesebb és dúsabb gyökérzetre van szüksége, és minél erőteljesebb a gyökér, annál dúsabb a fa. Ezt a vallás és a kultúra viszonyára nézve a történelem elég világosan igazolja

2. §. A vallás szétfejlődése.

Azon az úton, mely a vallás legkezdetlegesebb alakulatától a legmagasabbig vezet, a vallás szétfejlődésének folyamán untalan találkozunk két jelenséggel, mely oly általános, kivétel nélküli, hogy bátran törvénynek mondhatjuk.

Az egyik az, hogy ami egyik istennek szentség, az a másiknak tisztátalanság (14. §. b.). Ebből folyik, hogy mikor különböző fejlettségi fokú vagy erejű vallások rétegeződnek egymásra a népek keveredése vagy egyáltalán érintkezése folytán, akkor a hatalmasabb vallás istenei és szentségei mellett az elnyomott vagy meghaladt vallások istenei alsóbb rendű lényekké, legtöbbször ördögökké, szentségei pedig tisztátalanságokká lesznek. Ez magyarázza azt a türelmetlenséget, amelylyel a különböző vallások és feleke-

zetek egymással szemben állnak. Mivel pedig ez a meggyőződés csalhatalanságának érzetéből táplálkozik, érthető, hogy a vallások harcában a türelmetlenebb fél bizonyos tekintetben mindig előnyben van a többi felett.

A másik meg az, hogy rég meghaladott alacsonyabb képzetek és álláspontok még nagyon sokáig ott lappanganak a magasabb rétegek alatt nagy életerőben, szinte kiirthatatlanul. A meggyőződés csalhatalanságának érzetéből folyik u. i. az is, hogy a vallás némely kedvenc képzetét, fogalmát vagy gyakorlatát magasabb álláspontra jutása után sem veti el, hanem elmélyíti, megszellemesíti, meggazdagítja, átmagyarazza, sőt sokszor még e nélkül is, egészen üresen is megtartja. Különbözik nemcsak a vallásban, hanem a társadalmi érintkezésben is akárhány ilyen avult szokást és formulát lehet találni, pl. a kézfogás, kalap levétel, stb. amelyeknek jelentőségét ma már senki sem ismeri, mégis mindenki ragaszkodik hozzájuk. A legtöbbször azonban az ilyen megmaradó régi formák új tartalmat nyernek, vagy régi képzetek új formákba öltöznek. Így a róm. kath. egyház védszentjeiben a hegyek, vidékek, népek és foglalkozások stb. régi pogány istenei élnek tovább átkeresztelt formákban. De a leggyakoribb eset mégis az, hogy a vallásból így kiselejtezett elemek a kevésbé fejlett hívők körében élnek tovább lefokozott és sokszor nem is nyilvános életet, és utóbb babona lesz belőlük. Ez a jelenség olyanná teszi a vallás fejlődését, mint a pálmafa növekedését, melynek égbe nyúló törzse egészen tövéig tele van rég elszáradt levelek korhadó kocsányai-val. Ha valaki megpróbálná a reformátusok egyetemességének vallási életét egyénenként elemezni, hát a holtak imádásától kezdve a legmagasabb fejlődési fokig minden régi és új vallás elemeit mind megtalálná benne. De így van ez a bibliával is. És épen ez az, ami lehetővé teszi nemcsak azt, hogy a mi vallásunkat visszavigyük a zsidó vallásra, hanem azt is, hogy a zsidó vallást és annak elődjét, Izráel vallását is visszavihessük a maga legkezdetlegesebb eredeteire.

II. A VÁLASZTOTT NÉP.

3. §. A héberek ősvallása.

A „választott nép“ az Izráel nevet csak Kánaánban vette fel, sőt maga Izráel nemzete is csak ott állott elő, oda idegenből, a (Jordánon) túlról (innen a „héber“ = ’éber név, mely azt teszi,

hogy „túlról való“) oda bevándorolt, kóbor törzseknek a már ott talált civilizált lakossággal, a kéniekkel, másként kananeusokkal vagy kéneusokkal való összekeveredéséből. Csak később, mikor Kanaánt Egyiptommal (3. §. b.) és a kénieket a midiánitákkal többféle képen összezavarták, akkor állították fel Izráel tudósai azt az elméletet, mely Jákob fiait leviszi a tulajdonképeni Egyiptomba, és a tizenkét törzsnek megnövekedéséből ott nagy nemzetté fejlődött Izráelt hódítóként hozza vissza Kanaánba.*

A kéniek, akik magokat Kain (= kovács) utódainak tartották, akkor már a műveltség magas fokán állottak, és híres kovácsok voltak, az akkori nagyhatalmak fegyverszállítói. Kanaánba 1850—1557 körül, I. Amózes Faraó alatt jutottak, mint az Egyiptomból ekkor kiűzött híres hódító hykszoszoknak törmelékei. Maneto szerint ők építették Jeruzsálemet, ami alatt a Gen 14₁₈-ban említett Sáleem értendő. Ez volt fővárosa a nagyjában a későbbi Juda területét magában foglaló államuknak, melyet, mivel a Faraóval hűbéresi viszonyban volt, röviden csak Egyiptomnak szoktak nevezni.

Az említett kóbor törzsek közül ebbe az „Egyiptomba“ (azaz Kanaánba) először a József törzsei vándoroltak be („eladtak“ Gen 37; azaz a mögöttük levő testvérek szorították őket) Kr. e. 1500 körül; utánok pedig Gád és Áser 1400 körül. Ezek azok a „chabiri“-k, akikről a héber név a többi törzsekre is átvitetett, és akik ellen Abd-Hiba, Jeruzsálem akkori királya, egyiptomi hűbérurának segítségét kéri; ami azt mutatja, hogy az ő bejövetelök már nem egészen barátságos úton történt. Talán ezek azok is, akiket a már ott levő József a Gósen földére telepített (Gen 46₃₄), ami alatt természetesen a kanaáni Gósen (Jós 10₄₁; 11₁₀) értendő, amely az „Izráel“ hegy körül terült el. Majd Zebulon, Naftali és Izsakhár következett ismeretlen időben, de minden esetre Kr. e. 1200 előtt. Ezekből állott a későbbi Izráel magva. Ezek, mint a héber név is mutatja, a Jordánon túlról, a keleti arámi pusztaságokról jöttek Kanaánba. Ezékiel (16₃), aki a babyloniai fogságban írt, még ismert egy hagyományt, amely szerint Izráelnek ezek az ősei kóbor arámi törzsek voltak (ő persze „emoreust“ mond.)

Ezeknek vallásáról semmit sem tudunk; de joggal feltehetjük, hogy a vallásnak azokat a kezdetleges alakulatait, amelyeknek nyomai Izráel későbbi életében is kimutathatók még, és amelyek más hasonló műveltségi fokon álló népekkel is közösek, e törzsek

* L. erre nézve M. Gemoll „Grundsteine z. G. I.“ című művét, melynek elmélete az alap felfogásunkhoz is,

is ismerték és gyakorolták már Kanaánba vándorlásuk előtt is. Ezek a holtak imádása, a fetisizmus és némely babonák.

A halottak kultusza, mely talán a legrégebbi kultuszi gyakorlat az emberek között, ma történetileg szemlélhető és már minden esetre degenerált formájában azon az ősi, még az animizmusból folyó, felfogáson alapszik, hogy az elhalt ember lelke a hátra maradtaknak ember feletti erővel árthat vagy használhat. Eredetileg áldozatokat mutattak be a holtaknak, kivált a törzsfőknek és hatalmasoknak (2. Krón. 16₁₄; Jer. 34₅); aminek maradványa a máig is meglévő halotti tor, a gyászkenyér megtörése és a vigasztaló pohár itala (Jer. 16₇). Mint az e kultusból fejlődött és sokáig, a zsidóknál részben mind máig fenmaradt gyászszertartások és szokások mutatják, így akarták a halott jóindulatát megnyerni, rosszindulatát pedig, esetleges bosszúját és ártó szándékait elhárítani vagy, ha nem lehet, hát kijátszani. Erre való volt a ruhák megszaggatása (2. Sám. 1₁₁), a test megvagdalása (Deut. 14₁; Jer. 16₆), a szakáll lenyírása (Jes. 15₂) vagy legalább eltakarása (Ez. 24₁₇, 22), a fej megkopasztása (Jes. 22₁₂ stb.), amivel felismerhetetlenné akarták magokat tenni; továbbá a zsákba öltözés (Jes. 15₃; Ám. 8₁₀), a hajadon fön és mezilláb járás (Ez. 24₁₇), a hamuban ülés és a fejre való porhintés (Ez. 27₃₀; Jós. 7₆) és a böjtölés (2. Sám. 1₁₂), amivel szánalmat akartak kelteni; végül a nagy „hó, hój” szóval való siratás, amiben a háziaknak a hivatásos sirató asszonyok, a *m^eqón^enót* és *ch^akámót* (Jer. 9₁₆ [17]) is nagyban segítettek az ő *'e^lk* vagy *'é^lkáh* (= oh, mint...!) szavakkal kezdődő gyászdalaikkal (*qínáh*), amivel az ártó szándékkal visszatérő lelket akarták elriasztani.

A fetisizmus nyomai erősen a későbbi kanaáni vallási keveredésből előállott izráeli vallás elemeivel összeötvözötten maradtak ránk a frigyládában (a benne levő kövek, valószínűleg meteor-kövek, eredetileg fetisek lehettek), a maccébákban (szentkövek) és aserákban (szentfák), a főpap ruháin levő kövekben és csengetyűkben, valamint a ma is viselt „bojtok”-ban (Deut. 22₁₂), a *g^edílím*-ben és *cícít*-ben (Num. 15₃₃ s köv.). Ezekből is azonban már sok gyakorlatban lehetett a nomád életben is. Így fetisistikus eredetű a törzsfők és uralkodók vezérbotja, sceptrum, (Num. 21₁₈; Bir. 5₁₄; Gen. 49₁₀), mely a kóbor héberek előtt is bizonyára ismeretes volt már. Innen ered a „törzs”, *ma^azeh*, *sébe^a* (bot, pálca) elnevezés is (Num. 17[₂] 17.). Minden esetre ismeretes volt a szintén fetisistikus eredetű talizmánok,

amulettek, függők stb. viselése is, amiből fejlődött az ékszer-viselés szokása.

Ez ősi kultuszi gyakorlatokból aztán amit a vallás fejlődése folyamán áthasonítani nem tudott, az lefokozva, mint babona, élt tovább, amit a törvény pedig annyira tilalmaz, hogy pl. Ex. 22₁₈ a varázsló nőre halálbüntetést szab. Minden tilalom dacára sokáig megmaradt a halott orákulum és 2. Kir. 21₆; Jes. 8₁₉ szerint Júdában szervezve is volt rendes alkalmazásban lévő halottidézőkkel. A halott szellemét ('ób, többesben 'óbóth) a halottidéző (többnyire asszony: ba'at 'ób = az 'ób úrnője, aki hatalommal bír felette (1. 1. Sám. 28₇ s köv.), kényszeríti a földből feljöni, (a mai spirítizmusban tovább él ez a babona) hogy beszélni lehessen vele (1. Sám. 28₇ s köv.). A 'ób a feleletet bűgő, sipogó, alvilági hangon adja (Jes. 8₁₉; 29₄), vagy inkább helyette a halottidéző, aki maga is 'ób-nak nevezetik. A hazajáró lelkekből vadútlak el aztán a föld különböző ártó szellemei, a kísértetek, ördögök (Lev. 17₇), akiknek áldozni is szoktak, és pedig a bakkecske formájában a pusztaságon ugráló főördögnek, Azázelnek, hivatalosan is (Lev. 16₈ stb.). Ez az Azázel pedig nem lehetetlen, hogy még nomádkori örökség volt.

4. §. A kéniek ősvallása.

Izráel vallásában ezeken kívül oly ősi elemek maradványait és nyomait is találjuk, amelyek már egy magasabb kulturájú népre vallanak és feltétlenül kanaáni helyekhez, hegyekhez, városokhoz, stb. fűződnek; ezek tehát nem lehetnek a bevándorolt törzsek által magukkal vitt ősi örökségek, hanem csak a benszülött lakoságtól átvett javak. Úgy, amint ezek most előttünk vannak, már mentek minden mythologiai vonástól, de azért még elég világosan megállapítható rajtuk a mythologiai eredet. Hogy ezt a jelleget mikor vetkezték le, azaz mikor lettek mythosokból nemzeti mondákká, a héber törzsek Kanaánba vándorlása előtt-é, vagy az után, azt nem lehet megmondani. Úgy látszik, hogy az a folyamat, aminek révén végül minden mythosból monda lesz, Kanaánban már a héber törzsek bevándorlása előtt megkezdődött, de még az után is tovább folyt és speciális izráeli nemzeti jelleget felvenni csak Saul és Dávid kora körül kezdett. És ha ezeket az elemeket gondosan összeszedjük, akkor arra a meglepő felfedezésre jutunk, hogy a zsidó vallásban mindaz, amit mi speciálisan

zsidó jellegűnek szoktunk tartani, tulajdonképen kény eredetű, kezdve magán Jahvén, folytatva a pátriárkákon és a lévita papságon át egész a legutolsó kultuszi berendezkedésig.

A kéniek vallása az assyr-babyloni csillagmythológián alapuló sokistenimádás volt, mely azonban iráni (perzsa) vonatkozásokat is mutat. A „Magasságos Isten“ (Gen. 14., 18) a legfőbb istent jelenti, akinek tulajdon neve Jahveh. E név még nincs megfejtve, nem tudjuk, sémí eredetű-e vagy árja, (v. ö. a latin *jovis*) csak annyi bizonyos, hogy nem zsidó. Minden azt mutatja, hogy holdisten volt. Kétségtelenül elárulja ezt az, hogy égő csipkebokorban (szeneh, tulajdonkép *szenej*; ennek változata a *Szináj*, a kijelentés hegye!) jelentette ki magát, mert a *szeneh* eredetileg a holdisten udvarát jelenti, s innét az égő csipkebokor a holdkultuszban ismert symbolum. Mellette a nap-, hold- és csillagisteneknek és istennőknek egész seregét imádták még, akiknek emléke az özönvíz előtti és utáni pátriárkák neveiben és történeteiben maradt ránk, akik mind istenekből lettek „első emberek“, majd papok vagy törzsatyák. Hogy csak az ismertebbeket említsük, Kain Jahvénak és Évának (Havváh = Kígyó!) a fia; az ő egyik utóda, Tubálkain (Gen. 4₂₂) azonos Vulkánnal, az istenek kovácsával; a 365 évig élt Énók nyilvánvaló napisten, épen így az özönvíz hőse, Nőé is, fiaival együtt; Ábrahám, a „Magasságos Atya“ nem egyéb, mint a „Magasságos Isten“ egyik változata, aki istenből a saját főpapjává lett, mert Ábrahám annyi mint Áron és Arauna, akinek szérűjén Jahveh angyla (2. Sám. 24₁₆₋₁₉) oltárt építtetett Dáviddal; Mózes, az ő testvére, neki egyik változata (Móseh = kihuzó, magyarázó, vezető; körülbelül az, ami Hermes); ősatyjuk pedig, Lévi, az ő nőnemű alakulatával, Leával (v. ö. Léviáthán, az őtengeri kígyó!) együtt épen úgy, mint Éva, annak a kígyóistennek az utódai és változatai, aki a holdistennel mindenütt szoros viszonyban van, akinek Izráel fiai is, még Hizkija király idejében is áldoztak (2. Kir. 18₄) Nechustán név alatt, és akinek utódai, a lévíták, e hagyomány erejénél fogva tekintettek mindig papságra kizárólag jogosultaknak; és, befejezésül, a Jákob 12 fia nem más, mint a Zodiakus 12 csillaga, pl. József = a bika (Deut 33₁₇), Júda = az oroszlán (Gen. 49₉), stb., még a szűz sem hiányzik közülök: Dina.

Hogy pedig ezeket a mythologiai elemeket a kóbor héber törzsek nem közvetlenül a babyloniaktól vették át Kánaánba történt bevándorlásuk előtt, hanem csak azután, a kéniektől, akik

már Egyiptomba való betörésük előtt is benső érintkezésben állottak a babyloniakkal, azt mutatja az, hogy Jahve őslakhelye itt volt Sálemben, azaz abban a Jeruzsálemben, amelyet Maneto szerint a hykszoszok építettek, mert, mint tudjuk (Gen. 14₁₈), itt lakott a Magasságos Isten papja; és ez az a Kirját Jeárim is, ahol 1. Sám. 6₂₈; 7₁. szerint a frigyláda eredeti lakhelye volt. Itt volt a Paradicsom, melynek neve, Pardész, az iráni (perzsa) Pairidaeza szóból lett és így a kénieknek azokkal való érintkezését is mutatja; de berendezése egészen babyloni. Itt volt u. i. „a föld köldöke“, (amit Bir. 9₃₇-ben a magyar fordítás szemérmesen „ország közepének“ mond), ami nem más, mint az Istenhegy, más néven a Peracim (ennek változata a Garizim, mind a két forma a Paradicsom nevére emlékeztet!) hegye (2. Sám. 5₂₀; Jes. 28₂₁), mellette a Refáim = árnyak (az alvilág lakói) völgye (2. Sám. 5₂₂) és mindjárt mellettük laktak a Perizeusok (Jós. 17₁₅): a Pairidaeza őslakóinak utódai; tehát az Istenhegy, a Paradicsom és az Alvilág szorosan együtt van. Itt volt a Makpela barlangja is (Gen. 23₁₇), ahol Sára el van temetve; és Béthel = Istenháza is, ahol Jákob a mennyei lajtorját látta (Gen. 28₁₂₋₁₉) egészen babyloni mintára, ahol az Istenhegy két csúcsa között van az ég feljárata, tövében az alvilág lejárata. Hogy a kényi Istenhegy is két csúcsú volt, annak emléke abban maradt fenn, hogy a kijelentés hegyének az izráeli hagyományokban két neve van, hol Hórebnek mondják, hol Szináznak; de egyiket sem tudja senki, hogy hol van. Hogy e két hegy tulajdonképen az égnek, az Istenházának kapuoszlópa volt, annak emlékét őrzi a jeruzsálemi templom tornácában felállított két rézoszlop (1. Kir. 7₂₁). És még Zak. (6.) is két rézhegy közül látja kijőni az égből a földre kiinduló napi postát.

5. §. Az igazi exodus.

A héber törzsek nem hódítókként törtek be Kanaánba, hanem eredetileg juhásztorokul nyertek bebocsáttatást a hegyi legelőkre (Gen. 46₃₄), épen úgy, mint az oláhok Erdélybe. Innen ereszkedtek aztán lassanként alá, egymástól teljesen függetlenül, sőt sokszor elszigetelten, a völgyekbe, ahol a törzslakosság legtovább fent tudta magát velök szemben tartani, kivált a városokban. Terjedésök néha talán kisebb törzsharcok árán történt (Jós. 17₁₆₋₁₈; Bir. 1₁₉), rendesen azonban gazdasági térfoglalás és

beházasodás által (Bir. 127-33; 35. o.). Így fejlődött ki a legelőször bevándorolt Józseftörzsből az Efraim és Manassé két törzse, amely már kanaáni („egyptomi”) születésű. Néha azonban egész törzsek is csatlakoztak hozzájuk, így Ruben és Simeon, vele Benjámin (Num. 26₁₂-ben: Jámin), és Lévi, végül Dán, vagyis a már teljesen visszaszorított törzslakosság maradványa (Dán = Kén). Legutoljára jött létre Júda kényi és más nagyon kevert elemekből. Ez a 3. §. C-ben felsoroltakkal együtt tizenhárom törzs.

A héber törzseknek a kényi törzsekkel való összeolvadását nagyon elősegítette idegen hódítók megjelenése. Palesztina hűbérurának, Egyiptomnak gyengeségét felhasználva u. i. a héber törzsek bevándorlásával szinte párhuzamosan, 1500—1200 között más, jórészt nyugati, népek is kezdtek oda beözönlenni, (amori invázió) akik aztán a kényiek főhatalmát a saját országukban is veszélyeztették, sőt el is vették. Ezek Amálek, Midián és Gesur amóriakkal (emoreus) és hattiakkal (hitteus) keverve, kiket az ótestamentom összefoglalva emoreusoknak nevez és Kanaán őslakóinak vél; majd a filiszteus. Amálek, „az első a pogányok között” (Num. 24₂₀₋₂₄), már akkor szorongatta Kaint (= Kén), mikor Zebulon és Naftali, majd Aser (Num. 24₂₄: Assúr) ott megjelent. És végül egészen hatalma alá is kerítette. Sálemleruzsálemi egész kultuszi berendezését is birtokába vette, de meghagyta a lévita papság kezelésében. Ezt Bir. 17. úgy mondja el, hogy egy Mika nevű ember egy lévitát fogad meg papjának. De a kényiek egy része új kultushelyet alapított Dán (= Kina, Jós. 15₂₂)-ban; amit meg Bir. 18. úgy mond el, hogy az új hazát kereső dániak megszöktetik Mika lévitáját, aki a kultuszi felszerelést is ellopja. Nagyon érdekes elbeszélés ez, melyből sokat lehet tanulni az ilyen fajta történetek megértésére nézve. Amálek nyomása természetesen nem csak az uralkodó kényi törzsre volt tűrhetetlen, hanem a kötelékében élő héber törzsekre is. Ez volt az az „új király”, ki „Egyiptom”-ban támadt (Ex. 1₈), és „Józsefet nem ismervén”, kegyetlen robot alá fogta a hébereket. Az új gazda, akit Gen. 4_{23, 24}. Lámeknek nevez, „hétszeresen bosszúálló” volt, mint Kain, a régi; az volt a nótája, hogy

Embert ölök egy vágásért,
Gyermekeket egy horzsolásért,

nem csoda tehát, hogy a héber törzsek menekülni akartak nehéz robotja alól. A legutóbb bevándorolt, és így még legharciasabb

törzsek, Zebulon, Izsakhár és Naftali szervezik a kivonulást, hogy a Kanaán északi oldalán keletről nyugatra folyó és a Földközi tengerbe ömlő kis folyón, a mai Vádi Szelmán-on, amit régebben Jordánnak (kis Jordán, megkülönböztetendő az ismeretes nagy Jordántól), vagy Kain földéről Kina patakának is neveztek (Bir. 5₁₁-ben Kison), keresztül hatolva, feljebb, északon új hazát szerezzenek. Amálek azonban nem akarván elereszteni a jó munkaerőt, utánuk eredt a menekülőknek (Deut. 25₁₇₋₁₈; eltérőleg Ex. 17₈; ahol Amálek szembe kerül Izráellel) egy koalíciós hadsereggel, melyet Sisera vezetett (Bir. 4₇). A csata kimenetele nem lehetett kétséges, mert a hébereknek nem volt fegyverök, azt a kéniek nem adtak nekik, a kanaáni királyok szövetséges serege pedig jól fel volt szerelve. De szerencséjükre még idején át tudták jutni a Kina patakán, mely egy felhőszakadás folytán hirtelen megáradva, üldözőiket valósággal elseperte (Bir. 5₁₁). Így hát mégis a héber törzseké lett a diadal, mert oldalukon

Égiek harcoltak,
A csillagok pályájukról
Harcoltak Sziszrával!

Ez volt a törzsek vérkeresztisége, melyben először nemzetté kezdtek tömörülni és az Izráel nevet kapták. Talán azért, mert a legrégibb letelepedési helyükön, az Izráel hegy (3. §. c.) mellett elterülő Izráel (Jós. 17₁₆-ban „Jezréel“) síkon folyt a döntő harc; vagy talán azért, mert égiek harcoltak értük, Izráel u. i. azt teszi, hogy „Isten küzd“. Elég az hozzá, hogy egykorú emlékekben itt találkozunk először a héberek „Izráel fiai“ nevével.

Ez volt az igazi exodus, melynek leírása Bir. 4. mellett a Debora énekében maradt ránk, az ősz izráeli irodalom e gyöngyében (Bir. 5.). Hogy e harcban a kéniek a héberek pártján voltak, de a döntés előtt nyíltan melléjük állani nem mertek, azt olvashatjuk ki a dalnak a „Kéneus Héber“ feleségéről, Jáhelről szóló dicséretéből, aki a menekülő Sziszrát csellel megölte. Ennek az átkelésnek egyik — papias — változata Jós. 3., a Jordánon-, a másik — történettudományos — pedig a Verestengeren száraz lábbal való átkelés és a farao lovagjainak elmerülése, melyek a 3. § a-ban említett exodus elmélet kiegészítő részei. Az igazi exodus tehát nem abban állt, hogy Izráel fiai Egyiptomból Kanaánba mentek, hanem abban, hogy egyes törzseik a szűkebb értelemben vett Kanaánból kitörve, északabbra tették át lakhelyüket, nagyjában oda, ahol a bibliai térképek ma mutatják.

6. §. Izráel kialakulása.

Jós. 11. a Debora énekében megénekelte harcot a honfoglalási küzdelmek befejező harcának tekintve. Ebben annyi helyes történet-szemlélet van, hogy tényleg ez alakította ki nagyjában a későbbi Izráel országának kereteit. De a tulajdonképeni honfoglalási harcok még csak ez után kezdődtek igazán. Az izráeli törzsek új elhelyezkedése új, elkeseredett harcok forrásává lett, melyek, mivel mindenik törzs, sőt néha minden kis város a maga kezére dolgozott, végtelenül elnyúltak és elaprózódtak. Ezekről szól a Bírák könyve. E harcok végeredményeképen Izráel maradt győztesként a porondon. Midián már nagyon korán kiszorult a Verestenger vidékére a pusztába, oda, ahol országát a bibliai térképek feltüntetik. Vele ment a keni törzsek egy töredéke is, mely vele olvadt össze. Innen van, hogy a későbbi hagyomány a kettőt összetéveszti, és pl. Mózes ipát Midián papjának mondja. Amálek hatalma ugyan a Debora harcában végleg megtörtött Izráel felett, de ő maga azért még sokáig Kanaánban maradt; csak az izráeli és júdai királyok korában tűnik el. A filiszteusok végleg megfészkeltek magokat Kanaánban, és ideiglenesen le is igazták Izráelt, de két nemzedék alatt elvesztették felette hatalmokat.

És épen ez a filiszteus veszedelem kovácsolta végre az izráeli törzseket egy nemzetté. Saulnak (1030—1010) sikerült a filiszteusok hatalomra vergődése folytán egyre kinosabbá váló harcok tüzeiben végre szilárd állami szervezetben egyesíteni az addig lazán összeműködő törzseket és törzs-csoportokat, ú. m. Efraimot és Manassét Benjáminnal, a Zebulon-, Izsakhár- és Naf-tali-csoportot, Ásert, bizonyára a testvér Gáddal, és Dánt. Az új alakulást, mely már Jahve nevében folyt, a lévíták és Jahve papjai és prófétái (1. Sám. 10₁₀.) is támogatták. Saul természetesen az ő keni fővárost, Sálem-Jeruzsálemet (3. § b.) szerette volna királysága fővárosává tenni, de ahoz nem volt elég ereje; tehát Jábést, a mai Jeruzsálemet tette azzá, mely keni és benjámini keverék lakosságú várost az ammoniak ostroma (1. Sám. 11₃ s köv.) alól oly fényes hadi tettel szabadította fel, hogy azzal végleg lefegyverezte a királyság behozatala ellen zúgolódókat, és Gilgálban királlyá kenték őt (1. Sám. 11₁₅.); és az új királyság az Izráel nevet vette föl. Így lett ő Jábés ura (2. Sám. 27.), ahol volt háza és háreme (2. Sám. 12₈.), és ahol őt annyira szeret-

ték, hogy halála után még a filiszteusok által Bethsán kerítésére függesztett holttestét is elvitték, hogy otthon temethessék el (1. Sám. 31_{10-13.}). Nagy ember volt, akitől ellenfele, Dávid, sem tagadta meg elismerését (2. Sám. 1_{18.} s köv.); nekünk pedig nagy szervező képességét határozottan el kell ismerni.

7. §. Júda eredete.

A kényi örökségért egymással versengő izráéliek és filiszteusok területe között több apró törzs és törzstörmelék élt szabad portyázó életet, néha egyik vagy másik hadakozó félnek zsoldjába is szegődve. Ezek közül az egyiknek, melyet a hagyományok „Juda fiainak” mondanak, sikerült magát az ősi kényi fővárosban, Kirját Jeárimban (Jós. 18_{14.}; Bir. 18_{12.}), azaz Sále-Jeruzsálemben (3. § b., 4. § c.) megfészkelni. E törzsecske eredetét nem ismerjük, de valószínűleg az amori invázióval (5. § b.) jött be a filiszteusok függelékeként. Legalább ezt mutatja a Sámson-mondának az a részlete (Bir. 15_{9-13.}), mely szerint Juda férfiai a dáni (= kényi) hőst, Sámson, megkötözve kiszolgáltatták a filiszteusoknak. E csodás erejű kényi óriás, a hajdan félelmetes *anákim* (Num. 13_{14.}; Deut. 2_{11.}) és *refáim* (Jós. 12_{4.}; Deut. 3_{11.}) utóda nyilván a hajdan hatalmas kényi birodalmat képviseli itt, és az elbeszélés azt ábrázolja, hogy annak megbénításában, majd megsemmisítésében a „Juda férfiai” hogyan jártak a velök valószínűleg rokon filiszteusoknak kezére. A későbbi hagyomány többször össze is cseréli őket a filiszteusokkal. Ezeken kívül sok ilyen portyázó nép volt itt még, kálebiek, kéniek, izráéliek, akik már régebben összeverődtek a bomló kényi birodalom déli részén, de szilárdabban szervezett törzssé csak akkor kezdtek lenni, mikor Dávid került az élükre.

Ennek a minden tekintetben érdekes és nagy jelentőségű egyénnek az életéről a hagyományok nagyon sokat és híven megőriztek (1. Sám. 16₁ — 1. Kir. 2_{10.}; de kivált 2. Sám. 9—20-ban az egykorú családi történetek); ezt tehát mellőzhetjük. Annak a területnek a földrajzi fekvése, amelyen e kialakulóban levő törzs élt, ennek vezérétől nagy diplomáciai képességeket kívánt. Ezek Dávidban, aki úgy Saullal, mint a filiszteusokkal élénk és bizalmas viszonyba tudott jutni, meg is voltak, harcias-sággal, imponáló és megnyerő egyéniséggel és nagy népszerűséggel, szóval mindazzal együtt, ami megkívántatott ahhoz, amire

ő vállalkozott: hogy a régi kényi örökséget a versengő felek elől a maga hatalmába kerítse, és abból egy erőteljes államot alkosson a Jahve védelme alatt. Erre az időt Saul halálakor látta elérkezettnek. Ekkor (1010) Hebronban kikiáltatta magát a Káleb (nem pedig Júda) törzs királyává, és felszóllította Izráelt is a csatlakozásra, és az, bár ekkor ezt visszautasította és Saul fiát, Isbaált kiáltotta ki királyává (2. Sám. 25-9.), két év múlva tényleg hozzá pártolt (2. Sám. 31, 12 s köv.) kényszerűségből. Csak a főváros, Jábes maradt hű „Jábes urának“ fiához az olyan ellenállást fejtett ki, hogy még a vakok és sánták is fegyvert ragadtak Dávid ellen. De Dávid győzött, és Jábest tartotta meg új birodalma fővárosául (2. Sám. 5., 6-9.).

De hogy azt a Jahve-kultusznak is központjává tegye, ahhoz szükséges volt az egész sálemi ősbereendezkedés áttelepítése, ahhoz viszont Sálemi meghódítása, mely, mint említettük, ekkor már a „Júda fiainak“ birtokában volt. E hódításnak és „Júda fiai“ beolvasztásának története van elmondva a Bethsabé történetében (2. Sám. 11, s köv.), melyben egy régi mythos átmagyarázása van előttünk. Az ilyen természetű mondákban a házasság gyakran két nép összeolvadását jelenti; így a pátriárkák történeteiben is. Itt Bethsabé Ammon (az idővel a hagyományban filiszteus törzssé vált „Júda fiai“) fővárosát, azaz az imént említett Sálem-Jeruzsálemet személyesíti meg (épen úgy, mint Sára, Rebeka, Dina, Ráháb; és ez az Arauna szérúje is). Férje, Uriá, nem más, mint Ábrahám-Áron-Arauna (4. §. b.). A történet tehát röviden azt jelenti, hogy az ősi kényi kultushelyet Dávid erővel elvette Lévi-Árontól, de már Ammon, azaz Júda fiainak kezéből. Hogy az elbeszélés a várost Rabba-nak nevezi, az csak azt mutatja, hogy e sok nevű helynek ilyen neve is volt. Az ő „királyok“ pedig (2. Sám. 12₃₀), aki fején nem kevesebb, mint egy tálentom (kb. 49 kg!) súlyú arany koronát viselt, nem más, mint a már többször említett Nechustán, az ősi kényi kultushely egyik legfontosabb tartozéka. Ezt tehát elvitte ez alkalommal Dávid, mert, mint tudjuk, a zsidók még Hizkija idejében is áldoztak neki a jeruzsálemi templomban. A másik fő berendezési tárgy volt a frigyláda. Ezt is ez alkalommal vitte el Dávid Jábesbe. És hogy ő és népe ennek mily nagy jelentőséget tulajdonított, mutatja az, hogy milyen ünnepélyes formák közt történt átszállítása, és milyen részletes leírások maradtak arról ránk (2. Sám. 6, s kv. stb. stb.) Mindent elvitt, még a város nevét is, talán csak a frigyládát őrző szent

sátort hagyta ott, (azt u. i. újat emelt 2. Sám. 6₁₇ szerint) mert magát a várost földig lerombolván, annak nevét a Saul fővárosára, Jábessre ruházta, mely ettől kezdve lett Jeruzsálem. Az idegen eredetű „Juda fiait“ pedig bekebelezvén a saját törzsébe, annak a Júda nevet adta.

Igy alakult meg Júda hegemoniája alatt az általunk ismert tizenkét törzs egységes országa. És így lett vége Kanaánban a kényi uralomnak. Ekkor teljesedett be a Noé áldása (Gen. 9₁₈ s köv.): Kanaán (= Kén) szolgája lett testvéreinek, Sémnek (= Izráel) és Jáfetnek (= a filiszteusok). Dávid tette Izráelt a kis szomszéd népek közt vezető hatalommá, ő vetette meg egész későbbi nemzeti, irodalmi és vallási fejlődésének szilárd alapját. Méltán tekintette őt a későbbi történetírás a legnagyobb nemzeti királynak és a jahvizmus mintaképének. Férfias jellemét ragyogó fénybe vonta hősiessége, és ami árnyat vet rá diplomata ravaszsága és államférfiúi kiméletlensége, azt bőven eloszlatta a magánéletben és barátságban tanúsított nemeslelkűsége, megnyerő egyénisége, költői és zenei hajlandósága, és őszinte istenfélelme. Az utókor a zsoltáros király alakjában hozzá méltó szobrot állított neki.

8. §. A végleges szervezkedés.

Dávid nagy alkotása, az egységes izráeli állam, az ő halála (971/2) után csak négy évtizedig maradt fent; Salamon alatt kitűnt, hogy az izráeli törzsek nem tűrik judaizáltatásukat, és ő utána véglegesen két államban szervezkedett a két nemzet, melyek egymással sokszor harcban állottak ugyan, de a kényiektől átvett közös örökség, vallás és nyelv révén mégis mindig élt bennök az összetartozás, sőt testvérség gondolata, kivált prófétáikban, akik az egységes kényi szellemi örökség hű hagyományosai voltak.

Salamon (972—931) azok közé tartozott, akiket ma békekirályoknak szokás nevezni. A Salamon név is erre emlékeztet, amiben az ősi Sálem viszhangzását érezhetjük, és a mít csak később vett fel, mert eredetileg Kileábnak hívták, és a kármeli Abigail (nem Bethsabé!) fia volt (1. Sám. 25₂ s köv.). Nevezték Jedidjának is (2. Sám. 12₂₅). Dávidnak másodszülött fia volt, és az első szülött Ammon (2. Sám. 13_{28. 29.}) halála folytán törvény szerint jutott a trónra.

Atyja munkáját három irányban építette tovább, illetve fejezte

be, u. m. a műveltség és vagyonosodás előmozdításában, az egységes nemzet kiépítésében és végül az új, jeruzsálemi, vallási központ megerősítésében. Atyja irodalmi hajlandóságait örökölte, és ő maga is foglalkozott a *másál* (példabeszéd) irodalmi műfaj művelésével. A műveltség és egyben a vagyonosodás előmozdítására sokat tett azzal, hogy a külpolitikát barátságos irányba terelte, az idegen népekkel békés kapcsolatokat és üzleti összeköttetéseket keresett, utat nyitott a külkereskedelemnek és ez által az anyagiak mellett a szellemi javaknak is kicserélődésére. A nemzeti egységet, vele természetesen Júda hegemoniáját, az által akarta megerősíteni, hogy a kényi törzseknek mind azokat a maradványait, amelyek még teljesen be nem olvadtak Izráel törzseibe, jobbágyokká tette (1. Kir. 9^{20. 21.}); amivel az atya által meghódított eredeti (északi) izráeli törzseknek szolgálatot is akart tenni, példát is akart mutatni. A régi Jeruzsálemből az újba, Jábés (Jebus)-be áttett vallási központot pedig a fényes és nagyszabású jeruzsálemi templom felépítésével akarta végleg megerősíteni. Sokan voltak u. i., akik Jahveh székhelyének ebbe az áthelyezésébe, ami előttük hallatlan gondolat volt, nem tudtak bele nyugodni, és nem adták fel a reményt, hogy az az ősi szent symbolumokkal előbb-utóbb csak vissza fog helyeztetni eredeti helyére. A nagysága, művésziessége és szilárdsága által imponáló templom e kérdésben döntő és végleges megoldás akart lenni. Ezzel Salamonnak még egy másik célja is volt: a jahvekultusz vezetését és irányítását teljesen júdai kezekbe tenni át. Erre nézve már Dávid megtette az első lépést, aki Abjátár kényi papot, akinek családja éppen ő érte esett Saul dühének áldozatul (1. Sám. 22^{11—23.}) elvitte ugyan magával Jábés-Jeruzsálembe, de már elébe tette az ismeretlen eredetű Cádókot (2. Sám. 8^{17.}), aki mindenesetre az ő szűkebb törzséhez tartozott. Salamon ezt a lépést befejezte: Abjátárt Jeruzsálemből száműzte (1. Kir. 2^{26.}) és Cádókot tette helyébe egyedüli főpappá (1. Kir. 2^{35.})

Hogy azonban ezeket az intézkedéseket nem nézték jó szemmel az izráeli törzsek, kivált azokon a helyeken, ahol az ősi kényi elemek a legerősebbek voltak, azt mutatja az, hogy az efráti Jero-boám a sílói Ahija próféta inspirálására (1. Kir. 11^{26—31.}) már Salamon életében felkelést támasztott ellene. Ekkor ugyan nem ért cél (1. Kir. 11^{40.}), de Salamon halála után az izráeli törzsek a síkemi (= sálemi) országgyűlésen mégis ő mellé álltak, és ki-mondák a Dávid házatól való elszakadásukat (1. Kir. 12¹ s köv.)

Valószínűleg tőle nyerte Izráel országa az Efraim nevet. Az elszakadás okául a történeti feljegyzések ugyan csak a nagy, és szigorúan behajtott adókat említik (amelyeknek hasznát az uralkodó Juda törzs, terhét a távolabbi többi izráeli törzs érezte kiváltképen); de, hogy a tulajdonképeni ok vallási volt, az kitűnik abból, hogy Jerobrámnak (931—912) trónra lépése után első és legfontosabb intézkedése volt az ősi keni állami kultusznak visszaállítása. Ettől kezdve egész Izráel pusztulásáig (722) ez lett az egész izráeli vallási és szellemi élet központja Béthel ősi neve alatt.

Mivel a Nechustán és a frigyláda Juda hatalmában volt, Jeroboámnak (esetleg a szentsátoron kívül, amit Dávid talán ott hagyott, 7. §. c.) nem maradt más, mint az aranyborjúk, melyek a holdistennek, és így Jahvénak is őseredeti symbolumai voltak. A bétheli kultusz berendezése tehát bizonyos tekintetben reakció is Salamon modernizáló haladásával szemben.

A végleges berendezéknél tehát Saul alkotása, Izráel, erősebbnek bizonyult Dávidénál, Júdánál, és sokáig azé maradt a vezérszerep. Salamon fia Roboám (931—917.) ugyan igyekezett Izráelt visszahódítani, de sikertelenül, és már unokája, Asza (913—873.) vazallusává lett Ákhábnak, és a további történetekben aztán Júda csak Izráel függelékekül tűnik fel. Izráel is azonban csak idegen hatalmakra támaszkodva tudott megállani. Már Jeroboámot Egyiptom támogatta, az ő dynastiájának bukása után meg, Baása (911—888.) alatt Damaskus védnöksége alá jutott Izráel. Az ebből támadt hosszú belzavaroknak Omri (883—877.) vetett véget, aki úgy Egyptommal mint Damaskussal szemben Feniciában keresett támaszt, és a tyrusi királyi házzal szoros összeköttetésbe lépett. Ez a lépése politikailag igen bölcsnek bizonyult, mely nagyban emelte Izráel jelentőségét és erejét, úgy hogy fia és utóda Akháb (876—854.) már nem csak Júdát tette vazallusává, hanem Damaskussal szemben is sikereket ért el; de vallási tekintetben végzetessé vált a dynastiára nézve, amennyiben utat nyitott a tyrusi baálkultusznak, amiért a próféták, Illyés és Elizeus, engesztelhetetlen harcot indítottak ellene, főkép Akháb és felesége, a híres Izebel ellen, aminek a vége utoljára is az Omri-dynastia bukása lett 842-ben. Ekkor Jehuval (842—815.) akit a próféták segítettek diadalra, új dynastia lép a trónra, mely a tyrusi baál-kultust gyökeresen kiirtotta. Ezért ugyan politikailag nagy árt kellett fizetnie, mert hogy országa eddigi védnökeivel szakíthasson, Assyriára kellett támaszkodnia, mely azonban ez időben más felé lévén

elfoglalva, nem tudott neki kellő támaszt nyújtani. Így Izráel ő alatta, és kivált fia, Joakház (814—798.) alatt egészen ki volt szolgáltatva Damaskus bosszújának, és csak ennek fia, Jóás (798—783.) alatt kezdett újra fellélegzeni, mikor Assyria újból Damaskus ellen fordúlhatott. A próféták és a kényi hagyományokat szigorúan őrző rekábiták hatása alatt álló nép azonban Jehu lépésének csak valószínű következményeit látta és értékelte, politikai hátrányait nem. Az országra zúdult rettenetes megpróbáltatások közt a „Jahveh napjában” talált vigasztalást, mely el fog jönni, és igazságot szolgáltat Jahve választott népének, ellenségeit pedig összetiporja. Ezzel fejeződött be Izráelnek a kényi hagyományokkal való teljes azonosulása.

Az Omri-dynastia borzalmas bukásának Júdában is megvolt a szörnyű viszhangja: Athalia rémtette, aki Dávidházának minden férfi tagját kiirtotta, csak a kis Jóás királyfit sikerült nagynénjének megmenteni és a főpapnál elrejtetni (2. Kir. 11_{1—3}.) Ennek politikai és vallási jelentősége az lett, hogy a Jahvepapok befolyása Júdában is döntő súlyúvá lett; ők nevelték fel u. i. és tették királlyá a kis Jóást (836—797.). Júda sorsa különben abban is hasonló volt Izráeléhez, hogy a damaskusi syrektől neki is csaknem annyit kellett szenvednie, mint Izráelnek.

9. §. Izráel kiválasztása.

Kanaán Jahveh földje volt (4. §. b.), és a héber törzsek oda az ő akkori népének, a kényi népnek engedélyével nyertek bebecsáttatást (5. §. a.), és pedig azzal a feltétellel, hogy alá vetik magokat az ország törvényeinek, azaz: felveszik a Jahvevallást. Hogy az ősök a „folyó vizen túl” más isteneket imádtak, mint akit az utódok a Kanaánba költözés óta imádni kötelesek, azt világosan kifejezi Gen. 35_{1—4}; Jós. 24₂. 14. stb. stb. Ennek emlékezte különben mindvégig élt a prófétákban, bár ők ezt a vallás-változtatást később nem Jahvéhoz való térésnek, hanem tőle való elpártolásnak fogták fel. De az szilárdan áll, hogy Jahveh Izráel Istene Egyptom földétől fogva (Hózs. 12₅; 13₁). Hogy a felvétel bizonyos külső formások között történt, az magától értetődik. Kétségtelen, hogy a héberek ekkor vették fel a körülmetélkedést (Jós. 5₂. 9.), hogy a kényiek *'árel* (= körülmetéletlen) nek ne csúfolhassák őket, ami a legnagyobb megvetés kifejezése volt. De nem hiányzott az ünnepélyes szövetségekötés sem, aminek emlékét

örzik a szinai törvényadásról szóló hagyományok, és az a tény, hogy Izráel a vallást kezdettől fogva szövetségi viszonynak fogta fel. Az övé, ime, történetileg az volt. E ténnyel lett az izráeli vallás történeti vallássá a szó legszorosabb értelmében.

A befogadás történeti eredménye pedig az lett, hogy évszázados fejlődés eredményeképpen a befogadó kényi nemzet eltűnt, beolvadt, vagy kiszorult a saját földéről, Kain bujdosó és vándorló lett a földön (Gen 414.), és a befogadott nép maradt Jahveh országának ura. Miért? Mert Jahveh Kaint elűzte, és Izráelt választotta. Miért? Mert Kain bűnös, pogány, midiáni, egyiptomi, testvérgyilkos (Gen. 48.) nép volt, ősi átok teljesedett be rajta (Gen. 928.); Izráelt pedig Jahveh magának választotta. Az a gondolat tehát, hogy Izráel Jahveh kiválasztott népe, egy történeti tényből vissza felé való következtetés. A próféták szeme így látja meg a világ folysában az isteni kijelentést.

E kiválasztás által lett Izráel vallása azzá, ami, a legnagyobb világvallásnak, a mi vallásunknak nélkülözhetetlen előzményévé. Mert ebben gyökerezik ennek három oly fejleménye, mely a mi vallásunknak is drága öröksége lett, u. m. a monotheismus; az isteni tekintéllyel, tehát föltétlenül kötelező erkölcsi törvény; és a vallásnak szövetségi viszonyúl való felfogása. Az izráeli és júdai nép zöme ugyan egész a babyloni fogságig, sőt azon túl is polytheista maradt; de Jahveh hű papjai és prófétái kezdettől fogva hűtlenséget és árulást láttak a választott nép bármely tagjának bármely más istennel való érintkezésében. Ebből a practikus monotheismusból fejlődött ki aztán idővel a theoreticus, theologiai-lag iskolázott formájú mai monotheismus. Az erkölcs általában a vallásnak emberi vonatkozású hatása; hogy ez a hatás Izráelben tudatosabb és elevenebb volt, mint másutt, az a kiválasztás tényére vihető vissza. A bűnös Kain pusztulása elevenen szemléltette a bűn büntetését; az atyáknak tett ígéreték ezzel szeiben a hűség jutalmát. Ez magyarázza az izráeli erkölcstan erősen utilitaristicus színlét is, valamint azt is, hogy a zsidó vallásos világnézetnek máig is a talio (hasonlót hasonlóval való visszafizetés) elve a legjellegzetesebb vonása. Hogy ezen a réven végkép el nem aszott e vallás a lapos eudemonisticus moralismus sivó homokjában, mely veszélynek nem egyszer ki volt téve, az a szövetség gondolatának köszönhető.

Minden nép fizikai, testi leszármazási viszonyban van a maga istenével, és pedig totemistikus alapon. Az ősatya valami csillag-

istenből lett szent állat, pl. kigyó, akiből lett az első ember, pl. Káin, és attól származott le az illető törzs, vagy nemzet. Ez a felfogás alkalmas a vallás bensőségessé tételére; de már kevésbbé az erkölcsi élet megszentelésére. E nélkül pedig a legmélyebb, legbensőségesebb vallásosság is előbb-utóbb profanizálódik, mint ez pl. a legfejlettebb pogány népeknél is látjuk. Ezért a keni vallásból soha sem fejlődhetett volna a kéniek által az, ami Izráel által fejlődött. És ebben áll Izráel világtörténeti jelentősége; ezért ő valóban választott nép. Az ő viszonya Istenéhez szövetségi viszony, és pedig olyan, amely Istenének szabad választásán alapszik. Jahveh, amint elvetette Kaint és választotta Izráelt, úgy elvetheti Izráelt is, és választhat más népet. Ez az egyik oldala a dolognak, amit Pál apostoltól jól ismerünk. A másik az, hogy Jahveh az idők folyamán e szövetség hűséges, igazságos és kegyelmes megőrzőjének bizonyult. Így nemesült és mélyült el e viszony a férj és feleség, az atya és fiú bensőséges és megszentelt viszonyává. Így lett alkalmassá a büntudat felkeltésére, a váltáság után való vágy élesztésére, az Istennel való akadálytalan és tiszta személyes egyesülés óhajtásának felkeltésére. Így vezetett végül a jézusi magaslatokra, ahol meglátjuk, hogy az igazi vallásos viszony ez: „nem ti választottatok engem, hanem én választottalak titeket.“ (Ján. 15.^{16.})

III. IZRÁEL NÉPIES VALLÁSA.

10. §. A keni-izráeli népkeveredés vallási eredménye.

Az a vallás, amely a Kanaánban 1500—800. közt végbement népkeveredés folytán előállt, a fentebbiek szerint minden izében kanaáni. Az, amit ehez a héber törzsek a saját örökségökből adhattak, nem nevezhető egy nép speciális tulajdonának sem, tehát az övéknek sem (3. §. d.) Új és speciálisan izráeli ebben egyedül az a történeti viszony, amibe Jahveh Izráellel lépett (9. §.). Mi ezt a vallást Izráel népies vallásának nevezzük, szemben Izráel prófétai vallásával, amelyről később lesz szó. De nem azért, mintha ebben az időben nem lettek volna még próféták, hanem azért, mert itt nem a magasabb vallási követelményeket, hanem a tényleges állapotokat akarjuk feltüntetni; nem azt, hogy a szentírás szerint milyennek kellett volna a nép vallásának lenni, hanem azt, hogy a mindennapi életben valósággal milyen volt. Bár azt talán

mondani sem kell, hogy e korban a próféták követelményei sem voltak oly magasak, és sokkal közelebb jártak a nép gondolkodásához, mint a 8-ik században.

A következőkben tehát azt mondjuk el röviden, hogy a Kr. e. 8-ik század előtt élt átlag izraelita hogyan gondolkodott Istenről, szent helyekről, szent emberekről, szentségekről, szent cselekvényekről és szent időkről, továbbá az ember természetéről, és milyen volt gyülekezeti (társadalmi) élete és vallásossága. Sokan meglepődve ismerhetik fel magokban vagy barátaikban ennek az átlag izraelitának nem egy vonását.

11. §. Istenről.

Hogy az ó izráeli emberek még teljesen polytheisticus gondolkodásuk voltak, azt mutatják azok a nevek, amelyekkel Jahvét illetik. Hogy tulajdonneve is van neki Jahveh, az azt mutatja, hogy őt egyéni tulajdonságokkal bíró személynek ismerték. Ezen alapulnak a különböző anthropomorphismusok (hogy szeme, szája, füle, karja van) és anthropopathismusok (hogy haragszik, megbán stb.), amelyekben ma oly sokan megbotránkoznak, holott naivságukban oly kedves vonások, hogy Isten személyét közelebb kellene hozniok a mi személyünkhöz. De jelenti ez egyben azt is, hogy más isteneket is ismertek, akiktől őt ez a tulajdonnév különbözteti meg. E név ünnepélyes formája *Jahve Ceb^aót* = a seregek Jahvéja, astralis eredetű, és legrégebben az égi seregekre, az élő lényeknek gondolt csillagokra vonatkozott, csak később értették Izráel seregeire. Azokat az isteni lényeket, akik közé Jahveh is tartozik, *'él*-nek, többesben *'elóhim*-nak nevezték, mely többes azonban már nagyon régen elvesztette eredeti jelentését és csak pluralis majestaticusnak tekintetik, úgy hogy *'elóhim* egyszerűen = Isten. *Él saddaj* később csinált név. Minden isten ura, tulajdonosa a maga területének, azaz *Bá'al*; Jahveh Kanaán Ba'álja. E nevet azonban, melyet régebben szélkében használtak, Illyésnek és Elizeusnak a *tyrusi ba'al* elleni küzdelmei diskvalifikálták, és később a próféták mindig idegen istent értettek alatta. Ellenben a vele egyenértékű *'adonáj* = úr és *mélek* = király később is megmaradt. Ennek felel meg a hívő részéről az *'ebed* vagy *'abd* = szolga kifejezés, mely arab tulajdonnevekben ma is nagyon ismeretes. Miután Kanaán Izráel országa lett és ő Jahveh népe, természetesen Jahveh meg neki Istene; ezt a viszonyt fejezi ki

az *'elohéj jisráél* = Izráel Istene név. Azaz: Jahveh Izráelnek nemzeti istene. Ezért más nemzetek istenei az izráeli emberre nézve *idegen istenek*. Ez először azt jelentette, hogy a magok országában azok is épen olyan istenek, mint Jahveh Izráelben (Bir. 11²⁴), így Kámós Móábban, Milkom Ammonban (1. Kir. 11³³), Baalzebub Ekronban (2. Kir. 1²), stb.; de később ezeket már gúnyosan *'elilim*-nek: semmiségeknek mondták.

A nemzeti isten fogalmából következik, hogy azt csak a saját országában lehet imádni, és az antik ember gondolkodása szerint ott *azt kell* imádni. Így gondolkodik Dávid 1. Sám. 26¹⁹. 20.-ban: ha Saul őt kiüldözi az országból, akkor ő nem részesülhet „Jahveh örökségében“, hanem az ő „színétől távol“ idegen isteneknek kénytelen szolgálni. Ezért jelentette a héber törzsekre nézve is a kényi államkötelékbe való felvétel egyúttal a jahvevallásba való befogadást is (9. §. a.) A belpoklosságból megtisztított Naamán pedig két öszvér terhe izráeli földet kér Elizeustól, hogy otthon, Siriában is imádhassa Jahvét. A héber törzseknek a Kína patakán túl, új területekre Jahveh segítségével való behatolása (5. §. b. c.) és az ebből származó egyiptomi exodus-elmélet adta az első lökést annak az antik gondolkodással máskülönben merőben ellenkező gondolatnak a kifejlődésére, hogy a hívő izraelitát mindenütt Jahveh kíséri, Izráel határain kívül is (Gen. 24¹². 27.; 28¹⁵.; 39².; Ex. 12⁰). Sokat tett erre nézve az is, hogy később az izraeliekké lett kanaáni ősatyák (Ábrahám stb.) eredetét, valamint az Istenhegyet, Jahveh eredeti lakhelyét is messze idegenben keresték.

Az isten szellem (*rúach*), az ember test (*bászár* = hús). Ez a szellem láthatatlan, de mégis valami finom, légies anyag. Megszállhat egyes tárgyakat vagy embereket; de megjelenhetik a levegőben is, mint látható, fényes tűz-szerű jelenség, mint a bethlehemi pásztorok előtt (Lk. 2⁰), és ez a *kebód Jahveh*: Jahveh dicsősége. Ebben szemlélik a régiek azt, amit mi Isten mindenütt jelenvalóságának mondunk megjelenhet ott és annak, ahol és akinek akar (Ex. 33¹⁸. s köv.; Num. 14¹⁴). Mindentudóságát abban, hogy mindent ki tud fürkészni (Gen. 18^{12–15}. 20. 21.; 11⁵). Ez az ő orákulumában nyilvánul. Mindenhatóságát pedig csodatetteiben. Ezek azok a „jelek“, melyek az ő jelenlétét mutatják. Ilyen jel lett később a nap és hold is (Gen. 1¹⁴). Minden rendkívüli vagy emberfeletti dologban az ő jelenlétét szemlélik, így a viharban is, (Zsolt. 18⁸. s köv.) A teremtés (*bárá'*) kifejezésére még szavok sem volt; e felől nem is gondolkoztak. Elég volt nekik azt tudni,

hogy Jahveh adja vagy vonhatja meg az ország termését, állataik fajzását, stb.

Erkölcsei tulajdonságai közül Jahveh szeretetét (*chészed*) és hűségét (*'emeth*) tapasztalta meg Izráel legkorábban. Valamint szentségét, amelyben azonban még nem azt az érinthetetlen erkölcsi tisztaságot látta, amit mi, hanem inkább a megközelíthetetlen és sérthetetlen hatalmi felséget: aki Jáhvéhoz ér, vagy csak látja is, meghal (2. Sám. 6₇; Jes. 6₅). A szentség tehát Isten természeti tulajdonsága, mely belőle kiárad és áthat mindent, ami vele közelebbi vonatkozásban van, személyeket, helyeket, tárgyakat, amelyek tehát vagy halál büntetés terhe alatt érinthetetlenek (*chérem*), mint a pogány vallásokból ismert *tabu* k, vagy csak bizonyos korlátozásokkal és szigorú rendszabályok figyelembe vétele mellett érinthetők és használhatók. Így a Jahveh igazságosságának (*cédek* és *c'dákáh*) fogalmában is túlnyomó még az erkölcsi felett a hatalmi vonás, a jog érvényesítésének, az igazához jutásnak gondolata (mint ma is a közönséges felfogás szerint: aki erősebb, annak van igaza). A Jahveh igazságai, amelyekről a Debora énekében (Bir. 5₁₁) a vízmerítők beszélnek, az ő nagy hatalmi tényei, amelyekkel népét ellenségeivel szemben igazához juttatja. És erre számított az ő izráeli ember olyankor is, amikor nyilván valójában nem volt igaza. Mint a gyermek is azt találja természetesnek, hogy atyja minden ügyben válogatás nélkül az ő pártjára álljon másokkal szemben. Ezzel függ össze, hogy mindent Jahvéra visznek vissza, jót és rosszat egyaránt, sőt, ami igen jellemző, a véletlent is (Gen. 27₂₀). De azért az erkölcsi vonások is élesen feltűnnek már: a bünt bünteti (Sodoma, Gomora, Kain), a jót jutalmazza pl. az egyiptomi bábákat (Ex. 1₂₀); és ami szintén nagyon jellemző, a gyengéknek, elhagyottaknak, sérelmet szenvedőknek, özvegyeknek és árváknak ügyét mindig magáévá teszi (Ex. 22₂₁₋₂₄).

A *k'bod jahveh* fényjelensége, és általában a köd, füst, homály és tűz, amiben Jahveh meg szokott jelenni, eredetileg az ő emberalakjának eltakarására szolgált (Ex. 33₁₇₋₂₃; Deut. 4₁₂₋₁₅). Ez az alapja az ő emberalakban való megjelenéseinek (Bir. 6₁₆₋₁₉; 13_{18. 22}; Gen. 16₁₃), ezekből fejlődött aztán az ő megjelenéseinek megszemélyesítése, a *mal'ak jahveh*: a Jahveh angyala, azaz követe, akit övéinek megsegítésére, parancsainak végrehajtására szokott küldeni. Ez, ha ártó szándékkal jelenik meg, mint Ex. 11₄; 12_{23. 29}; 2. Sám. 24₁₆; 2. Kir. 19₂₅-ben, akkor *maschít*: „a pusztító.” A *kérubok* ellenben az őt eltakaró felhők megszemélyesítései. Valamikor mind

külön jó és rossz istenek voltak ezek, melyeknek Jahvéval való azonosulása és az ő angyalaivá válása jelzi a polytheismusról a monotheismusra való haladás útját.

De megjelenik Jahveh láthatatlanul is, amikor u. i. az ő *ruach*-ja megszáll valamely tárgyat vagy embert. Ebből magyaráznak ki minden rendkívüli jelenséget, betegséget vagy nagy erőt, nagy elhatározásokat, nagy bátorságot, nagy haragot, nagy tetteket, stb (Bir. 6₃₄). De ez nem mindig azonos Jahveh *ruach* jával, hanem meg van különböztetve tőle: *ruach méét jahveh*: Jahvétől való, azaz tőle, általa küldött szellem. Ez viszont azt az utat mutaja, amelyen az ember az animismusból a monotheismusra emelkedett.

12. §. A szenthelyekről.

Az őskorban, az animisticus gondolkodás korában minden numennek megvolt a maga lakhelye, rendesen valamely kösziklában vagy örökzöld fában, esetleg egy folyton buzgó forrásban (a gyógyító kígyó ennek a képe), sőt később valamely hordozható tárgyban is (a fetisizmus már nagy fejlődés!). Minden istent csak ott lehetett imádni, ahol lakhelye volt. Ez a magyarázata annak, hogy csak ott fejlődhetett kultuszhely, ahol valaha valakinek (a törzsfőnek vagy papnak, stb.) isteni látomása (theophania) volt. És ez az alapja annak, hogy Izráelben az egy Jahvénak több kultuszhelye is volt, amelyek mindenikén őt személye teljességében jelenlevőnek tapasztalta a vallásos hit, noha eredeti lakhelye neki is csak egy volt, az ősi kényi Istenhegyén (4. §. c.). De amint az ősi numenekből Jahveh angyalai lettek (11. §. c.), azok lakhelyei is az ő birtokába estek, ami később már abban nyer kifejezést, hogy ő mindenütt megjelenhetik, ahol akar (11. §. c.); és ahol akarja, hogy áldozatot mutassanak be neki, ott ő megjelenik (Ex. 20₂₄). Viszont ebben leli magyarázatát az is, hogy később a próféta a fejlődés magasabb álláspontjáról ugyanezeket a kultuszhelyeket a baálok oltárainak bélyegezték; amik eredetök szerint tényleg voltak is.

Templom nem volt, legfeljebb az áldozati lakomák elfogyasztására szolgáló terem (*liskáh*, 1. Sám. 9₂₂); sátorra vagy házra, egyáltalán fedélre csak ott volt szükség, ahol valami hordozható tehát ellopható (Bir. 18₁₄ sköv.), vagy az idő viszontagságai ellen óvandó symbolumot kellett őrizni, mint a frigyláda, efód, stb. De ez sem a gyülekezet befogadására szolgáló templom volt, hanem

a szó szoros értelmében az isten háza, amelybe a közönség be sem mehetett. Ilyen volt a jeruzsálemi templom is. De a többi kultuszhelyeken ilyen sem volt

A nélkülözhetetlen kultuszi berendezés az oltár, a *maccébáh* és az *'aseráh* volt. Az oltár eredetileg maga volt az a szentkö, amelyben az isten lakott, amelyre azért közvetlenül öntötték a vért vagy az olajat (Gen. 28₁₈). Később, a felfogás finomultával, elkülönülődött az oltár, mint az isten asztala. Ezt rendesen kőből vagy földből valamely természetes vagy mesterséges magaslaton (*bámáh*) állították fel; innen van, hogy Izráel kultuszát (a jeruzsálemi templomon kívül) bámakultusznak, papjait bámapapoknak nevezzük. Az oltárnak az istentől való elkülönülődése folytán magát az isten lakhelyét képviselő szentkövet az oltár mellé állították fel, ez a *maccébáh*, vagy ha szentfa volt, akkor *aseráh* (Astartéval össze nem tévesztendő); ha mind a kettő megvolt, egyiket egyik, másikat másik felől állították fel az oltár mellett. Még ott sem maradhattak ezek el, ahol Jahveh jelenléte egyéb symbolum (frigyláda, aranyborjú) által már amúgy is jelképezve volt. Ezeknek a maradványai a róm. kath. templomok ereklyéi. A maccébák válfaja a *gilgál*-ok, kőkörök vagy kőrákások, melyek hősök vagy nagy események emlékét őrzik. A *baál* név diskvalifikálása lassanként maga után vonta a maccébák és aserák diskvalifikálását is, és később ezekben is bálványimádást láttak.

E szentkövekből és szentfákból lettek más vallásokban a fetisek, ezekből tovább az istenképek és szobrok. Kialakítatlan szentkövek voltak pl. azok, amelyek a frigylárában őriztettek; kialakítatlan szentfa az Áron vesszeje vagy Mózes pálcája, mellyel vizet fakasztott a kősziklából. Ilyen varázsvesszők voltak eredetileg a királyi pálcák is. Amíg nagyon élénken élt az emberekben az a tudat, hogy az isten ezekben benne lakik, addig nem is merték őket kialakítani; de ennek elhalványultával élénkebbé lett a vágy, hogy ezeken az illető isten tulajdonságai szemlélhetők legyenek, elkezdték tehát őket művészileg kialakítani ebből a szempontból. Az egyes tulajdonságok szemléltetésére pedig a legalkalmasabbak az egyes állatok, pl. a megtermékenyítő erőre a bika stb; innen van, hogy az első istenképek mind állatokat ábrázoltak. A legrégibbek faragottak voltak, az öntött képek sokkal későbbiek (I. 20. §.). Ilyen az aranyborjú (bika) is. Az *efód* emberalakú szobor volt, mely érclemezből kalapált és levethető öltözetet, a tulajdonképeni efódot, viselt, amit a pap, ha orákulumot akart adni, magára vett. Ezért a pap: *efód* viselő. A *teráf* az ősök symboluma.

13. §. A szentemberekről.

Isten szentsége a 11. §. d. értelmében belőle átárad nem csak az ő lakhelyére, hanem azokra is, akik körülötte forgolódnak, az ő szolgálóira és választott embereire; ezért nevezzük azokat szentembereknek: Ezek az istenemberei, akik ő vele közvetlenül érintkezvén, akaratát és általában kijelentéseit közvetítik a közönséges embereknek. Az istennel való közvetlen érintkezésnek a régi vallásokban két útját találjuk: vagy az ember hatol bele az istenségbe (ezt ábrázolja az imént említett efód felöltözése), vagy, ami Izráel vallásában a rendes eset, az isten szállja meg az embert (11. §. c. f.). Lelke (*ruach*) rá száll az emberre (Bir. 14₆. 19; 15₁₄; 1. Sám. 10₆. 10; 11₆.), bele megy (Ez. 2₂; 3₂₄.), rá esik (Ez. 11₅.), vagy felöltözi, mint a ruhát (Bir. 6₃₄.), stb. Ilyen állapotban az illető az isten életét éli és részese lesz az ő isteni képességeinek, tudásának, terveinek, stb; önmaga pedig többé-kevésbé felolvad az isten életében, néha csak annyira, hogy öntudatát megtartsa, de néha egész az öntudat elvesztéséig (ekstasis). A lélek azt és akkor szállja meg, akit és amikor akar; de mégis rendszeren a választottakat, az istenembereit. Úgy hogy van mód arra is, hogy ezek a megszállást akkor is előidézhessék, mikor ők akarják; erre szolgál az ének és zene (2. Kir. 3₁₅; 1. Sám. 10₅.). Ez a megszálltság néha egész csapatokat ragad magával, és átragad mind azokra, akik közelébe jutnak, ha bár közönyösen vagy éppen ellenséges szándékkal is; és olyan külső magaviseletre ragadja őket, amit máskülönben kerülnének (1. Sám. 10₁₀; 19₂₃. 24.). Ilyenkor hallanak és látnak (*visio*) olyan dolgokat, amelyek az ember elől máskülönben el vannak rejtve. Az ilyen halláshoz és látáshoz néha a megszálltságnak a legkisebb foka, egy kis érintése is elég, kivált olyanoknál, akiknek hajlamosságuk van rá és már gyakorlatuk is van benne. A látomás néha álomban történik, néha bizonyos jeleket mutat, melyeket meg kell magyarázni. Ilyen jelek (*omen*) aztán megszálltság nélkül is adatnak néha, és ilyenekül szolgálhatnak: egészen közönséges természeti jelenségek is, madarak repülése, falevél zúgása, stb. Így lesz az ihlet lefokozva művészetté, majd közönséges mesterséggé, amikor a jövőmondó mester maga idéz elő megmagyarázandó jeleket, pl. sorsvetés, stb. által.

Az isten akaratának, gondolatának és terveinek megtudására, amelyre ily sokféle mód és eszköz áll rendelkezésre, az embernek három viszonylatban lévén szüksége, ú. m. 1) magán, 2) val-

lasi, 3) szociális viszonyaiban, az istenembereinek is három fő-typusa fejlődött ki, u. m. 1) a látók, 2) a papok és 3) a próféták.

A látó (*róeh* vagy *chózeh*) inkább hajlamosságára és gyakorlatára, mint az isteni ihletre támaszkodva, a távolba lát (2. Kir. 5¹⁹. s köv. Ez. 8⁵. s köv.), vagy a jövőbe (1. Kir. 22¹⁷.; Jer. 14¹⁸.), távoli beszédet hall (2. Kir. 6³².), vagy a készülő eső zúgását (1. Kir. 18¹¹.) a bekövetkezendő háború zaját előre hallja (Jer. 46. 19. 21.). Ez alkalmassá tette őt arra, hogy valakinek jövőendő sorsát feltárja (Num. 23⁹. s köv.; 24¹. s köv. 20. s köv.; 2. Kir. 8¹¹. s köv.); minél fogva a mindennapi élet ilyen irányú gyakorlati szükségleteinek kielégítésére szolgál. Mert a régi ember semmi vállalatához hozzá nem fogott addig, míg istenét meg nem kérdezte, hogy abban a dologban mi az ő akarata. De a látókhoz nem csak ily fajta fontos kérdésekben fordultak az emberek, hanem, ha valakinek valakije beteg volt (1. Kir. 14¹. s köv.), vagy elvesztek a szamarai (1. Sám. 9⁶.), stb., mindezzel a látóhoz ment, aki mindenre tudott felelni egy kis kegyadományért. Ez volt u. i. a kenyérkeresete. A látó sem pap nem volt, sem próféta; de mind a pap, mind a próféta lehetett látó.

A pap feladata volt a szenthelyek és felszerelési tárgyaik őrzésén és az áldozatok bemutatásán kívül az embereket a szent és közönséges, tiszta és tisztátalan (14. §.) dolgában tájékoztatni, a kultuszi és rituális szabályok tömkelegében kalauzolni, amelyeknek legkisebb megsértése is esetleg halállal járhatott volna (11. §. d.) Ebből természet szerint fakadt az a tisztök, hogy az erkölcsi és jogrend felett őrködjének. Ők voltak az első törvényadók, bírák és jogászok. A nehéz lelkiismereti, erkölcsi és jogi kérdéseket u. i. ő hozzájuk vitték a felek, hogy megtudják, mi azokban az isten akarata. Ezt a papok nem annyira ihlet által tudták meg, mint inkább bizonyos szertartásos sorsvetések által vetették ki. Erre szolgált két alak, az *úrím* (világosság) és *tummim* (tökéletesség vagy igazság), amiket a főpap mellén hordozott a *chósen*-ben. Amit így kivetettek, azt nevezték *tórálh*-nak: kivetés, döntvény, útmutatás, tan. Az így kivetett egyes tórákat aztán az egyes szenthelyeken működő papi kollegiumok nemzedékről nemzedékre gyűjtötték, először csak emlékezetben, később írásban, hogy a jövőben a hasonló esetekben tájékoztatókúl és útmutatókúl szolgáljanak. Ezekből állottak elő aztán a kisebb-nagyobb tóragyűjtemények, melyek előbb szintén csak élıszóban kerültek ki a közönség közé, de később írásba is foglaltattak, és eredetüknél fogva

kezdettről fogva isteni tekintélyben állván, az élő szokásjognak alkotó elemei lettek. Ezekből, mint legfontosabb elemétől, vette később a Mózes öt könyve *A Tóra* nevet.

A papi pálya nem volt szabad foglalkozás, mint a látóké, hanem aki valamely szentélyt fentartott, az alkalmazta oda a papokat rendes évi fizetéssel. A legrégibb ránk maradt díjlevél (Bir. 17₁₀.) szól évi 10 ezüst siklusról (39 kor., akkor óriási pénz), egy rend ruháról és teljes ellátásról. A fentebbiek szerint e hivatáshoz sem az isteni megszálltság, sem a visionarius hajlamosság nem volt olyan fontos, mint a tudás és ítélőképesség. Erre tehát tanulás által kellett előkészülni, amit, ezer aprólékos dolognak fejben való megtartásáról és az alkalmazására való ügyességről lévén szó, nem lehetett elég korán kezdeni. Innét van, hogy rendesen atyáról fiúra szállt, meg onnét is, hogy elég jól jövedelmezett. A keni kultuszi központban, mely állami intézmény volt, kezdettről fogva a lévi fiai voltak a papok, aki, mint láttuk (4. §. b.), közeli rokonságban volt a jahvekultuszban nagy szerepet játszó Nechustánnal (v. ö. Jes. 62-ben a Jahveh égi trónja körül álló *szerafokat* is, kik szintén kígyók); és őket a későbbi hódítók is megtartották hivatalukban, csak Dávid kezdte kiszorítani a jeruzsálemi állami szenthely mellől (8. §. c.) A lévítáknak ez a kiszorítása és lefokozása a hivatalos Júda részéről tovább is tartott, úgy hogy utóbb őket csak alsóbb rendű segédszolgálatokra szorították. Ezt példázza képes nyelven a „magokat beszínlett“ gibeoniak szomorú története Jós. 9₂₃-ban. Ezt azonban egyelőre nem igen érezték meg a lévíták, mert a betheli szenthelyen és valamennyi bámánál továbbra is ők maradtak a papok; az pedig virágzóbb volt és nagyobb tekintélyben állt, mint a jeruzsálemi templom. Így a lévíták szívők szerint bele olvadtak Izráelbe, mert mig Amálek új isteneket hozott országukba (Bir. 5₈.), addig Izráel úgy ment oda be, hogy meghódolt Jahveh előtt. A lévíták a beolvadt kéniek egyéb maradványával, a rékábitákkal (2. Kir. 10₁₆.; Jer. 35₂. s köv.) együtt lettek végül a telivér őszizraeliség prototypusai, mint nálunk pl. a székelyek a magyarságnak.

A próféta a látótól és paptól eltérőleg mindig a saját kezdeményezése és ténye nélkül lesz prófétává, az által, hogy az Isten lelke megragadja őt. Mikor már elhívását megnyerte, azután ő is kezdeményezheti a megszálltság állapotának előidézését; de az első megszálltság, az elhívás, mindig az Istennek kizárólagos ténye. De azután sem nélkülözheti működéséhez soha az isteni

ihletettséget. Amit mond, az mindig Isten kijelentése. Ez már nyelvében is megnyilvánul nem köznapi nyelven, hanem versben beszél. Ő is lehetett mellékesen látó is; de csak akkor igazán próféta, ha nem csak az egyesek apró ügyeivel foglalkozik, hanem vallás, állam, nemzet, társadalom, szóval a köz nagy kérdéseivel, jelenével és jövődjével. A próféták mindent, a legkisebb dolgot is az Isten szempontjából, az örökkévalóságon át szemlélve ítélnék meg, ennek világításánál értékelik a jelen dolgokat és vetnek pillantást azok jövődjébe; ennyiben jövőmondók. Innét van, hogy legelőször ők érezték meg a vallásnak erkölcsi természetét, és ők vonták le abból legmesszebb menőleg a következtetéseket. Izráel vallásának ebben a korszakában jelentőségük az, hogy ők viaskodták ki tulajdonképen, hogy a Kanaánba bevándorolt félvad héber törzsek utódai a kanaáni kultúra előtt végre teljesen meghódoljanak, és a jahvevallás átvételének minden következményeit levonják, azaz hogy e vallás nehéz küzdelmekben csodálatosan megtisztulva, felettök teljes diadalt arasson. Úgy állnak előttünk, mint Jahveh Kanaán feletti egyeduralmának, kizárólagos jogainak és megközelíthetetlen szentségének elszánt védelmezői. Ez érdekében, ha kell, diplomáták, ha kell, összeesküvők, ha kell, vértanúk. Ők is, mint a lévíták, szívök szerint csatlakoztak Izráelhez, melyben Jahveh választott népét látták, (különben idővel sok „faj“ izraelita is került közéjük) de soha sem mulasztották el hangsúlyozni, hogy e választásért Izráel mily hálával tartozik. Nekik köszönhető, hogy Izráel az Omri dynastia által protegált tyrusi baálkultuszt visszaverte (8. §. d.), és Jéhu által a Jahvekultuszt jogaiban megszilárdította. Ez volt a hűség első tűzpróbája, melyet aztán annyi más követett.

E próféták természetesen nem mindnyájan voltak oly kimagasló alakok, mint Illyés, Elizeus, vagy később Ámos, stb., de azért egy lélek volt bennük. A szenthelyek közelében csapatokban (*chebel*) szoktak tanyázni, melyeknek élén egy-egy istenembere (*is há'elóhim*) állt, akit *atyának* hívtak, a csapat tagjait pedig *prófétafiaknak*. Együtt laktak és az „atya“ gondoskodott ellátásukról, természetesen a befolyó szeretetadományokból. A házi munkában, még építésben, főzelékszedésben is, a „fiak“ is segítettek. Egyenruhájok volt egy szőrguba (palást) és derekukon bőrv. Ezek a próféta-kollégiumok voltak valószínűleg a nemzeti hagyományok első gyűjtői és irodalmi feldolgozói. A zene mellett, amellyel az elragadtatott állapotot előidézték, énekeltek is;

és ez énekek valószínűleg Jahveh nagy tetteiről szóló népzenei hősdalok voltak.

A szentemberekhez tartoznak még a *nazirok*, akiket Jahveh lelke nem szellemi látásokra, hanem nagy erő kifejtésekre és hősi tettekre és általában a Jahveh mellett való bizonyosságtételre (életök folytatásával és tetteikkel) képesített. Ezek fogadalom által jutottak a Jahveval való ilyen viszonyba. Ha szüleik tették a fogadalmat még születésük előtt, akkor nazirságuk holtig tartott; ha magok, akkor csak bizonyos ideig. Ez alatt az idő alatt tartózkodniok kellett minden szeszes italtól és mindentől, ami szőlőből készült, valamint a rituális tisztátalanságoktól, és nagy hajkoronát viseltek, amiben állott malasztjuk. Ezekkel rokon volt a *rekábiták* említett szektája, mely az ősi keni hagyományok őrzését tartotta feladatának. Ide sorozhatók még a kultuszi prostituáltak, a *hédésim* = szentférfiak és *hédésót* == szentnők; akik ellen a prófétai visszahatás a legkorábban feltámadt.

14. §. A szentségekről.

A 11. §. d. értelmében mindaz szentség, *kódes*, ami Jahvéé, vagy vele bármiféle kultuszi vonatkozásban van; ami pedig ezen kívül van, az mind profán, *chól* = közönséges. Ez nem azt teszi, hogy tisztátalan, csak azt, hogy nem kultuszi, hanem mindennapi, közönséges használatra való. A szentséget (*kódes*) közönséges célra fordítani, vagy csak profán érintkezésnek is kitenni, halálos bűn. Ennek fokozása a főszentség: *kodes kodásim*. Ennek egyik faja a *chêrem*, a tabu, amit nem csak kizártak minden közhasználatból, hanem teljesen meg is semmisítettek. Embert, állatot megöltek, ingóságot megégettek, sokszor egész városokat is, csak az aranyat, ezüstöt és érc tárgyakat rakták Jahveh kincstárába. Aki ezekből valamit elvett, halál fia volt. A *chêrem* semmi módon nem volt emberi használatra alkalmassá tehető; a *kódes* ellenben igen. Eredetileg minden újszülött és termény szentség volt, mint ami közvetlen Jahveh kezéből került ki, és csak az elsőszülöttek és az első zsengek feláldozása által oldatott fel a többi a szentség tilalma alól, és lett emberi használatba vehető. Ezt később úgy fejezték ki, hogy ezek addig tisztátalanok, míg belőlük az első fajzás, illetve az első zsengek áldozata be nem mutatott. Ezen alapszik az elsőszülöttek, első fajzások és a zsengek áldozata. Ami ezekből oltárra vihető nem volt, azt megsemmisítették, később megváltották.

Ami valamely idegen istennek szentség, az Jahvének tisztátalan: *támé*, és megfordítva (2. §. b.). Ilyennel közellíteni Jahvéhoz halálos bűn. Mint a szentség, úgy a tisztátalanság is ragad. Aki tehát ily tisztátalant érintett, vagy annak bármi hatása alatt állt, az addig, míg ez az állapot fennállt, Jahvétól el volt zárva. Ezen alapszik bizonyos állatok (pl. disznó) megevéésének tilalma, melyek a vallásnak egy régiebb fokán, vagy valamely idegen vallásban istennek szentállatai voltak. Ezen az úgynevezett lévitai tisztátalanságok minden faja, pl. a hullaérintés a holtak kultusza (3. §. c.) miatt, bizonyos betegségek, sőt természetes állapotok (pl. menstruatio, gyermekszülés, stb.), mert azok valamikor mind valamely isten befolyására vitettek vissza. Hogy ilyen Izráelben nagyon sok és sokféle van, az azt mutatja, hogy vallása több vallás egymásra rétegződéséből állott elő. A *támén*nek ellentéte a tiszta: *táhór*, ami semmi féle idegen kultusszal nincs semmi féle vonatkozásban, tehát Jahvéval kultuszi vonatkozásba hozható. A szent mindig tiszta; a tiszta vagy szent, vagy profán; a profán vagy tiszta, vagy tisztátalan; a tisztátalan mindig profán.

Mivel mind a szentség, mind a tisztátalanság érintés által ragad, pedig az elsőnek tovább vitele azzal a veszéllyel jár, hogy Jahveh szentsége profanizáltatik, a másodiké meg azzal, hogy, bár véletlen, érintkezésbe hozatik valamivel, ami szent és tiszta, és azt eltisztátalanítja: ennek megelőzésére, vagy, ha megtörtént, helyrehozatalára bizonyos *tisztulási eljárások* fejlődtek ki. Ezek a ruhaváltások a szenthelyre menet és kijövet alkalmával (az ünneplő ruhák eredete!), a különböző mosódások, és némely áldozatok. E két utóbbinak kombinálása egy tisztító víz, amelyet úgy csináltak, hogy egy veres tehenet megáldozván, annak hamvát vízbe hintették, és azzal a vízzel hintették aztán meg a megtisztítandót. A víz lemosta, az áldozat pedig *eltakarta* a tisztátalanságot. A tisztátalanságok különböző nemei és fokai különböző időre szóltak és különböző eljárásokat vontak magok után. Abból, hogy a szentséget épen úgy mosás által távollították el, mint a tisztátalanságot, állott elő az a szemlélet, hogy bizonyos körülmények közt az is tisztátalan, pl. a tóra eltisztátalanítja a kezet; azaz: aki a tórát forgatta, annak utána meg kell mosni kezeit, nehogy a rájuk tapadt szentséget profanizálja. Ilyen szemlélet az is, hogy a termés addig tisztátalan, míg a zsengeáldozat belőle be nincs mutatva. Ezek előttünk már nevetségeseknek látszanak; de ne feledjük, hogy ezek nevelték az emberiséget az erkölcsi tisztaság fogalmára.

15. §. A szent cselekvényekről.

Minden kultusz célja az istennel való közvetlen érintkezés. Ezért benne csak az vehet részt, aki annak a kultuszközösségnek a tagja, tiszta és az isten nevét tudja. A közösséghez tartozásnak bizonyos jelei voltak. Ilyen a körülméltékedés, mely eredetileg kényi eredetű volt (a Kain jele) és az emberáldozat maradványa, ilyenek a kézen és homlokon tett bevágások, amelyekből a zsidóknál ma is használt kéz- és homlokszíjak lettek, végül ilyenekül szolgáltak az ékszerek is és a ruhabojtok, melyek eredetileg talizmánok voltak. Idegen istenek kultuszjegyét viselni tilos; ezért nem szabad a *pájeszt* levágni, stb. A tisztaság biztosítására szolgáltak a 14. §. c-ben említett tisztulási eljárások. Az istenneveknek a régiek *magicus* erőt tulajdonítottak: aki valamely isten nevét tudja, azt azzal előidézheti és kérésének teljesítésére kényszerítheti. Ezért az isten csak azoknak jelenti ki nevét, akiket övéinek akar tudni. Ezért nem léphet kultuszi közösségbe senki oly istennel, akinek nevét nem tudja.

Az istennel való kultuszi érintkezés az Istennek nevében való hívásával kezdődött. Ebből fejlődött aztán az *ima*, amit szertartásos földig hajlás előzött meg és követett. Szokás volt az istenkép cirógatása és csókolgatása. Az ima hatásának fokozására szolgált a *bőjt* és a *zsákba öltözés*. Az ima válfaja az *áldás* és *átok*. Ez olyan ima, amiben már a megmásíthatatlan isteni elhatározás is kifejezésre jut. Ezért a legerősebb az istenembereié, haldoklóké és szülőké, és sem meg nem másítható, sem vissza nem vonható, a kimondás által magától hat. Az átok hatását még fokozza az írás; ezen alapszik Nüm. 5^{23.} 24. Az *eskü* a feltételesen kimondott átok. A *fogadalom* az eskü megfordítottja: az ember részéről helyez kilátásba az istennek bizonyos szolgáltatást a kikötött feltétel alatt.

A kultusz igazi lényege legjobban az áldozat őseredeti formájában nyilvánul meg, mely az elsőszülöttek feláldozása volt, ami 9. §. d-ben leli magyarázatát. Az első gyermek megszületése által az atya maga lesz életforrása, „első emberré”, és így az életnek, mely a vérben van, az az egysége, mely közte és az ő istene közt fennáll, ezzel megszakadt. Ezt nem lehet mással újra összekötni, mint az elsőszülött vérével, mely feltétlenül az istent illeti meg. Ennek feláldozása újra létrehozza a vér (élet) egységét az ember és az ő istene között, és 14. §. a. értelmében egyúttal

a többi gyermekeket feloldja a *kódes* alól, és a szülők birtokába bocsátja. Ezt az áldozatot később csak symbolikusan hajtották végre a körülmetélés által, bár Izráelben még azután is nagyon sokáig fenmaradt (Molok). Ezt az átmenetet szemlélteti Ex. 4²⁴—26., Mózes fiának körülmetélése, ami még élénk világot vet a gyermek-áldozat őseredetére. Jahveh Mózesi meg akarja ölni, mire felesége, Cippora, levágja fia előbőrét, és Jahve elé veti, férjének ezt mondván: „vér-vőlegényem vagy te nekem“, mire Jahveh eltávozik tőle. Azaz: a nő férjét a fia vérén váltja vissza Jahvétól. Ezért lett a körülmetélkedés aztán a Jahveh kultuszközösségéhez való tartozás jele. Ebből fejlődtek ki később az áldozatnak mindenféle nemei. Legelőször az állatáldozat, melyben az áldozati állat eredetileg a megáldozandó gyermeket helyettesítette, mint ezt Izsák megáldozásának gyönyörű története mutatja; azután pedig a zsengek és egyéb termények áldozása. Ez magyarázza azt, hogy minden elsőszülött és minden zsenge feltétlenül Jahvéé (v. ö. 14. §. a.) Mennyiségben fokozott, kultuszi erőben lefokozott áldozatoknak tekinthetők a szintén ebből fejlődött *tizedek* és egyéb kultuszi járandóságok és szolgáltatások.

Az áldozatnak ezt a jelentőségét világosan szemlélteti az is, hogy az áldozó kezét az áldozati állat fejére tette, míg vérét a szentkőre (12. §. c.) folyatta, vagy később a pap egy edényben felfogván, az oltárra hintette. Valamint az is, hogy az áldozati állat húsának csak egy részét égették el az oltáron, a többit megették az áldozók az áldozati lakomán, akik így istenökkel egy ételből ettek, és így éltek meg a vele való közösséget. A vért pedig embernek nem szabad megenni, mert az egyszer s mindenkorra Jahvéé. Az istennel való ilyen szent asztaltársasági közösségből fejlődtek aztán ki az áldozatnak másodlagos és harmadlagos jelentőségei, az ajándék és az engesztelő erő fogalmai, amelyek idővel az eredeti jelentőséget teljesen háttérbe szorították és elhomályosították.

Az asztaltársasági közösség gondolatával vele jár, hogy az isten eszik, tehát az áldozat neki kenyere. Ez az eredete a jeruzsálemi templomban a szent asztalra hétről-hétre kitett 12 szent kenyérnek, amelyet aztán a papok ettek meg. Ebből fejlődött ki az áldozat elégetésének szokása, hogy azt jó illatú füst alakjában az isten *rúach* (11. §. c.) természetének megfelelőbbé tegyék. Ha pedig az áldozat az isten kenyere, akkor az a hívők részéről kegyes ajándék, hódolati adó, amivel haragját le lehet csendesíteni,

jó indulatát meg lehet nyerni. És ezen alapszik az áldozat engesztelő, bűnt befedező jelentőségének gondolata, ami később az uralkodó lett. De az eredeti jelentőség még ekkor is nyilván felismerhető abban, hogy Jahvéhoz, amíg haragszik, nem lehet áldozattal közeledni, és a bűnért, míg helyre nincs hozva, nem lehet áldozatot bemutatni, csak mikor a bűn kárpótlás stb. által, vagy a kultuszi tisztátalanság mosódás stb. által helyre van hozva és eltávolítva, mikor Jahveh haragja már lecsendesült, akkor következhetik az áldozat, de akkor aztán elmaradhatatlan. Ez pedig azt jelenti, hogy a kultuszi tisztátalanság vagy a bűn elszakít Jahvétól és annak helyrehozatala az újra egyesülés akadályát eltávolítja ugyan, de magát az egyesülést létre nem hozhatja, Jahvéval össze nem kapcsolhat: erre csak az áldozat (a vér) képes. Az áldozat tehát a Jahveh és az ember közötti életközösség létrehozatalának, vagy, ha ez valami okból megszakadt, újra összekapcsolásának eszköze (*sacralis communio*).

Az áldozatnak, anyagát tekintve, két főneme van: a *zebach*: véres áldozat, és a *mincháh*: ételáldozat. Eredetileg minden állatvágás *zebach* volt (*zách* = levág) és minden húsevő áldozati lakoma. Ez később megváltozott; de a zsidók ma is csak rituálisan levágott állat húsát eszik meg. Ha az áldozati állatot egészen elégették, akkor az *'óláh kálil*, vagy csak *kálil* vagy *'óláh* = egészen elégetett áldozat névvel jelölték. Az ételáldozatok közé tartoznak a különböző termény- és lisztáldozatok, és ide sorozhatjuk az italáldozatokat is, a különböző víz-, bor- és olaj libatiokat.

Jelentőségét tekintve a következő főnemei vannak. A *selámim*: békeáldozatok; ezeket béke és szövetségkötéskor, sőt sokszor tisztán csak áldomás képen tartották, mulatozásokkal. A *chattát*: bűnért való áldozat, ezt kultuszi bűnért, sőt akaratlan vagy természetes „tisztátalanság” esetében mutatták be, pl. leprából való felgyógyulás, gyermekszülés, stb. után. Ezt alkalmazták felavatásoknál, pl. papszentelésnél is. A *'ásám*: vétekért való áldozat; ezt Jahvenak tizedben, szentség elvételében stb. álló megrövidítése esetén mutatták be, és mindig kártérítéssel járt.

Áldozatnak csak akaratlan és öntudatlan bűnökért volt helye. Az áldozati anyagnak csak egy részét (állatokból a beleket, zsigeret, kövérséget, lisztből egy marékka, az *azkáráht*, stb.) égették el, a többi egészben, vagy meghatározott részben a papoké lett.

16. §. Az ünnepekről.

Mint ahogy vannak szent helyek, ahol, úgy vannak szent idők is, amelyekben Isten jelenléte különösképen érezhető. Ilyenek a holdváltozások és a termési évszakok. Az ember legelső ünnepe bizonyára a tavaszi éjnap egyenlőség után való első, a legszebb, holdtölte volt, mely az egész élet megújulását jelentette. A bárány már ehető volt, az árpa szeme teljes (ezt pörkölve, de nyersen is, nagyon szerették a zsidók): ekkor ülték a tavaszi zsengék ünnepét. Ebből lett a pászka. Ehez hét hétre volt az aratás befejezése: ekkor ülték az új búzakenyér ünnepét. Ebből lett a pünköst. A legnagyobb és legvidámabb volt azonban ősszel a szüret ünnepe: a sátoros ünnep. Az első ünnepből fejlődött az újhold havi-, és a szombat heti ünnepe. Az ünnepi munkaszünet az idő-chérem (= tabu) gondolatát rejtí magában. Üdv-történeti vonalkozások az ünnepekhez csak később fűződtek. Legelőször a páskához a szabadítás gondolata.

17. §. Az emberről.

Az istenekkel szemben, akik *ruach*-ból állnak, az ember *bászár* = hús, test. Ebben van közös vonása az állatokkal, mert e földön minden, amiben élet van, *bászár*. Ez tehát ellentéte egy részről a holt anyagnak, más részről az élő szellemnek (*ruach*). A *bászár* a tisztátalanság és bűn fészke. Ennek élete azonban nem önmagában van, hanem a benne levő és hozzá kötött *nêfes*-ben = lélek, vagy inkább pára, amit az élőlény kilehel, vagy ami a meleg vérből kipárázik. Ez a vérben van (ezért tud a kiontott vér égre kiáltani). Ez az élet alanya az én, az egyén. De, bár ez élteti a testet, az élet kútfeje, maga az elevenítő életelv még sem ebben van, hanem a *ruach*-ban = szellem, a szellő, a levegő, amit belélegzünk. Mikor ez az orron át bele megy a *bászár*-ba, akkor támad abban *nêfes*. A *ruach* is Jahvéé, de míg az ő saját *ruachja* (11. §. c.) addig is az övé marad, amíg megszállva tart valakit (13. §. a.), addig ez az embernek tulajdonává lesz, mint minden testi és lelki tevékenységének öntudatos hordozója. Nincs a testnek egy részéhez sem úgy hozzá kötve, mint a *nêfes* a vérhez. Ha valaki elájul, azt mondják, hogy nincs benne *ruach*; ha feleszmél, akkor azt, hogy visszatért bele. Különösen az élet lelki irányú tevékenységének a székhelye, mint kedély, érzület, indulat, stb. A gondolkodás székhelye mégis a szív.

Amiképen így anyag és szellem, test és lélek nem merő ellentétei, hanem csak ellentétes fokozatai egymásnak, azonképen a halál és élet is. A halál nem szünteti meg az életet, csak át-helyezi. Mikor Jahveh az ember *rúach*-ját visszaveszi, akkor a *nêfes* is kiszáll testéből, de végkép el nem szakad tőle, hanem, mikor a test eltemettetik, a *nêfes* is bevonúl a *seól*-ba, az alvilágba, és ott tovább folytatja életét, az ő népe és nemzetsége már elhalt tagjaival együtt. Élete azonban, mivel hiányzik belőle mindaz, ami a földi életet betölti, egészen üres és árnyékszerű. A későbbi fejlődés feladata lett azt szellemi tartalommal megtölteni. Amíg el nem temetnek valakit, addig lelke hazátlanul bolyong. Azért oly borzasztó a régi ember előtt a temetetlen maradás gondolata.

18. §. Jahveh gyülekezetéről.

Több család (*bajít*) együtt képez egy házközösséget (*móledet*), ez volt a legrégebb kultuszközösség. Több móledet együtt a *bé't 'áb* (ősháztáj), több *bé't áb* együtt pedig a *'elef* vagy *mispácháh*, a nemzetség; ez a magasabb fokú kultuszközösség, melynek feje a *zákén* vagy *séch*, a vén, vagy *'alluf*; több ilyennek egyesüléséből állott elő aztán a legmagasabb fokú kultuszközösség, a *matteh* vagy *sébet*, a törzs. Valamennyi törzs együtt véve a nemzet, a Jahveh népe. Jahveh ezzel az egész közösséggel van viszonyban, és az egyesek e viszonyának csak annyiban részesei, áldásait csak annyiban élvezik, amennyiben ennek tagjai. Az egyén csak mint népének tagja léphet kultuszi viszonyba Jahvéval. Az egyénnek a társadalomba való ez a szinte személytelen beolvadása nem csak az akkori primitív viszonyokban leli magyarázatát, hanem a vér egységének (9. §. d. 15. §. c.) élénk érzésében is, mely annyira ment, hogy egészen természetesnek találták, hogy egy nemzetség vagy család egy tagjának bűneért a többi tagok (atyákért fiak, akár az egész nemzetség) bűnhődjenek.

Az állandó letelepedés folytán ezek a családi alapon fejlődött közösségek aztán helyi közösségekké lettek, melyeknek legkisebb egysége a helység, falu vagy város. E — bármilyen természetű — közösségeknek a közügyek igazítására összegyűlt férfi tagjai alkotják a gyülekezetet: *ká'hál*, amelynek minden telkes gazda tagja volt. Ez tulajdonképen kultuszi szervezet, ezért: Jahveh gyülekezete. A fórum a város kapuja volt, ahol a tanácskozások folytak, az ítéleteket meghozták és, ha halálra szóltak, maga a

káhal végre is hajlotta megkövezés által. A kultuszgyakorlatokon ugyan a nők is jelen lehetnek, mint nézők, de a gyülekezetnek nem lehetnek alkotó tagjai. Ugyanilyen kultuszi természetű a hadra kelt nép gyülekezete is; ezért kellett a tábornak is minden kultuszi tisztátalanságtól óvni. Izráel harcait Jahveh vívja; a harcosok az ő megszenteltjei (*m^ekuddásim*). Innét e kifejezés háborút szentelni, azaz előkészíteni, megindítani.

19. §. Az ó izráeli vallásosságról.

A nemzetével való teljes összeolvadásban az ó izráeli ember mindig Jahveh különös védelme és vezetése alatt állónak érezte magát, mint a választott nép tagja. De mert e választás Jahveh ténye volt, ebből az egyén külön egyéni jogokat nem vindikált magának Izráel Istenével szemben. Vallásosságának alaphangja a saját semmiségének érzete Jahveh végtelen hatalmával szemben, és e hatalom előtt való feltétlen meghódolás. És ez adja meg élet- és világnézetének különös egységét és bájos nyugodtságát. A világ organicus egységéről ugyan még sejtelve sincs, atomisticus felfogásával a jelenségeket mind külön külön látván, a világot csupa széttöredezett tükördarabokban szemléli de mivel mindent közvetlenül Jahvéra visz vissza, az ő akaratában megvan világnézetének egysége; és mivel ez az akarat mindennek kielégítő magyarázatát adja, előtte nincsenek izgató problémák. Dávid ennek a vallásosságnak klasszikus példája, I. 2. Sám. 12₁₅. s köv., 16_{11. 12}. Az ó izráeli hívő imája (15. §. b.) bizalomteljes és szemtől-szembe szól Istenhez; de azt egészen természetesnek találja azért, hogy Isten, ha akarja meghallgatja, ha nem akarja nem hallgatja. És ha nem hallgatja meg, azért sem lehet vele perbe szállni.

Ezért erkölcsiségének alapmotivuma a Jahveh félelme, normája pedig a nemzeti szokás (13. §. d.), melynek forrása és megvesztegethetetlen őre Jahveh. Erkölcsösnek lenni annyi, mint valóságosnak lenni, ez pedig annyi, mint jó hazafinak lenni. Az erkölcsi eszménykép: jó izráelitának lenni. A felebaráti (értsd: a nemzetbeliek iránti) kötelességek foglalata: *chēszed* és *’emet*: szeretet és hűség. Erre a vérségi kötelékeken kívül különben az akkori társadalom szervezetlensége is erősen rá utalta az embereket, mert a gyengébbek egész védtelenül ki voltak szolgáltatva az erősebbek kapzsiságának és hatalmaskodásának; az életbiztonságnak

egyetlen hatékony támasza volt a vérboszu. Ennek korlátozására szól a prófétai parancs szemet szemért (t. i. csak egyet egyért; nehogy bosszújában kettőt üssön ki valaki egyért). És ezért van a jahvevallásnak meleg, mély részvéte a gyengék és elnyomottak, az özvegyek és árvák iránt, ezért karolják fel ügyöket a próféták oly buzgón. Az ellenséggel szemben az izráélita vad, kegyetlen és végtelenül bosszúszomjas.

A bűnről való gondolkodásukat szintén az atomisticus (nem organicus) beállítás jellemzi. Bűn *chéť*, *chatádáh*, *ávón* a Jahveh szentségének (11. §. d.), azaz hatalmi felségének megsértése. Innét van, hogy a vallási (rituális, kultuszi) bűnök sokkal súlyosabb következményekkel járnak, mint az erkölcsiek. A 14. §. értelmében így az ember a legnagyobb bűnt követheti el egészen tudtán kívül. Az a konkrét állapot, amibe a bűn büntetése folytán jut az ember, nevezetik bűnösségnek (*'ásám*). Büntudatot tehát csak a büntetés ébreszt. Ha valakin csapás, teher, nyomorúság, szenvedés van, akkor az a bűnösség állapotában van, és erről lehet megtudni, hogy valami rituális vagy erkölcsi bűnt követett el.

A büntetés e szerint a büntudat felébresztésére szolgál; de más részt bűnhődésül és megtorlásul is. A büntudatra ébredt ember miután megbűnhődött, beismeri bűnét, könyörög Jahvéhoz, mire Jahveh, ha meghallgatja, megbocsát neki, és az illető akkor áldozatot visz neki, amivel a köztük megszakadt közösség újra összekapcsolatik, a kegyelmet nyert bűnös újra bevétetik a Jahveh gyülekezetének, azaz Jahvénak közösségébe.

20. §. Az első tízparancsolat.

Írott törvények még nem voltak, de kisebb 5-ös, 7-es vagy 10 es tóra-csoportosítások (13. §. d) már lehettek forgalomban. A fentiekkel nagyon egyező az a csoport, ami Ex. 34₁₀. s köv.-ben maradt ránk, az úgy nevezett „kis szövetségkönyvében“. Ebből könnyű tíz tórát kihámozni, amiről sokan azt gondolják, hogy ez volt az első tízparancsolat. 1. Ne hajolj meg más istennek (14. v.) 2. Öntött isteneket ne csinálj magadnak (17. v. l. 12. §. d.) 3. A kovásztalan kenyerek ünnepét megtartsd (18. a. v.) 4. Minden méhmegnyitó enyém (19. a. v.). 5. Hetek ünnepét rendezz magadnak (pünköst, 22. a. v.). 6. És a szüret ünnepét esztendő végén (22. b. v.). 7. Ne ontsd kovászosra áldozatom vérét. (25. a. v.). 8. Ne maradjon meg reggelig a pászkaünnep áldozata (25. b. v.).

9. Földed zsengejének elejét vidd Jahvének, a te Istenednek házába (26 a. v.). 10. Ne főzz gödölyét anyja tejében (26 b. v.)

IV. IZRÁEL PRÓFÉTAI VALLÁSA.

21. §. Az utolsó izráeli próféták.

A damaskusi syrek nyomása (8. §. d.) alól a 8-ik század elején az assyr világhatalomnak nyugot felé irányuló terjeszkedése meghozta a szabadulást Izráelnek, de nem sokára végzetessé is lesz rá nézve. Jóás fia II. Jeroboám (783—843), aki Júdát is főuralma alatt tartotta, még egyszer visszaállította a fényes Dávidi királyságot egész nagyságában, és felhasználva Assyriának a különböző arámi államokkal való elfoglaltságát, függetlenné is tette magát tőle. Alatta élte Izráel virágkorát. Dynastiája azonban, mely ez előtt száz évvel assyr támogatással jutott trónra, ezt az elszakadást nem sokkal élte túl. Fia, Zekarjah már (743) félévi uralkodás után összeesküvés áldozata lett, és utána országa is rohamosan hanyatlott a végromlásba. A hol Damaskusra, hol Assyriára támaszkodó pártok és egymást megbuktató dynastiák torzszalkodásában végül felőrlődött a két versengő hatalom között, és 722-ben II. Szargon assyr király (Salmaneszer utóda) véget vetett neki. Ettől kezdve Izráel egész nemzeti és vallási örökségét Júda vette át.

Ez a kor, és az egész 8-ik és 7-ik század erősen a próféták szellemi hatása alatt állt; ekkor éltek Izráel és Júda legnagyobb prófétái: ezért nevezzük ennek vallását prófétai vallásnak. Az a prófétai vallás ugyan, ami az ő irataikban előttünk van, a nép zömére nézve csak követelmény, még pedig, mint ugyancsak ez iratokból kitetszik, el nem ért követelmény maradt; de azért a nép vallásán is meglátszik hatása. Már a „Szövetség könyve“ (Ex. 20²³—23³³.), mely minden valószínűség szerint a II. Jeroboám alatti virágzás első idejében foglaltatott írásba, azt mutatja, hogy Illyésnek és Elizeusnak és ismeretlen utódaiknak küzdelmei nem voltak hiábavalók. Mivel ez az élő szokásjognak (13. §. d.) gyakorlati célú és magán használatra szánt írásba foglalása, kétségtelenül a közgondolkodást tükrözteti vissza. Ha sokan érintkezéseket találnak közte és a Hammurabi törvénykönyve közt, az csak kényi eredetére vall (4. §. c.); de hogy itt már az izráeli nemzeti kialakulás teljesen végbe ment, azt mutatja világos izráeli nemzeti

érzúlete, pl. 21₂. a *héber* rabszolgát különös gondjaiba veszi. A kultuszra vonatkozó, csekély számú rendelkezésén (hogy földből csinálj oltárt, és bárhol, ahol Jahveh megjelenik, Ex. 20₂₄.) még érzik az ősi lévita papságnak a Salamon központosító törekvései (8. §. c. 13. §. e.) ellen való felháborodása. Humánus szelleme, kivált a szegények és gyámoltalanok ügyének felkarolása már nemesebb prófétai hatások eredménye.

Az igazi szellemi profétizmus azonban mégis csak Ámóssal kezdődik, aki nyíltan szakít a régi népies profétizmussal (13. §. f.) és még a próféta (*nábi'*) nevet is meglagadja, bár minden ízében az. De nála az isten lelkétől való megszálltság már valódi benső, szellemi ihletettséggé lesz. Amit a Jahvéval való szellemi érintkezésében látott és hallott, azt hirdette isteni kinyilatkoztatásul benső kényszerből (3₈):

Oroszlán ordított, Kicsoda ne félne ?

Az Úr, Jahveh szólott, Ki ne profétálna ?

Izráel kiválasztásának (9. §.) gondolatát ő fogta fel először egész világosan szellemi-erkölcsi értelemben, ennél fogva ő alatta került először nyílt ellentétbe a profetizmus a nácionalizmussal. Mert míg ez a Jahvéval való természetes viszony (9. §. d.) pogányos gondolata alapján állva megelégedett a szokásos kultuszgyakorlatokkal és Jahveh jelenlétének azokban való megélésével, addig ő azt hirdette, hogy e kiválasztás magasabb rendű erkölcsi életre való elhivatás (3₂.)

Csak titeket ismertelek

A föld minden nemzetségéből ;

Ezért rajtatok meglátogatom

Minden bűneiteket.,

Jahveh az erkölcsi jó, az ő népével való együttélését tehát csak a jó szeretetével (5₁₅.) és a jog gyakorlatával lehet biztosítani. Ő benne van az élet, nem magában a kultuszban (5₃—5.) :

Mert így szól Jahveh Izráel házának :

Keressetek engem, s éltek.

És ne keressétek Béthelt,

És Gilgálba ne jöjtek át.

Az olyan kultusz, mely Jahvét és az ő igazságát kiszorítja a szivekből, teher reá nézve, mert ő jogot és igazságot kíván. (5₂₁—2₁.) :

Gyűlölöm, megvetem ünnepeiteket,
Nem szagolhatom gyűlekezéseteket ;
És ételáldozataitokban kedvem nem lelem,
És kövér békeáldozataitokra nem tekintek.

Távolítsd el rólam énekeid zaját,
S hárfáid zenéjét ne halljam :
Hanem jog folyjon, mint a víz,
És igazság, mint örök patak !

Akkor lépett fel Béthelben, Izráel állami szentélyében, mikor II. Jeroboám dicsősége delelőjén volt, és a nemzeti jólét és elbizakodottság mindenféle bűnöknek, kivált a fő nemzeti bűnnek, a kiméletlen kapzsiságnak nagyra nevelője lett. Nem győzi az elnyomottakat védelmezni, az elnyomókat ostromozni, és éles gunnyal rajzolja fájának egyes vonásait, melyek ma is jellemzők (84–86.)

Halljátok ezt, kik a szegényt tiporjátok,
S a föld alázatosait elnyomjátok !
Akkor így szólnak : Mikor múlik el
Az újhoid, hogy gabonát adjunk el,
És a szombat, hogy kinyissunk
És gabonaocsút adjunk el ?
Vékát kisebbíteni, sikiúst nagyobbítani,
És hamis mérleget csúrní-csavarni :
Hogy megvegyük pénzért a gyámoltalanokat,
És a szegényt egy pár saru miatt.

Ami azonban merőben új benne, és ami a szakadást teljessé tette a profétizmus és nácionálizmus között, az az, hogy ő ezekből a végső következtetést bátran levonja. Mivel Jahveh erkölcsi célokra, az ő igazságának megvalósítására választotta ki Izráelt, az pedig erre alkalmatlanná lett, tehát el fogja vetni. Neki nincs szüksége Izráel kultuszára (hallatlan gondolat volt ez akkor), mert amint megvolt nála nélkül akkor, mikor még a héber törzsek a pusztában bolyongtak, (3. §. a.) úgy meglesz ezután is (5₂₅). Tehát az ítélet el nem fordítható (13. s köv.), Izráel meg fog semmisülni (91. s köv.). A Jahveh napja (8. §. e.) Izráelre nézve nem világosság, hanem sötétség lesz (5₁₈). Így lett ő az első ítélethirdető próféta, amiben követte aztán a legnagyobbak egész sora.

Legelsőnek Hóséa egy évtized múlva. De míg Ámos határozottan erkölcsprédikátor volt, ő inkább vallásprédikátor ; ezért nála még jobban szemlélhető, mint Ámósnál, hogy az új profétizmus mennyivel magasabb szellemben fogja fel a vallást, mint elődei. Az ő istenfogalmának a szeretet áll a központjában ; és a

vallást isten és népe közt levő szellemi-erkölcsi benső szeretet-közösségnek fogja fel, amit a házasság képében szemléltet. Ebből folyik Izráelnek a népek közt való páratlan jelentősége. Nála „Izráel és a népek“ (9₁.) már szinte abban az egymást kizáró ellentétességben hangzik, mint később „Izráel és a pogányok.“ Továbbá az a követelmény, hogy e megkülönböztetett nép kultuszának is megkülönböztetettnek kell lenni. Amint az előző próféták diskvalifikálták a baál nevet, ő most diskvalifikálja az aranyborjukat (10₆) és mind azt, ami a baálkultusszal közös, nemcsak a rabdomantiát és kultuszi prostitútiót (4₁₂—14.), hanem az egész bāmakultuszt, amit egyenesen baálkultusznak mond, és így Jahvéval, a férjjel szemben paráznaságnak (24. s köv. stb.). De ezt nemcsak a külső forma miatt, hanem főképp a benső érzület miatt, mely a nép kultuszában megnyilvánul ez ugyanaz, ami a baál-imádóknál látható ; nem szívéből kiáltanak Jahvéhoz, hanem csak gabonáért és mustért (7₁₄). Itt is az a gondolat, ami Ámósnál, hogy Jahvét önmagáért kell keresni, nem adományaiért. Hogy ez Izráelnél most nem így van, abban Hóséa süllyedést lát : valamikor, az első szerelem idejében, másképp volt. Izráel egész romlottságát a kanaáni kultusz átvételéből származtatja, és azt hiszi, hogy amíg ez meg nem történt, addig tiszta szellemi viszony volt közte és Jahveh között (9₁₀. s köv. 13. 16. 15. ; 11₁. s köv. stb.). Ekkor már tehát az exodus elmélet (3. §. a.) volt az uralkodó, és Jahvénak és az ősatyáknak kanaáni eredete feledésbe ment ; de a kultuszé nem. Ebből a süllyedésből folyik az erkölcsi romlottság. A vallás u. i. nála más szóval tudomány (innen a híres mondás „elpusztul népem a tudomány híján 4₆.), azaz az Istennel való benső közösségre lépés, amit a biblia istenismeretnek nevez (6₈.).

Mert kegyességet kívánok és nem véres áldozatot,
S istenismeretet inkább, mint égőáldozatot.

Ebből folyik a szeretet és hűség, mely az összes erkölcsi kötelességek foglalata. Mivel ez nincs meg, azért hatalmasodott el a romlottság (4₁. 2.) :

Halljátok Jahveh szavát, mert pere van
Jahvénak az ország lakosaival :
Mert nincsen hűség és nincs szeretet,
És nincs az országban istenismeret.
Hamis esküvés és gyilkolás,
És lopás és házasságtörés elhatalmazott
S vérontás vérontást ér.

Ebben látjuk a tizparancsolat első világos nyomait. Ebből a felfogásból következik, hogy ő a bűnökben már nem egyes atomisticus cselekedeteket lát, hanem egy oly hatalomnak a megnyilvánulását, mely a nép és az ő istene között áll, és azt nem engedi hozzá megtérni (5₄). Így Jahveh szeretete nem érvényesülhet (6₄, 5.) és a népnek el kell veszni. Ennek főokai a papok (4₆—9.) és a politikai vezetők, tehát a királyok is, akiknek hűtlensége, amellyel hol egyik, hol másik idegen népnél kerestek támaszt (5₁₃; 7₁₁; 8₉; 10₆; 12₂.), a helyett, hogy Jahvéhoz folyamodtak volna, enerválta a nemzetet, elernyedtet koravénné (7₉.) tette, és miután e visszás helyzetén fordítani nem tudott, meg nem fordított lépénné (7₈.), mely t. i. egyik oldalán megég, a másikon nyers marad. Így Jahvénak, bármennyire szeretne is népén segíteni, nem marad más hátra, mint a hatalmas Efraim elpusztítása. (13₁—8.) :

Ha szólt Efraim: rettegés,
Felemelkedett ő Izráelben;
De bűnbe esett a Baállal és meghalt,

Pedlg én vagyok a te Istened
Egyptom földjétől fogva,
S istent kívülelem nem ismersz.
És megtartó nincs kívülelem:
Én legeltettelek a pusztában.
Az aszályok országában.
Amint legelőjök lett, hát elteltek,
Elteltek és felfuvalkodott szívök;
Ezért elfelejtettek engem.
Olyan lettem azért hozzájok, mint oroszlán,
Mint párduc, az úton leskelődöm;
Rájok rontok, mint fiavesztett medve.
És széthasítom szívök zárját;
S megeszem őket ott, mint egy oroszlán,
Mezei vad koncolja fel őket.

Ezek a vészjóslatok három évtized alatt el is érték Izráelt.

22. §. Az első júdai próféták.

II. Jeroboám alatt Azarjah vagy Uzzia júdai király (779—740), valamint utóda Jótám (740—736) is, állandóan megmaradt Assyria partján akkor is, mikor védnöke, Izráel, koronként Damaskusban kereste (21. §. a.) boldogulásának útját. Ezért Akház (736—728)

alatt Pekach izráeli király Damaskus királyának, Recinnek, szövetségében háborút indított Júda ellen, hogy a Dávid házát megfossza trónjától. Ezzel szemben Akház Assyria segedelmét kérte ki, aminek fejében annak adófizetőjévé lett. Utóda Hizkija (727—699) azonban elpártolt hübérurától, mire Szancherib hadat indított ellene és egész Júdát elpusztította, csak Jeruzsálem maradt meg, az is csak isteni csoda által szabadult meg kezei közül 701-ben. Ez volt az a híres esemény, amely Jesajah prófétai küldetését a közvélemény előtt ad oculos demonstrálta, és Hizkiját ismeretes kultuszi reformjának végrehajtására indította, mely Salamon óta az első kísérlet volt arra, hogy a régi sálemi kultuszi központ véglegesen Jeruzsálembe helyeztessék át.

Hóséa után egy évtizeddel, Izráel utolsó vonaglásai között kezdett prófétálni Júdában az ószövetség egyik leglángolóbb szónoka, Jesajah, aki szintén kézzel fogva ítéletet hirdet a „nemtelen fiak” ellen, akik elhagyták „Izráel Szentjét” (14.). Lírája amily édes hangon zengett, olyan kemény ítéletet hirdetett. Egyik legjellegzetesebb dala 51.—7. v., amely után az „Úr szőlejéről” szóló példázat közkeletűvé lett:

Oh hadd daloljak kedvesemről,
Kedvesemnek dalát szőlejéről.
Szőlőföldje volt kedvesemnek
Egy kövér hegy oldalán.

És felkapálta azt s kőtől megtisztítá,
És beültette azt nemes szőlővesszővel.
És épített tornyot bele, taposó gödröt is vágott benne;
S várta hogy szőlőt teremjen, és egrest termett.

Most azért Jeruzsálem lakója s Júda férfiai,
Ítéljetek köztem s szőlőm között;
Mít kellett volna még szőlőmmel tennem, amit nem tettem meg;
Mért reméltem, hogy szőlőt terem, és egrest termett?

Most hát hadd adjam tudtotokra nektek,
Ami én teszek szőlőmmel:
Lerántom sövényét, hadd legyen legelővé,
Lerontom kőkerítését, hadd legyen tiprassá!

És véget vetek neki: nem nyesik és nem kapálják,
S tövis és tűske ver fel;
A felhőkre meg ráparancsolok,
Hogy ne hullassanak rá esőt.

Mert a seregek Jahvéjának szöleje Izráel háza,
És Júda férfja az ő gyönyörű ültetvénye.
És várt jogosztásra, s imé vérontás van;
Igazságra, és imé gazság van.

Az emelkedés szemmel látható. Ámósnál az igazságosság, Hóseánál a szeretet, itt a szentség áll az istenfogalom középpontjában. A vallásos viszony az atya és fiu viszonya, aminek a fiak részéről a hívő bizodalom, *„múnáhi* (bár e szó csak ige alakjában fordul még elő nála 7₉; 28₁₆.) felel meg, amiből lett a keresztyén „hit“. Azaz, hogy csak kellett volna, hogy megfeleljen, mert Jahveh tényleg gondos és hű atya volt, aki naggyá nevelte népét; de az egy ökröt megszegyenítő tudatlansággal elpártolt tőle (1₃). Népe bűnét Jesajah ebben foglalja össze: „elteltek napkelettel“ (2₆.), azaz assyr hatásokkal. Mint Omri alatt (8. §. e.) a tyrusi protektorátus, úgy most az assyr végeredményében a jáhvizmus tisztulására vezetett, amelyet pedig éppen elpogányosítással fenyegetett azonban. Az assyria útján frissen beözönlő babyloni hatások világánál a próféták a jáhvizmusnak azokkal rokon ősvonásait is pogányoknak, idegen beszüremkedéseknek tekintették, és harcot indítottak ellenök, mint hajdan Illyés a Baál név ellen. Ami tehát a népnél csak konzervativizmus volt, abban Jesajah Jahveh iránti hűtlenséget látott. És így nem csak az adonizskultusz (1₂₉; 17₁₁.) ellen küzd, hanem elődei nyomán haladva az ősi bámakultusz egyes vonásai ellen is. A Jahvétól való ezen elpártolás nyilatkozik meg szerinte az erkölcsi romlottságban is, tehát az is „hűtlenség“! Megvesztegethetőség, zsarolás (1₂₁—₂₃; 5₁₅; 5₂₃), kapzsiság (5₈), dőzsölés és a próféták kigúnyolása (5₁₁. s kv., 18. s kv. 22; 28₉ s kv.) az, ami miatt neki ítéletet kell hirdetni. Az a hivatása (6₁. s kv.), hogy „megkeményítse“ a nép szívét, hogy így az éretté legyen az ítéletre, amelynek célja az, hogy egyedül Jahveh magasztaltassék fel, minden emberi pedig megaláztatassék, sőt hegyek, fák, tornyok is porba dőljenek előtte. Ezt az ő szentségétől való félelem fogja eredményezni, mikor eljön ítéletre (2₉. s kv.). A hiú pompázó nők megaláztatásáról szóló jóslatát (3₁₇—₂₈.) valaki később egészítette ki a jeruzsálemi divathölgyek toilette-cikkeinek felsorolásával. Jahvéról való felfogásából folyt szilárd politikai magatartása. Az idegen népre való támaszkodást, mint minden próféta, ő is hűtlenségnek tartotta, és minden idegen protektorátus ellen egész erővel küzdött. Aminek természetes magyarázata különben az, hogy az antik ember előtt az egyben az illető nép főistenének

protektorátusát is jelentette a protegált nép istenei felett. Ez volt az, amit a próféták nem szívelhettek. Jesajah elve az volt, hogy „csendességben és bizodalomban lesz erősségeitek“ (30₁₅). Ebből folyik, hogy mikor Akház az ő tiltakozása ellenére is, mégis csak Assyria vazallusává lett, akkor meg azt nem helyeselte, mikor ez alól Egyptom segítségével szabadulni akart (18₁. s köv.). És mikor Akház ez úttal sem hallgatott rá, hanem bele sodortatta magát az Assyria elleni felkelésbe, és e miatt országát végveszedelemnek tette ki, és már mindenki elveszítette szívét és fejét a kétségbeesés miatt: ő akkor is hű maradt elvéhez: csendben lenni és bizni! Szanchérib 701-ben egész Júdát letiporta (17—9.), úgy, hogy Jeruzsálem úgy maradt, „mint a kunyhó a szőlőben, mint kaliba az ugorkaföldön“, s mikor mindenki minden pillanatban remegve várta, hogy az ádáz ellenség áttöri a falakat, ő akkor sem szűnt meg biztatni népet és királyt (36₁ s köv.; 37₁ s köv.): Sion erős szegeletkő; „aki hisz, nem fut“ (28₁₆). És egy reggelre az ostromló sereg csodálatos módon eltűnt (37₃₆. 37.) a város alól; valószínűleg pestis következtében. Ez azért nevezetes esemény, mert ez állapította meg a nép előtt Jesajah feltétlen prófétai hitelét; és egyben ez mutatta meg azt is, hogy Jeruzsálem tényleg Jahveh lakhelye, ami eddig az ősi kedvelt izráeli kultushelyekkel szemben nem talált általános elismerésre, és pedig a legkedvesebb lakhelye, mert valamennyi közül csak ezt az egyet védelmezte meg. Ez Jesaját is megerősítette abban a régi hitében, hogy az ítélet ugyan el nem maradhat, de az nem végleges megsemmisülést hoz a népre, hanem megtisztulást. Ő osztozik Hóséával abban a felfogásban, hogy Izráelnek volt egy szebb multja; és ezt kiegyesztíti azzal, hogy lesz egy szebb jövője is. E hite régi, *Seár Jásúb* = „a maradék megtér“, így nevezte egyik fiát, És az ítélet-hirdetést a jövőre nézve ezzel tette gyümölcsözővé.

Nála valamivel későbbben kezdte és korábban végezte működését a másik próféta, Mikáh, aki Jahveh transcendentalis felségéről ő hozzá hasonlóan gondolkozik, de mint Ámos, főképen Jahveh igazságára veti a súlyt. Abban is Ámoshoz hasonlít, hogy izig-vérig a nép embere, és kemény szavú erkölcsprédikátor. A kultuszt alig érinti, külpolitikával nem foglalkozik. Őt csak az az egy érdekli, hogy nemzete életében érvényesül-e Jahveh igazsága? És úgy látja, hogy nem. Ugyanazok a bűnök uralkodnak Judában is, mint Izráelben uralkodtak: előtte tehát világos, hogy Jahveh útja itt is csak az lehet, ami ott volt (30—12.)

Ne halljátok meg, Jákob fői,
S Izráel házának tisztviselői,
Akik jogtól borzadnak,
S minden egyenest elgörbítene.

Akik Siont vérontással építik,
És gazsággal Jeruzsálemet,
Melynek fői ajándékért ítélnék,
És papjai árért adnak tórát.

És prófétái pénzért jövendőlnék,
És Jahvéra támaszkodnak, mondván
Nemde Jahveh közöttünk van?
Nem jön reánk veszedelem!

Ezért ti miattatok
Sion mezőnek szántatik fel;
És Jeruzsálem kőrakásokká lesz,
S a templomhegy erdődombbá.

Jellemző, hogy ekkor még büntetlenül lehetett Sion pusztulásáról
szólni, amiért száz évvel később Úriját már megölték és Jeremiát
is halálra keresték (Jer. 68—24.).

23. §. Prófétai eredmények.

A 8-ik századbeli prófétai igehirdetés eredményeinek rövid
leszűrődését és összefoglalását láthatjuk a második (ma is ismeretes)
tizparancsolatban, mely kétféle (deuteronomicus és papias) változatban
maradt ránk a Deut. 5₀—21. és Ex. 20₂—17.-ben. Ebből kitetszik, hogy: 1) az istenről való felfogás szellemibb lett, és a
jahvesymbolumok a műveltebb hívők előtt már visszatetszők voltak; 2) Jahveh szentsége megtelt erkölcsi tartalommal, ami az
erkölcsi felfogás emelkedettségét vonta maga után. A 10-ik parancs,
a „ne kívánd“ már oly magas fokon áll, hogy nem is illenék
bele ebbe a korba, ha úgy értették volna, mint mi ma. De ők
akkor ezt csak úgy értették még, hogy ne kívánd „el“ a te felebarátod házát. A 9. 6. 8. 7. parancsot (ilyen sorrendben!) már
láttuk Hós. 4₂-ben (21. §. d.)

Intézményekben nyilvánuló hatása ez igehirdetésnek a Hizkijah kultuszi reformja (2. Kir. 18₄.), amiben a tizparancsolat istenkép
tilalmának közigazgatási végrehajtását láthatjuk a Nachustánt (7. §. c.)
valamint a maccébákat és aserákat (12. §. c.) összetörte. Hogy a bámákat (12. §. c.) is tényleg lerontatta-é, az nem

bizonyos. Ezzel ő egy részt Mikáh fenyegetésének beteljesedését akarta elkerülni, másrészt az assyr hatások beözönlésének útját vágni.

24. §. Manassé és Ámon.

Erre a nagy lendületet vett prófétai irányú fejlődésre Manassé (698—643.) alatt óriási visszaesés következett. Ő kis országának boldogulását a hatalmas assyriával való szoros kapcsolatban kereste, és az ennek az akkori idők gondolkozása szerint megfelelő következmény őszinte levonásával az assyriai állami kultuszt hivatalosan bevitte a jeruzsálemi templomba (Jer. 7³⁰; 2 Kir, 21^{7—18}). Idegen kultuszi gyakorlatok áradtak be, és azok nyomán újra feléledtek a velök rokon, de Izráelben már elavulni kezdett gyakorlatok, képzetek, szokások. Újra feléledt az emberáldozat, a csillag- és napimádás, divatba jöttek a totemnevek, mint Sáfán, Hulda, Akbor, stb. és friss erővel, eredeti talajukon nyert kicsiszolt irodalmi formában jöttek be újra azok a babyloni mythosok, amelyek az izráelivé lett kéní örökségtől, az ő édes gyermeköktől, oly igen különböztek és hozzájuk mégis oly igen hasonlítottak, és természetesen annál nagyobb varázserővel bírtak. Ezzel együtt járt természetesen az idegen gondolkodásmód, szokás és divat hódítása is. Ha valaki mindezek ellen fel mert szólalni, Manassé a vérébe fojtotta szavát (2. Kir. 21¹⁶). De a nép zöme, mely Hizkijah reformjában veszedelmes újítást, ellenben az új fordulatban a régi szokásokhoz való visszatérést látott, és annak tudta be, hogy Manassé alatt az országnak jól volt dolga, nem is zúgolódott. Az intelligencia pedig hallgatott opportunizmusból. Assyria hatalma folyton emelkedett, tehát okos dolognak látszott kegyeiért a többi vazallusállamokkal versenyezni. A prófétizmus épen úgy leszorult a közélet minden teréről, mint a nacionalizmus. A reakcióské és az opportunistáké volt a befolyás és hatalom.

De csak a közélet teréről lehetett mind a kettőt kiszorítani, a szivekből nem. A prófétai gondolkodás az elnyomások és üldözések e szomorú korában annál mélyebb munkát végzett. Izráel népies vallásának a gyűlölt idegen szokásokkal rokon vonásait mind határozottabban idegen eredetűeknek, Jahvéhoz méltatlanoknak találta; és velök szemben a mély, tiszta prófétai igazságokat annál ragyogóbbaknak látta. Az üldözött próféták és a rokon-gondolkodású papok ekkor selejtezték ki a népies vallás sok pogányos elemét. De természetesen csak elméletben. Revízió alá

vették a Szövetség könyvét, és abba írták bele a prófétai igehirdetés eredményeképpen a gyakorlatba már átment szokásokat, amelyeket az új divat kiirtással fenyegetett; és szívök vágyát is, mind azt, amit kívánatosnak tartottak arra nézve, hogy Jahveh egyeduralma Júdában örökre biztosítsassék. Titkon ápolhatták csak eszményeiket; de Manassé uralkodásának vége felé már segítségök is ígérkezett a nemzeti önérzet felébresztésében. Az idegen divat és szokások hódítása az intelligenciát kétségbe kezdte ejteni a nemzet jövője felől. Talán ez az oka annak, hogy Manassé fia Ámon (643—641) egy palotaforradalomnak lett az áldozata. A föld népe (*ám há'árec*) ugyan megboszulta halálát, és ezzel kimutatta, hogy reakciós irányával rokonszenvezett; de mivel fia Jósia, akit a nép helyébe ültetett a trónra, ekkor még csak nyolc éves volt, a vezetés mégis csak azoknak a felsőbb köröknek a kezébe került, ahonnan a nemzeti ébredés kiindult.

25. §. A nemzeti ébredés.

A Manassé alatti elnyomatás korában tehát újra összetalálkozott a profétizmus a nácionálizmussal, amelyek Ámós óta kemény harcban állottak egymással. Az összekötő kapocs volt az idegen hatások kiirtásának vágya. Ez az összetalálkozás erőteljes nemzeti ébredést hozott létre Jósia (640—608) alatt, melynek nevelésére igen nagy hatással volt két világtörténeti esemény. Egyik a skytháknak Médiába való betörése (626.), akik Egyiptom felé vonultokban Palesztinát is érintették, és irtóztató pusztításaikkal a lakosságban a világ végének gondolatát ébresztették fel. Ez hozzáférhetőbbé tette a lelkiismereteket a prófétai szó számára. A másik a Káldbirodalomnak 625-ben Nabopolasszár által való megalapítása. Ez megingatta a Ninive mindenhatóságába vetett hitet, és szabadabb lélekzéshez juttatta a nemzeti érzést. Így lassanként ismét megszólaltak a Jahveh hű prófétái is, és általuk a nemzeti ébredés tiszta jahvista irányt vett. E kor prófétáin, úgy Cefanján, mint Jeremián megérzik az az eschatologicus hangulat, amit a skytha betörés támasztott.

Cefanjában, aki, mint királyi herceg, azokhoz az előkelőkhöz tartozott, akiknek körében a nemzeti ébredés megindult, és akiknek kezében Ámón után, Jósia (640—608) gyermek és ifjú korában az állam ügyeinek vezetése összpontosult, a skytha pusztítások híre azt a gondolatot keltette fel, hogy a Jahveh napja, amiről

Ámós szólt (31. §. c.), elérkezett. Nála azonban ez a nap már egyetemes világítélet, sőt mondhatnók, végítélet. Ebben az assyr világbirodalommal való kapcsolatnak a művelődésre, a világról való felfogás tágtítására tett hatása látszik. És egyben a próféták hitének csodálatos ereje. Abból, hogy Júda az Assyrbirodalom hatalmába került, antik gondolkodás szerint egyenesen az következett volna, hogy Jahveh meg az assyr isteneknek vettetett alá: a próféták szemléletében azonban megfordítva történt a dolog. Júda úgy jutott Assyria hatalmába, hogy Jahveh adta oda büntetésből, és így e tény által nem Júda jutott függő viszonyba Assúr isteneitől, hanem ellenkezőleg, Assúr lett Jahvének, hogy úgy mondjuk, hűbérese. Tehát Jahveh nemcsak Júdával rendelkezik, hanem a többi birodalmakkal is. És így azokra is elhozza az ő napját, mely az egész földre kiterjed, de teljes erejével Júdára, abban is legnagyobb hévvel Jeruzsálemre (11—6.) sújt le, de ott is főként azokra, akik idegen kultusznak hódolnak.

És akik elhúzódnak Jahveh mögül,
És akik nem keresik Jahvét,
És nem őt tudakolják.

Élénk színekkel festi e nap közelségét és rettenetes pusztításait (114—18.), amelyek különösen az idegen szokásoknak hódoló előkelőket érik, „akik idegen ruhákba öltöznek” (18.); és az üzleti haszonnak élő, minden magasabb szellemi érdek iránt közönyös jeruzsálemi nyárspolgárságot (112—13.)

És lesz abban az időben,
Kikutatom Jeruzsálemet méccsekkel;
És meglátogatom a férfiakat,
Akik megaludtak sepreiken.

Akik azt mondják szívökben;
Nem tesz Jahveh sem jót, sem rosszat:
És vagyonuk prédává lesz,
És házaik pusztává.

Ebben az időben hangzottak fel a Lévi nemzetségéből származott fiatal anatóli papnak és prófétának Jeremiának szép skythadalai, melyek közül már az elsőben (45—8.) egész nagyságában feltárul előttünk az a félelem, mely e vad ellenség közeledtének hírére a sziveket eltöltötte:

Fújjatok kiűrtöt az országban,
Kiáltatok tell torokkal,
És mondjátok : gyűljetek össze és menjünk
A megerősített városokba.

Emeljetek zászlót Slonra,
Menekítsetek, meg ne álljatok ;
Mert veszedelem jön észak felől,
S nagy összeroppanás.

Oroszlán jött ki bozótjából,
Néppusztító kerekedett fel,
Kijött lakhelyéről, hogy
Pusztává tegye a földet.

Ezért öltözzetek zsákruhákba,
Gyászoljatok és jajgassatok,
Mert nem fordul hátra tőlünk
Jahveh haragjának heve.

Hogy pedig mi az oka ennek a fenyegető veszedelemnek, azt könnyű eltalálni: a kultusz (171-4.). Látszik ebből, hogy ő tökéletesen elődei szemléletének alapján áll, és nem tesz különbséget ősi kéní vallásos gyakorlat és újonnan betolakodott idegen szokások közt, hanem mindent összevéve, oltárt, aserát, bámát, az egész kultuszt idegen istenek imádásának bélyegzi.

26. §. Jósijah reformja.

Profétáknak ezt a nézetét természetesen osztották a prófétai irányu vallási haladás többi hivei is; de gondolkodóba ejtette az ebben az aggódo hangulatban a konzervativeket is. Ily körülmények között az egész nemzet lelkiismeretét megrázkódhatta, mikor 622-ben Hilkiyah pap egy tatarozás alkalmával megtalálta „a törvénykönyvet“ (2. Kír. 22^{s.}) a templomban. Ez volt az a „szövetségkönyve“ (2. Kír. 23^{s.} 21.), mely ma nagyjában az ugynevezett Deuteronomiumban van előtünk, mely 24. §. b. szerint a Manassé-féle üldözések alatt készült egy jobb jövő reményében, és amelybe akkor Jahveh híu papjai és profétái azt írták bele, amit Jahveh a fejlődésnek azon a fokán, melyre ők eljutottak az idegen istenek és kultuszgyakorlatok elleni benső tusáikban, feltétlenül megkövetel az ő népétől, úgy, hogy aki azt nem teljesíti, arra átok száll. Mikor ezt a király előtt felolvasták, ez az átok oly megrázó hatással volt rá, hogy megszaggatta ruháit, és profétai hely-

benhagyással ünnepélyesen állami törvényerőre emelte a törvénykönyvet, és nyomban érvényt szerzett intézkedéseinek, azaz végrehajtotta kultuszi reformját, amelyet épen e törvénykönyvről deuteronomiumi reformnak szokás nevezni.

A Deut. intézkedései, amelyeken e reform alapul, tíz pontban foglalhatók össze. 1. Az ősi bámák lepusztítása (12₂. s köv.) — 2. A kultusznak kizárólag a jeruzsálemi templomra való korlátozása (kultuszcentralizáció 12₅. s köv.). — 3. A vidéki (ősi lévita eredetű) bámapapságnak a jeruzsálemi templomhoz való berendelése (18_{6—8}.). — 4. Az állatvágás és husevés áldozati jellegének (15, §. f.) megszüntetése (12₁₅.). — ⁵A lepusztított oltárok helyett, amelyek addig mind menedékkül szolgáltak a vérboszú elől, menedékvárosok kijelölése (12₂. s köv.). — 6. Az évi főünnepeknek (16. §.) üdvtörténeti kapcsolatba állítása a pászkának az egyiptomi szabadítással való összeköttetése által (16₁. s köv.). — 7. Az aserák és maccébák (12. §. c.) eltiltása (16_{21—22}.). — 8. Az idegen istenek, azaz az assyr csillagimádás (17₃. s köv.), — 9. Az emberáldozat (18₁₀.), — és 10. A kultuszi prostitutio eltiltása (23₁₇. 18.)

Hogy ez nem holmi mesterséges reform, hanem természetes fejlődés eredménye, az első tekintetre világos. Az út mindenütt szemmel látható. 1. Illyés diskvalifikálta a ba'ál nevet, Hóséa a bámakultuszt, a Deut. tehát kiírta azt. 2. Izráel kiválasztása. Kain elpusztulásában lett nyilvánvaló (9. §. b.); így most Jeruzsálemnek kizárólagos kultuszhellyé történt kiválasztása is a többieknek 701-ben történt (22. §. a.) elpusztulásában. Az ősi lévita papságnak, melyet a jeruzsálemi templomból (8. §. c.) Salamon kezdett kiszorítani, 701. óta egyre erősebb lett oda irányulása, és a Deut. szerzői a 3. pontban is csak a helyzet természetes következményeit vonták le. E pont mellékesen azt is mutatja, hogy a törvénykönyv és reform létrehozatalában a próféták mellett a lévita papságnak volt legfőbb része. Az az óhajta azonban, hogy a jeruzsálemi templomhoz egyetemlegesen bejusson, ez alkalommal hajótörést szenvedett a jeruzsálemi papság ellenállásán (2. Kir. 23₉.), később pedig a fogságban beállt fejlődésben alsóbb rendű segédszolgálatra fokoztatott le. A 4. és 5. a kultuszcentralizáció szükségképi következménye. A 6. a vallásnak szellemibb lételét mutatja. A 7. ugyanazon az uton született meg, mint 1. és 2. A 8—10. az idegen hatások ellen feltámadt nemzeti önérték eredménye, aminek nagy része van a többiek létrehozatalában is. Itt is látszik, hogy a Manassé alatt frissen beáradó assyr hatások juttatták

diadalra azt a régi prófétai szemléletet, mely Izráel vallásának némely őseredeti vonását idegennek, pogány eredetűnek bélyegezte.

A Deuteronomiumnak és a rajta alapuló reformnak, mely Izráel népies vallásával szemben prófétai vallását tárja fel és igyekszik megvalósítani, vallástörténeti jelentőségét három pontba foglalhatjuk, u. m. 1. Alapjává lett a Kánon kifejlődésének. Legfőbb állami tekintélyre emelése által u. i. átvitett rá ugyanaz az isteni tekintély, ami addig csak Istennek élőszóval adott kijelentéseit, u. m. a prófétai ígét és a papi törát illette meg, így ezt lassanként mind a kettőt helyettesítvén, a hit és cselekedetek zsinórmértéke lett. Ezzel teljessé tette azt a különbséget, melyet magok és a többi népek közt már régebben (21. §. d.) éreztek Izráel fiai; ők Isten akaratának ismeretében Isten népe, a többiek annak hiján lévén, pogányok. A kánonról való felfogás további fejleménye lett a papságnak az írástudóság, a prófétaé a apokalyptika által való háttérbe szorítása. 2. Lehetőséget nyitott arra, hogy a kultusz központjába az áldozat helyett az íge lépjen. Áldozni és élőszóbeli törát kérni csak a jeruzsálemi templomban lehetett, az immár írott törát olvasni pedig mindenütt; és ebben a Jahvéval való szellemi érintkezés szintén megélhető. Így lettek a később szokásba jött zsinagógiai tanítások lassanként áldozat nélküli isteniszteletekké. 3. És ez az, ami által utat nyitott Izráel vallásának világvallásá való fejlődésére. Mert egyedül belőle, az eleven isteni kijelentés tekintélyével bíró írott törából magyarázható csak meg, hogy a babyloniai fogságban Juda fiai Jahvéval való közösségüket kultusz nélkül is fentarthatták, és így ők nem olvadtak bele a pogányságba, vallásuk nem enyészet el, hanem olyan theokráciává fejlődött, mely sem földi országhoz, sem nemzeti államszervezethez kötve nem volt, és így képességgel és lehetőséggel bírt arra, hogy minden országra és minden nemzetre kiterjedjék.

27. §. A prófétizmus és nacionalizmus újabb meg hasonlása.

Náhum.

A skytha veszedelem szerencsésen elmúlt, s vele eltűnt Judából a világ végétől való üdvös félelem is. Ellenben a Jósia reformjára való vallási büszkeségből bizonyos fokú nemzeti gőg született az Isten törvénye nélkül élő pogányokkal szemben, és a törvény teljesítése fejében a jutalom követelő várása. Mikor Nini-

vét az egyesült káld és méd hatalom ostrom alá vette, az a meggyőződés vett erőt a lelkeken, hogy Imé Assyria a bűnös Jahveh szemében, nem Júda, és ő most azt a büntető ítéletet, amivel a reform előtt fenyegette népét, Assúr ellen fordítja. Ennek ad hangot Náhum Ninive ostromának eleven leírásában, melyet így vezet be az ostromló sereg felvonulásának hírnökéről szólván (2₁. [115.]):

Imé a hegyeken az örömhírnök lábai,
Aki békét hirdet.
Ünnepeld, Júda, ünnepeidet,
Fizesd meg fogadásaidat!

De az örömnéplés még korán volt; a várt jutalom helyett keserű csapás várt Júdára: hamarabb elesett, mint Ninive. Még az ostrom alatt felvonult u. i. Nékó farao Babylonia ellen, és Jósia abban bízva, hogy most fogja megnyerni jutalmát, minden gaz ok nélkül útját akarta neki állni hasonlíthatatlanul gyengébb eregével; de a megiddói csatában elesett, és Júda s Jeruzsálem Egyptom hatalmába jutott 608-ban. Onnét csak Nabukadnecár vette ki, aki Ninive bevétele (607.) után Nékót kiverte Ázsiából és Júdát a maga birodalmába kebelezte^a 604-ben. A dolgoknak ez a fordulata a nép zömét arról győzte meg, hogy Jósia reformja elhibázott volt, és jótetszés helyett Jahveh haragját vonta a nemzetre. Akik így gondolkodtak, azok szakítva a prófétai vallással, egyszerűen visszatértek a régi népies vallásos gyakorlatokhoz, sőt, a népnek ma is ismert logikája szerint, hogy hátha az az erősebb vallás, kísérletezni kezdtek az erősebb népek vallásával is; valóban idegen istenekhez pártoltak. A népies irányú jahvepróféták pedig azzal akarták megmenteni Jahveh uralmát és a prófétizmus hitelét, hogy a csapást csak próbának, átmenetinek hirdették, hitték is, mely után aztán rövid egy-két év múlva annál fényesebb jutalom következik. Ez a prófécia igen népszerű lett, még azok is örömmel hallgatták, akik a prófétai vallással szakítottak; és Jeremia minden tiltakozása mellett is ez lett a nemzeti politika vezetőjévé, és a teljes romlásba vitte azt.

Nabukadnecár nem akarta megsemmisíteni Júda államiségét, csak hűbéresévé akarta azt tenni, amit mutat az is, hogy Jósia fiát, Jojákimot meg is hagyta a trónon. Csak mikor az elpártolt tőle, akkor nyúlt erősebb rendszabályokhoz Júdával szemben. A közben elhalt Jojákim utódát Jojákim családjával, udvarával és népe előkelőbbjeivel együtt fogságra vitte, a templomot pedig kifosztotta 597-ben. Ugyancsak ilyen — a Jahveh napjának közel-

ségében bízó — elpártolással idézte fel az ő utóda Cidkijah (Sedekiás) király a második fogságravitelt 586-ban. Ez alkalommal már szakított Nabukadnecár a Dávid házával, és miután a templomot, királyi palotát és a város kőfalait lerombolta, a polgárságot fogságra vlvé Gedalját bízta meg az otthon hagyott proletárság kormányzásával. Ez szép sikerrel kezdte a szétroncsolt nemzet újra szervezését, de egy dávidi sarj, Ismáel, orgyilkos módon megölte, mire az otthon maradt júdaiak egy része a káldok bosszújától való féltében Egyiptomba menekült, Jeremiát is erővel magával vlvé; aki ott is tűnik el szemeink elől. Jer. 52³⁰. szól még egy harmadik deportációról is, ami 580-ban volt.

28. §. Jeremia.

Jeremia ugyan a fogság előtt már régen működni kezdett (25. §. c.), de működésének súlypontja, próféataságának fénykora mégis a fogságot közvetlen megelőző és követő időre 608—585. közé esik. Kezdetben, úgy látszik, sokat várt a deuteronomiumi reformtól; de hamar belátta, hogy az csak a külső kultuszi rendtartást tisztította meg, nem pedig a szíveket, tehát az ítélet el nem kerülhető. Ő a vallásos viszonyt szövetségnek fogja fel, melynek erkölcsi feltételei vannak, miket Jahveh, aki a maga részéről hű szövetséges, népének sem engedhet el. Ezért a Júdában vele együtt működő prófétákkal igen sok keserű küzdelme volt, mert ő továbbra is megmaradt ítélethirdetőnek. Tudta, hogy Jahveh elvetette Júdát is, mint annak idején Izráelt, bármily nehezére esett is atyai szívének (12₇. 8.):

Elhagytam az én házamat,
Ellöktem örökségemet,
Odaadtam lelkem szerelmét
Ellenségei kezébe.

Olyanná lett hozzám örökségem,
Mint az oroszlán az erdőben:
Hangját felemelte ellenem.
Ezért gyűlöltem meg.

És ennek hirdetése mellett kitarzott minden gúny és üldöztetés között is. Ezzel mentette meg a jövő fejlődés számára a 8 ik század gazdag prófétai örökségét, mely neki valóban a vérebe ment át. Mert ennek következménye lett az, hogy az a sajátos prófétai felfogás, mely a természetes antik gondolkodással ellentétben a

hódítók isteneit vetette alá Jahvének (25. §. b.), a babyloni fogságban teljes diadalt aratott, és a foglyok nem csak ősi vallásukat tartották meg, hanem Deuterojesájában a tiszta monotheismus magaslatára emelkedtek. A fogságba vitt judaiakhoz írt levelével (29. fej.), melyben őket arra inti, hogy hosszú időre rendezkedjenek ott be, de egyben álljanak meg Jahveh mellett, mert ő ott is meghallgatja az imádságot, gyakorlatilag is nagyon sokat tett arra nézve, hogy azok idegenben is megtartották vallásukat, nem úgy, mint Efraim az Assyr fogságban; ez volt az első gyakorlati lépés Izráel vallásának világvallássá való átalakulására. Nagybátyja anatóli mezejének oly időben való megvásárlásával pedig, mikor Júda már utolsó napjait élte, azt a kijelentést szimbolizálta, hogy Júda országát Jahveh még helyre fogja állítani; és ezzel szilárd alapot vetett a fogságban kifejlődött messiási reményeknek. Mikor a nácionálista próféták hiú ígérgetései rendre megszégyenültek, akkor tűntek fel az ő komoly ígéretei egész vigasztaló erejökben. Így lett ez életében legtöbb üldözést szenvedett ember halála után a legnagyobb tekintélyben álló prófétává. Az ő állhatatos prédikálása, mely mindig világos és lendületes volt, és kivált jellemének szilárdsága és hívő élete, melyben a profétizmus szellemét valósággal megtestesítette, volt az az erő, mely Júda vallási fejlődését abba az irányba terelte e nehéz forduló ponton, amelyet az aztán a fogságban vett, és amelynek, egyebek közreműködése mellett, az lett a végeredménye, hogy a hívők a deuteronomiumra következő súlyos nemzeti csapásokat a bűnök igazságos büntetésének fogadták el, és bűnbánattal várták a kegyelem idejét. Nagyságát neveli az, hogy életében nem volt sikere, sőt gyanút és halálos üldözéseket kellett szenvednie, úgy hogy valahányszor szólt, mint egy szép vallomásában mondja 207—12-ben, „segítségért kellett neki kiáltani,” mert mindig „erőszak és romlás” fenyegette szavai miatt: de ő azért mindig bízott ügye diadalában. Bár sokszor azt gondolta, hogy inkább hallgat: de egy benső kényszer soha nem engedte. E prófécijából, mely egész kis jellemrajz és korkép, hű bepillantást nyerünk az ő prófétai szívébe:

Elcsábítottál, Jahveh, s én engedtem magam,
Megragadtál engem és erőt vettél rajtam.
Kacagássá lettem egész nap,
Mindenki csúfol engem.

Mert ahányszor szólok, segítségért kell kiáltanom,
 Ezt mondanom: erőszak és romlás!
 Mert Jahveh szava gyalázatomra lett nekem,
 És csúfságomra minden nap.

Azt is mondtam: nem gondolok reá,
 És nem hirdetem többé;
 De olyan lett szívemben, mint az égő tűz,
 Mely csontjaimba van rekesztve.

És elfáradtam hordozása alatt,
 És nem bírtam kitartani.
 Mert hallottam sokak sugdosódását,
 Félelem van körülöttem.

„Jelentsétek fel, hát jelentsük fel“
 Minden ismerősem vilgáz lépésemre:
 „Talán elszólja magát és hatalmunkba ejtethjük őt,
 És bosszút állhatunk rajta.“

De Jahveh velem van, mint egy rettenetes hős,
 Ezért üldözölöm elesnek és nem győznek:
 Megszégyenülnek, mert nem bölcsen tettek,
 Örök szégyannel, mely felejthetetlen.

V. IZRÁEL PAPI VALLÁSA.

29. §. Ezékiel.

Jeremia után az otthon maradtak közt visszafejlődésnek indult Izráel vallása, tovább fejlődése pedig a fogságban folyt tovább, az első időkben Ezékiel, és az ő, többnyire a jeruzsálemi papságból kikerült, szellemrokonainak hatásai alatt, minél fogva kezdettől fogva papias irányban indult, és utóbb egészen papiceremonialis jelleget vett föl, ezért nevezzük papi vallásnak. Jeremia működésének végével néhány évig (592-től kezdve) párhuzamosan működött a szintén papi, de cádóki (8. §. c.) nemzetségből származott Ezékiel, aki a jeruzsálemi templom oltára mellől vitetett Babyloniába 597-ben, és ott a Kebár folyó mellett letelepített foglyok (héberül *góláh*) közt élt, akik egyéb iránt teljesen szabad mozgást élveztek; és ott is nyert prófétai elhivatást. Jellegzetes papi egyénisége az egész fogsági fejlődésre rá nyomta bélyegét. Bár vannak elragadtatásai, visioi és auditioi, és pedig egészen a régi népies prófétaság (13. §. a. f.) értelmében, azért ő alapjában véve mégis pap maradt, tudós theologus; és könyve is, bár

próféciaák vannak benne, tulajdonképen egy egységes szerkezetű theologiai tanulmány. Izráel népies vallásának ősi kényi elemeit még kiegészíti a Babyloniában közvetlen az eredeti forrásból merített mythologiai elemekkel, és az egészet összedolgozza és megtölti az eddigi prófétai fejlődés szellemével; a népies vallást a prófétaival papi szellemben egyesíti: ez adja meg neki sajátos jellegét.

Isténfogalmának központjában az egészen népies értelemben vett szentség (11. §. d.) áll. Hogy ez a világon nyilvánvalóvá legyen, Jahveh mindent azért cselekszik, vagyis az ő „nevéért“ (36₂₂). Ötvenszer mondja tetteinek indoklásául: „hogy megtudjátok, hogy én vagyok Jahveh.“ Ezért kellett Júdának fogságba menni (5₁₃—17; 6₁₀; 12₁₅. 20; 22₁₀), és ezért fog onnét dicsőséggel visszatérni (36₂₁—23. 38; 37₂₈). E transcendens hatalommal szemben való semmiségét jelzi a próféta, mikor magát „emberfiá“-nak nevezi (2₁; 3₁. 4.). Vele szemben a többi istenek csak semmiségek, vagy undokságok (30₁₃; 5₁₁; 11₁₈; 20₇. 8. 30. 37₂₃; 22₃; 30₁₃). De azért erős anthropopathismusokkal találkozunk nála (5₁₃; 7₈; 21₃₆; 22₂₀. 31); és az Éden azaz Paradicsom (28₁₃; 31₈. 9. 16. 18; 36₃₅.) és Istenhegy (28₁₄. 10.) a Jahveh lakhelye (4. §. c.), aki Jeruzsálemet a város bevételekor elhagyja (8₁₂; 9₉). Népiesen masszív a Jahveh dicsőségéről (11. §. c.) való felfogása is, mely azonos magával az ember formájában megjelenő Jahvéval (12₆); az ő trónszekerében levő négyarcú (1₆.) kérubokban (11. §. e.) pedig a négy égtáj babyloni isteneit ismerjük fel: Nebo az ember-, Nergál az oroszlán-, Marduk a bika-, és Ninib a sas-orca. Így folytatja az isteneknek lefokozását és Jahveh szolgálatába állítását (11. §. e.). Innét van, hogy bár vele Jahveh közvetlenül érintkezik, és pedig néha igen erőteljesen (üstökön ragadja 8₉.), azért nála mégis gyakran szerepelnek angyalok Jahveh küldötteiként. A 9; 10-ben Jeruzsálem elpusztítására küldött hat férfiúban találkozunk először a hét arkangyallal (a hetedik a fehér ruhába öltözött vezető: Nabu, a babyloni Hermes), akik a hét plánéta megismerélyesítéséből lettek.

A vallás nála is szövetség, mint Deut.-ban és Jeremiánál; de házassági frigy, mint Hóseánál (16₈. 60.) Ez a pusztában kötött meg (20₁₀. 11.) azzal, hogy Jahveh kiadta törvényeit (*chukkim*) és ítéleteit (mispátim). Nagy történeti tudására vall nem csak a jahvekultuszra (hogy ahoz az emberáldozat hozzátartozott, 20₂₅. 26.) és Jeruzsálem eredetére és ősi viszonyaira tett némely megjegyzése (16₉. és 23₉. 10. Oholá és Oholibá, mely ősi kényi nevek

maradványait őrzi), hanem az is, hogy elődeitől eltérőleg Izráel hűtlenségét mindjárt a kiválasztás kezdetére teszi (16₁₅). Kezdetől fogva pártütő (2₃; 5₆; 20₃. 13. 21. 38.) hűségtelen (15₈; 20₂₇), tisztátalan 36₁₇; 16₂₂; 20₇. 8; 23₇.) és bálványimádó (6₁₃; 14₃; 20₁₆; 23₈₀.) nép volt ez: mint a szőlő fája a többi fák között, melyből még egy faszeget sem lehet csinálni, olyan Izráel a többi népek között (15_{1—8}): tűzre való, azért kellett elpusztulnia.

Ebből fogolytársai megértették, hogy miért kellett a népnek elpusztulni; de nem azt, hogy miért kell az atyák bűnének levét nekik, mint egyéneknek meginni. A vér egységének érzete, amit már az állandó letelepüléssel járó községi köteleknek a nemzetiségiak fölé való emelkedése (18. §. a. b.) is lejjebb fokozott, egészen meggyengült a fogságba való áttelepítés által. Bizonyos nemzetietlen és vallástalan individualizmus kapott ennek folytán lábra. Az nem igazság Jahvétól, hogy „az atyák eíték meg az egrest, és a fiak foga vásik bele“ (18₁). Ezt Ezekiel is osztja, de oda helyesbíti, hogy a jelen nemzedék nem felelős a múltért, de annál inkább a jövőért; és nem az egyén lakol a köz bűnéért, hanem a köz az egyénéért: és így a felelősség egész súlyát az egyénre helyezi. És ami még mélyebbé teszi felfogását, ez a felelősség nem a sikerért, hanem a köteleltségteljesítésért van. Az egyén nem felel másért, mint ami tőle függ, az pedig nem a siker, hanem a lelkiismeretes munka. Ha a próféta, akit Jahveh őrállóul tett, megintí népét és az megtér, akkor mind a ketten megmentik életüket; ha nem tér meg, akkor a nép elvész, a próféta megmenekül. De ha a próféta nem teljesíti köteleltségét, a nép meg nem térvén a maga bűneiért hal meg; de vérét Jahveh a prófétán keresi meg (31_{7—19}; 33₇). Az egyéni felelősségről vallott e nemesen individuális felfogással függ össze a megtérésről való felfogása is. Megtért állapotában senkit sem érhet előző bűneiért büntetés; viszont, ha valaki elfordul az igazságtól és bűnbe esik, bűnös állapotában nem számíthat előző igazságának jutalmára (18_{21—31}; 33_{12—20}). Így nála a megtérés az egyéni élet teljes elvi megváltoztatása és az üdvösség egyetlen útja. De biztos útja, mert: „élek én, azt mondja Jahveh, hogy nem gyönyörködöm a bűnös halálában, hanem hogy a bűnös megtérjen az ő útjáról és éljen“ (33₁₁). Mindez mutatja, hogy itt már a nép tagjai egyéni viszonyban is vannak Jahvéval.

Jahvénak ez a bűnös megtérésében és életében való gyönyörködése különös dicsőséggel fog megnyilvánulni népe helyre-

állításában, mely az ő abszolút kegyelmi ténye lesz a végből, hogy „megtudják a pogányok, hogy én vagyok Jahveh“ (37²⁸). Ezékiel a Jahveh napjához (8. §¹⁴ e.) fűződő népies üdvvárakalmaknak, melyeket röviden messiási várakalmaknak nevezünk, első rendszeres kifejtője, művének 33—48 fejezetében, melynek első felében, 33—39-ben Izráel helyreállításáról, a másodikban, 40—48-ban pedig új berendezkedéséről szól.

A jövő messiási üdv rajzolásának széles alapokat vetve, Jeruzsálem elestéből indul ki (33²¹.) annak feltüntetésére, hogy a fogság igazságos büntetése Jahvénak, melyre az ő kegyelmének megtartó munkája fog következni. Összegyűjti a szétszórt népet és Efraimot és Júdát újra egyesíti Dávid (a Mesiás) uralma alatt (34^{12. 23.}; 37²¹.) bőségben és boldogságban. Ezt a 37^{1—14}. gyönyörű látomásával is szemlélteti, melyben a próféta szavára a mezőn elszórt csontok megmozdúlnak, megelevenednek, és „felette igen nagy sereg“ áll talpra. Miután ez az új életre támasztás azzal jár, hogy Jahveh a régi köszív helyett hús-szívet, új szívet és új lelket ad népének, és kiönti rá lelkét (39²⁹.), és így Izráelben felébred a szégyenérzet és megútálja régi bűneit (36^{31. 32.}), és többé meg nem fertőzteti magát (37²³): az új frigye a békesség örök frigye lesz (37²⁶). Ennek megpecsételése és végleges biztosítása lesz a pogány világ végső leveretése, amelyről szóló népies várakalmakat Ezékiel a 38. és 39. fejezetben a Góg és Mágog elleni véres harc leírásában rendszerezi.

E boldog idő számára a 40—48-ban a legaprólékosabb részletekre is kiterjedő kultuszi, politikai, birtokelosztási, város- és templomépítési tervezetet ad, mely egy részében általa összegyűjtött régi kultuszi és egyéb szabályok, csupa élőszóbeli papi hagyományok írásba foglalása. E berendezkedés legkisebb része is arra szolgál, hogy Jahveh sérthetetlen szentségét emelje, szemléltesse és óvja a legcsekélyebb árnyék ráesésétől is. A szent és profán (11. §.) külön választása és tartása a főgondja. Nagyszabású papi gondolata egy oly berendezkedés, mely lehetővé teszi, hogy a sérthetetlen szentségű Jahveh együtt lakozzék népével. A papságra vonatkozó tervezetében befejezi a Salamon által kezdet processust (8. §. c.): a Cádók utódait megteszi igazi lévítáknak, és csak őket képesíti papi tisztre, az igazi lévítákat pedig segéd-szolgálatokra szorítja le (44^{10—16}). A lévítáknak a Deuteronomiumban megnyilvánult törekvése, hogy bejussanak a jeruzsálemi papi kollegiumba (26. §. b. 3. c. 3.), e szerint a fogsági fejlődés folya-

mán véglegesen hajótörést szenvedett. Ami szintén mutatja, hogy itt a Jeruzsálemből fogságra vitt papok voltak a hangadók számuknál és tekintélyöknél fogva.

30. §. Ezékiel hatása a közfelfogásra és irodalomra.

Deuteronomiumi történetírás. Szentségtörvény.

Ezékiel felfogása, aki a Deuteronomium alapján Izráel egész multját bűnösnek ítélte, lassanként diadalmaskodott mindazokon, akik Jahvéhoz és nemzetökhöz a fogságban is hívek maradtak, és egy szebb jövő reményét táplálták lelkökben. Ezek ennél fogva a nemzet egész multját egy nagy tévedésnek kezdték tekinteni. A magokkal vitt és buzgón olvasott nemzeti történetekből is ezt olvasták ki. Izráel korai pusztulásának oka e nép főbűne, a bámakultusz, „Jeroőoámnak, a Nebát fiának bűne“; és Judának is azért kellett elpusztulni, mert nem okult Izráel példájából. Így fejlődött ki az a történetírási irány, melyet deuteronomicusnak nevezünk, mert a Deuteronomium szeművegén át nézi és ítéli meg, illetve el az az előtti régi dolgokat is mind (anachronismus). Főjellemvonása az, hogy a történelmet tisztán vallási nevelő eszköznek tekinti, és ebből kifolyólag bizonyos pragmatismussal azt gyekszik vele kimutatni, hogy a nép sorsa mindig a törvényhez, azaz a Deuteronomiumhoz való viszonyának megfelelő volt. E szemlélet folytán lett Izráel (Efraim) „a bűnös nemzet“, mellyel a fogság után, mint samaritánus gyűlevésszel, a haza tért zsidók meg is tagadták a rokonságot. E szellemben vannak írva Jós. t Bir., Sám. és Kir. könyvei.

Ezékiel hatása az is, hogy a fogság előtti prófétai iratokat gyűjteni és rendezni kezdték. Mivel azonban az ezzel foglalkozók nagy része jeruzsálemből ide került pap volt, és mivel a jövő üdvöt a kultuszi (papi) szentség eszményében fogták fel, természetesen, hogy főgondjuk az ide vonatkozó, legnagyobb részt élőszóbeli, hagyományok gyűjtése volt. Ennek eredménye lett az úgynevezett Szentségtörvény, mely a későbbi Papitörvény magva lett, és amelynek zöme ma nagyjában Lev. 17—26-ban van előtűnk. Ennek célja ugyanaz, ami Ezékiel említett tervezetée, t. i. a ritualis szentség és tisztaság aprólékos megóvása a várt messiási idők számára. De benne van már az a nagy parancs is, hogy: „szeresd felebarátodat, mint magadat; én vagyok Jahveh“ (Lev. 19₁₈). Csakhogy természetesen a „felebarát“ alatt a fogság elnyo-

matása alatt együtt nyögő zsidó testvért érti csak, a más fajtát nem. E gyűjtemény már átmenet a Deuteronomiumról a Papi törvényre. Már látszik benne a későbbi fejlődés két sarkpontja a nomismus és messianismus.

31. §. Deuterocesajah.

A fogoly júdaiaknak Nabukadnecár alatt (604—562.) elég jó dolguk volt, sokan közülök meg is gazdagodtak, és általában nagyobb műveltségre tettek szert a hatalmas világbirodalom népeivel való érintkezésben. Fia, Amel Marduk (562—560), a bibliai Evil Merodák pedig Jojáként rehabilitálta (2. Kir. 25²⁷.), ami a Dávid-dynastia elvi helyreállítása volt, és amiből a júdaiak vérmes reményeket merítettek közeli szabadulásukra nézve is. Utána Neri-glissár, majd Nabonedus következett (559.), aki tett is olyan intézkedéseket, amelyek arra engedtek következtetést, hogy a nyugati provinciák államiségát helyre akarja állítani; de a külpolitika Cyrus fellépte folytán akkor már oly fordulatot vett, hogy nem engedett neki időt belpolitikai terveinek keresztül vitelére. Média legyőzése (558.) után Cyrus Lydiát igázta le (548—546.), majd Babylonia ellen fordult (540.) és Babel bevételével 538-ban persa provinciává tette azt; ami által természetesen a júdaiak is hatalmába kerültek. Ők kezdettől fogva nagy rokonszenvvel és vérmes reményekkel kísérték felléptét és diadalait, és tőle várták szabadulásukat. Ezekben az időkben vallási fejlődésök két sarkpontja, a nomismus és messianismus (30. §. b.) közül természetesen ez utóbbi jutott előtérbe: a profétizmus és nácionálismus újból összetalálkozott a szabadulás vágyában és reményében; újból a vigasztaló profétáké lett a szó, akik mint a fogságból állapították meg Júda bűnös-ségét, úgy most a Babyloni birodalom megrendüléséből azét; amiből viszont Júda bűnhődésének végét, bűneinek eltörlését következtették (I. 19. §. c.) és népet ezzel vigasztalták. Az a nagy névtelen, akit, mivel műve Jes. 40—55-be van bekebelezve, Deuterocesajának nevezünk, ezeket biztatja (Jes. 40¹. 2.):

Vigasztaljátok, vigasztaljátok az én népemet,
Azt mondja Istenetek;
Beszéljete szívére Jeruzsálemnek,
Kíáltásatok neki:

Hogy letelt hadiszolgálata,
Hogy le van róva adóssága,
Hogy megkapta Jahveh kezéből
Minden bűnének kétszeresét,

Deuterocesajah lyrikus költő és prófétai lélekkel teljes tudós theológus. Ismeri Izráel egész eddigi irodalmát; és annak két fundamentomára, u. m. az istenfogalomra és Izráel választására vonatkozólag az eddigi fejlődést betetőzi. Azon a nyomon, amelyet már az assyr-korbeli prófétáknak (25. §. b.), majd még világosabban Jeremiának az a gondolata kijelölt, mely szerint Jahveh adta Júdát a hódítók kezébe (28. §.), és amelyen Ezékiel tovább menve a babyloni isteneket tényleg elkezdte Jahveh alá rendelni (29. §. b.), ő egészen végig ment: kimondta, hogy Ráhábot nem Marduk vágta le, és a sárkányt (tiámat: az ős tengeri szörny) nem ő dőfte át, hanem Jahveh (51₉). Ő azonban a mythologiai elem legkisebb maradványát is kitisztította a theologiából, tehát nála ez csak kép, ami azt jelenti, hogy nem Marduk teremtette a világot, hanem Jahveh. Az ő kedvenc epithetona Jahvéra *bóre'* = a Teremtő. (Ez az ige ettől fogva lett a „teremtés“ technicus terminusává, amire az előtt a „csinál“, „alakít“ igéket használták.) Ő teremtett mindent, eget és földet (40₂₂; 43₂₄), az égi seregeket (40₂₆) és az embereket (45₁₂), a világosságot és sötétséget (45₇) a maga dicsőségére (43₇); ő igazgat mindent az ő tanácsa szerint (46₁₀), ami az eddigi próféciaik teljesüléséből tűnik ki legvilágosabban, mert mindent előre megmondott, amit most teljesít, tehát amit most mond, azt is teljesíteni fogja (48_{1—16}; 42₉; 45₁₁), egy szóval ő *'elohéi 'ólám* (40₂₈) a világ istene ennél fogva más isten számára nem lehet hely a világon, rajta kívül nincs isten (44₈; 45₅. 14. 18. 20; 46₉), ő az első és az utolsó (44₆; 48₁₂), sem előtte nem volt, sem utána nem lesz más isten (43₁₀). A többi istenek tehát csak semmiből valók (41₂₄). Az isteneket azonosítván symbolumaikkal, nem győzi csúfolni őket is, imádóikat is, akik a fának egyik feléből tüzet raknak és annál kenyeret sütnék, a másikkól meg istent csinálnak és attól várnak segítséget (44_{9—20}), holott nincs megtartó Jahvén kívül (45₂₁), minden dicsőség az övé, és ő az ő dicsőségét a bálványoknak nem adja (42₈). Ez tiszta monotheismus.

Épen így betetőzi az Izráel kiválasztásáról szóló népies képzetek eddigi prófétai fejlődését is azzal, hogy ezt Jahveh öröktől való elhívására (49₁) alapítja, aminek az volt a célja, hogy Izráel Jahveh szolgájává: *'ébed jahveh*, azaz papjává és prófétájává legyen a többi népek közt. Hogy ide jusson, csak egy lépést kellett már tennie Ezékieltől, aki a helyreállítandó Izráel életfeladatául Jahveh szentségének őrzését tüntette fel a messiási idők számára kidol-

gozott tervezetében. Ezt a lépést pedig a legújabb események, Cyrus sikerei, világították meg előtte. Ezek fényénél látta meg, hogy amennyivel magasabb az ég a földnél, annival magasabbak Jahveh gondolatai a nép gondolatainál (55s. 9.). Ebben a világitásban egészen természetes, hogy Jahveh, bár a világ istene, mégis oly kiváltságos viszonyban van a világ egy kis népével, Izráellel: mert hiszen Izráel fiai közül is épen ilyen megkülönböztetett viszonyban van a papokkal és prófétákkal, az ő szolgálival. Nála istennépe épen olyan jelentéssel bír, mint a népies vallásban istenembere. Ezért az elődei által e különleges viszony jelzésére alkalmazott kifejezéseket mind megtartja és megmélyíti. Jahveh Izráel férje (54s.), szentje (41¹⁴. 16. 20. 43s. 14; 45¹¹; 474; 48¹⁷; 497; 54s.), stb. és legfelségesebb erkölcsi tulajdonságai, szeretete (43¹⁻⁶.), hűsége (46s.), bocsánata (44²¹. 22.), megtartó és igaz volta (45²¹; 43s.) mind ebben a viszonyban bontakoznak ki egész dicsőségökben. Ő Izráel *gőél*-je = megváltója (41¹⁴; 43¹⁴; 44s. 24; 474; 48¹⁷; 497. 26; 54s. 8.); és az a frigy, amit most, a fogságból való kiszabadítással vele meg fog kötni, örök békefrigy lesz (54¹⁶):

Mert a hegyek eltűnnek,
S a halmok megrendülnek;
De az én szeretetem tőled el nem tűnik,
És békefrigyem meg nem rendül.

Izráel pap-prófétai hivataláról szóló mélységes gondolatait az ugynevezéti „*ébed-jahveh dalok*”-ban rakta le, melyek könyvének gyöngyei. Izráel hivatása, hogy *mispát*-ot (erkölcsi parancs) és *tórát* (vallási tan) hirdessen a pogányoknak: azaz a Jahveh vallását közölje velök. Hogy ezt az apostoli hivatást betölthesse, azért teremtette és szerelte fel Jahveh az ő lelkével, 42¹⁻⁴; 44²¹; 49¹. s köv.; 50⁴⁻⁹; 51⁴. Mivel azonban e nép bűnös, vak és süket (42¹⁹; 43s.), nem akar Jahveh útain járni (42²⁴.), kemény nyakú (48⁴.), azért kellett ragadományra adni (42²⁴. 25.). Egész története tehát hivatására való nevelés volt. És így hivatásához tartozik halála (a fogság) és feltámadása (a fogságból való szabadulás) is: 52¹³⁻⁵³¹². Ebben a legszebb *ébed-jahveh dalban*, mely tulajdonképen Éz. 37¹⁻¹⁴. kidolgozása, már megtaláljuk a keresztyén értelemben vett váltságnak két mély vonását: hogy Jahveh szolgájának szenvedése és halála nem büntetés, hanem a nagy hivatással való nagy áldozat; feltámadása pedig nem csak egyszerűen in integrum restitutio, hanem messze idegen népekre is kiható oly tény (52¹⁵.), mely sokak megigazítására fog szolgálni (53¹¹.).

Ezekből érthető, hogy a messiási üdvöt a lehető legnációnálisabb színekkel festi, de azért a pogányokat is részesíti benne, vagyis felfogása universalisticus. Az üdv a fogságból való kiszabadulással és hazatéréssel kezdődik, amit csapongó színekkel fest: a hazatérők előtt a völgyek felemelkednek, a hegyek lesüllyednek (40₄.), a sziklából víz fakad (48₂₁.), a hegyek és halmok újonganak, a fák tapsolnak előttük (55₁₂.), stb. Az üdv forrása és lényege az lesz, hogy Jahveh a Sionon elfoglalja királyságát. Ezt mindenfelé örömhírnökök (52₇.) hirdetik (ez az *evangéliom*). Ekkor maga Cyrus is megtér (41₂₅.), minden felől csatlakoznak Izráelhez proseliták (44₅.), és a legtávolabbi népek is meghódolnak előtte (45₁₄.). Így létesül Izráel uralma alatt egy boldog népközösség, melyben Jahvének hajol meg minden térd, és reá esküszik minden nyelv (45₂₃.).

32. §. A hazatérés.

Cyrus Babylonia urává lévén, véghez vitte Amel Marduk (31. §. a.) félben maradt tervét, hogy nagy birodalmának nyugoti sarkában egy magának lekötelezett, a többiektől sajátszerűségei által különböző, megbízható kis vazallus államot, vagy helyesebben mondva autonom vallási közületet létesítsen, 538-ban haza bocsátotta az önként vállalkozó júdaiakat, elrendelte a jeruzsálemi templom felépítését, és visszaadta a Nabukadnecár által elrabolt szent edényeket (2. Krón. 36_{22, 23}; Esdr. 1₁. s köv.; 5₁₃; 6₂. s köv.), A restaurálandó júdai tartomány pasájává Sesbaccárt tette, aki egy tizenkét tagból álló vezérkarral intézte a hazavonulást (Esdr. 2₂). A hazamenetelre természetesen azok vállalkoztak első sorban, akik Deuterocesajah váradalmaitól eltelve azt gondolták, hogy Júda-Jeruzsálem restaurálásával meg fog valósulni a boldog mesiási birodalom; bár sokan voltak olyanok is, akik e hitben nem osztoztak.

A hazavonulók Jeruzsálemben és környékén telepedtek le, és első dolguk volt az égőáldozati oltár helyreállítása, melyen azonnal megkezdték az áldozatok rendszeres bemutatását (Esdr. 3₆); két év múlva pedig Sesbaccár letette a templom alapkövét (Esdr. 3₈.), és hozzá fogtak a kultuszi személyzet rendezéséhez. Papi szolgálatra csak a régi jeruzsálemi papság leszármazottait bocsátották, tehát e pontban végrehajtották Ezékiel tervezetét (29. §. g.); egyebekben azonban a restaurált gyülekezet törvénykönyve a Deuteronomium maradt, és a cél volt annak Jeremia és Ezékiel szel-

lemében való hű betöltése a messiási üdv eljövételének érdekében. Annak intézkedésein azonban még egy pontban túlmentek : szervezték a főpapi állást, és arra Jósuát állították, aki már Sésbaccár vezérkarának is tagja volt Zerubábellel, a dávidi sarjjal együtt, aki közben ismeretlen okból és időben Sésbaccárt a pasaságban felváltotta. Így a vezetés egy vallási és egy politikai fő kezébe került.

Az a körülmény, hogy egy dávidi sarj került a politikai vezetés élére, aki a hívő közönség szemében a messiási hivatal várományosa is volt, hatalmi surlódásokat és féltékenységet szült közte és a főpap között, és egyenetlenséget támasztott a messiást váró nemzeti párt és a tartományi autonómiával megelégedő opportunisták párt között. Részben e miatt, részben a szomszéd népek áskálódásai és a központi főhatalom bizalmatlansága miatt a templom építése egyelőre abban is maradt, és arra sem Cyrus, sem utóda Kambyzes (529—522.) alatt nem került sor.

33. §. Haggai és Zekarjah.

Ily körülmények között a messiási remények a hívők szívében mind jobban elhalványultak. A nehéz munka és szegénység, ami a hazatértekre várt, és amihez utóbbi időkben szárazság és szűk termés is járult, azt a hitet érlelte meg a hívőkben (az opportunisták buzgó segédkezése mellett), hogy még nem érkezett el a messiási üdv ideje. Ezt arra a népies felfogásra (19. §. c.) alapították, hogy mivel nyomorúságban vannak, az atyák bűne még rajtuk van. Ebből továbbá azt következtették, hogy tehát a templom felépítésének sincs még itt az ideje.

Kambyzes uralkodásának végén azonban súlyos belső zavarok törtek ki a Persa birodalomban, amelyeknek folyamán I. Dárius Hystaspis (521—486) jutott a trónra ; és ezek új életre keltették a már-már lelohadó messiási reményeket. E hangulatban lépett fel Haggai próféta 520 szeptemberében és nyilvánosan felszólította Zerubábelt és Jósuát a templómépités újra felvételére ; és pedig sikerrel, mert a munkát ugyane hó közepe után tényleg meg is kezdték. A szárazság, mondja Haggai, tényleg büntetés, de nem a régi bűnökért, hanem azért, mert a templom még nincs felépítve, és így a messiási üdv megvalósulásának nincs megadva a lehetősége. Az égőáldozati oltár nem elég, a templomot kell felépíteni, és mihelyt az meglesz, megvalósul az üdv birodalma : Zerubábel lesz a messiás (23.), és a templomba özönlik minden népek kincse (27.) ; azaz az lesz a világ szellemi központja,

Haggai támogatására sietett 520. októberében, tehát már a munka megkezdése után, Zekarjah próféta; és neki köszönhető, hogy az építés ismét félben nem maradt. Mert Dárius a forrongás főfészkrét, Bábelt bevénén, és most már alaposabban elpusztítván azt, mint Cyrus, a belső zavaroknak erős kézzel hamar véget vetett, amiből a zsidók azt következtették, hogy a messiási remények megint nem valósúlnak meg, és így az építés folytatása is felesleges. Ezzel szemben Zekarjah arra inti őket, hogy szívlleljék meg a történelem tanulságait, és azt az alkalmat, hogy most Jahveh megmutatta hozzájuk térését, ragadják meg, térjenek ők is hozzá (a templomépítés gyors befejezésével), nehogy úgy járjanak, mint atyáik, akik csak akkor hittek a prófétáknak, mikor már késő volt, t. i. a fogság után (11–6.). Ez intéseit egy kis apokalypsissal támogatja (17–615.), amelyen a babyloni mythológiával való érintkezésnek épen olyan friss nyomai láthatók, mint Ezékiel munkáján. Azzal kezdődik, hogy a próféta a kétsúcsú Istenhegyen, az ég kapujában (4. §. c.) látja, amint a világ négy tájáról az égi posta haza érkezik, és Jahveh angyalának jelentést tesz. Aztán nyolc jelenésben azt ábrázolja, hogy bár a külső körülmények az ellenkezőjét mutatják, azért Jahveh nem felejtette el népét, és az égben serény munka folyik a messiási üdv megvalósítására és az Uj Jeruzsálem felépítésére. Egyben a világi és vallási fők kölcsönös féltékenységének kiküszöbölésére azt is feltűnteti, hogy a dolgok új rendjében a maguk hatáskörében mind a ketten egyenlő felségjogokkal fognak bírni. Az utolsó jelenésben reggel az égi posta ismét napi útjára indul, és viszi Jahveh lelkét Babyloniába. Az fog munkálkodni az ottani zsidók közt, hogy befejezésre segítsék az építés ügyét. Nála is Zerubábel lesz a messiás, de mellette fog állni Jósua is, mint közbenjáró főpap; tehát az idő közel van, amikor majd Júda börtjei vigálmakká változnak (819.). Nála jelenik meg az ótestamentomi irodalomban először a Sátán; aki ugyan itt még nem a gonosz elv megtestesítője, de már, mint a szó jelentése is mondja, mégis „az ellenség”, a jók és igazak vádolója (a rossz lelkiismeret megszemélyesítője): akinek a benső meghasonlásban öröme telik.

34. §. A templom felépülésének hatása.

A templomépítést végre 516-ban befejezték. Ezt már Zerubábel nem érte meg, utána nem is neveztek ki másik pasát, így

hát a vezetés teljesen a papság kezébe ment át. Ez a messiási váradalmakat soha sem nagyon ápolta, és így most is, mikor sokan csalódottaknak érezték magukat a miatt, hogy a templom felépítéséhez fűzött váradalmak nem teljesültek, könnyű volt neki azzal vigasztalni az elégedetlenkedőket, hogy hiszen a templom felépülése óta már benne vagyunk a messiási korszakban. Ezt ugyan nem mindenki hitte el, de azért maga a templom felépülésének ténye mégis mindenkit bizonyos emelkedett hangulattal töltött el, mert a fogság végét ettől kezdve számították. 586-ban rombolta le Babel királya a templomot, 516-ban épült az fel újra, ez a babyloniai fogság 70 éves számításának alapja. Hogy ez épen az alatt a Dárius alatt történt, aki Babelt lerombolta, az még csak nevelte a nemzeti örömet. Így az az ellentét, mely a gyülekezetben messiáshívők és világias érzelműek közt volt, egyelőre felolvadt az általános nemzeti örömben.

Most már volt egy hely, mely úgy a palesztinai, mint a szétszórtságban levő zsidók nemzeti és vallási életének központja lett, és a szétszórta tagokat egy testté kapcsolta össze. A legerősebb kapocs természetesen az itt adott tóra (13. §. d.) volt. Az írott tóra u. i., a Deuteronomium, az élet sokféle változásai között alkalmazásra, magyarázatra és kiegészítésre szorult: erre szolgált az élőszóbeli tóra, amely a templomban most már újra megindulhatott. Ezzel megindult a Deuteronomium kiegészítése, pótlása is, amit szintén a jeruzsálemi papok végeztek a velök együtt működő prófétákkal (Zak. 7^a). Ők voltak az első „írastudók“. Ők folytatták tovább a történeti könyveknek deuteronomiumi szellemben való revideálását (30. §. a.), különösen annak feltüntetására törekedvén, hogy mikor Izráel Jahveh rendeléseiben jár, akkor boldog; mikor meg nem, akkor nyomorúság szakad rá. Ami ennek szemléltetésére nem volt alkalmas, azt kiselejtezték. Tovább folyt a mythologiai alakoknak Jahveh alá rendelése is; és most már Zekarjah nyomán (33. §. b.) a természet ártó hatásait daemonicus lényekre viszik vissza. Ez a világ-szemlélet Jézus korából elég ismeretes előttünk.

A deuteronomicus történelem-szemlélet meggyökerezése a talio (szegyet-szeggel) ősi elve és Ezékiel nyomán (29. §. d.) elkezdte a vallásos életet individualizálni. Ennek gyakorlati következménye az érdemlő jó cselekedetekre való törekvés és a bűnt jelentőségének emelkedése. Egyben a vallásosság külsőséggé válása: nagy buzgóság és alacsony erkölcsiség gyakran megférnek egymással,

A templom emelte Jeruzsálem jelentőségét is: szokásba jön Jeruzsálem felé fordulva imádkozni. De kíváncsiságát tette a kultusz fényének emelését is: nagy jelentőségre emelkedik a templomi ének, megindul a régi zsoltárok gyűjtése és újak írása.

35. §. Júda és a szomszéd népek.

Malaki.

A fogság alatt Júdában és szomszédságában a törzsek birtokállományában nagy eltolódások történtek, és idegenek is telepedtek le, pl. Edom, l. Jes. 15; Obadja; Mal 1₁₋₃. A hazatérők az otthon maradt régi júdai lakosság törmelék maradványait a közibők települt idegenekkel együtt Ez. 47_{22, 23}. értelmében felvették magok közé. Eleinte számítottak még a régi Izráel otthon maradt maradványának csatlakozására is; ez azonban hamarosan nagy nehézségekbe ütközött. Azok nem mentek át azon az iskolán, amin a fogság fiai, az ő vallásuk a fogság ideje alatt nem előre fejlődött prófétai irányban, hanem, a babyloni hatások által is nyomva, visszafelé a népies vallás irányában. És különösen a messiási váradalmakat nem tudták megérteni. Ezeket nem csak nem osztották, hanem egyenesen irtóztak tőlük, és nem voltak hajlandók arra, hogy e remények teljesüléséért, ami oly nagy világfelfordulással járna, a törvény igájába hajtsák nyakokat. Mindazáltal, mivel az egyesülést a politika tanácsolta, az mégis megindult és kívált l. Xerxes (485—465) alatt kezdett nagy méreteket ölteni. Oka ennek az, hogy a messiási váradalmakat képviselő Zerubábel ekkor már leszorult a vezetésről, és az egészen a messiási váradalmakkal nem rokonszenvező papság kezébe került. Hogy l. Xerxes alatt az ellenséges szomszéd népek éppen a messiási reményekről való besúgásokkal tették gyanussá a zsidók hűségét. És hogy ezek mellőzésével magok a régi Izráel maradékai is kíváncsúnak találták a jeruzsálemi kultuszhoz való csatlakozást. Megindult tehát az összeházasodás, első sorban a papi és más előkelő családok közt; és az izráelieknek Jeruzsálembe való betelepődése. Ez által azonban amennyit nyert az új gyülekezet súlyban és politikai helyzete biztonságának emelésében, éppen annyit, vagy még többet veszített az által, hogy a pártok közt az ellentét igen kiélesedett. A jövőbenek u. i. túlsúlyra emelték a messiás-ellenes pártot, melyhez általában a jobb módúak tartoztak, és így a messiáshívők pártja, melyhez általában amúgy is a szegények, társadalmi befolyás nél-

küliek tartoztak, háttérbe szorult. A prófétizmus és nácionalizmus régi ellentéte tehát most úgy jelentkezett, mint a messianizmus és opportunizmus ellentéte, amit még súlyosbított az, hogy a pártokat az osztályellentétek is elválasztották egymástól. Egyfelől szegény, hívő és igaz, másfelől gazdag, hitetlen és istentelen bűnös egyet jelentett a messiáshívők szótárában. Mivel pedig a hitetleneknek jó dolguk volt, az igazak meg nyomorogtak, a talio (9. §. c.) alapján álló zsidó világnézet előtt a Jahveh igazságosságába vetett hit is megrendült. Nem csak a messiási várakozások kezdtek elsorvadni, hanem az emberek kultuszi kötelességeiket is elhanyagolták, mert úgylis egy a fizetés, nincs haszna a Jahveh félelmének. Az egész új gyülekezet a pogányokba való beolvadás veszélyébe jutott. A hívők ezt látták, de tisztában voltak azzal is, hogy a maguk erején nem tudnak a bajokon segíteni, nem tudják a vezetést hatalmukba keríteni. Ezért a fogságban maradt szellem-rokonokra vetették szemüket. Tervöknek kedvezett az, hogy I. Xerxes utóda I. Artaxerxes (465—425) jobb indulattal viseltetett irántuk, mint előde.

Ő alatta lépett fel Júdában az a névtelen próféta, akinek könyve ma Mal'aki néven ismeretes előttünk. Ő annak okát, hogy a messiási üdv megvalósulása a templom felépítése után is ily sokáig késik, korának fentebb jellemzett áldatlan vallási és társadalmi viszonyaiban állapítja meg. Ézsau és Jákob példáján szemlélteti (I₁—5), hogy Jahveh szeretete örökké való, és ha most a népnek az áldozatokban, házassági elválásokban és a tizedfizetésben iránta nyilvánuló tiszteletlensége megakadályozza is annak érvényesülését, de Jahveh ezen maga fog segíteni. Elküldi a „szövetség (vallás) angyalát,“ azaz Ezrát, akit ekkor már vártak a júdaiak, és az visszaállítja a régi tisztességes vallási állapotokat, és akkor eljön Jahveh, és kitűnik majd, hogy mégis van ítélet, van haszna is az istenfélelemnek (2₁₇—3₁)

Elfárasztottátok Jahvént beszédeitekkel

És azt mondjátok: mivel fárasztottuk el?

Azzal, hogy azt mondjátok: minden gonosztévő

Jó a Jahveh szemében.

És: azokban gyönyörködik ő.

Vagy: Hol az ítélet Istene?

Imé én elküldöm angyalomat,

Hogy utat készítsen szíнем előtt;

És egyszerre eljön templomába

Az Úr, akit ti kerestek;

A szövetség angyala pedig immár jön,

Azt mondja a seregek Jahvéja.

Mihelyt Ezra helyreállítja a vallásos rendet, azonnal megvalósul a Jahveh napja, azaz a messiási üdv, amikor is az „istenfélők“ szét-típorják az „istenteleneket“, azaz a messiáspárt az opportunistá világi pártot (320. 21.):

És két nektek, nevem féltői, igazság napja,
És előjöttök és ugrándoztok, mint az istállós borjak;
És eltiporjátok az istenteleneket,
Mert porrá lesznek talpaitok alatt
Azon a napon, amelyet én szerzek,
Azt mondja a seregek Jahvéja.

36. §. Ezra reform kísérlete.

Ezt a folyamatot a fogságban maradt zsidók, akik a messiási reményeken teljes szívökből csüngtek és Ezékiel hagyományain élve a pogányoktól mind merevebben elzárkoztak, nagy aggodalommal nézték. És mivel tudták, hogy ez állapotokon csak erélyes hatalmi beavatkozással lehet segíteni, I. Artaxertes udvaránál egész megnövekedett befolyásukat latba vetették az ehhez szükséges felhatalmazás kieszközlésére. Sikertült is a Cádók papi nemzetségéből származó Ezrának 458-ban egy kir. fermánt kieszköltölni (Esdr 7_{12—26}), mely őt, „a menny Istenének törvényében bölcs írástudót“ Júda és Jeruzsálem gondviselőjévé nevezi ki és a „kezében lévő törvényt“ állami törvény erejével ruházza fel, úgy, hogy az ellene vétőkre joga lett a legsúlyosabb büntetést, száműzést vagy halált is kiróni. Ez által Izráel vallása államvallássá lett. Ugyanebben a fermánban a király ki is utalja a templom és kultusz fenntartására az államkincstári fedezetet, és az egész templomi személyzetnek teljes adómentességet ad.

Ezzel a fermánnal és gazdag ajándékokkal ellátva Ezra a hozzá csatlakozókkal (Esdr. 8_{1—14.}), akik közé azonban lévítákat csak nagy rábeszéléssel lehetett verbuválni (Esdr. 8_{15.}), megindul Babyloniából 458 áprilisében és augusztusban megérkezik Jeruzsálembe. Feladatává azt tűzte, hogy a messiáshívőket segíti uralomra a gyülekezetben, és Júdának a többi népektől való teljes elkülönítését szigorúan keresztül viszi, hogy így azt az elvilágiasodástól megóvja. Az első könnyen ment, mert mivel ő nála volt a főhatalom, ő meg a messiáshívők pártján volt, természetesen mindenki arra a pártra állt. A másik cél elérésére első és legfontosabb lépésnek a egyes házasságok felbontásának kellett volna lenni, mivel ezek voltak a legerősebb összekötő szálak az idege-

nekkel, és egyúttal fenyegették Júda fajtisztaságát is. E végből decemberre népgyűlést hív össze (Esdr. 10¹⁻¹⁴), amely megsza-
vazza azt a kegyetlen indítványt, hogy mindenki kergessé el ide-
gen nemzetbeli feleségét gyermekestől együtt; (csak négy bátor
férfiu akadt, aki ez ellen fel mert szólalni.) Egyben bizottságot
küldtek ki, mely a vegyes házasságban élők listáját 457 áprilisére
össze is írta. Végrehajtásra azonban már nem kerülhetett a sor
a szomszéd népek, kivált a régi izráeliták tetteleges tiltakozása
miatt. Ezrának u. i., aki előre tudta, hogy reformja a szomszédok-
nál nagy haragot fog támasztani, egyik első dolga volt megérkezése
után Jeruzsálem köfalainak felépítése iránt intézkedni (Esdr. 4¹²),
amire azonban nem lévén felhatalmazása, a szomszéd népek által
feltűzött persa provincialis hatóságok közbelépésére azt Artaxerxes
betiltotta (Esdr. 4¹⁷. s kv.), mely tilalomnak az érdekelt szomszéd-
dok érvényt is szereztek (Esdr. 4²³), de természetesen úgy, hogy
a kapukat felégették, a köfalakat lerombolták (Neh. 1³). Ez alka-
lommal Ezra gondviselői állását is elvesztette, de azért Jeruzsá-
lemben maradt.

37. §. Tritó és Tetartojesajah.

Miután Ezra hivatalos hatalmát elvesztette és így tekintélyé-
nek nyomása alól a lelkiismeretek felszabadulva érezték magokat,
szenvedélyes vita indult meg reformtörekvéseinek helyes vagy
helytelen volta felett. A számban és szellemben tekintélyesebb rész
ellenfe nyilatkozott. Még olyanok is, akik különben lángoló messiás-
hívők voltak.

Ezek közé tartozik az a névtelen, akit, mivel munkája a Jes
56—66 zömét foglalja el, Tritojesajának nevezünk. Neki, bár az
izráeliek vallásosságát lenézi, az az álláspontja, hogy mind azok,
akik a szombatot és a törvényt megtartják, bevehetők a gyüleke-
zetbe (56⁶), az eunuchok is (54⁴). Az üdv okvetlenül eljön és Jeru-
zsálem falait ugyanazok az idegenek fogják felépíteni, akik most
lerombolták (60¹⁰); és ő ennek késését nem külső okokból ma-
gyarázza, mint Ezra pártja, hanem belsőkből. Jahveh a nép bűnei
miatt nem jöhet még, amelyek között a legnagyobb az, hogy a
külső kegyességgel belső romlottság párosul. Ezen kell segíteni,
akkor felvirrad a messiás hajnala. (58⁶⁻⁸):

Nem az-é a böjt, amit én választok,
Hogy nyisd meg a gonoszság bilincseit,
Az igának köteleit megoldozd,
És az elnyomottakat bocsásd szabadon?

Nem az-é, hogy az éhezőknek megszegd kenyeredet,
És a szegény bújdosókat vidd be házádba?
Ha ruhátlant látsz és felruházod,
És testvéred elől el nem rejtőzöl:

Akkor felhasad, mint hajnal, a te világosságod,
És gyógyulásod hamar kivirágzik.
És előtted megyen a te igazságod,
S utánad Jahveh dicsősége jár!

De Ezrának is erős és szenvedélyes pártja volt. Ezek egyikének munkája Jes 56⁹—57¹⁸-ban maradt ránk, azért ezt T^{et}artojes^{aj}ának nevezzük. Ő az idegeneknek, köztük természetesen az izráelieknek is, pusztulást jósol, és a Jahvéban bizóké, azaz a szigorú messiás pártiaké lesz a jövő. Szenvedélyes szavakkal fordul a papok ellen, akiket a mezei vadaknak helyez kilátásba prédául, amért nem őrizték a nyáját, azaz: az idegeneket bebocsátották a gyülekezetbe:

Mezei vadak jertek mind enni, erdei vadak mind!
Órállóim mind vakok, nem tudnak vigyázni;
Mind néma kutyák, nem tudnak ugatni,
Fekve „látók“, akik szeretnek aludni.

És nagy étvágyú kutyák, nem tudnak jól lakni,
Mind a magok útjára fordultak, ki-ki nyeresége után:
Jertek, hadd hozzak bort, és igyunk bőven szeszt,
És legyen, mint a ma, a holnap is felséges „nagy nap“!

38. §. Nehemia reformja.

Jeruzsálem kőfalai 13 évig maradtak lerombolva, és ez alatt világossá lett, hogy azok felépítése nélkül az Ezráék által tervezett reformot nem lehet végrehajtani, kivált miután annak ellenzéke a messiáspártiak között is egyre erősödött. Ismét az államhatalomhoz kellett tehát fordulni. Küldöttséget menesztettek Nehemiához 445-ben, aki Artaxerxesnek kedvenc pohárnoka (tehát valószínűleg eunuch) volt, és az ő segítségét kérték ki. Neki sikerült is urától Jeruzsálem kőfalainak felépítésére engedélyt kieszközölni, sőt még állami fát is az építéshez (2⁸—10); és Jeruzsálembe men-

vén, mint az Ezra óta üresen hagyott helyre kinevezett gondviselő, bámulatra méltó energiával és ügyes beosztással 52 nap alatt fel is építette a falakat. Ekkor hozzá fogott az Ezra által tervezett reform végrehajtásához, és pedig sikerrel; amiben neki nemcsak hivatalos hatalma és Ezra volt segítségére, hanem az is, hogy a nép közt titokban az a hír terjedt el, hogy ő lesz a messiás (6₆—8).

Ő nem részletintézkedéssel kezdte a dolgot, mint Ezra, hanem a reform alapjául szolgáló törvénykönyv ünnepélyes kihirdetésével, és a népnek arra való felesketésével 444-ben. Ennek lefo-lyása Neh. 8—10 fejezetben részletesen le van írva. Bizony a nép sírva hallgatta az előtte felolvasott „Mózes törvényét“, de a léviták azzal biztatták, hogy Jahvének öröme telik annak életbelépte-tésében, már pedig „Jahveh öröme a ti erősségetek“. Azután meg-tartották a leveles színek ünnepét egészen Lev 31₃₂—43 értelmében (t. i. 7 napon, és utána a 8-ikon egy záróünnep); Tisri 24-ikén pedig az idegenek szigorú kizárásával egy nagy bűnbánati napot tartottak. Erre következett egy erős kötés aláírása és átok alatt való eskü arra, „hogy az Isten törvényében járnak, mely Mózes által, az Isten szolgája által adatott vala ki“.

Az aláírt kötésben kiemeltetik külön hat pont, a reform lényege, amit, amennyiben lehetett, nyomban végre is hajtottak. Ezek: 1. A vegyes házasságok, 2. A szombati adás-vevés tilalma. 3. A szombatév megtartása. 4. Évi $\frac{1}{3}$ siklus kultusz-adó kivetése. 5. Az égőáldozatokhoz szükséges fa évenként való beszolgáltatá-sára sorsvetés által megállapított sorrend elfogadása. 6. Az első-szülöttek és zsengek megváltása, illetőleg beszolgáltatása.

E reform fejezte be Izráel prófétai vallásának papi vallássá való fejlődését.

39. §. Ezra törvénykönyve.

Az Ezra „kezében lévő törvény“ (36. §. a.), amelynek alap-ján Nehemia az ő reformját végrehajtotta, két főalkatrészből volt összeszerkesztve, u. m. egy törvénygyűjteményből (P¹), melynek zöme a szentségtörvény (30. §. b.), és egy népies vallásból (P²), melynek célja volt a vallási intézményeket a laikusokkal tör-téneti előadásban megismertetni és megszerettetni. Babyloniában jött létre, és mint annak az irodalmi processusnak az eredménye, mely ott (30. §. a. b.) és vele párhuzamosan Jeruzsálemben is

folyt (34. §. b.), Izráel vallási fejlődésének 445-ig elért legfőbb népies, prófétai és papi eredményeit foglalja magában. Ma a Mózes öt könyvébe és a Jósué könyvébe szétdaraboltan bele dolgozva van előttünk.

A vallás itt is „szövetség“, de amennyiben Isten adja az embernek, inkább az ő önkijelentése, az emberrel való viszonyba lépése, ami csak annyiban szövetség, hogy az emberre nézve van benne egy biztosíték, hogy az Isten az ő ígéreteit vele szemben meg fogja tartani, amire egy „jel“ emlékeztet, és egy elkötelezés, hogy az ember a szövetséget megőrizze. Az Istennek négy ilyen fokozatosan egymásra következő önkijelentése volt (négy szövetség), aminek alapján könyvünk a babyloni világszemléletnek megfelelőleg az egész világtörténetet négy periodusra osztja. Mindenik periodus élére egy-egy „első embert“ (4. §. b.) állít, akik természetesen mind izráeli hérószok már. Az első a teremtés. Itt Isten mint *'elóhim* lép viszonyba az emberrel. Ígérete az embernek magvakkal és gyümölcsökkel való eltartása, kötelessége a szombat megszentelése, jele a szombat. Első embere Ádám. Ez tehát az egész emberiségnek szól. A második az özönvíz utáni restauráció. Ígérete a hústáplálék, kötelessége a véreves- és embervérontás kerülése, jele a szivárvány, első embere Nőé. A harmadikban, mely Ábrahám elhívása, Isten mint *'él saddaj* (11. §. a.) jelenti ki magát. Ígérete az istenországa, jele a körülmetélkedés, első embere Ábrahám. Ez már speciális üdvkijelentés, és nem vonatkozik az egész emberiségre. A negyedik végül az Egyiptomból való kihozatal, amikor Isten mint Jahveh jelenti ki magát, azaz mint ígéreteit megtartó, szabadító, üdvözítő Isten. Ígérete a szolgaságból való megszabadítás és az ígért földére való bevitel, elkötelezése a törvény megtartása, jele a páska-vér, első embere Mózes. Ez már csak a 12 világi és 1 egyházi (Lévi) törzsből álló vallásos gyülekezetnek (*'édáh*) szól. Ennek szól az Isten teljes üdvkijelentése, amit aztán könyvünk a kultuszberendezkedésre és egyéb rendtartásokra vonatkozó intézkedések leírásával részletesen közöl. Jellegzetesség képen említsük fel belőle a szentség fokozatainak megkülönböztetését: szentek szente, szenthely, pítvar; papság, lévitaság, laikusság. A felségjog a főpapé (I. Num. 35²⁵. a vérboszú elől menekülés.). Ezt az egész berendezkedést Mózesre viszi vissza könyvünk, amivel az ugynevezett mózaizmus tulajdonképeni megalapítója lett.

Nem más ez, mint Ezékiel mesiai eszményképének intéz

ményekben való megvalósítása. Izráelből egy minden népektől légmentesen elzárt és külön tömörített kultuszközösséget csinál, hogy abban valósúljon meg a messiási üdv, és aztán az egész világra kiáradjon belőle a távolságok szerint változó, gyengülő fokozatokban. A messiási üdv központja, az egész világ szíve a mózesi törvények szerint élő, szigorúan elkülönített gyülekezet, a szentség és tisztaság teljességének tulajdonosa. E körül csoportosúlnak a többi népek, a közelebbiek többet, a távolabbiak kevesebbet nyervén e szentségből, végül az egész emberiséget összefogja a szombat. A teremtéstől a messiásig a periodusok és önkijelentések extensivitásban fokozatos szűkülést, intensivitásban fokozatos mélyülést mutatnak szombat, vérevéstől való tartózkodás, körülmetélkedés és a mózesi törvények teljességének megtartása. A Mesiástól pedig az üdv kiáradása fordított arányokban lesz és extensivitásban a távolságnak megfelelőleg bővül, intensivitásban ellenben sekélyül mózesi törvények teljessége, körülmetélkedés, vérevés tilalma, szombat.

40. §. Nehemia második helytartósága.

Ezra törvénykönyve kétségtelenül a messiási kor eljövételét akarta előkészíteni, és Nehemia reformja annak alapján a messiási üdvöt megvalósítani. De mivel az egész nem a többség benső óhajtasából fakadt, hanem főkép a fogságban maradt hitrokonok óhajtasára, idegen állam hatalmi intézkedéseképen hajtatott végre, nagyon nehezen ment át az életbe. Akik a messiási váradalmakban nem osztoztak, azok nem láttak okot a törvény igájának nyakukba vételére; akik meg osztoztak, azok nem mind tartották a profétizmus szellemével megegyeztethetőnek az idegenektől való merev elzárkózást (37. §. b.) Sokakban még élt a gondolat, hogy Izráel a világ profétája.

Igy történt aztán, hogy mikor Nehemia több idei távollét után újra visszajött Jeruzsálembe helytartónak 433-ban, hát úgy találta, hogy akkorra csaknem minden intézkedését visszacsinálták. Az idegenekkel az összeolvadás tovább folyt, a vegyes házasság-ból született gyermekek nem tudtak zsidóul, a tizedet nem fizették, a szombatot nem tartották, stb. stb. Ugy hogy a legerélyesebb intézkedésekhez kellett nyúlnia, amelyek közül bizony az ütlegetés és szakállaknak saját kezével való megtépése sem hiányzott, hogy reformját végleg meggyökereztesse a nép közt.

Ez alkalommal egy előkelő papot, Eljásib főpap unokáját (Neh. 13²⁸.), aki nem akart idegen nemzetbeli feleségétől elválni, valószínűleg több más pappal együtt (Neh. 13²⁹.) száműzött is. Ezek Samariába mentek, ahol tárt karokkal fogadták őket, mert a régi Izráel otthon maradt lakosainak már régi vágya volt, hogy a Garizim (4. §. c. Peracim) hegyén kultuszt rendezzenek be a jeruzsálemi templom háttérbe szorítására (v. ö. Jes. 66₁). Ez a régi terv most megvalósult; Eljásib unokája lett a Garizim első főpapja, aki a Mózes öt könyvét, mely épen akkor tájt lett készen mostani formájában a régi történeti elbeszélések (JE.), a Deuteronomium és Ezra törvénykönyvének egyesítéséből, magával vitte, és az új kultuszt annak az alapján rendezte be. Így a két versengő testvér véglegesen elszakadt egymástól, és Júdának minden népektől különvált hitközséggé való átalakulása befejeződött. Így lettek az Izráel fiaiból a samaritanusok, a Júda fiaiból pedig a zsidók. Innét kezdve Izráel vallása zsidó vallás.

VI. A ZSIDÓ VALLÁS A PERSA KORSZAKBAN.

41. §. A zsidó vallás alapjellege.

Nehémia reformja után a zsidók élete elég nyugodtan folyt a persa uralom alatt, egészen a birodalom fennállásának végéig. Csak a vége felé támadtak zavarok, amelyek folytán a zsidóság is szenvedett, kivált III. Artaxerxes Ochus (358—337.) alatt, aki egy csomó zsidót át is telepített Hirkániába (453.). Főeunuchja Bagoás pedig a főpapi családban kitört viszály folytán mélyebben is bele avatkozott kultuszi ügyeikbe (adót vetett az áldozati bárányokra). Ezek és a két utolsó persa király, u. m. Arses (335—323.) és III. Dárius Kodomannus (335—323.) alatt kezdődött és folyt makedo-mozgalmak sem térítették azonban ki a zsidó vallás fejlődését abból az irányból, amelyet az e reform után alapjellegének megfelelőleg vett.

E vallás, melyet legfeltűnőbb jelenségéről papi vallásnak (29. §. a.) nevezünk, lényege szerint törvényvallás. A — nagyobb részt papi-ritualis — törvény betöltésétől várja a messiási üdv megvalósulását, és később abba helyezi ennek megélését. Ez adja meg alapjellegét és ez szabja meg további fejlődését. E téren a vallásos gyakorlat nem tud eleget tenni a vallásos buzgóságnak: folyton újabb meg újabb gyakorlatok jönnek létre, melyek Jahveh

szensségét még jobban kiemelni, az üdvöt még közelebb hozni akarják, és amelyekből mind újabb törvények lesznek. Ennek irodalmi eredménye mind az a sok törvény, mely Mózes könyveibe Nehemia reformja után vétetett fel szerte; vallási eredménye pedig egy felől Jahveh szentségének mind transcendensebb magasságokba emelése, más felől a vallásos viszonyban a község mellett az egyénnek mind jobban előtérbe lépése. A mind aprólékosabbakká váló egyéni kötelességek s a talio (9. §. c.) értelmében azokért járó egyéni jutalmak révén az egyén személyes viszonyba jutott Istennel, a vallásnak Ezékielnél (29. §. d.) megfigyelt individualizálódása tovább haladt. A fejlődésnek ezeket az eredményeit fő vonásokban a következőkben adjuk.

42. §. Isten. Templom. Szentemberek.

Az Isten szentségének transcendens magasságba való emelkedését mutatja, hogy már az „Isten“ szó kiejtését is kerülik, hanem helyette a „név“ kifejezést használják.

A jeruzsálemi templom mellett a népesebb szórványokban, így pl. Egyiptomban Jeb (Elefantine)-ben még mindig voltak zsidó templomok, ahol áldozatokat mutattak be; de ezek a jeruzsálemi templom mellett már számba sem jöhettek. Itt ebben a korban emelték az arany füstölő oltárt. (Ex 3₁—10; 37₂₅—28; stb).

A papság tekintélye egyre emelkedett, valamint jövedelme is. Jós 3₄ szerint a frigyládát vívő lévíták és az utánok menő laikusok közt 2000 sing távolságot kellett hagyni, hogy a laikusok igen közel ne érjenek a frigyládához. Ez mutatja a rangemelkedést. A hatás- és munkakörök aprólékosan szabályozták. A papi ruházat illedelmi okból — egy vászon alsónadrággal szaporodott (Ex 28₄₂; stb). A főpapi ruha öröklését részletesen szabályozták; amire valószínűleg az adot okot, hogy az említett Bagoás idejében Eljasib (Neh 13₂₈) unokája Jochanán a főpapi homlokdísz elvétele miatt a templomban megölte öccsét Jósuát. Miután a lévíták a részökre kijelölt alsóbb rendű szolgálatokra nem vállalkoztak elegendő számmal, idegenekkel pótolták őket, és olyanokat is besoroztak közből, akik azelőtt szolgálai rangban voltak, pl. a templomi énekeseket. A nazireátust egyszerű lelkigyakorlattá tették, hogy a hivatalos papság vallási tekintélyét meg ne közelíthesse.

43. §. Kultuszi szokások.

A „tisza“ és „tisztátalan“ felfogása még külsőségesebbé és machanicusabbá; a tisztulási eljárás még komplikáltabbá lett (14. §. b. c.). Hogy a tisztátalanná lett edények anyagjuk (cserép, vas, stb.) szerint milyen tisztítási eljárás alá vetendők, arról részletes utasítások szólnak (Lev 11_{33—35}; 15₁₂). A Midián elleni csodálatos hadjárat leírásának (Num 31₁ s köv.) is egyik célja annak szemléltetése, hogy az ellenségtől elvett prédát, mely eo ipso tisztátalan, milyen módon kell ritualiter tisztává tenni; a másik pedig a vegyes házasságok veszedelmes és gonosz voltának feltüntetése. A veres tehén hamvából készült tisztító víz törvénye (14 §. c.) is most codificáltatott (Num 17).

A kultusz jegyek közül (15 §. a.) a körülmetélkedés a fogságban a többi népektől megkülönböztető jelentőséget is nyert; a ruhabojtok pedig a törvény parancsaira emlékeztető symbolummokká lettek (Num 15_{37—41}).

A kultuszi szokások (15 §. b.) közül az ima hatályosabbá tételére a böjt nagyobb jelentőséget nyert. A nagy engesztelési napon (45 §.) „kiirtás terhe alatt“ kötelezővé tétetik (Lev 23_{26—32}). Az átok hivatalos ritualis eszközzé lett a házasságtöréssel gyanúsított nő ügyének tisztázására. A leirt átkot vízbe mosták le, melybe a pap a szentély porából is tett, és azt megittatta a gyanúsított nővel. Ha bűnös volt megfogant rajta az átok, ha nem, nem (Lev 5_{11—31}). A fogadalom egyre nagyobb tért nyer, mint az egyéni vallásosság megnyilatkozása. (Num. 30_{2—16}; Lev. 27_{1—29}).

44. §. Áldozatok és adók.

Az áldozatoknak (15 §.) teljesen engesztelő jellege lép előtérbe (*lekappér, kippurim*), annyira hogy még a rendes fejadó is „engesztelési pénz“-nek neveztetik. Az *ásám* és *chattát*, melyek a jebi templom szertartásaiban nem szerepelnek, tehát valószínűleg a fogság előtt még a jeruzsálemi templomban sem voltak szokásban, igen gyakoriakká és fontosakká lettek. Az engesztelő jelleg előtérbe nyomulásával a régi mystica unio képzete teljesen elhalványult és helyébe a iuristico-sacralis képzet lépett: az áldozat oly sákramentum lett, mely ex opere operato hat. Ennél fogva újatása a pontos, ritus-szerű végrehajtástól függött. Ami a szabá-

lyoknak mind aprólékosabb kidolgozását vonta maga után. Az áldozat anyaga finomodott, közönséges liszt helyébe lángliszt lépett (*szólet*), és a jóillatú füstölések alkalmazása mind nagyobb tért nyert. Erre kellett a külön arany oltár is (42. §. b.). Ez az istenfogalom tanscendensebbé lételeivel függ össze. Az eddigi minden reggeli véresáldozat mellé még egy minden estélt is állítottak (Num. 28₃—₈) és így lett ebből *tamid* = szüntelen égő áldozat; és az oltáron a tűznek soha nem volt szabad kialudni. A békeáldozat két neméhez, a fogadalmi és önkéntes áldozatokhoz még egy új járult, a dicsőítő vagy hálaadó áldozat (*tódáh*), amit szabadulás vagy siker után mutattak be.

Num. 31₂ a lévitákat teszi a Jahvénak áldozandó elsőszülöttek helyébe, azaz velük váltja meg azokat; de azért a pénzen való megváltás is megmaradt. Épen így pénzen kellett megváltani a tisztátalan állatok elsőszülötteit is, amelyeket oltárra vinni nem lehetett. Ezek a váltságok a zsengekkel, valamint a tizedekkel együtt az áldozatok kategóriájából a rendes adók kategóriájába mentek át, és az adók ismert természeténél fogva folyton növekedtek. A papok jövedelméhez tartoztak e mellett az áldozatokból kijáró megszabott részek, melyek szintén folyton szaporodtak és javultak.

45. §. Az ünnepek.

Az ünnepi munkaszünet szigorúbbá lett. A szombattörés büntetése halál. Ezt illusztrálja Num. 15₃₂—₃₆, ahol egy embert megköveznek, mert szombatot fát szedegetett. Szombatévvá lett minden hetedik év, amikor a földek ugaron hagyandók. Minden hetedik szombatév, vagy kikerekítve minden 50-ik év pedig (persze inkább csak elméletben) *jóbel* (= kürtölés)-évvé = jubileummá lett, amikor minden eladott ősiség váltságdíj nélkül ingyen visszaszáll az eredeti birtokos családjára. A birtokos család és a föld animisticus alapon való összetartozásának gondolata nyilatkozik meg ebben. Ugyanezt a célt, a birtokos család és a föld örök együtt tartását szolgálja a leányági örökösödés kimondása, illetve fiú örökös hiányában a leányok fiúsítása (Num. 36₁—₁₂).

Az egész zsidó kultusz-rendszer bekoronázója azonban az ekkor kodifikált új ünnep, a nagy engesztelési nap, melynek közvetlen előde volt az Ezra és Nehémia reformja alkalmával tartott bűnbánati nap (38. §. b.), mely azonban Tisri 24-én volt.

A nagy engesztelési napot a 7-ik hó 10-ik napján igen komplikált szertartások és áldozatok közt, böjtöléssel és szigorú munkaszünettel ülik meg, mint „szombatok szombatját.” Szertartásainak főmozzanata, ami valami régi babonás praktikából fejlődött ki, az, hogy a főpap sorsot vet két kecskebakra Jahveh között és Azázel (3. §. g.) között, és amelyik Jahvénak jut, azt megáldozza az egész népért bűnáldozatul, a másiknak pedig fejére rakván egész Izráelnek minden bűneit, kiküldi a pusztába Azázelnek. Ez a népies vallás papi fejlődésének csúcspontja; ebben érik el a ritualis tisztaságról, szentségről, az áldozatok engesztelő erejéről és Jahvénak népével való kultuszi közösségéről szóló képzetek legmagasabb kifejlődésüket. E napon u. i. tisztulást szerez a főpap mindenkinek minden tudatlan bűnéért, amit pl. azáltal követhetett el, hogy valami kultuszi szempontból tisztátalan tárgyhoz ért tudtán kívül, és így elmulasztotta a köteles ritualis tisztulást; továbbá a templomnak, oltárnak s minden felszerelési tárgyainak ilyen tisztátalanságát eltörölte, ami pl. az által állhatott elő, hogy valaki, aki nem tudta, hogy ő tisztátalan, itt megjelent. Ebben az a jellegzetes „mózesi” tendentia nyilvánul meg, hogy minden eltávolíttassék az útból, ami a szent Jahvénak népével való együtt lakását lehetetlenné tenné. A másik tendentia pedig az, hogy Jahveh szentsége a lehető legmagasabb fokra emeltessék és szemléltetessék. Ez abban nyer kifejezést, hogy a szentek szentébe a főpapon kívül senki be nem léphet, az is csak egyszer egy évben, ezen a napon, és csak igen körülményes tisztulási eljárások és áldozatok közt.

46. §. A zsoltárokról.

Hogy Ezra törvénykönyvének ez a kiegészítő toldalékokkal és szigorító novellákkal (P³) való folytonos bővülése tényleg a messiási üdv után epedő néplélek buzgóságának természetes szüleménye (41. §. b.) volt, azt mutatják a zsoltárok, melyeknek egy része ekkor keletkezett, és legalább az első könyv ekkor már templomi használatban is volt. Ezekben ugyanez a lélek nyilvánul meg, csak hogy természetesen, mint a szívról kiömléseiben, közvetlenebbül és bensőségesebben. Itt látjuk, mennyire valóban szívügye volt az ekkori zsidóságnak a templom és a kultusz. A templom a hívő zsidó vallásos életének központja. Mert bár Jahveh az égben lakik (14.), de Siónból jön az ő szabadítása

(147), mert ott lakik az ő dicsősége (268). Ezért ott megjelenni maga az üdv megélése, az Isten szépségeinek meglátása: „Egyet kértem Jahvétől, arra törekszem laknom Jahveh házában éltem minden napjában; nézni Jahvének szépségét, szemlélődni templomában (274). Ezekielenek (Ez. 47₁₋₁₂) a templom alól kibugyogó csodálatos forrása itt már az innét kiáradó lelki áldások és kegyelem symboluma lett: innét áradnak ki a lelki jávak és örömek, élet, világosság és kegyelem (36, s köv. 465). Ezért amilyen boldogság benne lakni, olyan kín tőle távol esni. Egy ilyen távol esett hívő szívének bús epekedését énekli meg a 42. zsoltár, mely ma is kedvenc énekünk.

A vallás egyénivé lételével jár a fogadalmak jelentőségének emelkedése. A gyülekezet egyetemét illető hivatalos áldozatok mellett és az előírt szolgáltatások felett a buzgó hívő még valamit akart tenni, amivel egyénileg, személyesen óhajt érintkezésbe lépni Istenével, személyes kívánságait és háláját személyesen óhajtja elébe vinni. Hogy ennek a személyes viszonynak realizálása épen a fogadalmi áldozatban történik, annak alapja a talio (9. §, c.) elvében van. Nagyon sok zsoltár szól a fogadalmi áldozatokról, és épen a megfizetés örömről. De nagyon korán kifejlődik az a felfogás is, mely ezt az örömet már nem a megfizetés tényében, hanem Jahveh jóságának és kegyelmének meg tapasztalásában találja meg, Jahveh igazságában és az ő akaratának teljesítésében; és a hívő ezt hirdeti vígan a gyülekezetben (40₉₋₁₂).

47. §. A Krónikák könyvei.

Hogy mennyire a jeruzsálemi templomot központjául tevő, a mózesi törvények szerint berendezett és a mózesi kultuszban gyönyörködő élet volt e kor eszményképe, azt mutatja a Krónikák két könyve (ide tart Ezra és Nehemia könyve is), mely Ezra törvénykönyvének (39. §.) eszményeit viszi bele a múltba, épen úgy, mint annak idején a denteronomiumi történetírás (30. §. a.) a Denteronomiuméit. Az ő tükrében azonban a múlt nem a jelen tényleges állapotait, hanem eszményeit, vágyait, óhajtásait tükrözi vissza. Ami a néplélek előtt mint sóvárgott, de el nem érhető eszménykép lebegett, azt a dicső múltba visszavetítve, annak nagyszabású hőseiben és eseményeiben mint elért valóságot szemlélteti. És erre az eszményképre jellemző, hogy a Krónikák történeti műveiben az egész nemzeti történet már tisztán kultusz-

történeté lett. Szerzőjüket egyéb nem is érdekli. Az egész világ-történetet elmondja I. 1—9. fejezetében, nagyobbára genealogiákba szorítva, Ádám-tól Dávid-ig. Dávidnál azonban, ennél a nagy jahvista hősnél, hosszasan időzik; neki is azokat a tetteit beszéli el különös kedvteléssel, amelyek a jeruzsálemi kultusszal vonatkozásban vannak. Ő a jeruzsálemi templom tulajdonképeni alapítója, aki annak építését a legkisebb részletig előkészíti; ő a papok és lévíták rendjének és munkabeosztásának megalapítója is (amiben egyébiránt nagy történeti igazság van, I. 8. §. c.). Böven foglalkozik Salamon-nal is, de itt is a kultusz a fődolog a templom-építés, felszentelés, stb. Az ország ketté szakadása után Izráel történetét egészen mellőzi, mint amelynek a jeruzsálemi kultuszhoz semmi köze nincs; Júda királyaiét pedig csak rövidre fogva mondja el; de ahol vallási kérdések forognak szóban, ott ezeknél is kiterjeszkedik a részletekre is, pl. Hizkijah reformjánál 2. Krón. 29—31. Nagy gondja van annak feltüntetésére, hogy Izráel igazi nagyjai mily nagy tisztelői voltak a mózesi törvénynek és hogy ezért jutalmukat el is nyerték; viszont az ellenkezőképen cselekvők büntetése sem maradt el. Olyan népkönyvek ezek, amelyek koruk vallásosságának központi gondolatát, a talio (9. §. c.) elvének feltétlen érvényesülését a nemzet történetében ad oculos demonstrálják. Népüknek azt a dicselkedő hitét akarják táplálni, hogy az ő vallási intézményei nem csak ősiék és tiszteltre méltók, hanem segedelmet és áldást hozók is, tehát a gyakorlati élet szempontjából is előnyösek.

48. §. A Példabeszédek könyve.

E gondolkozásnak természetes szüleménye az a nemes és felettebb életre való, de alapjában mégis csak utilitaristicus erkölcsi felfogás, mely a Példabeszédek könyvében élénk tárul. Ez a mai fejlettebb erkölcsi állásponton is igen megbecsülendő és igen nagy erkölcsi hasznot adható könyv ugyan mostani összeállításában a görög korból való, de zöme korunkban keletkezett, és a persa korszak végén uralkodó zsidó közfelfogásra vet élénk világot. Mig Ezra törvénykönyvében, a Zsoltárokban és Krónikákban az ő méltóságos papi hivatásában forgolódva, ünnepi ornátusban látjuk a választott népet; addig itt a mindennapi élet ügyei-bajai közt látjuk a mindennapi zsidókat jöni-menni, adni-venni, dolgozni-henyélni, jót tenni és csálni, élvezeteket hajhászni és csodás

családi erényeket gyakorolni. Itt a vallás, kivált a kultusz, teljesen háttérbe szorúl, és előtérbe lép az erkölcs. Ez ugyan könnyen érthető könyvünk e hétköznapi jellegéből is; de azért mégis szabad belőle azt következtetnünk, hogy ez már a vallásos gondolkodás változását is mutatja. A vallás amint individualizálódni (41. §. b.) kezd, azon nyomon ethizálódik is. Ennek nyomait már a zsoltároknál láttuk (47. §. b.). Ezen a nyomon az áldozatnak sákramentommá, a törvény iránt való engedelmességnek lelki gyakorlattá kellett lenni előbb-utóbb, kivált ha meggondoljuk, hogy Ezra és Nehemia korában sem halványult el soha az a prófétai gondolat, hogy nem a kultuszi, hanem az erkölcsi engedelmesség a fő. A prófétáknál azt látjuk, hogy az ő vallásuk milyen erkölcsöt követelt; itt most azt, hogy a nép vallása milyen erkölcsöt szült.

Az alapelv ez: „A bölcsesség kezdete Jahveh félelme“ (1₇; 9₁₀); amit mai nyelven úgy mondhatunk, hogy a helyes élni tudás a jahvevallásból fakad. Így az istenfélő, aki ennél fogva Jahveh előtt „igaz“ is, bölcs. Viszont az istentelen bolond. Ez az ellentétes párhuzam végig vonúl az egészen, mint két, egymással éles ellentétben álló irányzat, melynek hívei egymást kölcsönösen nem szívelhetik: „Iszonyat az igazaknak a hamis ember; és iszonyat az istentelennek az igaz úton járó“ (29₂₇). Tehát az a belső ellentét, amire 34. §. a.-ban rá mutattunk, a messiáshívők és világias érzületűek között, ismét kezdett kiélesedni. Amazok jelzője „az istenfélő, bölcs, igaz, alázatos“, stb.; emezeké a „hitetlen, istentelen, kevély, bűnös, csúfoló, bolond“, stb.; épen mint Mal’aki idejében (35. §.) láttuk, hogy egymással szemben áll egyfelől a szegény, hívő és igaz, másfelől a gazdag, istentelen és bűnös. Ott a szegénység és gazdagság az általános összefoglaló, itt a bölcsesség és bolondság.

Mal’aki óta tehát a pártellentétek élesedtek, de a szegények és gazdagok közt levő éles ellentétet úgy látszik némileg tompította a két osztály közt egy jómódú polgári középosztály kiképződése és megizmosodása. Bölcsünk mindig ezt az osztályt tartja szem előtt: ennek írja könyvét; és eszménye is az arany közép-szer. „Szegénységet vagy gazdagságot ne adj nékem; hogy megelégedvén meg ne tagadjalak, és azt ne mondjam: kicsoda Jahveh? Se pedig megszegényedvén ne lopjak, és gonoszúl ne éljek az én Istenemnek nevével“ (30_{8.9}). Egy ilyen jó módú háztáj tárul elénk a jó feleség dicséretében, 31₁₀₋₃₁-ben, mely az egésznek egyik gyöngye. Az itt felmagasztalt jó feleségben, kinek „ára

sokkal felül haladja az igazgyöngyöket“, mintha csak egy régi magyar nagyszony képe elevenednék meg előttünk, persze egy kissé polgáribb helyzetben, és munkával szinte agyon terhelve. Mindent ő csinál, dolgozik, üzleteket köt, gondoskodik a ház szükségleteiről; a férj pedig a város kapujában politizál. Az ilyen, gazdagság által el nem kaptott, szegénység által meg nem bénított polgárságtól aztán jótékonytságot kíván könyvünk. Tehát nem elég a bűn kerülése, mások ki nem fosztása; hanem megbocsátó szeretet (10₁₂; minden vétket elfedez a szeretet!) és anyagi támogatás is kívántatik (3₂₇). Ennek a jótékony, nemes érzületnek még az ellenségekkel szemben is meg kell nyilvánulnia. A kárörömtől óv (24₁₇) és nemes bosszúra int: Ha éhez-
zik, aki téged gyűlöl, adj neki kenyeret; és ha szomjúhozik, adj neki inni vizet: mert eleven szemet gyűjtesz az ő fejére, és az Úr megfizeti neked (25₂₁₋₂₂).

Ez az indoklás egyszerre elárulja, hogy könyvünk még nem áll keresztyén magaslaton minden ízében utilitaristicus. Még a kegyességnek és hűségnek is teméri a hasznát; „Kegyességgel és hűséggel fedeztetik el a bűnösség“ (16₆); ugyanaz a gondolat, ami ma is él sokakban, hogy az erények érdemszerzők. Ez bizony az erkölcsiségnek nem a legmagasabb foka; de gyakorlati nevelési szempontból elavultnak ma sem mondható. Mivel lehetne a jónak és rossznak lényegét, önmagáért szeretendő illetve gyűlö-
lendő voltát jobban szemléltetni, mint a jutalommal és büntetéssel, a jó hasznával és a rossz kárával? Itt is áll, hogy „gyümölcsaikről ismeritek meg őket.“

Ez az utilitaristicus erkölcsi felfogás természetesen a talio-
elvű vallásos felfogáson alapszik. Isten a világ bírja, és az ő igazságossága abban áll, hogy megfizet mindenkinek mindent, és pedig hasonlót hasonlóval. „Aki másnak vermet ás, maga esik bele“ (26₂₇). Ez az erkölcsi világrend legfőbb igazsága. Viszont aki „Jahveh félelmében van egész nap“, azaz vallásos életet él és Jahvétől várja ellenségei megbüntetését és a maga jutalmát, annak „bizonyos vége van; a te várakozásod“, azaz a messiási üdv várása, „meg nem csalatkozik“ (23_{17, 18}). Ez a messiási remény első egyéni vonatkozású megnyilvánulása: a nagy nemzeti üdvben az egyén a saját egyéni igényeinek kielégülését is várja, illetve akkorra halasztja azokat az igényeit, amelyek momentán nem nyertek kielégülést.

Az egyéni üdvigényeknek e megnyilvánulása mellett még

egy vonás mutatja az individualismus erős kifejlődését az egyéni becsület, vagy, mint ők mondják, a „jó név“ nagyra értékelése. „Kívánatosb a név nagy gazdagságnál; ezüstnél és aranynál a kedvesség jobb“ (22₁). Így lesz, utilitaristicus alapon, a helyes cselekvésnek egyik fő motivuma a jó hírnévre törekvés, a bűn kerülésének pedig a botránytól való félelem (5₁₄; 6₃₀₋₃₅).

Ily fontos lévén a jó hírnév, természetesen a bölcsességhez tartozott az emberek közt való forgolódásnak tudománya is. És könyvünk nem egy oly tanácsot ad, ami már bátran beillik közönséges illemszabálynak is, pl. mikor arra int, hogy gyakori látogatásokkal meg ne unassuk magunkat felebarátunkkal (25₁₇), ami egyébiránt igazán bölcs szabály; vagy mikor az „uralkodó“ asztalánál való magaviseletre nézve ad utasításokat 23₁₋₃-ban. A vallás ethizálása így vezet át alkalom adtán a vulgaris rationalismusra,

49. §. Az eschatologia ébredése.

A zsidó vallást ezen a rationalismus felé vivő útján a persa uralom végén támadt véres zavarok, és Filep, majd Nagy Sándor makedo királyok mozgalmai (41. §. a.) állították meg, amelyek a világ végének gondolatát ébresztvén fel, újra a „Jahveh napjára“ terelték a figyelmet, és pedig eschatologicus irányban. Két ilyen kis eschatologia maradt ránk e korból. Egyik Jes 23₁₋₁₄ ben, mely Szidonnak (az olvasandó Tyros helyett) III. Artaxerxes Ochus által 348-ban történt kegyetlen feldúlásáról szól; a másik Jes 19₁₋₁₄-ben ugyanezen királynak Egyiptom feletti döntő győzelméről. Ez utóbbi már a tenger és folyók kiszáradását jövendőli, ami félreérthetetlen eschatologicus vonás. Az eschatologia mindig a messiásvárást ébreszti fel, az pedig mindig a tulajdonképeni vallási elemnek előtérbe nyomulását hozza magával.

VII. A ZSIDÓ VALLÁS A GÖRÖG-EGYPTOMI KORBAN. HELLENISMUS.

50. §. Nagy Sándor és a zsidók. Habbakuk.

Nagy Sándorra, kinek személyét a keleti ember előtt szokatlan gyors mozgulatai és óriási sikerei valami daemonicus színezettel vonták be, a távolból a zsidóság bizonyos irtózáttal tekintett, melyet azonban az a jól eső sejtélem enyhített, hogy az ő

fellépése a Jahveh napjának közeledtét jelenti, ami ugyan a világra megsemmisítő katasztrófát zúdít, de a zsidóknak meghozza a messiási üdvöt. Mikor az issosi csata (333) után a filiszteusok szabadulásukat várták a nagy hódítótól, ennek a gondolatnak adott kifejezést a Jes 14_{28–32} ismeretlen szerzője :

Ne örülj, te egész Filisztea,
Hogy eltört a téged verőnek vesszeje ;
Mert a kigyó magvából basiliskus jön ki,
Amelytől szárnyas sárkány származik.

A Persabirodalmat széttöri tehát Nagy Sándor, de abból nem szabadulás, hanem még nagyobb szenvedés származik a népekre ; de, így fejezi be prófétánk vészjósló szavait, az eljövendő világfelfordulástól Júdának nincs mit félni, mert „Jahveh alapította Siont és abban találnak menedéket népe szegényei“, t. i. a messiáshívők (34. §. a. 48. §. b.)

Még világosabb megnyilvánulását látjuk ez eschatologicus hangulatnak Habbakuk könyvében. A próféta könyve I. fejezetében Jahvéval tusakodik, hogy a görögök (16-vben „káldeusok“ helyett „kitteusok“ azaz „görögök“ olvasandó) hódításait, akik erejüket tették istenökké, meddig nézi még el? Hogy tűrheti, hogy a gonosz elnyelje az igazat? A II-ban erre prófétai örhegyére állva megkapja a feleletet (2₃) :

Hogy még van látomás a kitéüzött időre
És siet a „vég“-re, és nem csal meg,
Ha késedelmeskedik, várj reá,
Mert jővén jön, nem késik el.

Ami azt jelenti, hogy Nagy Sándor fellépése, ma vagy holnap, de okvetlen a „vég“-et jelenti: addig azonban még van „látomás“, azaz van szava Jahvénak a dolgokhoz, melyek nem maradnak így, amint most vannak. Nagy Sándor büntetése bűneiben van, hódításával adósságot halmoz magára, és a meghódított népek fognak rá négyszeres jajt zúdítani. Ezt a III-ik egy theophaniával fejezi be, melyben az egyiptemi szabadítás megrázó festésével vetíti olvasói elé azt a megsemmisítő jelenetet, mikor Jahveh majd most meg fog jelenni az istentelen hódító letörésére és népe megszabadítására. Oly rettenetes lesz az, hogy (látomásban való) hallatára a próféta megreszket, de Júdának az üdv örömeit hozza a világkatasztrófa (3_{16–18}) :

Revesedés jön csontjaimba,
S lépteim reszketnek alattam
Sohajtok a szorongatásnak napjára,
Mely feljövendő a népre, hogy támadja azt.

De én Jahvéban örvendezem,
Vigadok üdvöim Istenében
Jahveh Uram, erőm nekem,
S magasságokban lépdeltet engem !

51. §. A missioi szellem ébredése.

Nagy Sándor fellépésének azonban nem a Habbakuk által várt világmegsemmisítő katasztrófa lett az eredménye, hanem egy nagy világbirodalom megalakulása, mely a legkülönbözőbb fajú, nyelvű és vallású népeket az egységes, universalisticus hellén kultúrával kapcsolta egymáshoz. Így természetesen az általa felkel-
tett eschatologicus gondolkodás is hamar háttérbe szorult, elavult, sőt sokak előtt gúny tárgyává lett. Ebben a nagy birodalomban a zsidók már Nagy Sándor alatt elég előnyösen elhelyezkedtek, utódai alatt pedig, kivált, miután 301-ben véglegesen Egyptom-hoz csatoltattak, különösen a három első Ptolemaeus (I. Lagi 353—285; II. Philadelphus 285—246; II. Euergetes 246—222) alatt a rájuk rótt adó megfizetése fejében egészen szabadon élhettek főpapjaik kormányzata és törvényeik uralma alatt. A köz-
tük levő idegen telepítvények és az idegen országokban élő és virágzó zsidó kolóniák révén benső és barátságos érintkezésbe jutottak az universalisticus hellén szellemmel és kultúrával, és virágzásnak indult közöttük a hellén műveltség. Ennek a tudós hellenismusnak a zsidók között főfészke Alexandriában volt, ahol az ó testámentomi könyvek görögre fordítása (Septuaginta) is megindult.

Épen ekkorra jutott a zsidó közszellem vallási fejlődésének útján arra a fokra, amelyen az universalismus gondolata számára hozzáférhetővé vált. A messiási váradalmakhoz egyéni igények fűződtek (48. §. e.), az egyéni kötelességek és értékek várt jutalmak (41. §. b.) össze nem vágása révén egyéni problémák vetődtek fel ami pedig már specialisan egyéni, az már egyetemes emberi. Így egészen természetes, hogy a hellén kultúra universalisticus törekvései és bámulatos hódításai megnyitották a zsidóság szemét a saját vallásában levő universalisticus vonások meg-
látására is, melyeket a Nehemia által diadalra juttatott szellem

csak ideiglenesen takarhatott el. Hiszen maga Ezra törvénye a világot összefogó intézménynek szánta a zsidó vallást (39. §. c.), mint már Haggai a templomot a világ központjának (33. §. b.) ily világításban valósággal vádlóként emelkedett fel a kor lelki ismerete előtt Deuterojesajah „Jahveh szolgájá“-nak nemes alakja (31. §. c. d.). Izráelnek a pogányok papjává és prófétájává kellett volna lenni, és a helyett mereven elzárkózott tőlük. Hogyan valósulhasson akkor meg a messiási üdv? A templom már kész (33. §.), a Jahveh együtt lakhatását lehetővé tevő kultuszi szentség biztosítására szolgáló ritualis rendszer (45. §. b.) már ki van építve: hogy ő még most sem jött el népe közé, hogy a messiási üdv még most sem valósult meg, annak tehát nem lehet más akadálya, mint az, hogy Izráel még nem lett a pogányok papjává és prófétájává. Tehát azzá kell lennie. Így ébredt fel a három első Ptolemaeus alatti virágzás korában a zsidóságban a missioi szellem, aminek két bájos dokumentuma maradt ránk: a Jónah és a Rúth könyve.

51. §. Jónah és Rúth.

Mint a magyarság Toldiban, úgy ez a nemesebb hellénkori zsidóság Jónában magát testesíti meg. Bájos népies humorral szemlélteti, hogy az a felséges hívatusú „Jahveh szolgája“ milyen önfejű és irigy próféta volt a valóságban. A ninivei missioi megbízatás elől megszökik, és mikor Isten csodálatos eszközökkel (a cethal története a babyloni fogságot és onnét való szabadulást ábrázolja) mégis rá kényszeríti és minden várakozása ellenére csodás sikert ér el, Ninive szinte egy szavára megtér és ez által elkerüli a megsemmisítő büntetést: akkor ő a helyett, hogy ennek örülne, még boszankodik és perbe száll Jahvéval, és, ami a történetnek felséges csattanója (42), őszintén bevallja, hogy épen azért is akart megbízatása alól megszökni, mert előre tudta, hogy az lesz a dolog vége, hogy Jahveh megkegyelmez Ninivének, és akkor ő fenyegetéseivel szégyenben marad. Ime egy próféta, akit nem a feladat nehézségei rettentenek vissza, hanem sikerének biztosra vétele. Ez a zsidóság, mely Jahveh szavát kész lett volna a pogányoknak hirdetni, de nem azért, hogy megmentse őket, hanem azért, hogy a megsemmisítő ítéletet menthetetlenül kihívja rájuk. De még ez nem elég. Elbeszélésünk az eschatológiát kifigurázó félreismerhetetlen gúnynyal mondja el, hogy Jónah még ezek

után is annyira biztosra veszi azt, hogy Jahveh az ő kedvéért mégis csak meggondolja magát és elsúlyesztí Ninivét, hogy a városon kívül csinál magának egy hajlékot, hogy biztos helyről gyönyörködhessek a város elsúlyedésében no, csak várd, míg elsúlyed! Ennek a gondolatnak a félszegségét is egy jó ízű csattanó világítja meg a csodafa (46.14; a magyar bibliában: tők) történetében. Az a Jónah, aki egy egy nap nőtt, másnap elszáradt fát sajnálni tudott, Jahvétól azt várja, hogy ne sajnáljon egy nagy és népes várost minden igaz ok nélkül, csak a zsidóság mulattatására, egy szempillantás alatt elsúlyeszteni. A zsidóságnak arra a magasabb belátásra jutása nyilvánul meg ebben, hogy, ha Jahveh az egyedüli Isten, akkor ő a pogányoknak is istene, akik tehát nem csak büntető haragjára, hanem megbocsátó kegyelmére is méltán számíthatnak.

A Rúth könyve egy bájos családi történetben Tritojesájának (56a.7) azt a tanítását eleveníti fel, hogy azokat az idegeneket, akik felveszik a Jahveh vallását, teljes joguaknak kell tekinteni. Az elbeszélés végén Boáz házasságkötésének és az első gyermek (*Obed* világosan a Jes 56 *ébed*-jére rimel) születésének lebilincselő jeleneteiben pedig azt szemlélteti, hogy a Jahvéhoz térő idegeneknek ez a befogadása van hivatva egy nagy Izráel kiépítésére, tehát a messiási birodalom megvalósítására. A Rúthokból lesznek azok a Rákhelek és Leák (41), „akik ketten építették fel Izráel házat.”

53. §. Az universalisticus gondolkodás erősödése.

Miután így átment a közgondolkodásba, hogy Jahveh az egész világ Istene, és miután a vele való vallásos viszonyban az egyén előtérbe lépett a nép mellett; most már következett a másik lépés: hogy ő a hívőkkel mint egyénnel, mint emberekkel van viszonyban, nem pedig csak úgy, mint valamely nép tagjaival. A zsoltárokból gyakran jut ez kifejezésre; és azok a legkedvesebb zsoltáraink, és azok ma is kedvesek, amelyekből ezt önkéntelenül is kiérezzük, pl. a 8 és 65; de nagyon sok van ilyen.

Ebből folyik, hogy a missioi munka tényleg megindult. A zsoltárokból egyenes felhívásokat találunk ennek folytatására „Hirdessétek a népek közt Jahveh cselekedeteit” (912); „beszéljétek a népek közt az ő dicsőségét, minden nemzetek közt csodátételeit” (963); stb. És, hogy tényleg voltak, akik missioi munkát

folytattak idegenben, ezt mutatja a 119 Zsolt. 46. v: „Hadd beszéljek bizonyosságaidról királyok előtt, és ne szégyenüljek meg.“ Egész kis katekizmusok keletkeztek, melyek azt tárgyalják, hogy ki vehető fel Jahveh vallásába. Ilyen a 15 és 24 Zsolt., és a 34₁₃₋₁₅. A 24 a kérdést azon az alapon oldja meg, hogy Jahvéé a föld és minden népe, tehát mindenki „felmehet az ő szent hegyére“, azaz bevehető az ő vallásába, akiben a megkívántató erkölcsi feltételek megvannak, mint ártatlan kéz, tiszta szív, igazságosság, stb.

E kor szellemére élénk világot vet egy fantasztikus mese, mely egy pogányból lett zsidónak, Ahikárnak csodálatos történeteit mondja el; melyek közé aztán az ő bölcs mondásainak gyűjteményei vannak beékelve. A történet azt szemlélteti, hogy a bálványimádás bűn, melynek büntetése el nem marad, Jahveh pedig a hozzá térőket csodálatosan megsegíti. A mottó itt is aki másnak vermet ás, maga esik bele. Bölcsmondásai mind általános erkölcsi és humanisticus irányúak, minden zsidó íz nélkül. Ma is közszájon forog közülök néhány; pl. az, hogy aki hazudik, annak akkor sem hisznek, mikor igazat mond; vagy, hogy házasságközvetítésbe ne elegyedjünk, mert ha jól üt ki a házasság, akkor a sorsot áldják érte, ha pedig rosszúl, akkor minket szidnak majd.

54. §. Hellenisták és orthodoxok.

Universalismus és hellénismus akkor egyet jelentett. És a tudós hellenizmust (51. §. a.) a zsidók közt nyomon követte a népies, társadalmi hellenizmus. Egy nagy egyöntetű műveltségű hellén társadalom alakult ki, mely kinézte magából azt, aki szokásaival nem tartott, vagy éppen különködő szokásokat követett. A „társaság“-ból kimaradni pedig senki sem akart; és így az előkelő osztály és a jobb módú intelligencia éppen a legspeciálisabb mózesi szokásokat és rendtartásokat kezdte terheseknek érezni, majd, mint elavultakat elhagyni. Az arany ifjúság még a körülméltelkedést is észrevehetetlenné tette testén valami mesterseges művelettel, hogy a tornajátékokon, ahol meztelenül kellett megjelenni, nevetségnek ne tegye ki magát. Aki ezt nem tette volna, annak a tornajátékokról kellett volna elmaradni, ami pedig azt jelentette volna, hogy az illető nem tagja a „társaság“-nak. Ez természetesen az ősi hagyományokhoz és velük a messiási

eszméhez hű tagokban, nevezzük őket röviden orthodoxoknak, ellenhatást szült. A régi két párt (34. §. a. 48. §. b.) tehát most így alakult; hellenisták (a liberalisok) és orthodoxok pártja.

A hellenisták élére egy József ben Tóbija nevű ember került, egy hirtelen meggazdagodott adó bérlő, a mai regálé bérlő zsidók őse és örök typusa. Ez III. Ptolemaeus alatt, a Seleucidáknak Egyptom ellen Palesztina birtokáért megújított harcai által okozott zavarok közt, mint Onia zsidó főpap unokaöccse, beférközött az egyptomi udvar kegyeibe, megkaparintotta Palesztina adóbérletét (addig a főpap átalány-összegben fizette Egyptomnak az adót); és abból nem csak maga gazdagodott meg, hanem fajrokonai közül is sokakat jövedelmező állásokhoz és nagy vagyonokhoz juttatott, és a lakosságot egészen hatalma alatt tartotta. Ő és elvtársai ugyanazt a szerepet játszották akkor a hellén társadalomban, mint a mai liberalis zsidó bankárok az európai társadalmakban; csak valamivel őszintébbek voltak ahhoz a néphez, melynek kulturájához csatlakoztak.

Az ellentét a két párt között sokáig lappangott, aztán társadalmi és irodalmi téren kelt egymással küzdelemre, majd nyílt forradalomban tört ki. Az irodalmi téren folyt harcnak két érdekes fegyvere maradt ránk a Szirá' Jézus és a Tóbit könyvében.

55. §. Szirá' Jézus és Tóbit könyve.

Szirá' (Páncél) Jézus könyve olyan bölcsmondások gyűjteménye, mint a példabeszédek, ugyanaz a szellem is hatja át, de néhol jobban ellaposodik. Benne azonban egész világosan kitűnik egy tendencia: ebben a korban, mikor már némelyek szenvedtek vallásukért, sokan meg nem vállalták érte a szenvedést, sőt egyesek már el is hagyták, az ősi hagyományokhoz való hű ragaszkodásra akarja buzdítani közönségét, de különösen az ifjúságot annak felmutatásával, hogy a zsidó faj és vallás óriási fölényben van a többiek felett. Mint a napok között az ünnepek, olyanok a nemzetek között a zsidók. A zsidók sem egyformák azonban mint a halál és élet között, olyan ellentét van a bűnös (= hellenista) és jámbor (*chászid*) zsidó között. A foglalkozások szerint is nagy különbség van az emberek között: a legfelsőbb fokozaton az írástudók állnak, a többiek felett igen magasan. A görög filozófia felett Izráel vallása megközelíthetetlen magasságban áll, mert az, mint Isten szájából kijövő bölcsesség, maga az igazság.

Ezért mottójául tekinthetjük a szép mondást: „Halálíg tusakodjál az igazságért, és az Úr Isten harcol érte.”

A Tóbit könyve, mely egy naiv népies regény, tele fantasztikus csodákkal és kiszámított fordulatokkal, azt az eszményképet, mely Szirá' Jézus előtt lebegett, két regényhősben, az öreg Tóbitban és fiában Tóbiában állítja olvasói elé, akik az élet minden változataiban aprólékos hűséggel ragaszkodtak az ősi hagyományokhoz, és jutalmuk nem maradt el. Az angyalok és a mellett a kuruzslások is nagy szerepet játszanak a könyvben.

56. §. Az orthodoxok és hellenisták politikai meg hasonlása.

A Seleucidák (54. §. b.) hosszú és váltakozó szerencsével folytatott harcok után 198-ban III. Antiochus alatt végleg elvették a Ptolemaeusoktól Palesztinát, és így az a Syrbirodalomhoz kapcsoltatott, de jövedelmét továbbra is az egyiptomi király húzta, feleségének, a seleucida Kleopátrának tüpénze gyanánt. E harcokban József ben Tóbia első feleségétől származott fiai, az úgynevezett Tóbiádák, akiket a második feleségtől származó és atyjához méltó legkisebb testvér, Hyrkánus, kítűrt az adóbérletből, ezért bosszúból a syr-pártra álltak, és mivel az egész hellenista párt követte őket, az atyja mintájára meggazdagodott Hyrkámusnak nem maradt más hátra, mint az orthodoxokhoz csatlakozni, akik hívek maradtak Egyptomhoz. Az eredetileg vallási pártok most már politikaiakká is lévén, még élesebben álltak egymással szemben. Mivel a főpap, III. Onia, az orthodoxok felé hajlott, a Tóbiádák minden áron félre akarták tolni. Erre jó alkalmúl kínálkozott nekik az, hogy Hyrkánus a jeruzsálemi templomban őrizte kincseit letétképen. Ezért feljelentették Oniát IV. Seleucus (187—175) syr királynál, hogy idegen kincseket őriz a templomban, mire az Heliodorust kiküldötte azok konfiskálására. Onia azonban, aki a syr főhatalommal a jó békességet eddig minden áron megtartotta, ebben nem engedelmeskedett. Nem adta ki a kincseket, ellenben a templomba behatoló Heliodorust két fényes angyal úgy megverte, hogy lepedőben vitték haza. Ezzel eltörte Onia a „kedvesség” pálcáját (Zak 11₁₀), mert a syr udvarnál kegyvesztett lett; de eltörte az „egyesség” pálcáját is, mert a Tóbiádáknak sikerült a főpapi széket hatalmukba keríteni, és az egymásra is áskálódó Jázon, Menelaus és Lysimachus főpapok

uralma alatt nemzetietlen és vallástalan törekvéseik elérésére oly erőszakoskodást fejtettek ki az orthodoxok ellen, hogy a pártok között most már nyílt harcokra, testvér-vérontásra került a dolog. Ezekben a harcokban, melyekben részint egymástól, részint a mögöttük álló főhatalomtól mind a két párt, de kivált az orthodox, sokat szenvedett, újra, és most már nagy erővel, felébredt az eschatologicus szellem.

Az a symbolicus epos, mely Zak. 11₄₋₁₇; 13₇₋₉-ben (ismeretlen szerzőjét innen nevezzük Deuterozekariának) III. Onia tragikus sorsát és a fent vázolt eseményeket éneкли meg, már annyira eschatologicus szellemű, hogy az apokalypsis határát érinti. A Tobiádák rémuralmában egy szebb jövő előjelét látja (Zak. 10₃ a. 6.), mert ezeket a „bakokat“ pásztorafkkal (Jázon stb.) együtt megbünteti Jahveh, Júdát pedig régi épségébe visszaállítja. A nemzetre átalok zúdult szenvedéseket pedig tisztító tűznek tekinti, melynek feladata az, hogy a hitelleneket (hellenistákat) és hívőket (orthodoxokat) véglegesen szétválassza, és amazokat elpusztítván, emezekre nézve lehetővé tegye a messiási üdv megvalósítását. Még az arányt is megmondja: $\frac{2}{3}$ -rész elpusztúl, $\frac{1}{3}$ -rész pedig tűzben megtisztíttatván, alkotja Jahveh országát (13 s. 9.)

És lesz az egész országban,
 Azt mondja Jahveh,
 Két rész benne kiirtatik, meghal.
 És a harmadik rész megmarad;
 És beviszem a harmadrészt a tűzbe,
 És megolvasztom őket, mint megolvasztják az eziüstöt.
 És megtisztítom őket mint
 Megtisztítják az aranyat;
 Ő nevemen hív s én felelek neki.
 Azt mondom, népem ő;
 És ő azt fogja mondani:
 Jahveh az én Istenem!

57. §. A skepsis ébredése. A Prédikátor.

Ezekben a gyűlölködő harcokban, melyekben épen a hit-hűek, az „igazak“ szenvedtek legtöbbet, ami a talio elvének súlyos meghazudtolása, sokakban megrendült az Istenben vetett hit, amire természetesen a mellett, hogy ekkor már teljesen egyéni szempontból fogták fel a vallásos viszonyt, a görög skepsis is sokat tett. Deuterozekarijah, mint minden eschatologus és apoka-

lyptikus teszi, Jahveh igazságát azzal akarja megmenteni, hogy a fizetést a Jahveh napjára, a messiási üdv megvalósulásának idejére tolja ki. De ez nem mindenkit elégtett ki. Ezek közül azok, akik egészen és őszintén behódoltak a görög skeptikus szellemnek, könnyen segítettek magukon egyszerűen beálltak a Tóbiádák táborába, és ezzel megoldották életük problémáját. De kínos helyzetbe jutottak azok, akik ezt részint faji gögből, részint gyermekkori hitükhöz való megmagyarázhatatlan, mysticus, de őszinte ragaszkodásból, részint mert lelki életük belső ellenmondásának tisztázására restek vagy gyávák voltak, nem akarták megtenni. Két ellentétes világot látnak ezek, a skeptikus hellén filozófia világát, amit mint realitást kénytelenek elfogadni, és a zsidó talio elvén álló hit világát, amit a való tények lépten-nyomon meghazudtolnak. Amabban hisznek, emebben kételkednek; de mind a kettőben benne élnek. Valósággal két szívű emberek.

Ezeknek szószólója az az ismeretlen írástudó, aki a Prédikátor könyvét írta. Ő világos tudatában van e két világ kiegyenlíthetetlen ellentétének, azért mégis mind a kettőben egészen öntudatosan benne él. Gyakorlati tapasztalatai alapján kénytelen megtagadni a talio elvének uralmát, és ezzel az ő istenfogalmából kiesik minden erkölcsi tartalom: gyermekkori hitének Istenéből csak a mindenek felett álló, felelőtlen hatalmi szentség marad meg, az élet pedig céltalan, üres hajszává válik. Az igazságos isteni világkormányzás helyébe az eklektikus népfilozófia fátum-hite lép, mint az egyoldalú talio-hit correctioja. Isten léte nem függ a talio érvényesülésétől, mert a világkormányzásnak nem az az alapelve, hanem a fátum. Mindennek megvan a rendelt ideje, és még az is előre meg van rendelve, hogy ki mikor mit akarjon és tegyen. (3₁₋₈). Mint a halakat és madarakat a háló és tör, úgy keríti be az embereket a sors (9₁₄). Semmit sem tehetnek a magok előmenetelére, mert „nem a gyorsaké a futás, és nem az erőseké a viadal, és nem a bölcséké a kenyér, és nem az okosaké a gazdagság, és nem a tudósoké a kedvesség; hanem idő és véletlen ér mindeneket“ (9₁₃). Hogy ezen a réven még sem esett teljesen a fatalizmusba, az onnét van, hogy nála a fátum nem áll az Isten fölött, hanem azonosúl vele. És ebben nyilvánul gyermekkori monotheisticus istenhitének diadala. „Tudom, hogy valamit Isten cselekszik, az lesz örökké, ahoz nincs mit adni, és abból nincs mit elvenni; és az Isten ezt avégre míveli, hogy az ő orcáját rettegjék“ (3₁₄). Ez a Prédikátor kátéja,

Ez a káté keresztyén állásponton az optimizmus forrása; nála a talio-hit összetörése folytán csak pessimizmusra vezethetett. „Hiábavalóságok hiábavalósága, minden hiábavalóság“ (1₂). Eredménytelen körforgás a természet egész élete (1₅₋₇), és az emberé is. „Az egyenellen meg nem egyenesíthető“ (1₁₅); a gyűjtött vagyont másnak kell hagyni (2₂₂); és „amiképen meghal a bölcs, azonképen hal meg a bolond is“ (2₁₇). Még az ember és állat között sincs e tekintetben különbség „mindenik a porból való, és mindenik porrá lesz“ (3_{19, 20}). Minden csak önmagát ismétlő meddő körforgás, amit az élő csak azért nem vesz észre, mert a múltat elfeledi (2₁₇), a jövőt meg nem ismeri (8₇). Így az embernek nem marad más, mint a jelen pillanata.

És ezen az úton csap át a tudós pessimizmusából a ma is divatos zsidó polgári optimizmusba: élj a jelennek! Eszmék és elvek miatt ne törd magad: „ne légy felettébb igaz“ (ne exponáld magad az orthodox pártért), és „ne légy felettébb gonosz“ (ne exponáld magad a hellenista pártért), „mért halnál meg“ a vészes küzdelemben „idő előtt?“ Jobb az ellenséges pártok közt ügyesen lavírozni (7₁₆₋₁₈). Ezekben és egyéb ily nyilatkozataiban világos vonatkozás van korának politikai eseményeire. „Semmi sincs jobb, mint hogy az ember örvendezzen az ő dolgaiban, mert az az osztályrésze“ (3₂₂). Az evést, ivást és életörömet sok helyt dicséri és ajánlja, de azt mondja, hogy ez sem tőlünk függ, hanem az Isten kezében van (2₂₆). És azzal a tudattal kell élvezni, „hogy mindezekért Isten téged ítéletre von“ (12₁). Tehát gyermekkori istenhitének két fővonása még mindig megmaradt: Isten a földi javak adója és ítélő bírő. Épen ezért, bár, nagyon sokat tudna még az élet visszásságairól és problémáiról beszélni, befejezi könyvét, ezzel „a dolognak summája, mindezeket hallván, ez: az Istent féljed, és az ő parancsolatait megtartsad; mert ez az embernek fődolga“ (12₁₅).

58. §. A talio problémája. Jóh.

A talio problémáját tárgyalja e korban egy másik bölcs is, egy igazi nagy koncepciójú író, a Jóh könyvének szerzője. A kérdést ő is, mint a Prédikátor, az egyénnek Istenhez való viszonyából nézi, és az igaz ember ártatlan szenvedésének szempontja alá helyezi. A probléma azonban itt már nagy fejlődésen ment

keresztül. Az a prózai elbeszélés, melyet szerzőnk fejtegetéseinek alapjául vesz (Jób 1; 2; 42), a talio elvét Isten igazságának szempontjából megtámadhatatlannak látja; de az emberééből joggal felvethetőnek tartja ellene azt a kifogást, hogy azt épen lényegétől, tiszta erkölcsi értékétől fosztja meg, mert, mint erre a sátán, ez a nagy kritikus, találóan rá mutat (19.10), jutalomért könnyű Jóbnak igaznak lenni, hiszen csak jó üzletet csinál vele! Ezzel a jogos kifogással szemben az ember igazságának, az egyéniség tiszta erkölcsi önbecsének realitását csak egy bizonyíthatja be az ártatlan szenvedés. A szenvedés tehát próba, és egyben nevelő eszköz az igazság hiányainak feltárására és kipótlására. Ezzel a talio felfogása a régi orthodox nézet fölött nagy magasságba emelkedett: nem minden szenvedés büntetés, és nem minden szenvedő bűnös. De miről lehet megtudni, hogy a szenvedés mikor büntetés, és mikor próba? Arról, hogy mikor próba, akkor annak kiállása után következik az immár bizonyossá lett igazság jutalma. Jóbot szenvedései után még jobban megáldja Isten, mint annak előtte.

Ebben a stádiumban volt a kérdés, mikor azt szerzőnk tárgyalás alá vette. Az ő költői munkájában, melyet Jób szenvedéseinek tetőfokra emelkedése (1; 2) és értök való megjutalmazása (42) közé helyez el, Jób barátai már ezt a magasabb álláspontot képviselik; Jób pedig szerzőnknek e fölé állított még magasabb álláspontját. A közte és barátai közt az ő igazságának cége alatt a talio felett folyó hosszadalmas és kanyargós vitában sem ő, sem barátai nem az abszolút büntelenséget értik az ember igazsága alatt, hanem az Istenhez való helyes, őszinte és igaz vallásos viszonyt! Ebből a szempontból nézve most már szerzőnk azt a magasabb mértéket, amit az előtte való fejlődés az ember igazságára alkalmazott, az istenére is alkalmazza. Ha az ember igazsága több, mint közönséges árucikk, és csak akkor van becse, ha a szenvedések tűzpróbáját is kiállja: akkor az Isten igazságának is többnek kell lenni közönséges ármegfizetésnél. Ha az Isten nem egyéb, mint osztó igazságot szolgáltató bíró, akkor az ember igazán megátkozhatja születése óráját (3.), mert ebben az igazságtalanságokkal teljes világban (21₇₋₃₄), amelyekért Istent nem vonhatja felelősségre, ő nem egyéb, mint a megsemmisítő isteni ítéletek céltáblája: az igazság az volna, ha Jahveh nem csak igazságos ítélő, hanem kegyelmes Isten is volna (7₁₉₋₂₁)

Meddig nem veszed még le a szemedet rólam,
Nem tágitasz tőlem, míg a nyálamat lenyelem;
Miért tettél engem céltáblául magad elé,
És vagyok neked terhedre?

És miért nem bocsátod meg bűnömet,
És távolítod el bűnösségemet?
Hiszen már a porban fekszem:
S ha majd keresel engem, nem leszek!

Igen, ez volna az igazság Isten részéről az ember iránt, akinek
vele szemben soha sem lehet igaza (9₁₅):

Ha igazam volna sem felelnék:
Bírámtól kegyelmet kérnék.

Ebből világosan kitűnik, hogy szerzőnk előtt milyen correctiója
lebeg a zsidó istenfogalomnak. Ha annak központjába u. i. a talio
helyett a kegyelmet tesszük, akkor egyszerre elenyészik az a
kírvó ellentét, mely istentudatunk és a földi igazságtalanságokról
szerzett gyakorlati tapasztalatunk között van. Ebből szükségképen
következik, hogy az igazak szenvedése nem is lehet más, mint
próba és nevelő eszköz.

És így az ártatlan szenvedés nem is fájna, ha úgy volna,
hogy nevelői célját mindig el is érné: ha a sír nem jelentené az
élet végét. A nemzet más. Az a halálból is feltámad, és meg-
újulva, megtisztulva, céljához mindig közelebb jutva él tovább.
De az egyén árnyszerű élete a Seolban, nem vigasztaló. Ez teszi
reménytelenné az életet, kínossá a szenvedést; mennyivel más
lenne az élet, ez a kemény „hadi szolgálat“, ha feltámadás
volna (14₁₃₋₁₅):

Oh, bár eltennél engem a Seolba,
Elfedeznél, míg eltér haragod;
Időt szabnál, mikor megemlékezel rólam:
Ha meghalna az ember és feltámadna.

Hadi szolgálatom minden napján várnám,
Míg eljön elváltozásom:
Hívnál engem és én felelnék,
Kezed alkotása után vágyakoznál!

És ebben tör útát szerzőnk egy másik, anthropologiai correctio felé:
ha a zsidó anthropológiában az árnyszerű seol élet helyébe a
feltámadás hitét tesszük, akkor ezzel elesik a reménytelenség,
vele a szenvedés klnja, és feltétlenül biztosítva van a szenvedés
nevelői céljának elérése, ha nem ez életben, hát a halál után,

Ebben a problémában azonban ennél a tárgyi oldalnál jobban érdekel bennünket mindnyájunkat a subjectív oldal: hogyan ítéli meg Isten az én szenvedéseimet? Mert ettől függ az én igazságom realitása. Én tudom, hogy ártatlanul szenvedek; de így tudja-e ezt ő is? Jób ezért apellálja ügyét szüntelen az Isten elé: személyesen akarja őt látni, szavát meghallani. Ez a vágy mindennél erősebb benne, és tudja, hogy ez be is fog következni. Hogy hogyan, azt nem tudja, de lesz egy pillanat halála után, amikor Istenére tekinthet (19²⁵⁻²⁶), aki az ő Góel-je, vérboszulója, akinek egy tekintete tehát kárpótolja őt minden földi kínért:

De én tudom, hogy vérboszulóm él,
És kezesül felkél porom felett;
És miután lehúzzák ezt a bőrömet,
Testem nélkül meglátom az Istent.

De ez még nem a keresztyén feltámadás-hit, csak meghaló vívódás, epedés utána, vagy mondjuk, első sejtelmes felcillanása annak. A nélkül pedig ezt a problémát nem lehet megoldani. Jób szavaira (31³⁵ s köv.: Elihu beszédei 32---37 fej.-ben nem tartoznak könyvünkhöz) Jahveh 38¹ s köv.-ben felel, de a kérdésre magára egy megjegyzést sem tesz, hanem csak arra utal, hogy a véges és gyarló ember részéről ily kérdések feszegetése a végtelen Isten örök világrendjébe való oktalan bele kontárkodás. Mert az ember minden nagy szenvedéseivel együtt csak egy parányi kis részecskéje a nagy mindenségnek és nem ő körülötte forog a világ. Ily megoldás után természetesen a régi népies elbeszélés csattanója, Jóbnak bő kárpótlása, nem csak megmaradhatott a mű végén (42. fej.), hanem el sem maradhatott.

A szenvedés problémáját tehát Jób könyve sem oldja meg, mint annyi más kísérlet sem ő utána; de megoldására három örök értékű indítást adott 1. Az istenfogalom központjába a megfizetés helyett a kegyelem teendő. 2. Az egyéni élet végkifejlődésére a halál utánra is tér nyitandó. 3. Az ego-centricus világnézet helyébe a theo-centricus teendő: nem az a kérdés, mit akarok én, hanem hogy mit az Isten (Márk 14³⁶).

A talio kérdésében való belső vívódások tükröződnek vissza sok zsoltárban is, melyek a problémát természetesen többféle szempontból és többféle fejlettségi fokon tárgyalják. Csak izelítőül említsünk hármat. A 37-nek az a vigasztalása, hogy a gonoszok (= hellenisták) kivágnak, és a szelídek vagy igazak

(= az orthodoxok) öröklük a földet I. Mát. 5₃. A 49 abban találja a földi élet egyenlenségeinek kiegyenlítését, hogy kincs meg nem válthat senkit a haláltól, de Isten kiragadhat, akit akar. Végül a 73 igazi keresztyén mélységgel kimondja azt, ami Jób szívében is ott forr, hogy az Istennel való tiszta, zavartalan, benső személyes viszony, az ő birása, minden szenvedésért és veszteségért bőven kárpótol.

VIII. AZ ÚJ ZSIDÓSÁG KORA.

59. §. Antiochus Epiphanes. A Makkabaeusok.

Az egyiptomi görög korszak végéről való irodalomban tehát ugyanaz a jelenség tárul elénk, amit a persa korszak végén láttunk (48. §.); a vallásos viszonyban az egyéni vonások előtérbe nyomulása. Csakhogy míg ott ez az életbölcsetség keresésében nyilvánul meg, addig itt mély filozófiai problémákat fejteget. De a specialis vallási és nemzeti elem itt is háttérbe szorúl. Ezek a problémák már nem zsidó problémák, hanem általános emberiek; és Jób könyvének már szereplői sem zsidók. Ebből az irányból, mint akkor, úgy most is egy politikai esemény térítette vissza a zsidóságot a specialis vallási irányba; csakhogy ez belpolitikai volt. A hellenisták és orthodoxok harcát, mely amióta Judea a syrek hatalmába jutott (56. §. a.), a Tobiádák vezetése alatt mindig élesebb lett, IV Antiochus Epiphanes (175—164) azzal akarta végleg eldönteni a hellenisták javára, hogy királyi rendelettel eltiltotta a Mózes törvényeinek, a szombatnak és a körülmetélkedésnek megtartását; 168 Kislev hó 25-én pedig felállította a jeruzsálemi templomban az olympusi Zeus szobrát. Ez alkalommal, mint a zsidó hagyomány regéli, Menelaus (56 §. a.) főpap párthíveivel, az előkelő zsidósággal, a templomban vidám áldozati lakomát ült. Egy disznót megáldoztak, annak vérével a szentek-szentét behintették, húsát megfőzték és megették, levével pedig a Mózes könyveinek lapjait megöntözték. A király azt is elrendelte, hogy minden zsidó köteles a bevett pogány rítus szerint áldozni; és e parancsa végrehajtására biztosokat küldött szét az országba.

Ez az erőszakoskodás megmozdította a zsidó társadalomnak egy eddig nem említett szektáját is, az ugynevezett *chiszídím* (gö-

rög átírásban *aszidajof*)-et, azaz kegyeseket (pietisták), akik eddig közönyösen nézték az orthodoxok és hellenisták torzsalkodásait, mert a politikától tartózkodtak, a nemzeti ügynek pedig elibe helyezték a vallást. Ha ők az ősi hagyományok szerint élhettek, nem bánták, hogy melyik párt van a hatalmon. Most az orthodoxok pártjához csatlakoztak, akik vallási és nemzeti szabadságuk kivívására fegyvert fogtak az idegen uralom ellen.

A harc, amelynek élére a Hasmóni családjabeli Jojarib papi rendjéből való Mattathia állt Modein városkájában, eleinte csak olyan bújdosó szegény legények harcának indult, de aztán az aszidaeusok csatlakozása által nagyobb méreteket öltve, valódi vallási szabadságharccá lett. Mattathia halála után fia állt a harc élére, Judás (165—161), akit nagy tetteiről Makkabi (= pöröly)-nak neveztek; tőle vette a Hasmoneus család a Makkabaeus nevet, és róla nevezik e harcokat Makkabaeusi harcoknak. Az új zsidóságnak ő egyik legnagyobb büszkesége. Oly szerencsével harcolt, hogy Jeruzsálemet a templomvár, az ugynevezett Akra kivételével, melyből a syr helyőrséget nem tudta kivenni, hatalmába kerítette, és a templomot megtisztítván, épen megfertőztetésének évfordulóján, 165 Kislev 25-én nagy ünnepélyességgel újra felszentelte. A sikeren felbuzdulva a szomszéd apró népek ellen hódító harcra indult; az Epiphanes halála után bekövetkezett zavarok pedig Lysiást, a kiskorú V. Antiochus (164—162) mentorát arra kényszerítették, hogy a zsidóknak 163-ban szabad vallásgyakorlatot biztosítson, tőlük csak a syr fennhatóság elismerését követelvé. Ezt bekoronázta Júdásnak Nikánor szír vezér felett 161-ben aratott fényes diadala, melynek emlékére szentelték örök ünneppé Adar 13 át, mint a Nikámor napját.

60. §. Az első Makkabaeusi küzdelmek vallási eredményei.

A talio problemáját, amit a filozofiai szellem irodalmi téren (57. 58. §.) megoldani nem tudott, ezek az események vallási téren a hívő lelkek számára egy csapásra megoldották az által, hogy az egész kérdést eschatologiai világításba helyezték. A hívő zsidó lélek Cefanjától kezdve Ezékielen és Habbakukon át már régen megszokta, hogy a jelen nagy nyomorúságaiban a Jahveh napját megelőző vajadások fájdalmait érezze, melyekből minden pillanatban várja az üdv napjának felvirradását. Minél nagyobb a

szenvedés, annál nagyobb lesz a jutalom, és minél féktelenebbül tombol a világi hatalom gyűlölködése, annál közelebb van a Messiás uralma. A zeus-szobornak a templomban való felállítása egészen világossá tette a hívők előtt, hogy már nagyon közel van a szabadítás. Igen, de mi lesz azokból, akik e szebb jövőért szenvedett üldöztetésekben és az érte folyó harcokban vértanúi halált haltak? Azok ki lesznek zárva a messiási ország dicsőségéből és javaiból? Az lehetetlen! Az Isten azoknak is megfizet: fel fogja őket támasztani (2 Makk 7^o. 14; stb.). Mint a modern harcokban a messze hordó ágyúkkal előkészített posztókat a gyalogság tömegrohama veszi birtokba, úgy vette most kirtokba a néplélek rohamra egy csapásra azt a posztót, amit Jób szerzőjének síron túl járó tekintete előkészített számára (58. §.), és ebből a posztóból vívta meg a Makkabaeusi harcokat.

Azt a csodálatos enthusiasmust, halálmegvető bátorságot, azt a vértanúi szellemet, mely e kort átlengi, három, dogma erejével élő gondolat magyarázza, ami az új zsidóságnak a kereszténységbe is átjött becses öröksége: 1. hogy Isten erősebb a világ minden hatalmasságánál, és így végleges diadala bizonyos; 2. ez a diadal, mely a hívők üdvét jelenti, már nagyon közel van (az apokalypsis forrása); 3. és ebben a feltámadás által részesülni fognak azok is, akik addig az igaz ügyért életüket veszítik. Ehez vehetjük még negyediknek azt, hogy a Mózes törvénye (tóra) lett a hívők táborának nem csak harci jelszava, hanem valósággal az Istent megismerő szimbóluma. A templom megfertőzött állapotának ideje alatt a papí ruhákat, tizedet, zsengeket egy tóra-tekercs elé állították, és úgy imádkoztak (1 Makk 3^{as} s köv.).

61. §. Dániel apokalypsie.

Azt az alapigazságot, melyből e kor hangulata fakad és táplálkozik, az az apokalypsis világítja meg igen szemléltetően, melyet hőséről Dániel könyvének nevezünk. És ez az, hogy az atyák vallásához való szigorú ragaszkodás, bár átmenetileg a legnehezebb helyzetekbe juttathatja is az embert, végeredményében mégis többre segít, mint a világi szellemhez való alkalmazkodás (1¹⁵. stb.). A világi hatalom Isten hatalmához képest semmi. És éppen ezen alapszik a hívők reménysége. Mihelyt az Isten akarja, azonnal megszabadítja őket. Ez az idő pedig már közel van. Ezt mutatják a Makkabaeusok első sikerei is. Ez azonban még csak

„kicsiny segítség“ (11₃₄); az igazi, nagy segítség Isten közvetlen beavatkozása által lesz. A kő, mely a Nebukadnecár álmában a világbirodalmakat ábrázoló állóképet összetöri (2₃₄), „kéz nélkül“ szakad le rá; és a négy állat képében ábrázolt világbirodalmaktól (a babyloni az oroszlán, a mész a medve, a persa a párdúc és a görög a „rettenetes és iszonyú állat“) a hatalom az utolsó ítélettel (7₀ köv.) elvétetik (csak „ideig óráig való élet“ adatván nekik, 7₁₂), és adatik az ég felhőiben eljövő ember fiának, akinek hatalma el nem múlik, országa meg nem rontatik. Itt tárul fel előttünk először egész világosságában a világi országok és az isten országa közötti elvi különbség is azok földi eredetűek és állati természetűek, ez pedig égi eredetű, és annyira felettök áll azoknak, mint egy égi ember a földi fenevadaknak.

Ennek a nagy fordulatnak idejét a templom meggyalázásától fogva számítja, egy helyt 2300 estve reggelre, azaz 1150 napra (8₁₄), más helyt (9₂₇) fél évhétre, azaz 3¹/₂ évre, amit így is mond (7₂₅; 12₇): „ideig, időig és fél időig“, azaz 1 idő + 2 idő ¹/₂ idő 3¹/₂ idő, azaz esztendő. Ekkor a halottak közül sokan feltámadnak, némelyek örök életre, mások örök gyalázatra (12₂). Tehát még nem mindenki támad fel, csak azok, akik Jahveh ügye mellett vagy ellene nagyon exponálták magukat. Az „értelmesek“ pedig (akik ezt megértik és vallásukhoz ragaszkodnak), fénylenek, mint az égnek fényessége, és akik sokakat az igazságra (= vallásukban való megállásra) visznek, miként a csillagok örökkön örökké (12₃).

Ettől kezdve az az apokalyptikus hangulat, mely e könyvből kiárad, és a hozzá kapcsolódó személyes feltámadás hite, ha néha elhomályosodva is, de soha ki nem alvó tűzzel mindig ott él közel három századon át a zsidóság lelkében, és még Bar Kokba (Kr. u. 132–135) népét is ez lelkesítette.

Könyvünk a régi mythologiai elemeket történetileg átmagyarázva használja fel. Az istenellenes ősi sárkányból nála a tengerből (tiámat!) kiemelkedő fenevadak = világhatalmak lettek; a nemzeti istenekből a nemzetek védangyalai, pl. Mihály arkangyal Izráélé, a persa és görög „fejedelem“ (10₃₀) pedig Persiáé és Görögországé. Antiochus Epiphanes pedig úgy van megrajzolva (11_{36–45}), hogy valósággal a későbbi Antikrisztus típusa gyanánt tűnik fel.

62. §. Énók könyvének állapotapokalypsise.

Ebben a korban a profétizmust teljesen az apokalyptika váltotta fel. A régi profétai iratok, mint Istentől ihletett jövendölések nagy tekintélyben állottak, és úgy tekintették őket, mint amelyekben a most történendő dolgok vannak előre megjövendölve, csak ki kell belőlük olvasni. Ez az apokalyptikus feladata. Az apokalyptikus tehát az isteni kijelentést már az ihletett íráson át veszi. És míg a próféta mindig az örökkévalóság világánál ítéli meg a jelen és így mindig a jelen viszonyok megjavítására törekszik; addig az apokalyptikus a jelen viszonyaiból, az úgynevezett „idők jelei”-ből következtet a világ végére és a messiási üdv közel létére, és ezért nem is a viszonyok megváltoztatása a célja, hanem a küszöbön álló nagy változásokra való előkészítés.

Sajátságos terméke ennek a szellemnek Énók könyvének úgynevezett állapotapokalypsise, mely állattörténetek alakjában mondja el a világtörténetet a teremtestől napjainkig, hogy kimutassa, hogy a messiási üdv ezekből a nyomorúságokból fog megszületni. A pogányok mind ragadozó állatok, a zsidók pedig szelid háziállatok, még pedig a régi dicsők (patriárák, stb.), tulkok, a mostaniak csak szerény juhok. Az aszideusoknak Mattathia mellé állását úgy mondja el, hogy a juhoknak egy nagy kard adatik, és azok azzal kivonulnak a mező minden állatát megölni. Ez hozza meg az ítéletet, amikor is az elvakult juhok (= hellenista zsidók) égő mocsárba vettetik Jeruzsálemtől délre (= a Gyeheenna!); a nagy öldöklésből megmaradt többi állatok pedig (= a pogányok) imádni fogják a megmaradt juhokat (= a zsidókat).

63. §. Apróbb apokalypsisek.

A Dániel által megjósolt időre nem jött el a világ vége; ami azonban az apokalyptikus szellemet nem zavarta, hanem arra indította, hogy a változó politikai eseményekben keresse azokat a jeleket, az „idők jelei”-t, amelyekből annak újabb, most már bizonyos, határideje előre megállapítható a régi írások alapján. Dogmává lett, hogy az ellenséges pogányok és főképp a velök tartó zsidók nem sokára nyomorultúl és szegényletesen el fognak bukni, a hithű zsidók pedig meg fognak dicsőíttetni.

Mikor Júdas az edomiakat 165-ben megverte (akiket aztán

Hyrkanus János 126-ban teljesen júdaizált) Obadjah abban már nem csak a megérdemelt bosszút látja a hűtlen testvér iránt, aki 586 ban Jeruzsálem pusztításában is részt vett; hanem a végkifejlődés előjelét is, Júda győz, Edom megsemmisül (17 a. 18 b.):

És a Sion hegyén szabadulás lesz,
És az szentséggé lesz;
Ézsau házának meg nem lesz menedéke,
Mert Jahveh szólott,

Deuterozekariah (56 §. b.) munkájának többi része: 9₁₋₈; 9₉₋₁₇; 10₇₋₁₂; 10₁. 2. 3b. 4—5; 10_{3a}. 6. a Makkabaeusok harcaival foglalkozik, tovább követvén a fonalat Júdáson túl (59. §. c.), egész addig, mikor az utolsó Makkabaeus testvér az Akra bevétele (142) után a nép által főpaprak és fejedelemnek választatván (141), megalapítja a Hasmonaeus-dynastiát, melyet 139-ben a rómaiak is elismertek. Szerzőnk azt jövendőli, hogy egész Arám, Fenícia és Filisztea zsidóvá lesz (9₁₋₈); és Simon lesz a Mesiás. A mesiai kor hódításait, nagyságát és boldogságát élénken festi (9₉₋₁₇; 10₇₋₁₂). E korban nála találkozunk először a személyes mesias gondolatával.

Simon ellen öreg napjaiban a saját veje Ptolemaeus a syr udvarra támaszkodva összeesküvést szőtt és őt orozva megölette. Utána fia, Hyrkánus János lett a fejedeleme, aki a Ptolemaeus támogató syr királytól, VII. Antiochus Sidetestől (138—128) megalázó vereséget szenvedett. Mikor Hyrkánus helyzete a legszorongatottabb volt, Jeruzsálem ostroma alatt, melyben Sidetes seregeiben zsidó csapatok is tényleges részt vettek, Tritozekariah első apokalypsise (Zak 12₁₋₃; 14₁₄. 13; 12₄₋₁₄; 13₁₋₆) ebben az idők jelét látta, mely után a várt fordulat bekövetkezik: Jeruzsálem fényes diadallal kerül ki az ostrom alól, és az üdv napja felvirrad. Mikor pedig a diadal helyett szégyenteljes vereség következett be, akkor a szerző második munkájában (Zak 14₁₋₁₂. 15-23) e vereséget úgy fogja fel, mint a végső üdv előtt kiállandó nagy katasztrófa előképét. Csak az ez által ábrázolt szenvedések után következik a vég: az ellenség elevenen elrothad, a megmaradt pogányok zsidókká lesznek, és Júda egészen szent lesz.

Jóel pedig már egy nagy saskajárásban látta az idők jelét, amely után a mesiai üdv be fog következni. Üdvváradalmi még zavarosak, érzékiesek, szelleme erősen elfogult zsidóskodó; de már egészen az a töredelmes bűnbánatra való készség és őszinte üdvsovargás hatja át, ami Jézus korát eltöltötte; és az

üdvjavakhoz már hozzá tartozik, mint egyik legfontosabb mozzanat, Jahveh lelkének az egész népre való kitöltése. Tőle való a híres pünkösti textus (31-5):

És lesz ennek utána, kiöntöm
Lelkemet minden testre;
Még a rabszolgákra és rabnőkre is
Kiöntöm azokban a napokban lelkemet:
És prófétáknak fiaitok és leányaitok,
Véneitek álmokat álmodnak,
Ifjaitok látásokat látnak.

És adok jeleket
Az égen és a földön:
Vért, tüzet és fiistoszlopokat.
A nap sötétséggé változik
És a hold vérré;
Mielőtt eljön Jahveh napja,
A nagy és a félelmetes.

És lesz, mindenki, aki segítségül hívja
Jahveh nevét, megtartatik.

A zsoltárok ekkor itatódtak át apokalyptikus szellemmel, szövődtek át, még a régebbiek is, eschatologikus vonásokkal, amik őket előttünk oly mélyekké és kedvesekké teszik. A szabadság közelsége és bizonyossága; a szegények, elnyomottak, alázatosak, kegyesek megsegítése után való bizó sohajtások, és bizony a bűnösök büntetésének reménye is, ma is friss és forró bennök. A vallás individualizálódásával jár, hogy az egyén személyes bizalmának és reményeinek az a viszony vet szilárd alapot, amiben Jahveh a választott néppel van mert valaki ahoz a néphez tartozik, melyben Jahveh jótetszését leli, ő is számít erre a jótetszésre (106₄₋₆):

Emlékezz meg rólam, Jahveh, néped iránt való jótetszésedért,
Látogass meg engem szabadításoddal.
Hogy láthassam választottaid jószerencsáját,
Örvendezhesek néped örömeiben.

64. §. Az aszidaeusok kiválása.

Judit és Eszter könyve.

I. Hyrkanus János (63. §. d.) az Antiochus Sidetestől szenvedett vereség után hamar talpra állt, a már végét járó syr hatalomtól függetlenítette magát, sőt hódításokkal is nevelte kis orszá-

gát (63. §. b.). Ezzel túl ment azon a célon, amelynek elérésében az aszidaeusok a Makkabaeusok támogatására vállalkoztak (59. §. b.). Az *ám háárec*, a föld népe, már rég nem nézte jó szemmel a Makkabaeusok dynasztikus törekvéseit, s mint láttuk, Hyrkanussal szemben Ptolemaeus pártján a syrek oldalán harcolt Jeruzsálem ellen. Később, mikor Hyrkánus a fejedelemségben megerősödött, hadserege nem is nemzeti sereg volt, hanem idegen zsoldosokból állott. Az állami függetlenség pedig idegen népekkel való diplomáciai érintkezéseket, velök szorosabb összeköttetések keresését tette szükségessé. Így a Makkabaeus család a hatalom birtokába jutván, mind távolabb esett, nem is nagyon akarata ellen, azoktól az eszményektől, amelyeknek szolgálata a hatalomba bele juttatta. Elvilágiasodott. És az aszidaeusok, akik hívek maradtak régi eszményeikhez, erre az útra már nem követhették. Ők a célt, amiért küzdeni érdemes volt, elérve látták a templom újra felszentelésében, a vallásszabadság biztosításában tehát beérve a Nikánornap dicsőségével (59. §. c.), többre nem vágytak. Így utóbb nyíltan kiváltak a Makkabaeusok támogatói közül, és minden külpolitikai törekvésektől, idegen népekkel való érintkezéstől, minden politikától, sőt egyáltalán minden világi dologtól elkülönítve magokat, tisztán vallási céljaiknak, a mózesi törvény betöltésének éltek. Ettől kezdve nevezetnek *perusim* (= elkülönültek)-nak, amiből a *farizeus* szó lett. Ellenzékbe lépven, természetesen a Hasmoneusok nagyra látó törekvéseivel már régen nem rokonszenvező köznép kedvenceivé lettek.

Népszerűségöket nevelte az, hogy a legtürelemtelenebb és leggőgösebb nemzeti öntudat hordozói voltak. Fényesen mutatja ezt Judit könyve, melynek hősnőjében a farizeizmus valósággal magát mintázta meg, a szépséget illetőleg persze egy kissé túlozva. Mert Judit oly szép, hogy Holofernes táborá illy szókra fakad láttára; „Ki nézhetne le oly népet, melyben illy nők találtnak?” (21). Hát még a lelke mily szép! Imádkozik, böjtöl, a rituális tisztasági szabályokra vigyáz és gyűlöli az idegent; sem hazugságtól, sem árulástól vissza nem retten, életét is kockára teszi, csak hogy a gyűlölt ellenségen bosszút állhasson.

Ugyanez a bosszút lihegő, gyűlölködő szellem nyilvánul meg az idegenek iránt Eszter könyvében is, mely szintén a lehető legsötétebb színben tünteti fel az ellenséget és általában az idegent, és a lehető legnagyobb igyekezettel akarja kimutatni a zsidóságnak mindenek felett való szellemi és anyagi fölényét. És ami

legfőbb mind a kettőben azt, hogy az Isten különös gondoskodásának tárgya a zsidóság, tehát nem szorul diplomáciára, udvartartásra, hadseregre és más eféle világi találmányokra; ha bajba jut, majd megsegíti az Isten.

65. §. A Hasmoneus dynastia bukása.

Hyrkamus Jánosnak farizeusok ellenzékbe vonulása után nem volt más válaszája, mint hogy régi ellenfeleire, a hellenista pártra, a Tobiádák utódaira támaszkodjék. Ezek ekkorra már nagy változáson estek át. Belátva, hogy egy élni való nemzetet sem lehet oly politikának megnyerni, mely a saját lényegéből való kivetköztetést tűzi elébe célul, ők is nemzeti alapra álltak, azaz a nemzeti vallás alapjára: elfogadták a Mózes törvényét. De szigorúan csak is a Cádóki (8. §. c.) eredetű jeruzsálemi papság hagyományaihoz, azaz az írott törvényhez ragaszkodtak, az azon túlmenő későbbi hagyományokat, amelyekre a farizeusok a fősúlyt fektették, ők elvetették. Ezért nevezték őket *caddúkim* (= Cádókosok)-nak, amiből lett a latin *sadduceus* név. A régi Tobiáda hagyományokból megtartották a politikai opportunismust és a diplomatai hajlékonyságot, a gazdasági kérdések és államérdekek iránti érzéket; és így Hyrkánus őket alkalmasabbnak is tartotta kormánypártnak, mint a farizeusokat. Annyival is inkább, mert ők alkották a nemzeti arisztokráciát, és szélesebb látó körüknél fogva az idegenektől való elzárkózási törekvéseket nem helyeselték. Ebben is igazi Cádókosok voltak: a fogság utáni jeruzsálemi papság hagyományait követték.

Ez a pártcsere azonban végzetes lett úgy a Hasmoneus házra, mint Zsidóország függetlenségére: a farizeusok és sadduceusok közt ettől fogva kiélesedett pártviszály és az uralkodó családban kitört egyenetlenség mind a kettőt megőrölte. Hyrkánus utóda, I Aristobulus (104—103), aki királyi címet vett fel, még folytatta atyja hódításait; de már az ő utódai alatt végzetes zavargások törtek ki. Alexander Jannaeus (103—76) alatt véres forrongásokat szítottak a farizeusok; Alexandra (76—67) ellenben azok kezébe adja a kormányzást; II Aristobulus és II Hyrkánus között testvérharc tör ki, melyben nagy szerepét vitt ez utóbbi oldalán Antipater, annak a hasonló nevű férfiúnak a fia, akit még I Aristobulus tett meg Idumaea helytartójává. E viszályokban az ellenpártok idegen segítséghez sem állottak nyúlni, és a dolog

vége az lett, hogy 63-ban Pompeius bevonult Jeruzsálembe, és Zsidóországot római hatalom alá vetette. II. Hyrkanusnak meghagyta ugyan királyi címét; de ettől kezdve e dynastia sorsa csak vergődés volt, míg végre egészen leszorította Antipater fia, Heródes, akit Antonius Rómában Judea királyává nevezett ki 40-ben, és aki 37-ben tényleg el is foglalta a zsidó trónt.

Alexandra alatt lettek az „irástudók“, akiknek legtekintélyesebb része farizeus volt, a jeruzsálemi nagy synedrium tagjaivá, és pedig legbefolyásosabb tagjaivá. Ez az önkormányzati testület, mely Nehemia óta több-kevesebb hatáskörrel a legfőbb vallási és polgári kormányzat ügyeit intézte, és élén az örökléses főpap állt, aki a Hasmoneusok idejében király is volt, addig egészen aristokratikus intézmény volt, mely a nemzetségfőknek kormányzó testületté tömörüléséből állott elő.

Ezekben a harcokban a nép vallásos része nem csak az idegen uralmat gyűlölte meg, hanem a nemzeti királyságot is; nemcsak a politikát, hanem általában a világi kormányzást is. Az az ellentét, mely Dániel könyvében már oly élesen jelentkezik a földi országok és az istenországa között, most még élesebbé lett. A nép valami papi, vagy jobban mondva vallási állam után sovárgott, melyben egyedül a Mózes törvényei uralkodjanak. Énok könyvének képes beszédei a sadduceusokat a „föld fiainak“, a farizeusokat pedig az „ég fiainak“ nevezi; mert azok a földi dolgoknak (= a politikának) élnek, ezek meg a mennyieknek (= a vallásnak). És Pompeiustól, mikor a királyságért versengő testvérek, II. Aristobulus és II. Hyrkamus küldöttségel a maguk számára kérték a királyságot, egy harmadik küldöttség, a népé, határozottan a királyság megszüntetését és a papi állam visszaállítását követelte. A Dávidi messiás lett a nemzeti eszmény. Az e korban keletkezett „Salamon zsoltárai“-ban találjuk a Mesiásról a legfényesebb képet.

66. §. Heródes. A zsidó állam vége.

Heródes (37—4), akinek már atyja, Antipás, is azzal alapította meg családjá befolyását, hogy a római polgárháborúk alatt Julius Caesar kegyeibe beférközött, Antoniusnak köszönhette a királyságot, és mind végig Róma kegyeire támaszkodva tartotta fenn hatalmát. Ezért a zsidók mindig gyűlölték, mint Róma szolgáját; emellett lenézték mint idumaeus félvért. Uralmát iszonyú

vérontások árán tudta csak megszilárdítani, majd fényes építkezéseivel akart népének imponálni, és amiben lehetett, a farizeusok kedvét is igyekezett keresni; de rokonszenvet sehogy sem tudott maga iránt kelteni, mind végig vérrel és vassal uralkodott. Sok baja abból származott, hogy bele házasodott a Hasmonaeus családba, mely őt mindig gyűlölte és amely iránt ő mindig bizalmatlan maradt. Ez megmérgezte családi életét is; ami különben tíz feleség mellett nem is csoda. A visszavonás és kölcsönös áskálódás folytán saját családjában is kegyetlen vérontásokra vete-medett; legkedvesebb feleségét is kivégeztette és több fiát.

Szívből lélekből hellenista volt; de a zsidó vallást politikai ésszerűségből tiszteletben igyekezett tartani. Nagyszabású építkezései közt is legnagyobb szabásúnak szánta a jeruzsálemi templom újra építését. Ezt Kr. e. 20-ban kezdte, de nem végezhetette be, mert egészen Kr. u. 60-ig tartott. De azért még az ő életében felszentelték. Itt úgy vigyázott a tisztasági szabályokra, hogy a szenthelyet csupa papokkal építette; de azért a kapura kívül mégis feltétette a római sást, amivel iszonyú ellenérzést váltott ki maga iránt a népben. Így amint politikai érdekből tiszteletben tartotta azt, amit lehetett; ugyancsak politikai érdekből keresztül is gázolt mindazon, ami útjában állt. A Hasmonaeus főpapokat félre tolta, a főpapság örökletességét eltörölte, és ő nevezett ki főpapokat, többnyire alexandriai, tehát hellénista, zsidókat. A nagy synedrium (65. §. c.) jelentősége alatta semmivé lett.

Herodes több végrendeletet hagyott hátra és a trónöröklésre nézve egymásnak ellentmondó intézkedéseket tett, amiből halála után bonyodalmak származtak, amiket neveltek a templom kapujára általa elhelyezett római sas miatt Jeruzsálemben támadt komoly zavargások is. Végre Augustus császár úgy döntött, hogy Heródes fiai közül Heródes Antipás (Kr. e. 4. — Kr. u. 39) kapta Galileát és Pereát (ez fejeztette le Keresztelő Jánost, és ehez küldte el Jeruzsálemben Pilátus Jézust megfeszíttetése előtt, Lk 237); Filep (Kr. e. 4 — Kr. u. 34) Bataneát, Trachonitist és Auranitist (ennek országát halála után a nagy Heródes egyik kivégzett fiának Aristobulusnak fia I Heródes Agrippa kapta, aki később Antipás örökségét, majd Judeát is megnyervén 41-től fogva, a nagy Heródes egész birodalmát még egyszer egyesítette; ez végeztette ki Jakab apostolt és fogatta el Pétert, hogy a farizeusoknak kedvében járjon; utána fia II. Agrippa következett 50—100-ig, aki azonban már nem bírta az egész országot. A hirhedt Bereniké

hírhedt férje vala. Ő előttük beszélt Pál apostol, Csel 25¹⁸ s köv. ben Festusnál); végül Archelaus (Kr. e. 4 — Kr. u. 6) kapta Judeát, Samariát és Idumeát; valamennyien azonban csak ethnarcha vagy tetrarcha címet viseltek, a királyi címet csak I. Agrippa kapta meg Claudius császártól.

Archelaus száműzetése után Augustus császár Judeát közvetlen római provinciává tette, és pedig a syriai legátusnak rendelte alá mint procuratorságot. A júdeai procurator székhelye Cázareában volt, de a nagy ünnepeket Jeruzsálemben töltötte, ahol egy cohors helyőrség tartózkodott, melynek parancsnoka egy ezredes volt. A procurator volt a polgári kormányzat feje, ő nála volt a ius gladii, és ő volt a tartomány pénzügyeinek is legfőbb kormányzója. Az egyenes adók állami kezelésben voltak, a nem egyenes adókat bérbe adták. E bérlők vagy alkalmazottaik voltak a publikánusok vagy vámszedők. A főpapokat 6—41 között a római helytartók nevezték ki, de 44—46 között e jog a zsidó fejedelmekre ruháztatott, ha azok nem Judea fejedelmei voltak is. Így volt II. Agrippa is a jeruzsálemi kultusz protektora.

Judea első procuratora Coponius volt Quirinius syriai legátussága alatt. Az ő feladata volt, hogy oda a római censust bevigye. Ez a főpap támogatásával sikerült is neki, de ez a farizeusok tulzó részét annyira elkészerítette, hogy az anyapárttól külön szakadva, megalapították a zelóták pártját, mely nem volt hajlandó tovább nyugodtan várni a messiási birodalom eljöveteletét, hanem fegyveres fellépéssel akarta azt siettetni. Ezt a hangulatot aztán sok minden fokozta, legkivált az, hogy Kr. u. 40-ben Caligula császár elrendelte, hogy szobra állitassék fel a jeruzsálemi templomban. Ez ugyan nem történt meg, de ettől kezdve az apokalyptikus hangulat egyre nőtt a zsidók között, míg végre 66-ban kitört a nagy zsidó háború, melyet 70-ben Titusz fejezett be Jeruzsálem bevételével.

Ekkor az összes zsidó intézmények közül csak az írástudók, a rabbik maradtak meg, a farizeus hagyományok e hű örökösei, ezek is szétszórva. Először Jamniában (Jabne) kezdték magokat összeszedni ahol a megsemmisült nagy synedrium helyébe egy *béjt din* (törvényszék)-et alapítottak, és hozzá fogtak népek reorganizálásához az egyedüli nemzeti kincsként megmaradt Tóra és kivált a farizeusi hagyományok alapján. Ők voltak a mai talmudi zsidóság megalapítói, mely most már tudatosan és gyűlöletteljesen keresztyénellenes irányba indult, szenvedélyes messiásváró, apokalyptikus hangulatban. E hangulat még egyszer nagy katasztró-

fába vitte a zsidóságot a híres rabbi Akiba messiásjelöltjének, Bar Kokbának, vezetésével Hadrián császár alatt (132—135), aki végül Jeruzsálemnek még a nevét is eltörölte és pogány várost emelt a helyén Colonia Aelia Capitolina néven. Ez volt vérkeresztelője a „bolygó zsidó”-nak, aki a farizeizmus egyenes leszármazottja.

67. §. A zsidó pártok a Heródesek alatt.

A farizeusok a rómaiaknak a zsidók belügyeibe való beavatkozását bizonyos reménykedéssel fogadták, mert ők a királyság fentartását nem kívánták; mikor azonban Pompeius Jeruzsálem elfoglalásakor a templomba is bement, azzal halálosan megsértette vallásos érzékenységüket, úgy hogy soha sem tudtak többé a rómaiak iránt kiengesztelődni; akiknek egyébiránt nem is volt meg a zsidóság megértéséhez a kellő érzékük. Ennél fogva Heródes királyságát szokatlan gyűlölettel fogadták. Azonban vezéreik, Abtalon és Sammai, azzal csitították őket, hogy ez Isten büntetése rajtok, amit alázatosan el kell viselni. Ezzel nagy szolgálatot tettek Heródesnek, amit ő vallási téren igyekezett ugyan meghálálni, de viszont politikai téren sokszor olyat tett, amivel őket halálosan felingerelte, pl. a sasnak a templom kapujára való feltétele, stb. stb. E téren különben is egy egész világ volt közöttük, úgy hogy egymást soha meg nem érthették. A farizeusok ennél fogva leszorultak a közélet teréről és teljesen a vallási térre vonultak vissza, az írások, különösen a Tóra és a szent hagyományok tanulmányozására. Ők voltak a kat'exochén „írástudók”. E téren tekintélyök oly nagy volt, hogy a sadduceusok is kénytelenek voltak előtte meghajolni. A nép bálványozta őket, ők viszont lenézték a népet tudatlanságáért: az *ám háárec* oly megvetéssel hangzott ajkukon, mint ma a „paraszt” és „gój”. Ellenben az előkelő sadduceusokkal szemben követelőző demokraták voltak: a mai demokraták szívbeli ősei. Ennek azonban mély hitbeli alapja van. Ők az istenországa és a világi államok közt azt a fundamentalis elvi különbséget, amit Dánielnél láttunk először (61 §. a.), igen kiélezve fogták fel, és komolyan a Tóra legaprólékosabb megtartásától várták a messiási üdvöt. Innen van ismert mlssioi buzgalmuk. Aki tehát a törvény betűjét tudatlanságból nem tarthatta meg, mint a nép, azt lenézték; aki meg elvből nem tartotta meg, mint a sadduceusok, azt gyűlölték. Ezért nem támaszkodhatott volna rájuk a kormányzatban Heródes, még ha akart volna is.

Még fokozottabb mértékben áll ez az ő szélső balszárnyukra, a zelótákra (66. §. e.). Ezek között sok volt a közönséges bér-gyilkos (sicarius), de sok a veszedelmes rajongó is, aki a leg-kockázatosabb vállalkozástól sem riadt vissza, hogy azzal Istent közbelépésre kényszerítse a messiási ország mellett. Ezek közül kerültek ki az álmesiasok.

Kormánypártnak ezekkel szemben igen alkalmas lett volna a sadduceus párt régi hellenista hagyományainál, politikai iskolázottságánál, azaz csodásan hajlékony és sokszor elvtelen opportunismusánál és előkelő társadalmi és vagyoni helyzeténél fogva; de az iránt meg Heródes viseltetett bizalmatlansággal a Hasmo-neus házzal való régi benső kapcsolatai miatt. Ugy hogy e párt csak akkor jutott ismét uralomra, mikor Judea közvetlen római prokurátorsággá lett. Akkor nőtt meg veszedelmesen a zelóta párt is; ami jellemző.

Igy hát Heródes háza egyik pártra sem támaszkodhatott; egyedül csak fegyvereire és Róma kegyeire. Természetes azonban, hogy egy hatalmas dynastia soha sem szűkölködhetik egészen párt nélkül. Ő körük is csoportosult egy párt, a Heródiánusok pártja, egy érdekszálak által az udvarhoz fűzött elvtelen aulikus párt.

Még egy pártról kell megemlékeznünk, mely azonban már nem is annyira párt, mint inkább valóságos szerzet, melynek több árnyalatait és alakulatait össze fogva *esszénus*-oknak nevezzük. Ezek a régi *chaszidim* (59. §. b.)-nek abból a részéből fejlődtek, amely Mattathia alatt sem lépett a küzdő térre, és a politikába soha nem ártva magát, teljes elvonultságban vallásos eszményei-nek élt. Ezt mutatja nevök is, mert *esszénus* vagy *esszaeus* nem egyéb, mint a *chaszidim* szó arámi alakjainak görög-latinos átírása. E szektákba az új tagokat két évi próba után vették fel. Az első próbaév után, melyben önmegtartóztatásukról kellett bizonytságot tenni, oda bocsáttattak a szent mosakodásokhoz, amelyek a szekta életében fontos szerepet játszottak. A második után letették az esküt, mely vallásos felfogásukra igen jellemző „hogy az Istent tisztelik, az emberek iránti kötelességeiket megtartják, senkivel rosszat nem tesznek, az igazságtalanokat gyűlölik az igazakat se-gítik, mindenki iránt, de kivált a felsőbbség iránt hűséggel visel-tetnek, mert nincsen hatalom, hanem ha Istentől;” stb. stb. Ezzel oda bocsáttattak a közös étkezésekhez is. Mert együtt laktak és keresményöket közös kasszába rakták, és szükségleteiket onnan fedezték. Leginkább földmivesek voltak, de minden egyéb munkát

is végezhettek, csak épen hadi eszközök készítése volt nekik szigorúan tilos. Fehér ruhában jártak, napi életök pontosan szabályozva volt, nőtlenül éltek. Az esküt és véres áldozatot elvetették. A jeruzsálemi templomba áldozati ajándékokat küldtek, de magok az áldozatokon meg nem jelentek. Ellenben a rituális tisztasági szabályokat igen szigorúan vették. A lélek halhatatlanságát tanították. Egy ilyen nagy keresztelő szekta élén állt Keresztelő János is, mely szekta erkölcsi és rituális megtisztulással (mosakodásokkal) akarta előkészíteni a messiási birodalom eljövetelét.

68. §. Az új zsidóság theológiája.

Az új zsidóság Antiochus Epiphanes merénylete által életre hívott vallási öntudat munkájának eredménye. Az idegen hatásokból amit addig asszimilált, azzal gazdagodott, amit nem, azt ekkor kivetette magából. Mindenben a specialis zsidó vonást domborította ki az idegennel szemben.

Az istenfogalom az eddigi prófétai és papi irányú fejlődés egész tartalmával meggazdagodottan a hívők közkincsévé lett. Isten egy, természet felett való, szellem, mindenható, mindentudó, teremő, megtartó, igazgató és igazán megfizető bíró. Annyira transzcendens, hogy már nevét sem merik kiejteni, e helyett „a név“, „a hely“, „az ég“ vagy „a mindenható“ kifejezéssel élnek. De emellett élesen kidomborítják személyi mivoltát: ő az atyák Istene, a hívő zsidó atyja. Ez az abszolút és mégis személyes istenfogalom zsidó vallási örökség.

Az angyalok hierarchiája teljesen ki van fejlődve. Főbb fokozatai: fejedelemségek, uraságok, hatalmasságok, trónusok. Ezzel szemben áll a gonoszlelkeknek szintén hierarchicusan szervezett birodalma. Ennek feje a személyes Sátán, kinek szolgálatában egész sereg daemon áll Belíál és Belzebub vezérlete alatt. Azokat a rossz hatásokat, betegségeket, stb., amiket a régiek mind közvetlenül Jahvéra vittek vissza, most ezeknek tulajdonítják. A zsidó theologia attól a dualismustól, mely ebből logikusan következne, azzal az elmélettel menekült meg, hogy ezek a daemonok szabad akaratukkal visszaélő anygyalokból lettek, maga a Sátán is az, tehát nem egyenrangú Istennel, hanem teremtett lény.

Némely elvont fogalmak, kivált olyanok, amelyek a régibb irodalomban megszemélyesítve jelennek meg, hypostasisokká lettek. E hypostasisok nem oly konkrét alakok, mint az angyalok,

de nem is tisztán elvont képzetek, hanem bizonyos személyes léttel bíró szellemi realitások. Ilyen lett a *rauch mé'et jahveh* (11. §. f.); ilyen a Jahveh bölcsesége, mely a Példabeszédekben már meg van személyesítve. E kettő lényegét foglalja magában az Isten szavának hypostasisálása, a *mémrá*, görögül *logosz*. Ebben benne van az ő lelkében részenként megnyilvánuló ható ereje, mely különösen teremő-szavában nyilvánult meg, (parancs-ige) és benne bölcsesége is (ész-ige). Ennek megszemélyesítése a zsidó irodalomban rég megkezdődött már, hypostasisálása azonban befejezéshez hellén hatás alatt az alexandriai Filónál jutott.

69. §. A kultusz.

Mint az esszéusok példája (67. §. e.) mutatja és több zsolnárból látszik, már nem az áldozat az egyetlen módja az Istennel való érintkezésnek; de azért a jeruzsálemi templom mind végig a zsidó vallásos élet központja maradt. Annak elpusztíthatatlanságában hittek; és elpusztulása után mind maig annak felépülése minden zsidó vallásos vágyainak foglalata.

A papság élén a főpap állt, aki ugyan a Hasmoneusok bukásával királyi koronáját elvesztette, de vallási ügyekben fejedelmi méltóságát megtartotta. Ő volt a *synedrium* elnöke; és így Judeán belől jogi ügyekben is megmaradt a hatásköre. Tekintélyének nagyon ártott az, hogy Herodes óta a politikai főhatóság tetszés szerint nevezte ki vagy tette le. E tekintetben csak annyi korlát volt, hogy csak bizonyos meghatározott családok ivadékai közül lehetett a főpapot kinevezni. A hivatalukból visszavonuló főpapok továbbra is megtartották tiszteleti címüket, és — egyéniségök szerint — befolyásukat is a közügyekre.

Maga a papság 22, később 24 szakaszra (ephemeria) volt beosztva, melyek közül felváltva mindenik szakasz egy hétig volt szolgálatban. A szakaszok ősháztájakra (18. §. a.) oszlottak, amelyek egymás közt felosztották a hét napjait. A nem szorosabb értelemben vett papi functiókat léviták végezték; de ezek közül is a főbbeknek papok álltak az élén. Így bizonyára pap volt a templomi kincstárnok és a templomórség kapitánya.

A kultusz terén különösen a tisztasági intézkedések fejlődtek ki. Az emberek közt különböző tisztasági fokokat állapítottak meg, amelyek számára a templomban a helyek szigorúan el voltak különítve rácsokkal vagy falakkal: a pogányok csak a legkülsőbb

rácsig mehettek, azon belől a zsidó asszonyok, még beljebb a zsidó férfiak, aztán a lévíták, majd a papok, végül a főpap, aki a szentek szentébe csak maga mehetett be, egyszer egy évben. De amig odáig jutott, öt fürdön meg tiz kéz- és lábmosáson kellett átesnie. A szertartások megkezdése előtt és után a többi papoknak is sok rituális mosakodást kellett végezni.

Amint a zsidó vallás mind egyénibb lett, és súlypontja a tóra parancsainak egyre szigorubb és aprólékosabb egyéni teljesítésére helyeződött át, úgy nyertek az írástudók a lelkekre mind nagyobb befolyást a papokkal szemben. Jézus korában már az írástudók ültek a Mózes székén, azaz a papok törvényt magyarázó hivatalát már teljesen azok vették át. A synedriumban a papoké volt a szó; de kint az életben, a nép közt, az írástudóké. Az ő tulajdonképeni működésök a zsinagóga volt.

Hogy a zsinagóga mikor keletkezett, nem tudjuk. A fogságban ugyan lehetett neki valamiféle elődje; de az általunk ismert formájában később fejlődött ki a pogányok közt elszórva élő zsidók között. Ez volt a felnőttek vallásos iskolája, ahol az írástudók, e legrégebb néptanítók, tanítottak, intettek és buzdítottak a szent Írásokból és hagyományokból. Minden zsinagóga élén egy zsinagógafő volt, aki mellett a vének testülete állott, mely sokszor egy volt a községi előjárósággal. Mindenik mellett volt egy zsinagógaszolga is. A zsinagógalátogatás rendes napja a szombat volt; később hétfőn és csütörtökön is voltak tanítások.

Az írástudók nemcsak a szentíratok szövegével, hanem az azt kísérő szóbeli hagyományokkal is foglalkoztak és azokat a saját magyarázataikkal is bővítették. Ezeknek írásba foglalt gyűjteménye a talmud.

70. §. A világ.

A föld lapos korong, mely az őstengerben (*tehóm*) úszik, fölibe, mint egy homorú fedél, az ég van borítva. Az őstenger a Jahveh által levágott őskigyó, a Leviathán, lakhelye. A föld alatt van a mély örvény, mely néha azonos az őstengerrel, de tulajdonképen ez az alvilág, a *seol*, amit görögül *abyssos* nak mondanak. Itt örökké tűz ég, mégis átláthatatlan sötétség van. Ez a holtak birodalma; és egyúttal az istenellenes daemóni hatalmaknak erős kapukkal elzárt börtöne. A föld széleire támaszkodnak az ég szélei, melynek anyaga ismeretlen. Itt a négy égtáj végén vannak a szelek kamarái, melyek mindenikének 3—3 kapuja van, melyekből a különböző irányú szelek előtörnek,

A csillagok az égen kocsikon járnak, feladatuk az idő jelölése. Csodás rendjök onnan van, hogy kemény eskü köti őket pályájuk szigorú megőrzésére. De egyszer ez a rend meg fog bomlani, és az lesz a világ végének a jele.

Az egek, az angyalok különböző rangjának megfelelő „hajlékok“, emeletszerűleg emelkednek egymás felett. Régebben 3, később 7, végül 10 égről beszéltek. Általánossá lett az a babyloni gondolat, hogy mind az, ami a földön történik, csak az égben történtenek visszatükröződése, vagyis hogy minden földi történésnek az eredetije az égben folyik le. Ezért onnét felülről jön minden tudás; és a csillagokból ki lehet olvasni az ember sorsát.

71. §. Az ember.

A *rúach* és *nêfes* közt a 17. §. a-ban észlelt különbség visszafejlődött, úgy hogy itt már a *rúach* nem kívülről jövő élet-principium, hanem szinte úgy alanya az életnek, mint a *nêfes*. Ezzel jár, hogy az ember szellemi természete jobban ki van emelve. De viszont érzékiségével járó esendősége is. Ez a sok nemzeti csapás eredménye. Az ember két természete, az érzéki (hús, vér, test) és a szellemi (lélek és szellem) a lehető legélesebben szembe van egymással állítva. Az Istentől át nem hidalható távolság választja el, mert *bászár*; de mégis az Isten képére van teremtve, mert *rúach*. Az Isten kezéből úgy került ki, mint az angyalok, csupa világosság volt (fényanyagból való), igaz, tiszta és halhatatlan; de szívében megvolt a rossz ösztöne (*jécer hárd*), és ezt használta fel az ördög arra, hogy Ádámot irigységből megejtse. E bűneset következtében jött be a világra a halál; a *jécer hárd*-ból pedig következik az egyetemes bűnösség.

A zsidó erkölcs tisztára a valláson alapszik. Isten törvényét teljesíteni, ez az erkölcs és a vallásosság. E törvény nem csak szent, hanem öröktől fogva való és örökké való, szellemi és részes Isten dicsőségében. Annaira egyetemesen kötelező, hogy a későbbi rabbik szerint még maga Isten is tanulmányozza azt, mint egy írástudó. A törvénynek ebből a tekintélyéből folyik, hogy a hívő szívesen hajtotta nyakát annak igája alá; de viszont az is, hogy ez az iga súlyos volt. El nem kerülhető, sőt szükségképen egyre növekedő aprólékosságaival kioltotta a lelkesedést; és végrehajtása természet szerint külsőségekben állván, nem adhatta meg a belső megigazulást. Cselekedeti érdemek szerzésére segített, amelyek azonban csak felületes lelkeket elégíthettek ki; a

mélyebb lelkekben csak fokozta a hiány érzetét. Amily mértékben nőtt a törvény legapróbb részleteiben való betöltésére az igyekezet, oly mértékben emelkedett a benső hiány érzete, és vele a bűnbánati hangulat. Ezt jellemzik a megtérési mosakodások és bemerítkezések. Az ima és böjt jelentősége minden eddigit fölülmuló fokra emelkedett; és a mellett a zsidó talajon eredetileg nem nagyon mélyen gyökerező aszkezis is kezdett terjedni.

72. §. Az utolsó dolgok.

A lelkeket mindezeknél fogva egy eschatologicus érzés ülte meg: a vég közelségének érzete. A világ vége közel van, és vele közel az üdv kezdete. Mindenki az „idők jeleit” leste, amelyekből ki lehet számítani, mikor telik be az a kitűzött idő („idők teljessége”), melyben elérkezik a várt nagy fordulat. Az üldöztetéseket és szenvedéseket „a Mesiás jajjai”-nak mondják, mert ezekből születik meg a messiási üdv. A Mesiás előfutárául várták Illyést vagy Énokot, mint akik elevenen égbe ragadtattak; vagy Mózeszt, mint a legnagyobb prófétát; vagy Illyést és Mózeszt együtt.

De csak a messiási üdv várása egyetemes; a Mesiás személyére nézve nagyon elágazók a váradalmak. Némelyek egyáltalán nem is várnak személyes Mesiást; akik pedig várnak, azok egymás közt is megoszlanak mind személyére, mind munkakörére nézve. Túlnyomó lett végül mégis az a vélemény, mely őt Dávid családjából várta. De szó esett már égi eredetéről, sőt praeexistenciájáról is, és Zsolt. 27. („ma szültelek téged”) -et is reá magyarázták. Működéséről is sokféle, részben nationalis, részben transcendentalis irányú, gondolat volt forgalomban; de általában mégis azt mondhatjuk, hogy a Jahveh napjának megvalósítását várták tőle: az ellenséges világhatalomnak hatalmi ténnyel való megsemmisítését és a zsidóknak diadalra és boldogságra juttatását.

Ettől az eddigi fejlődés nyomán (60. §. a.) elválaszthatatlan az a gondolat, hogy az igazak feltámadnak, hogy a messiási üdvben részesülhessenek. Ennek természetes tovább fejlődése az általános feltámadás és egyetemes világítélet gondolata. Ennek ismét a régi világ megsemmisülése és egy új világ előállása. Tehát, ha egy kissé másképen is, mint mi, de a Mesiástól már a zsidók is „új eget és új földet” vártak. Az igazak szívének a törvény ígája alatt való összeroppanása, az új ég és új föld után való olthatatlan vágya töltötte be „az idők teljességét”, melyben Jézus megjelent.

TARTALOM JEGYZÉK.

I. Bevezetés.

	Lap
1. §. A vallás egységről	5
2. §. A vallás szétfejlődése	6

II. A választott nép.

3. §. A héberek ősvallása	7
4. §. A kéniek ősvallása	10
5. §. Az igazi exodus	12
6. §. Izráel kialakulása	15
7. §. Júda eredete	16
8. §. A végleges szervezkedés	18
9. §. Izráel kiválasztása---	21

III. Izráel népies vallása.

10. §. A kényi-izráeli népkeveredés vallási eredménye	23
11. §. Istenről	24
12. §. A szenthelyekről	27
13. §. A szentemberekről	29
14. §. A szentségekről	33
15. §. A szentcselekvényekről	35
16. §. Az ünnepekről	38
17. §. Az emberről	38
18. §. Jahveh gyülekezetéről	39
19. §. Az ó-izráeli vallásosságról	40
20. §. Az első tízparancsolat	41

IV. Izráel prófétai vallása.

21. §. Az utolsó izráeli próféták. Ámós, Hóséa.	42
22. §. Az első júdai próféták. Jesajah, Mikáh.	46
23. §. Prófétai eredmények	50
24. §. Manassé és Ámon	51
25. §. A nemzeti ébredés. Cefanjah	52
26. §. Jósijah reformja	54
27. §. A prófétizmus és nácionálizmus újabb meg hasonlása. Náhum	56
28. §. Jeremia	58

V. Izráel papi vallása.

	Lap
29. §. Ezékiel---	60
30. §. Ezékiel hatása a közfelfogásra és irodalomra. Deuteronomiumi történetírás. Szentségtörvény	64
31. §. Deuterójesajah	65
32. §. A hazatérés	68
33. §. Haggai és Zekarjah	69
34. §. A templom felépülésének hatása	70
35. §. Júda és a szomszéd népek. Maleaki	72
36. §. Ezra reformkísérlete	74
37. §. Trító és Tetartójesajah	75
38. §. Nehemia reformja	76
39. §. Ezra törvénykönyve	77
40. §. Nehemia második helytartósága ---	79

VI. A zsidó vallás a persa korszakban.

41. §. A zsidó vallás alapjellege	80
42. §. Isten, Templom, Szentemberek	81
43. §. Kultuszi szokások---	82
44. §. Áldozatok és adók	82
45. §. Az ünnepek	83
46. §. A zsoltárokról---	84
47. §. A Krónikák könyvei---	85
48. §. A Példabeszédek könyve--- ---	86
49. §. Az eschatologia ébredése	89

VII. A zsidó vallás a görög-egyiptomi korban.

Hellenizmus.

50. §. Nagy Sándor és a zsidók. Habbakuk	89
51. §. A missziói szellem ébredése	91
52. §. Jónah és Rúth---	92
53. §. Az universalistikus gondolkodás erősödése---	93
54. §. Hellenisták és orthodoxok	94
55. §. Szirá' Jézus és Tóbit könyve	95
56. §. Az orthodoxok és hellenisták politikai meg hasonlása	96
57. §. A skepsis ébredése, A Prédikátor	97
58. §. A talio problémája. Jób	99

VIII. Az új zsidóság kora.

59. §. Antiochus Epiphanes. A Makkabaeusok	103
60. §. Az első makkabaeusi küzdelmek vallási eredményei	104
61. §. Dániel apokalypsise	105
62. §. Énók könyvének állat-apokalypsise	107
63. §. Apróbb apokalypsisek. Obadjah. Deutero és Trító-zekarjah. Jóél	107
64. §. Az aszidaeusok kiválása. Judit és Eszter könyve	109