

A  
**VÁLTSÁG GONDOLATA**  
AZ  
**ÓTESTAMENTUMBAN**

ÍRTA:

**NAGY ANDRÁS**

A KOLOZSVÁRI REFORMÁTUS THEOL. FAKULTÁS  
NY. R. TANÁRA



AZ „IFJÚ ERDÉLY“ KIADÁSA  
KOLOZSVÁR  
1945

LÉNGYEL ALBERT KÖNYVNYOMDÁJA KOLOZSVÁR, BÓLYAI-UTCA 7.

*A Bethlen-Kollégiumnak:  
nevelő anyámnak*

*el nem múló hálám  
egyszerű jelül ajánlom e könyvet,  
a Kolozsvárra költözött főiskolájának: az erdélyi  
református egyházkerület theologiai fakultásának,  
kolozsvári szolgálata 50. esztendejében*



## Előjáró beszéd.

Szolgálatom kezdete óta fogva-tartó kérdésem: a bibliai gerincgondolatoknak a Biblián kívülről való származtatása azoknak félreértését, jelentőségük csökkenését, *csak történetivé* válását eredményezte és az egyház igehirdető = írásmagyarázó szolgálatát a kijelentés egységéből kikapcsolta, miáltal a Szentírásban az Ige hangja bizonytalanná lett. A kérdés mindenkié, aki más és más pásmában ugyan, de igét hirdet. A keresésben egyházunk szolgálatközösségében magam mellett éreztem kérdező, kereső szolgatársaimat.

Kerestem az Ótestamentum kánonikus anyagában az eredeti szöveg alapján a váltság gondolatának tünetkezését, amint az fogalmakban, eseménycsoportokban, tanúságtételekben, könyvekben jelentkezik, állandóan szem előtt tartva a kérdést, vajjon a váltság gondolata, amelyik az Újtestamentumban központi helyet foglal el és amelyet az utolsó két emberöltő szívesen származtat a biblián kívüli vallástörténelem eszme- és gondolatanyagából, az Ótestamentumban fellelhető-e? A keresztemszetekben való vizsgálat eredménye az, hogy a váltság gondolata az Ótestamentumban sajátos gerincgondolatként áthúzódik, de nem művelődés- és vallástörténeti jellegű, tehát nem a görög (emberi) szellem terméke, hanem igeszerű alkatrésze a bibliai kijelentés egészének. Így tárul fel az Ótestamentum sajátos Krisztust-valló világa.

A keresésnél is nehezebb ezt az örömet úgy elmondani, hogy más is részesüljön belőle. Munka- és szolgálatközösségben könnyebb, de leírva megfagy a gondolat. S még inkább igaz ez olyan vakmerő foglalkozásnál, mint Isten szavának ember által való értelmezése, aprózása, félve, nehogy a váltság gondolata leírva műkérdéssé, mondvacsinált problémává legyen. Meg kellett kérdezni a XVI. és XVII. szd. hitvallói egyikét-másikat, akikhez hozzálérhettem, hogy számukra miért volt létkérdés a váltság titka, hiszen ez nemcsak Geleji Katona Istvánt foglalkoztatta. Egyénileg is Isten megváltó tettei szemlélhetők az igehirdető és dogmaalkotó két reformátori század személyiségein. Mindezt maradék nélkül feldolgozni itt nem lehetett. De figyelmeztetőnek elég arra, hogy

a magyar exegéta, dogmatikus vagy igehirdető a reformátori gondolkozás elemeit magyar hitvallóinktól idegen közvetítés nélkül is megtalálja. Mai nyugati hittestvéreink a reformátori légkör *felé mutatnak*, magyar eleink *benne élnek* ebben a légkörben, Írás-magyarázó módszerüket közvetlenül az Újtestamentumból tanulják az ítéletes és kegyelemért esdeklő időkben. Visszajutni azonban csak azon az úton lehet, amelyiken jöttünk. A közbüeső 18—20 szd-okat nem lehet, és nem kell mellőzni. Ez egyébként sem ember dolga. A Lélek úgy is odavisz, ahova akar, kit a Kébar mellé, kit a száradt tetemek völgyébe, kit a gályapadra, vagy a déli patakok mellé, arra a helyre, olyan körülmények közé, ahol éppen szólani és életet támasztani akar.

A theologiai munka, kiváltképpen a bibliai, maga mellett és maga mögött kell, hogy tudja az Írást értelmező és magyarázó egyházat, annak a hitvallásokban lecsapodott hitét. Ezek a hitvallások valamikor a testimonium spiritus sancti által értelmezett, helyben hagyott igehirdetés volt, melyek még a legnagyobb szárazságban is anyahúséggel őrizték az Ige magját és vigyáztak arra, hogy az ember *maga felé* el ne tévedjen. A theologiai gondolkozás állandó hullámsása közepette lehetett akármilyen a közbeeső századok theologiai felfogása és iránya, a bibliai és hitvallásszerű őrizte azt a nyelvjárást, amelyiken a Szentlélek az egyházzal, a választott se reggel s rajta keresztül minden népekhez beszélt és beszél. Így kerülünk bele eleink reformátori hitvalló közösségébe, és csak így lehetséges az Írásnak a hit régulája szerint való megértése, hogy míg egyfelől az Írás értelmezése és magyarázása a legbűnösebb vakmerőség, ugyanakkor ez a munka a kegyelem kétségtelen jele, mely változó idők, elűtő vagy éppen ellenszenvés theologiai gondolkozását összekapcsolja. Kisajátítani a Szentleket egyetlen iránynak sem lehet. A XVI. és XVII. szd-beli Félégyházi, Geleji, Medgyesi vagy Ember Pál az eleve elvégzett váltság titkáról tesz hitet, a XX. szd debreceni püspöke hitvallást ír hitvallásaink nyomán (1937), az erdélyi a Heid. Kátét magyarázza (1940) és a századelő legkorszerűbb exegétája, Kecskeméthy, 1918 tavaszán a *Krisztus művéről valóban Igét hirdet*. A magyar theologia történetében, a mondóhegyeken, maréknyi eklézsiák szószekein az Ige mécsesét a hitvallás tartotta készen arra, hogy Isten lelke táplálja azt, és fénye ki ne aludjék.

Eleink és nevelőink munkája nem tehető félre csak azért, mert modern, vagy avult, vagy éppen theologiai felfogásunknak nem felel meg. Ha valaki az Írást a kezébe veszi és sokszor per convitia et laudes azzal foglalkozik és szolgál, ígélet szerint része lehet

Isten látogatásában és ajándékában, aki felhasználja ezt a munkát is, mégha az a mi megítélésünk szerint tévedő vagy botránkoztató is. Aki minduntalan mást mosdat a Krisztus vérével, és másra erőlteti a Szentlélek szelét, meg kell mosakodnia előbb, kérnie és vennie kell Szentlelket ajándékképpen. Az alázat bűnbánat nélkül megtévesztő lehet s a hívő bűnös exegéta nagyon rá van szorulva a kegyelemre. Erről megismerjük és megbecsüljük egymást; az árnyalat- és nyelvjárási különbségekből nem hangzavar, hanem esetlen bár, de hivatalos szolgálat-együttes lesz, melyben az erősebb a gyengébbet támogatja, a kisebb a nagyobbat atyaként tiszteli és úgy tölti be rész-szerint a prófétai tisztet.

Nem jutottam hozzá kedvem szerint minden jó forráshoz. Amihez hozzájutottam, nem tudtam mind felhasználni. Tudtomon kívüli, el nem kerülhető félreértések, tévedések a felhasználás módjában, megítélhetnek és elveszik megérdemelt sorsukat. Különben is — habent sua fata libelli. A kell és lehet közt különbségek, távolságok, korlátok vannak — nemcsak a viszonyok miatt. Néhány év óta lelkiileg és külsőleg együtt hányódtam ezekkel az írásokkal. Hogy megmaradtunk, kegyelem jele — és elkütelezés.

Ezt a könyvet, sajnos, magára nem lehet el-olvasni. Terheli olvasóját azzal, hogy maga előtt tartsa állandóan a Szentírást, ha lehet, eredeti nyelvén, és az egyház hitvallását is. Nemcsak azért ilyen, mert hozzá kell mérni minden szavunkat és tettünket az Igéhez, hanem azért is, mert csak így tudtam ezt megírni. A terhelő benne csak engem terhel, — az öröm a Szentlélek ajándéka lesz. A hallgatott és végzett igehirdetést, valamint az V. éves exegetika szemináriumi munkát is, a leirtakra nézve ellenőrzőmül tekintettem; hálás leszek minden olyan figyelmeztetésért, amire e könyv olvasása alkalmat ad. *Debreceni Ember Pál*-al kell alázatosan megvallanom, hogy „... az én tudatlanságom keze-szennye rajta maradott az én Istenem tiszta igazságának kimagyarázásán...”

E helyen fogadják őszinte köszönetemet: *D. Dr. Kállay Kálmán* debreceni egyetemi, — *Maksay Albert* kolozsvári theol. tanárok tudományos segítségükért és meleg baráti támogatásukért; az *Ifjú Erdély iratterjesztésének felügyelő bizottsága*, *Krizsovánszky Jenő*, az Iratterjesztés vezetője a kiadás nagy gondjának vállalásáért; *Lengyel Albert* nyomdaigazgató, és hű munkatársai készséges kitarló munkájukért.

Minden hála és dicsőség legyen a Szentháromság egy örök igaz Istené. Az olvasónak békesség!

Kolozsvár, 1945. húsvét nagyhétében.

N. A.





## TARTALOM.

Előljáró beszéd	V—VII.
Tartalom	IX—XI.
<b>I. Bevezetés.</b>	
1. A váltáság gondolata a kijelentésben	1—7
2. A kérdés és anyag határa. Szempont	8—10.
3. Ótestamentumi Krisztus-tanúság az Újtestamentum alapján	11—18
<b>II. Az Ótestamentum szavai, fogalmai a váltáság és megváltás megjelölésére</b>	
A) A pádáh jelentése és előfordulásai	21—84
<p>1. A pdh (pdj) gyökér szótári jelentése, 21—22. l. — 2. Exod. 13 — az elsőszülöttek megváltása felől, 22—25. l. 3. Lev. 27 — a fogadalmakról, 25—27. l. — 4 Deut. 9:26 — Mózes imádsága, 27—28 l. — 5. Deut. 15:15 — a váltáság esztendeje, 28. l. — 6. Deut. 21:9 — a mezőn talált holttest vérvádja, 28—29. l. — 7. Jer. 31:11 — Újszövetség ígérete, 29—30. l. — 8. Ítélet és váltáság a gyülekezetnek adott kijelentés szerint. 30—31. l. — 9. Zakariás 10. — a szegeletköre épített egyház, 31. l. — 10. Zsolt. 44:27 — a váltáság titka és kijelentetett alakja, 31—33. l. — 11. Nehémiás 1:10 — a Messiás-Megváltó teste, 33—36. l. — 12. Mikeás 6:4 — Isten pere az önmegváltó gondolat ellen, 36—38. l. — 13. II. Sám. 7:23 — a váltáság kezdő mozzanata, a kezdeményező Isten, 38—39. l. — 14. 78. Zsoltár — Isten árat fizetett Izraelért, 39—40. l. — 15. 25. és 130. zsoltár — a váltáság biztosítéka, 40—41. l. — 16. 130. zsoltár — a szentséges és bűnös különbsége, 41—42. l. — 17. Hóseás 13:14 — szálla alá poklokra — az elválasztás és elvetettetés feszültsége, 42—44. l. — 18. Ésaías 35:10, — 51:11 — a hazatérő megváltottak, mint Isten igazságának hívó tanúi, 44—49. l. — 19. II. Sám. 4:9 és I. Kir. 1:29 — az esküforma, foedus gratiae, 49—52. l. — 20. Jer.-15:21 — a próféta a megváltás szolgálatában, a rész szerint való teher, 52—54. l. — 21. Zsolt. 26:11 — a szentek gyülekezete, 54—56. l. — 22. 31. zsoltár — az ember váltásága, — 56—57 l. — 23. Zsolt. 34:23 — a hitvalló szolgálat a legbiztosabb menedék, 57—58. l. — 24. 69. zsoltár „az Úr Jézus szenvedésérol”, 58—60. l. — 25. 71. zsoltár — a váltáság és feltámadás ígérete, 60—61 l. — 26. Zsolt. 119:134 — az erkölcsi élet feltétele, 61—64. l. — 27. 55. zsoltár — a hitért való harc, 64—66 l. — 28. 49. zsoltár — ember nem lehet megváltó, 66—70. l. — 29. 111. zsoltár — a szövetség az élet ígérete, 70—73. l. — 30. Jób 5:20 stb. — ártatlanul szenvedő ígérete, 73—74. l. — 31. Lev. 19:20—22 — a helyzeti bűn, 74—75. l. —</p>	

**32.** Exod. 21:8 — Izrael el nem idegeníthető, 75—76. l. — **33.** Exod. 8:23 — Izrael megkülönböztetése, 76—77. l. — **34.** És. 50:1—2 — Isten a megváltással kártalanít, 77—79. l. — **35.** Num. 3. — az elsőszülöttek és — számfelettiak, 79—80. l. — **36.** Exod. 21:30 — a szándéktörvény, 80—82. l. — **37.** A váltáság gondolata a személynevekben, 82—84. l. — **38.** A pádáh törzs áttekintése, 84—85. l.

**B) A gá'al és származékszavai, mint a váltáság gondolatának jelzői, kifejezői . . . . . 85—133**

1. A gá'al ige legrégebb előfordulásai, a g<sup>e</sup>'ulláh feleségei, 86—88. l. — 2. A Szövetség könyvében, Exod. 20:13 — a váltáság biztosítéka, 88—92. l. — 3. Lev. 25:47—55 — a kürtölés esztendeje, 92—93. l. — 4. Lev. 25:24—25.33 — Isten természete, a szent vagyon, a váltáságtörzs, 93—95. l. — 5. Jer. 32:6—15 — az Örökös fizetni fog az Országért, 95—96. l. — 6. Rúth könyvének 4. fejezete — vagyonmegváltó és örökösátvasztó go'él, 97—98. l. — 7. A go'él jogutód, Num. 5:6—8 — (72. zsoltár) — 98—99. l. — 8. Jób 19. Isten maga feltámasztó go'él, 100—101. l. — 9. Exod. 6. — Jáhveh megváltó, 101—103. l. — 10. Mózes hálaadó éneke. Exod. 15:1—15 — a verestengeri zsoltár, 103—105. l. — 11. Babiloni Ésaías könyve, Izrael megváltása, 105—110. l. — a) a vérbosszuló és visszaváltó, 106. l. — b) az eladottat visszaváltó, az életcsere, 106—107. l. — c) vagyonvisszaváltó, 107—108. l. — d) magtámasztó go'él, 109. l. — e) a szenvedő szolga, 109—110. l. — 12. Jáhveh Izrael go'él-ja — rokonságvállalása, 110—114. l. — 13. Az Ebed-Jáhveh énekek, 114—118. l. — a) 42:12 — a megtestesült gondolat, 114. l. — b) 49:1—9, — a szolga hivatása küldetése, 114—116. l. — c) 50:4—9 — az emberi ítélőszék előtt, 116—117. l. — d) 52:13, —53:12 — a főpapi áldozat, 117—118. l. — 14. A megigazitott nép, 118—122. l. — 15. És. 56—66 — a tökéletes nép (gyülekezet) és közbenjárója, 122—127. l. — 16. Ésaías 35:9 — a hazatérők éneke, a szentség útja, 127—129. l. — 17. Prófécia és a zsoltár, 69. zsoltár, 129—131. l. — 18. 78. zsoltár, — a közikla az egyház alapja, 131—133. l.

**C) A váltáság gondolatának kifejezésére szolgáló társzavak és nyelvelemek áttekintése . . . . . 133—176**

1. Ne'úm Jahveh — a közös nevező, 133—136. l. — 2. jása<sup>c</sup>, 136—142. l. — a) jása<sup>c</sup> — az ige, 137—138. l. — b) jésa<sup>c</sup>, 138—139. l. — c) jesúcáh és t<sup>e</sup>súcáh, 139—142. l. — 3. nácal, 142—143. l. — 4. pálat, 143—144. l. — 5. málat, — 144—147. l. — 6. 'ázar, 147—150. l. — 7. chálac, 150—151. l. — 8. hóci', 151—156. l. — 9. ráfá', 156—164. l. — 10. chájáh, 164—165. l. — 11. qúm, 165—166. l. — 12. súb, 166—167. l. — 13. páraq, 167. l. — 14. ráchab, 168. l. — 15. szágab, 168—169. l. — 16. 'áláh, 169—170. l. — 17. dáláh, 170. l. — 18. pácáh, 170—171. l. — 19. káfar, 171—174. l. — 20. qánáh, qará' besém, jácar, nácham, 174—176. l.

**D) A Messiás-Krisztus, a Megváltó . . . . . 176—188**

1. A megfigyelés iránya, 176. l. — 2. Az ÓT Messiása, az Istenember ellentmondása, 176—177. l. — 3. A hármas tiszt és szolgáló, 177—178. l. — 4. A Messiás nevei, 178—179. l. — 5. A másach

ige jelentése, 179—181. l. — **6.** Messiás-Khristos, a Felkent, 181. l. — **7.** A próféta, pap, fejedelem Jáhveh-val való kapcsolata, 182—183. l. — **8.** Czírus — Qóres — a felkent, 183—184. l. — **9.** Messiás, a Khristos, a Megváltó és Isten Országa, a prófétai szolgálat, 184—185. l. — **10.** A főpapi szolgálat, 185—186. l. — **11.** A királyi szolgálat, 186—188. l.

### **III. A váltság gondolatának jelentkezése az Ótestamentum egészében . . . . . 189—220**

#### **Az egyes könyvek tanúsága a váltságról és megváltásról**

Az Ötkönyv (Pentateuchos).

**1.** Genesis, 191—194. l. — **2.** Exodus, 194—195. l. — **3.** Levitikus, 195. l. — **4.** Numeri, 195—196. l. — **5.** Deuteronomium, 196—197. l. — **6.** Józsué, Bírák, Sámuel és Királyok könyvei, 197—204. l. — **a)** Józsué, 198—199. l. — **b)** Bírák, 199—201. l. — **c)** Sámuel, 201—203. l. — **d)** Királyok könyvei, 203—204. l. — **6.** Későbbi próféták: Ésaiás, Jeremiás, Ezékiel, és a 12 kis próféta, 204—206. l. — **7.** A Szentíratok, vagy ketúbím, Példabeszédek könyve, 206—207. l. — **8.** Jób könyve, 207—208. l. — **9.** Énekek éneke, 208—209. l. — **10.** Rúth könyve, 209—210. l. — **11.** Jeremiás siralmi, 210—211. l. — **12.** Prédikátor könyve, 211—213. l. — **13.** Eszter könyve, 213—215. l. — **14.** Dániel próféta könyve, 215—216. l. — **15.** Ezsdrás-Nehémiás könyve, 216—219. l.

**Megjegyzések és kiegészítések . . . . . 221—272**

**A váltság gondolatát hordozó, vagy érintő és figyelembe vett főbb nyelvelemek mutató táblája . . . . . 273—276**

**Rövidítések . . . . . 277—278**

**Felhasznált, érintett, vagy figyelembe vett irodalom 279—285**

**Javítandók . . . . . 286—288**



# I. BEVEZETÉS.

## 1. A válság gondolata a kijelentésben.

A válság gondolata rész abból az egészből, amit a theológiában kijelentés név alatt ismerünk. A kijelentés neve és fogalma lényegének és valóságának megfelelő tanszerű megállapítás, és theologiai tudománytani továbbépítésre alkalmas. Leszögezett szilárd pont, végleges megállapítás, mely alkalmas arra, hogy kilengésektől, eltévelyedéstől, az isteni dolgok és tények elemlerítésétől, tehát a bálványimádástól és az önbálványozástól, az emberi gondolatimádástól megóvjon. Alkalmas továbbá arra, hogy az örökké kísértések között és válságban élő egyházat és egyházi tudományt, a résztvevénységek önállósulásából származó alapelv nélküliséget és veszedelmesen osztottságot újra az *egység* felé terelje. Megfogható konkrét tartalmáról tanúk tesznek vallomást, élő és ható alkatrészei eseményekben öltének testet, gondolatokban fogalmazhatók meg, mintahogy gondolatból: Isten gondolatából, az Igéből születtek, indultak el; szétszóródnak és a kijelentés csomója körül újra integrálódnak, tömörülnek, hogy ember számára hozzáférhető, továbbadható, megfogható legyenek és testet ölthessenek (És. 55:8—11). Ilyen értelemben nevezhetjük a válság gondolatát is résznek, mely bármennyire is elvásik az emberi, idői, történeti használat által, bármennyire elsekélyesedik a hétköznapi jelentése, mégis az egészre mutat, a kijelentésre, annak központjára, mert nemcsak Isten megismerhető tulajdonságára mutat rá, hanem Isten gondolatára és tetteire, melyet a bűnös ember felől *gondolt* és *érette* meg is *lett*. Így a kijelentés nagy megfoghatatlan egészéből fogalmak és meghatározások helyett tények lesznek nyilvánvalóvá és egyúttal folyamattá, hogy ne csak kápráztassanak a nagy központi igazságok, hanem úgy, ahogy egykor megítéltek és sodortak, ma is megítéljenek és magukkal ragadjanak. A kijelentés így isteni gondolatokra aprózható, mint válság, eleveelrendelés, kiválasztás, szövetség, bűneset.

ítélet, igazság, kegyelem, bűnbocsánat, megváltás stb. egy sor, melynek kezdete előtt, és vége után is ott munkálkodik Isten: az alfa és ómega (Jel. 1:8, 22:13, 21:6, És. 41:4, 44:6 stb.). A kijelentésből: a titkos tanácsból annyit tud meg az ember éppen az említett gondolatok révén, amennyi tudtára adatik, amennyit elbir hitte teljes igénybevételével, és amennyi természeti mivolta elvesztésére, illetve kicserélésére elegendő.

Tehát a váltság gondolata csak a kijelentés egészéből látszik annak, a mi; csak így tárgyalható, mint rész, és pedig a kijelentés tartalmából a központi rész, melyre az ÓT tanúi vártak és az ÚT, valamint a keresztyén egyház tanúi és hitvallói visszaemlékeztek és ma is emlékeznek. Az ÓT-ban a választott nép várakozásáról nyerünk tudósítást. Azért választott nép, hogy Isten kijelentésére várjon (Róm. 9:8) és mert ezt abban az állapotában, melyben találtatott, tehát újjá nem született állapotában nem hordozhatta (L. Ezék. : 16, rész I), ígéretben kapta. Az ó-embernek ígértetett az új. Ez az ígéret is apró eseményekre, történelemmé, ritussá, törvénnyé, dialogussá és viszonyvá, ellentmondások halmazává porlódott szét, Istentől távolodó léletté, mely Izraelt epekedő, váró, lázadó, önmagával elégedetlen, sorsába bele nem törődő néppé tette, hogy meg ne szűnjön benne a váltság utáni vágy.<sup>1</sup> Az ÚT első öröme az, hogy akire, és amire Izrael várt, megérkezett, kijelentetett; nyilvánvalóvá lett a titkos tanács,<sup>2</sup> melynek tartalma nem a választott nép megtestesült, emberivé lett vágya, hanem Isten mentő vágyakozása keze alkotása után. Ő tartotta ébren századok öntudatlansága, nyomora és bűne ellenére a váltságra várást, mert ez az ő eleitől fogva való és elindult gondolata volt. Ő maga öltött testet ebben a gondolatban, mint testté lett váltság; ez az ő főműve, melyet végrehajtott: a megváltás. A kijelentésről való keresztyén tanítás tehát úgy bibliai és keresztyén, ha annak központi tartalma, a váltság gondolata: Isten kezdetben való gondolata. Ha a váltság gondolata emberé, ez esetben beletartozik a kezdet és vég között múlt történelembe, megtalálható az eszmék játékában, mint magamegváltó gondolat,<sup>3</sup> ott van a filozófia történetében (Plotinos, stb.),<sup>4</sup> de nem mutat vissza, illetve reá a kijelentésre, melyből értelmet nyer és amely Istentől való származására mutat. A váltság gondolata tehát külön, a kijelentéstől elvonatkoztatva, nem is tárgyalható, mert ha lehetne, ez esetben akármelyik történeti vallásalakulatot tárgyalási alapul és anyagul vehetnénk, amelyben a váltság gondolata emberi, filozófiai vagy kultikus vonatkozásban észlelhető. Volt egy időszak a theologia történetében, elég hosszan tartott, melyben a vallások

rangsorát a megváltás eszméje alapján állították fel. A buddhizmusban, stb. a váltáság gondolata, mint emberi gondolat és igény előfordul, de egyiknek sincs meg a kijelentéstől való igazolása, az az hogy a váltáság nem emberi igény, hanem Isten igénye, terve és hogy azt, azaz a megváltást, Isten még az ember akarata ellenére is végrehajtja. A váltáság gondolata viszont, éppen megvalósulásában, a kijelentésnek konkrét nevet ad a *megváltóban*.<sup>5</sup>

Az ÓT jelenti a kijelentés előidejét, népét, előtörténetét, azt az időt, mely állandó feszültség, vigyázók órségtartása, az Isten megjelenését váró készültség, napkelte előtti derengő világosság,<sup>6</sup> de egyúttal tevékenység is, melynek irányítója nem az ember, vagy az emberi szellem, hanem, a magát kijelentő Isten.<sup>7</sup> A kijelentés idejének külön karaktere van, időből, a múltandóból kiemelt, az időiség jegyeitől megtisztított idő, mely külsőileg nem más, mint más idők, de amelyben *valóságlátásra* képesíti Isten azokat, akiket erre éppen kiválasztott, és akiket a hitnek ajándékával, mint a nem látható dolgok meglátására segítőképességgel kitüntetett. Isten váltáság-gondolata tehát csak ott vehető észre, ahol annak észrevétele adatik: a *hitben*. Minden más csak betanított emberi parancsolat (És. 29:12) és emberi vágy, mely emberi társjelenségekből és következtetésekből táplálkozik. Így el lehet jutni Isten gondolataihoz felévergődéssel, meglehet szerezni, vásárolni, meglehet érdemelni, le lehet szolgálni. A mágia és antik, sőt modern változatai a bevált biztos módszert is adják, ahogyan Isten megközelíthető, és ahogyan vele rendelkezni lehet.<sup>8</sup> *De ez az isten nem a Jézus krisztus mennyei Atyja.*

A kijelentés leírható tünete az, hogy Isten megjelenik és megmondja, hogy *ő kicsoda*, megmondja, hogy *mi a neve* és hogy *mit akar*. Ez a theofánia. Az ÓT-ban ilyen sok van, de egyik sem utolsó, egyik sem végleges és mégis mindenik *egy felé mutat*. Nem itt, ami van, hanem az, ami ott *lesz*; nem én, hanem *ő*; nem *így*, hanem *úgy*, amint majd ott lesz; nem effektív, hanem *ígéret*; állandóan nagyobb feszítőerejű, *hitben* és *nem látásban* való járás (2 kor. 5:7), *lepel alatt* (2 Kor. 3:15) *rész-szerint-valóság*, de a teljességre való várás. (1 Kor. 13:9—10.) Az ót-i nyelv alak- és mondattana is ehhez a sajátos lelki magatartáshoz, feszültséghez igazodik,<sup>9</sup> nem ismeri az időt: A perfektum, imperfektum nem időt fejez ki, hanem akciót; futuruma nincs, de az imperfekta akció, — a folyamatos is, jövőidejű jelentéssel fordítandó. A perfekta akció is lényegében futurális jelentésű nemcsak a perfekta profétika eseteiben, sőt minden perfektum egyúttal futurumnak is tekintendő az összes ót-i ízei és névi mondatokban. Ami Istennél bevégzett tény, (a proféta

*bevégzett tanácsról* prófétái) elvégzett pusztulás, vagy megtartás,<sup>10</sup> az az időben élő számára: *lesz*. Minden ígének három akcióideje van. Ami volt, az van és *lesz*, és ezzel nyerjük az íge jelentésének *időfelettségét*. A theofániában az időfeletti érintkezik az időivel, az örökkévaló érinti az időit, az időihez tapadt emberi figyelmet irányítja az időfeletti felé. Megmondja, hogy mit tett az emberért és egyúttal mit fog tenni, hogyan hajtja azt végre, amit elvégzett, és hogyan akarja felhasználni és részeltetni az embert abban a munkában, melyet az emberért végez. A kijelentésnek az Írásban jelentkező és számunkra megfogható ideje az, *ami lesz*.<sup>11</sup> Ezen van a hangsúly. Ami volt, kellett hogy legyen; ami van, az akut parancs, és ami lesz, az kell hogy legyen. A kijelentés statikája számunkra ismeretlen, vagy ha *csak* a statikája ismerős, akkor nem ismerős, vagy csak vallástörténeti és régiségtani jellegű. Számunkra a dinamikájából ismerős,<sup>12</sup> mely egyúttal normál is, meghatározza az élet irányát. Ez az életirány *a vég felé néz*. Minden, amit Istenről tudunk, a végben tárul fel a maga valóságában, ott lesz apokalipszissé, kijelentéssé. Vagyis az ŐT egyetlen mondanivalója: *jön!* Jön valaki, aki volt, van, lesz. De nem az ember mondja, hanem vele mondatja. Az, aki jön, meg fog jelenni, megmondja, és megmondhatja (És. 40:10), hogy ki volt akkor és akkor, ott és ott, és ki volt kezdetben, mit tett, és hogyan, mennyit mondtak meg az ő tetteiből itt és itt, hogy ez és ez róla beszélt és mit fog tenni; és szakadatlanul kérdezi az embert, a hallgatót állásfoglalása felől s felmutatja, hogy azok, akik hallottak és láttak, mit tettek, melyből kitetszik, hogy mit akar Isten. Ezért van az, hogy ezt a hirt, ezt a kiáltást csak az hallja, a theofániák értelmét csak az foghatja meg, aki azt a beteljesedés: az *ÚT-felől* nézi és hallgatja. Az Újtestamentum nélkül ismeretlen anyaggá, töredékes irodalomná sekélyesedik az egész ŐT. Mert az Írás csak a kijelentés felől, tehát felülről szólal meg és beszél értelmesen, világosan és *csak a kijelentés által adja a maga lényegét*.<sup>13</sup> De ugyancsak az ÚT visszanező tanúskodása is csak a kijelentés felől nézve érthető. Sötét út és egymásrahányt történelemmozaik rendetlen összeviaskodásban, melyben csak botorkálni és eltévedni lehetett és lehet a kijelentés figyelmen kívül hagyása által<sup>14</sup> (Kicsoda ez? A názáreti ács fia, Emmaus, a két gonosztevő, stb.). A kijelentés által lesz az ót-i tanú előre, az út-i visszanezővé és ismeri fel a tört Írásban az Igét,<sup>15</sup> a nem kívánatos ábrázatú emberben a Megváltót, az Isten Fiát. Ennek félre nem érthető példája a Caesarea-Filippinél történt vallomás (Mt. 16:16), vagy Filep találkozása a szerezcsennel (Csel. 8:26 s köv.). Eféz. 3:3 szerint Isten a kijelentés útján ismertette meg vele *a titkot*.



Nem lehet külön ószöv.-i, és külön újszöv.-i kijelentésről beszélni lényegében.<sup>16</sup> A kettő egy és azonos, a várakozó tanú és a visszaemlékező oda néz, ahol *Isten emberré lett*, ahol-a várt megérkezett. A két Testamentum csak együtt tud a teljes igazságról, a testlételetről, az el- és visszajövetelről tanúskodni: külön-képpel élve — áramkórszakadás, vagy paralízis áll be és egyiknek sincs semmi értelme. Ezt az egységet, a két tanúság egységét a két Testamentum azonos tartalma,<sup>17</sup> tárgya hordozza abban, aki felől mindkettő tanúskodik, aki nem csupán eljövendő, és nem is csak valaki, aki volt, hanem mint eljövendő, *egyúttal jelenvaló is*.<sup>18</sup> Mert Krisztust nem lehet részekre osztani, legfeljebb a róla való ismeret lehet rész szerint való. Aki jön, és aki jött, ugyanaz, és ugyancsak ő az, aki vissza fog jönni.

A kijelentés adja a *magyarázó szempontot* is. Ezért van az ÓT-nak kétféle magyarázata a szemünk előtt. Az egyik a *Talmud*, a kijelentés nélkül, és pedig a kijelentés tárgyának és tartalmának félreismerése következtében. A Talmud az ÓT-nak a kijelentés nélküli, azaz *Krisztus nélküli* magyarázata,<sup>19</sup> pedig magyarázó arravalóság- és felkészültség nélküliséggel igazán nem lehet vádolni az írástudókat és a rabbikat. A tanítványokról nem egyszer megállapították, hogy írástudatlan emberek (Csel. 4:13), de Pál írástudónak készült és magyarázhatta volna a Talmud tudományos munkaközösségében is az Írást, de a magyarázó szempontot hozzá ott kapta, amikor *megjelent neki Krisztus*. Kijelentetett neki az Írás értelme. Írás alatt pedig az ÓT-ot értették.<sup>20</sup> Ezzel a könyvvel a kezükben indultak el az első tanúk, és tettek tanúságot Krisztusról, alapítottak gyülekezeteket, magától a J. Krisztustól tanult magyarázat nyomán ebből merítették a hitüket és annak vallása közben haltak vértanúhalált. Vagyis az ÓT-nak másik, igazi, tehát *a kijelentés szerint való magyarázata*: az Újtestamentum. Hogy ez a tény mennyire döntő, azt mutatja annak a kornak az írásmagyarázata, a 18. századtól egészen a mai napig, mely az Írást, a két Testamentumot, máskor csak az egyiket nemcsak egymástól, de a kijelentéstől is elválasztotta, elszakította és ezzel beállt a szakadás, a válság az egyház és a tudomány között végzetesen és egészen talmudi tendenciákat mutat, nem egyszer talmudi forrásokat is használva szentírási helyek igazolására, megvilágítására. Innen származik a teológiai tudomány egységének szétesése, szakszerűsítése, a résztudományoknak egymástól nemcsak nyelvjárásban, hanem principiumokban való elidegenedése, az egyes szakaszok között tilalomfák felállítása és a bibliikumoktól való eltávolódása.<sup>21</sup> Ezért tiltja meg egyik theologus a másiknak,

hogy az exegézisben a dogmatika nyelvét használja<sup>22</sup> és ezért épülhetett theologiai rendszer, és rendszerek, archeológiai ismeretek alapján; vagy fenomenológiai sorrend végső fázisa sorsdöntő lett és utolsó szó, és a keresztyénség is odakerült a sor végére ideig-óráig, hogy aztán a gyakorlatban is kimondják a filozófiai tételt; *meghaladható*. A horizontális gondolkozás teljesen kiölte a valóság-érzéklet, a vertikálás irányú megfigyelés lehetetlenné vált, mintahogy az emberi természetnek terhére is van a vertikális irányú gondolkozás, — ezt igazán csak Isten lehetségesítheti éppen a kijelentés által.<sup>23</sup> Az írásszerűség egyoldalú hangsúlyozásában is ott van a talmudi kísértés veszedelme.<sup>24</sup> Ez vagy szektáskodásra, vagy betűimádásra vezet, a dikta probanciák teológiáját eredményezi.<sup>25</sup> Az írásszerűségből csak akkor lesz ígeszerűség, ha a kijelentés egészségét és egységét szem elől tartva, az első tanúk szempontjait alkalmazzuk. Vagyis úgy magyarázzuk az ÓT-ot, ahogyan azt az Új magyarázza. Nemcsak ott és annyiszor, ahol és abányszor az ÚT-ban ót-i emlékezések, utalások és hivatkozások vannak, látszik meg az Új-testamentum módszere, hanem főképpen ott, ahol az ÚT Jézusa az ÓT *Khristos*-ára mutat. Ahol a Lélek tanúságot tesz, és ahol a *Lélek tesz tanúságot*.<sup>26</sup> Pedig a káték, a zsinati végzések, a nagy és klasszikus konfessziók jelzik pontosan, hogy mit és mennyit végezhet a kijelentés egységéből és figyelembevételéből táplálkozó és a Szentlélektől vezetett Szentírás-magyarázás, mennyire szabad és kell a különböző theologiai szakoknak egymás nyelvén beszélni, közös szempontban megállapodni, mert *a keresztyén egyház ígehirdetése csak azonos principium felhasználása mellett lehetséges, és ebből a foglalkozásból a teológiát, mint az ígehirdetés egyik tényezőjét, kihagyni nem lehet*, ellenkezőleg egyes szakjaitól, vagy éppen diszciplináitól a kijelentés felől való irányítását követelni kell.

A kijelentésnek, mint a két Testamentumra fényt vető valóságnak figyelembevétele mellett értjük meg az ÓT különleges jelentőségét, vesszük észre, hogy az ÓT-ban a jelenségek és események magukon túl mutatnak, valamire és valakire emlékeztetnek, aki nélkül különben megfeyjthetetlenek maradnának, és egy kis nép töredékes történelmévé jelentéktelenednének. Az emberi megfigyelőképességnek ebből a könyvből szavak, fogalmak, mondatok, nyelvtermékek maradtak, éppen mint más nép irodalmából és történelméből, nyelvéből. De éppen a kijelentés tényének felismeréséből, illetve tudtuladása után kapunk felvilágosítást a szavak, fogalmak, mondatok valóságos jelentése és értelme felől is.<sup>27</sup> Megtudjuk, hogy a jelentkező gondolatok nem emberi gondolatok, vagy ha csak emberi gondolatok,

akkor nincs mit kezdeni velük, mert csonkák, nyomorúságosak, szárnyaszegettek. A gondolatok ép, művészi kifejezését — sajátosan — más nép irodalmában kell keresnünk. Az ÓT nem emberi gondolatok anthológiája, annyira nem, hogy botránkozató és bolond gondolatok vannak benne (I. Kor. 1 : 18). Maga az Írás mondja Isten szavaként: Nem az én gondolataim a ti gondolataitok ... (És. 55 : 8). Tehát ha gondolatokról beszélünk az ÓT-ban, akkor csak Isten gondolatairól beszélhetünk, és csakis azokról, melyeket ő kijelentésében tudtul adott (Dent. 29 : 29), illetve megengedte s egyúttal parancsolta, hogy azokról beszéljünk. Miután a kijelentés számunkra dadogó emberi nyelven fogalmazható meg és akkor is eláll a szavunk, ha testet öltve a szemünk előtt van, Isten a Szentlélek által tanít meg arra,<sup>28</sup> hogy melyek azok a gerincfogalmak, melyek által a kifejezhetetlenről egymás között egymás javára beszélhetünk és amelyekben félreérthetetlenül megmondja Isten, hogy e gondolatok Isten tettei, mert *Isten gondolatai tulajdonképpen tettek*. A magyar íge-szó (cselekvőszó), és az Ige mélyértelmű összefüggése jelzi és fejezi ki ezt a legtalálóbban. Minden gondolat az Igében összpontosul, a *váltság gondolatának az Igében központi helye van*.<sup>29</sup> Ha az Írás a kijelentés által lesz Igévé, mert ez az igaz, akkor a váltságról szóló ót-i emlékezések, utalások, írásbafoglalt tettek és jelenségek is a kijelentés által lesznek Igévé. Az ÓT-ban mindazon helyek *kifejezik* a váltság gondolatát, amelyek a Jézus Krisztusban lett kijelentés által Igévé lesznek. A váltság gondolata így lesz számunkra eszköz arra, hogy a kijelentés *fogható* legyen. A rész az egészből, a konkrét az általánosból, a nyilvánvaló a hozzáférhetetlenből így tárgyalható annál is inkább, mert Isten tette e gondolat, illetve e tett nyomán végig kísérhető, vagy róla valami mondható. Ennyi jutott nekünk embereknek, a keresőnek, az egészből.

A kijelentés komplexumnak tekinthető, noha egészen egyszerű és áttetsző, megfigyelhető. Bonyolultsága nem mivoltában van, hanem a szemlélő bűnös emberben hiányzik az egyszerűt, az istenit, a főkéletest, a szentségest, a tisztát felfogni tudó képesség. És ha a kijelentés tényéhez való visszafordulás a teológiát a maga századeleji ziláltságában egységbe tudta fogni, a theologia diszciplínáit, ú. n. fő- és segédtudományait is közös nevezőre fogja hozni, ha a kijelentés tényével öntudatosan számolunk és ha a biblika teológiának a gerincét, a *theológiához kapcsoló központi gondolatát a kijelentés adja*.<sup>30</sup>

## 2. A kérdés és az anyag határa. Szempont.

A váltság gondolatának vallástörténeti és a theologiai szempontot nélkülöző jelenségtani kutatásai nagy mennyiségben és választékban állanak rendelkezésre. Tárgyalja ezt minden vallástörténeti kézikönyv.<sup>81</sup> Az RGG-ben olvasható tájékoztató és a felsorolt művek legnagyobb része a váltság gondolatát *biblián kívüli* vallásos gondolatnak tekinti, ennél fogva a Szentírásban előforduló utalások, a megváltóra és a megváltásra vonatkozó előfordulások kívülről kölcsönzött eszmék valamelyik világvallás- vagy nagy világnézetből, vagy éppen a filozófiai gondolkozás szüleménye és onnan kölcsönzött magasabbrendű gondolat. A másik része elismeri, hogy a váltság gondolatának kialakulásához a szentírók (különösen, vagy kizárólag az újtestamentumiak) is hozzájárultak, amennyiben nem is térhetek ki a szinkretizmus hatása alól; előfordul olyan vélemény is, mely szerint ha az Újszövetség *gyűjtje* is számtalan keleti vallásos gondolatnak és eszmének, a jegecesítő gerincet nem valamelyik elterjedtebb biblián kívüli gondolat adta, hanem az evangélium lett a meghatározó magja az új ötvénynek.<sup>82</sup> Az RGG-ben foglalt művek szerzői közösen vallják azonban, hogy a vallásos gondolatok és azok összessége, az Istennel való viszonyrendezés módja, továbbá a világkép emberi vívmány, *emberi alkotás*. Az összehasonlító vallástudomány éppen kiindulása által veszítette el theologiai jellegét, — nem mondjuk egyúttal, hogy hasznavehetőségét is, — hogy a bibliai vallás jelenségvilágához azoknál szavahihetőbb paralelleket, viszont az általános vallástörténet jelenségeihez bibliai paralelleket keresett és *mindenütt az ember gondolatait tette a keresés tárgyává*, tehát azt, ami lélektanilag, történetileg, szociológiailag, tapasztalatilag, számszerűleg élményszerűen megfogható, megérthető, utánélhető és érzékelhető. A vallásos élet elemi formáinak „szempontnélküli“ kutatásai<sup>83</sup> egyre jobban meggyőzték a „szakembert“, hogy a vallásban az *emberi szellem magánsegítő játéka* tükröződik, vagy ahogyan a filozófus kifejezte: a szellem magafelülmulására törekszik egészen az abszolút

szellem megragadásáig.<sup>34</sup> Így nézve, ebben a nagy erőfeszítésben a bibliai vallás, vagy annak jelenségvilága, elegye tett *valamit*, de nem a *döntőt*, úgyannyira, hogy annak foka az ÓT-ban meghaladott és az ÚT-ban meghaladható. Így értve az egész biblia nem más, mint vallásos jelenségek hordaléka; kultúrák rétegződése. Maga a vallásos élet sem több, mint kultúrfok, gondolatvilág, melynek centruma: a váltság gondolata nem más, mint személytelen eszme, vagy emberalkotta eszmény, értékfogalom, fejlődő és elbukó istenalakok, vagy pantheon-rendszerek. Így a váltság gondolata a vallás központi fogalmává lehet és lett, de váltságot a megváltandó számára nem nyújtott, mert még *azt az állapotot* sem határozta meg és csak lélektanilag keresi, amely a váltság utáni vágyat okozta. Eszményképe e váltságnak az önkívület, az öntudat elvesztése, vagy a *nemléti*, ahogyan ezek a miszteriumokban, buddhizmusban, a Klán-törzsek (szakralis kommunió) örjögésében jelentkeznek. Ha személyekhez kapcsolódott a váltság gondolata, ez esetben a *mysterium tremendum* jut bennük túlsúlyra, legmagasabb fokon: Übermensch, és nem javára szolgálnak a megváltandóknak, hanem kárára. De minden vallásalakulat ugyanazon módon nyújtja az üdvösséget, és e felett az üdvösség felett az ember, vagy megbizottja rendelkezik, legmagasabb fokon a *szeszély, mójra, végzet, ananké*, amit fel kell tárni, ki kell kutatni, meg kell ismerni valamelyes módon, mágia, intuíció, önkívület, gnózis útján, — de egyetlen istenség nem hajlandó magát megismertetni és *vállalni az elesett ember sorsát*, és az embernek sem kell *mássá* lenni, csak egy más pszichológiai helyzetbe átesni. A vallástörténetben minden kezdeményezés a titok felfejtésére az emberben és az ember eszményeiben önmagát alakítja és isteníti meg. Kijelentés nélkül az ember mindenütt csak hamis, képzelt önmagát találhatja meg természeti adottságában, empirikus nyomorában. A váltság gondolatát, mint eszmét, elenyésző és nyomában támadó történeti tényezők és kultúrák továbbadják. Az eszme vándorol, el is tűnik és kedvező légkörben újraéled, és a kereső a természeti, történeti, kultúrális, néplélektani környezetből megértheti vagy kielemezheti. A vallástörténet, és az azt alapul használó, és a vele rokon gondolkozású rendszerek az emberi „*hogyan*”-ra felelnek: *Így lehet váltságot találni, ezeknek és ezeknek az emberi rendszabályoknak a betartása által. A váltság állapotának elérése az emberre és képességeire van bízva. Az üdvösség tehát megszerezhető. Történeti fejlődéstől, természeti körülményektől, szellemi arravalóságtól függ, hogy milyen mértékben nyer kiképződést a váltság gondolatának eszméje.*<sup>35</sup> Ez az eszme vissza is fejlődik, vagy éltűnik

a görög-római, izlám, zsidó és a japánok vallásában; olykor visszatér; mint a zsidó apokaliptikában és a misztikával együtt érzi magát jól. Ezek az egyoldalú és csak az embert néző megfigyelések arra kényszerítik a keresőt, hogy a váltság gondolatának tisztázásánál az általános vallástörténet anyagát szükségszerűen segítségül ne hívja.<sup>36</sup>

Le kell mondanunk e tanulmány terjedelmének korlátai miatt is arról, hogy a váltság gondolatát az ÓT-on kívül is felmutassuk. Ezt az anyaggyűjtést a vallástörténelem és a nem theologiai reflexió elvégezte; tengerbe vizet hordani céltalan dolog; de el kell fordulnunk tőle ez alkalommal különösen azért, mert az általános vallástörténelem szerint a váltság gondolata az ÓT-ban a kultuszhoz tapadt, nincs a központjában az ót-i kegyességnek és alatta marad a keresztyénség szellemerkölcsi, elszellemiesített értelmű váltság gondolatának.<sup>37</sup> Még a prófétáknál is úgy jelentkezik, mint Isten követelménye az emberrel szemben (Seeger szerint mégis vannak nyomai a váltság gondolatának az ÓT-ban is).<sup>38</sup>

Ami az ÓT-ban anyagszerű, az kétségtelenül nem mind sui generis jellegű. Igaz az, hogy aki egy vallást ismer, nem ismeri a vallást, illetve egyet sem ismer, de úgy is igaz, hogy aki az ót-i vallást ismeri, az sok vallást ismer.<sup>39</sup> E szójáték megett az igazság az, hogy a váltság gondolatának tisztázására, egyáltalán a vallás jelenségvilágának tisztázására, vallásos gondolatok felismerésére s különösen témánk érdekében nincs szükségünk arra, hogy a vallástörténelem már át nem fogható mezőire lépjünk, mert az ÓT mindent rendelkezésünkre bocsát. De nem lépünk ki szándékosan és tervszerűen azért, mert a váltság gondolatának emberi vonatkozású tüneteivel nem elégedhetünk meg, és ha egyszer lemondunk erről a tarthatatlan dogmáról, hogy a váltság gondolata emberi gondolat, azonnal feltárul a váltság gondolatának isteni származása és visszhangzik benne egészen világosan és érthetően a kijelentés, és hallszik az ember felelete a Szentírásban. Ami történik az ÓT-ban, minden mozzanat, helyzet, esemény, tanúság, erre a gondolatra mutat rá.

### 3. Ótestamentumi Krisztus-tanúság az Újtestamentum alapján.

Az ót-i tanúkat a váltság foglalkoztatja. A kijelentésben ugyanis megismerteti magát Isten az ember számára elbirható és hozzáférhető módon, t. i. eseménnyé lesz, embertestet ölt magára, de egyúttal megismeri maga magát az ember, illetve *Isten rámutat közvetlenül arra, hogy milyen az ember*, hol van, mi vár reá. Az ÓT nyers egyszerűséggel fogalmazza meg a valóságos helyzetet, hogy *Isten szent, tiszta, örökéletű, független szuverén Úr, az ember elesett, bűnös, tisztátalan, véges, kötött, el- és halálraítélt* (Gen. 6:5). Tiszta volt és büntelen, közérzetéből hiányzott a végesség tudatának kínja. A bűneset következtében mindent elveszített maga körül, önmagát és tájékozódóképességét is. Áldatlan, „elváltott“, eladott állapotba jutott, idegen kézbe került.<sup>40</sup> A vallástörténelemben az ember keresi a módot, hogy a maga erején megtudjon szabadulni e helyzetből. E szemlélet szerint a váltság: helyzetcsere, önkívületi állapot, fokozati jellegű, de minőségi változás nélkül. Tehát csak élvezetjellegű. A vallástörténelem nem ismeri el az üdvtelenség okául a bűnt, számára minden ténymegállapítás átmeneti és viszonylagos. Az ÓT érintkezése ott van a vallástörténelemmel, ahol az ót-i nép és papsága módszereket keres és talál *a magamegváltásra*.<sup>41</sup> Isten az ÓT-ban *maga kíndlja fel* ennek ellenére, és ezzel ellentétben a megváltás módját. De Istennek ez nem ad hoc intézkedése, nem ötlet, nem következmény, hanem teremtéselőtti gondolata, *titkos tanácsa*, elhatározása, *végzése*.<sup>42</sup> Ebből Isten mindig annyit ad tudtára az embernek, amennyit elhordozni képes, és amennyiért az elesett embert felelőssé lehet tenni. A váltság gondolata akkor lesz nyilvánvalóvá, amikor Isten az emberrel tudatja, hogy elesett. Amit a vallástörténelem *mysterium tremendum*nak és *fascinansum*nak nevez a démoni jelleg szemléltetésére, azt az ÓT-ban magát kijelentő Isten tanúi úgy fogalmazzák meg, hogy Isten *öl és elevenít* (I. Sám. 2:6), megátkozza, mert gyűlöli a bűnt, és szereti a bűnöst és

reménytelenné vált helyzeteiben adja tudtára: *megváltottalak* (És. 43:1). Az *első dtokban már benne van a bűnt büntető és a bűnöst megváltó Isten* (Gen. 3:15, Gen. 4:15). Isten maga rendezi a viszonyt az elesett emberrel, erről tanúskodik a szövetség gondolata és a szövetség története. Az ót-i *bérlt*-ben, a szövetségben benne van a foedus naturale és a foedus gratiae bibliká-theológiai egységben,<sup>43</sup> mert Isten az ő megváltó gondolatát ember által érthető és megfogható *keretek között* akarja végrehajtani. A vallástörténelemben istent választanak és cserélnék, istenek devalválódnak és nőnek, változnak, megszűnnek; az ÓT-ban Isten választ népet, szuverén módon dönt, ítél, rendelkezik népe felett annak javára, neveli azt jótetszése szerint és önmagáért megkegyelmez (És. 43:25). A vallástörténelemben az istenek e felségjoga korlátozott, csak addig tart (henotheizmus), ameddig nevét emlegetik; az ÓT-ban Isten minden istenek felett való, sőt rajta kívül nem volt *Isten* és nem lesz (És. 43:10). *Ez az Isten megváltó, szabadító Isten, aki népét a bűnből, nyomorból és végességéből megváltja, elesettségéből felemeli, elesett életét a magáéval kicseréli.* Ehhez az Istenhez nem kell elmenni azért, mert mozdulatlan, helyhez kötött (Bir. 5., Mik. 1. stb.), ő indul el elesett népéhez és ő indul meg népe nyomorán (Hos. 11:8), ő a szövetség, a foedus gratiae biztosítéka. Önmaga lényét és törvényét, a szeretet törvényét teszi szövetsége írott biztosítékául, melyre maga tanítja népét, hogy az a kemény törvényben a róla való gondoskodást, a megváltó tanácsot és szándékot, a titkot megismerje és megismerje főképpen azt, akiben az ő váltsággondolata majd testet öltött és akinek mint szenvedő szolgának erre ráment *majd* az élete is (És. 53). Az, hogy Isten kegyelmes, tájékoztató jelzője a megváltó indulatnak, *iránya Isten tettének*, mellyel az elesett népet arra képesíti, hogy a szövetségen tartsa figyelmét és minden dolgok Isten által megállapított *végére* nézzen, amikor a mutatott jel, az ábrázolat helyett a valóság jelenik meg.

Ebben a titkos tanácsban van adva *a kiválasztás értelme és célja*. Az indoka teljesen ismeretlen, vagy ennyi: „Jákobot szerettem, Ézsaut gyűlöltem“, „vagyok aki vagyok“, „könyörülök akin könyörülök és kegyelmezek akinek kegyelmezek“, de kétségtelen, hogy *a váltság gondolata a kiválasztottakra néz* és a választás gondolata a megváltottakért van, az *eleve-elrendeltékért* (Róm. 8:29–30), a megigazítás pedig a megváltással együttjáró eljárás (Róm. 3:24). *Nincsen az ÓT-nak olyan gerincfogalma, melynek értelme volna a váltság gondolata nélkül*,<sup>44</sup> mint ahogy *a Szentírásban nincsen semminek értelme a Megváltó Jézus Krisztus nélkül*.<sup>45</sup> Ezt mi a kijelentés



egysége következtében az újtestamentumi tanúktól, ill. könyvekből tudjuk és éppen azokból a könyvekből, melyek nyelvüknél fogva inkább a görög, tehát a legsajátosabban emberi szellemnek kellett volna, hogy a tanúi legyenek.<sup>46</sup> Az ÓT-ban nem a zsidó szellem, és az ÚT-ban nem a görög szellem az uralkodó, hanem *mindkét testamentumban a Szentlélek*.<sup>47</sup>

A váltság gondolata *Krisztusra néz* és ugyanakkor *a végre is*, az üdvösségre. Ez természetes is; hiszen a váltság, illetve a megváltás éppen valamely elveszett állapotnak a visszaállítását, valamely nem kívánatos, Istennek nem tetsző állapotból, és pedig kárhozatos, halálos állapotból az életre való átmentést jelenti és igéri. Ezt az ÓT ábrázolja a maga legemberibb nyelvén, a legprimitívebb viszonyok között kezdettől fogva végig. Nemcsak megszámlálható és különvasható lókusok, melyek értelmüket az igeegészből nyerik, hanem az elbeszélő egységet alkotó szakaszok, események, dalok, könyvek, drámai jelenetek, a szabványok, a ritus, a kultusz. Ezért félre kell tennünk azt a különböztetést, hogy az ÓT-ban vannak eszkatologikus vonatkozású részek, proféciák, vagy legislatív darabok, tehát az eszkatologikus szemlélettől menthető darabok. Ezek az izagógikai és vallástörténeti tárgyalásnál reánevelő megkülönböztetések, de a Krisztusról való tanúság jegyei, a váltság gondolatának a tünetkezései, a megváltás állandó szem előtt tartása, az ígék hármass pillantása adatszerűen is igazolják, hogy *az ÓT a maga egészében eszkatologia*; részei, továbbá a bennük zajló cselekmény, a nagy megfogalmazások, a gerincszavak és azok ötvözete, a teológiai egységük csak így eszkatologialag a végső dolgokból és abból az eseményből nyernek értelmet, amikor a menybement Megváltó eljön itélni eleveneket és holtakat.<sup>48</sup>

A kérdés tárgyalásánál csak a kánonikus iratokat használjuk fel. A kitekintés csak anyagszerűen használna, de a kérdést a maga lényegében nem vinné előbbre. Az apokrifus és pszeudoepigrafus anyag értéke vallástörténeti. Valamivel több lókussal és párhuzammal igazolni ugyanazt az állítást: nem cél. Külön, s nem feltétlen teológiai kérdéssé lehet tenni a váltság gondolatának tünetkezését a nem kánonikus iratokban. De hamar átlátnók, hogy e gondolat jelentkezése ezekben az iratokban az ÓT kisúgárzása, csak hogy nem az ÚT irányában és nem krisztológiai, tehát valódi ót-i alapjelleggel, hanem a kései zsidóság és a Talmud szellemében, annak gondolkozási formái között és észjárása szerint. A nagyon emberi, racionális, történeti, pszichológiai jutna kifejezésre benne. Az Újtestamentum nem használja ezeket az iratokat, s a kánonban külön nem

kánonikus jellegű testként szerepelnek.<sup>49</sup> A római kath. egyház nem elvi szempontból hagyja meg; számára az Írás kánonizálása formai jellegű dogma; kész mindent kánonizálni, amivel *tanfejlődését* igazolni és önkényesen *lezdrni* tudja, de az Írást nem is tekinti lényege és tanai *elsődleges* igazoló forrásának.

Sokkal fontosabb azonban a két Testamentum kánonikus iratainak dialektikáját megfigyelni, itt különösen abból a szempontból, hogy a homályosabb, félreértésre alkalmat adó ót-i helyek értelmezése ne csak lókusok, kontextus, elszigetelt összefüggések figyelembevételével történjék, hanem annak a ténynek az állandó számontartásával, hogy minden ót-i könyv ígéretére, alaptendenciájára, mondanivalójára, várákozására, az *ÚT felel*. Néha több könyvre egy könyv; máskor egyes anyag- és tárgyszerűen tagolódó darabokra az *ÚT* könyveinek egyes részei, vagy egész könyvei felelnek. Az *Ó- és ÚT között állandó beszélgetés van*.<sup>50</sup> Ezért *mérték* is az, hogy mi vonható be a kérdés tárgyalásánál. Csak az, ami Krisztusra néz. Sem a Talmud, sem a Hellenizmus szellemi írásos termékei, sem az Apokrifusok nem néznek Krisztusra; tehát a váltság gondolatának kijelentett, testté leendő és lett *titkára*; így nincs mit kezdőnünk velük, és most, itt nincs szükségünk ezekre, többre nem megyünk velük, ha a váltság gondolatát az *ÓT*-ban vesszük vizsgálat alá. *A keresztyén hitvallás sem használ fel az Ó- és ÚT-on kívül semmiféle utalást, gondolatot*. Viszont a nyelvileg és művelődéstörténetileg elismerten hellénisztikus izűnek minősített könyvek az *Újszövetségben* elejétől végig mind az *Ótestamentumnál* maradnak, benne Krisztust látják, onnan igazolják Krisztus-tanúságukat.

A János evang.-nak görögségében senki sem kételkedik.<sup>51</sup> A vallástörténet a leggöröggebb evang.-nak mondja, sőt rokonságba hozza a görög eszmevilággal. Ez a könyv annak a Messiásnak a megtalálásáról ír (1:42), aki felől irtak Mózes és a próféták a törvényben (1:46), és aki a názáreti Jézus, a József fia, az Izrael királya (1:50), az Isten Fia. Innentől fogva a tanúk megnyitálat látnak (1:52). Jézus maga teszi a vallomást, hogy az *üdvösség* = *sótéria* = a váltság a zsidók közül támadt = *van*. És 2:3-ra támaszkodva Pál, aki János előtt már magyarázza az Írást (Róm. 3:2), vallja, hogy Isten a zsidókra bízta az *ő* beszédeit (Róm. 9:4—5) és Zsolt. 147:19—20-al érvel, mely szerint Isten (147:15) *leküldi parancsolatát a földre — — Közli ígét Jákobbal, törvényeit s végzéseit Izraellel. — Nem tesz így egyetlen néppel sem, végzéseit sem tudatja velük . . .* Az írás ismerete, — az örök élethez útmutató, de csak akkor, ha az Írás tanúságának valóságát (t. i. Krisztust) tudakozó észreveszi, hogy az *Írás nem önmagáért van, hanem Krisztusért*; nem az Írás a hit tárgya, hanem Krisztus, Aki az Írásban magáért az Írásért hisz, — ortho-doxia, szekta, — az nem tud hinni

abban, akitől az Írás származik, elterelődhetik a figyelme attól, akiről az Írás szól. Mózesnek, a törvény írójának is csak akkor hihetnek a zsidók, ha észreveszik és felismerik, hogy Mózes Krisztusról írt! *Mert ő az Írás értelme* (5:47). A Mózes írása a Krisztus beszéde által nyer igazolást. Aki a Mózes írásának s Tanúságának nem hisz, az a Krisztus beszédének sem hihet, — mert a kettő egy. Hasonlóan meglepő a görög ízü, de az ÓT-ra néző megnyilatkozás (8:56): Ábrahám, a ti atyátok örvendezett, hogy meglátja az én napomat; látta is és örült. (58. v.) Mielőtt Ábrahám lett volna, én vagyok (*az örök vagyok*; 'echjeh 'aser 'echjeh). A zsidók vak hitelenségének a tüneteit előre megmondottnak mondja és És. 53:1. versével igazolja. A zsidóság az ő Krisztusával szemben nem lehetett más, csak ahogyan előre megmondott És. 6:9-ben (Ésaiás elviselhetetlen küldetése!), mert Ésaiás előre látta a Krisztus dicsőségét (Ján. 12:41), és beszéle ő felőle (Máté 13:14—17!, Ésaiás jövendölése; a magvető példázatának magyarázata! Márk 4:12, Lukács 8:10). Csel. 28:23—28-ból megtudjuk, miért kell Pálnak a pogányokhoz menni; szinte kétségbeesik népe iránti fájdalma miatt (Róm. 9:1—5), de az ÓT-ban már kijelentett parancs az Ésaiás tanúsága szerint, hogy ennek meg kell lennie. Lenyűgözőek ezek a nagy összefüggések, melyek mellett mindjárt két emberöltő tudománya jóhiszeműleg elment. És a hellén műveltségű János a legpompásabb tanúja ezeknek; az a tanítvány, akit Jézus szeret vala. Keresztelő János alakjában pedig kiábrázolva kapjuk a két Testamentum tanúinak kapcsolatát, amint a *váltság megígért és megérkezett tényére* mutat; az Isten Bárányára. Az utolsó hírnök szerint a világság (Krisztus) az övéi közé jöve, eljött, aki ott volt a tanúságtételekben. Jánosban az ÓT mondanivalója félrenemérthető kiáltó szövé integrálódott és az Ésaiás szavaifoz kapcsolódik (40:3). Lukács, a származására nézve is görög orvos és pragmatikus az Erzsébet és Mária dialogusában hireli Isten nagy tettét, hogy felvévé Izraelnek, az ő szolgájának ügyét (1:54 s köv.) és Zakariással téteti a kijelentést: Áldott az Úr, Izrael Istene, hogy meglátogatta és megváltotta az ő népét... és megemlékezék az ő *szent szövetségéről*, az *esküvről*, foedus gratiaeról (itt a szövetség értelme!), mellyel megesküdt Ábrahámnak... Éppen a váltság gondolata az, a váltságigéret, melyben a görög Lukács összekapcsolja a két Testamentum értelmét, lényegét. Meglett, amit Isten ígért, a *váltság gondolata nyilvánvalóvá lett*. Ez ugyanaz, mint a János evangéliumának a deklarációja: *Az Ige testté lett!* Lukács ezt a tényt a születés történetének összeállításával és elbeszélésével ábrázolja. Jézus boldognak mondja tanítványait, hogy látják azokat, amiket sok próféta és király kívánt látni (10:24). A törvénytudónak pedig azt feleli, hogy a törvényben meg van írva az örökélet elnyerésének a módja (10:25—28). Az emmausi tanítványokat Jézus az írások nem ismeréséért feddi, majd „Mózesről és minden prófétáktól fogva magyarázza vala nekik minden írásokban, amik ő felőle megírtak.” Alig lehetne Lukácsot, a művelt és disztigvált íróat vádolni, hogy a misztérium vallások felé pillantott volna, s még azt sem lehet

síhámozni közleményeiből, hogy a korműveltség öntudatlanul érvényesülő tapadmányait, vagy az uralkodó világnézetet tartaná szem előtt a Krisztusról szóló tanúságban, a váltság gondolatának érintésénél, hiszen a vele egykorú Pál apostol jellemzi legjobban a közgondolkozást, hogy a görögöknek a Krisztusról szóló dolgok: bolondság. E légkört a kábultságnak (extasis!) lelke jellemzi, önmagától való csömör és menekülés, vagy játék és művészet a mi theozófiánkhoz és spirítizmusunkhoz hasonlóan. A Cselekedetek könyve a tanúságok, a vértanúságot vállaló élő szó és tettek ábrázolásának ideje és alkalmá (10 : 43). Péter az ÓT-ban megígért bűnbocsánatról beszél: 8 : 26-ban a két Testamentum kapcsolatának egymagában is elegendő tanúságát kapjuk. Itt sem a lókusok száma, vagy többsége dönti el a tények igazságát, hanem az, hogy a *kijelentés által* az Írás szavaiból mennyire érzik ki annak *időszerűsége*; mennyiben beszél Krisztusról valamely szó, kép, szócsoport, híryanag, rész, vagy könyv. A 26 : 22-ben Pál semmit sem mond azon kívül, amikről mind a próféták, mind Mózes megmondották, hogy be fognak teljesedni, (tehát nem mesterkélte meséket mond! II. Péter 1 : 16—21). (Csel. 17 : 11—12.) A Csel. 3 : 19-től kezdve pedig Péter prédikációja (8 : 12—26) arról *a váltságról* is szól, melyet Isten prófétái által szolt, és amely bűnbánat után *Krisztus visszajövetelében* a hívőknek osztályrészül jut, mint a felüdülés ideje = kairoi anapsükseos = *a váltság, üdvösség ideje*, ez a *chrónoi apokatastaseós* = *az újjáteremtésnek ideje*, az eleitől fogva hirdetett Krisztus elküldése által. Mindez ebben a szóban foglalható össze: *váltság*, ami azonban *itt sem* hellén import, hanem *az Ótestamentum sui generis kincse. A szinkretizmus váltság gondolata és az ÓT-ban előrehirdetett váltság között éppen annyi a különbség, mint az ember és Isten között. Amott az istenné lenni akaró ember, itt az emberré lett Isten. Amott az emberi szellem követelőzése, igénye, itt az Istenember alázata, magaadása; amott eksztázis, önkivület állapotába való átesés, kábulat, szédület és a szellem magaimádása, itt öntudatos, önkéntes magafeláldozás, tudatos keresztthordozás. Amott az ember elsatnyulása lelkiileg,<sup>52</sup> itt tényleges halál és tényleges feltámadás ténye a Megváltóban és a részeltetés ígérete a hívőnek. Pál apostolban nemcsak az írástudó zsidó műveltséget ismerjük, hanem a hellén dolgokban való tájékozottságot is,<sup>53</sup> aki azonban *Athénben szembefordul a hellén hatásokkal*, tisztán különböztet, és a *Római levélben az egész ÓT meg nem cáfolható exegézisét adja*. Nem részekre terjeszkedik ki, hanem az egészet; Bod Péter szerint: *a hit summáját nézi s mégis a többi tanúkkal egybehangzóan.*<sup>54</sup> Pál szerint Isten az evangéliumot eleve megígérte a próféták által a szent írásokban; ez az Isten igazsága (3 : 21 s köv.), törvény nélkül jelent meg, melyről tanúbizonyságot tesznek maga a törvény és a próféták, mely igazság *a Jézus Krisztusban való váltság által* lesz a hívőké, akit Isten *eleve rendelt* engesztelő áldozatul, hogy megmutassa az ő igazságát. Itt találkozunk Máté 5 : 17 a Róm. 3 : 31-el: nem azért jöttem, hogy a törvényt eltöröljem, hanem, hogy betöltssem. Mert a törvény vége, *telos-a*, célja, szándéka, értelme: Krisztus, minden hívőnek igazságára (10 : 4), vagy az első vers szerint: *eis**

*sötérian = váltságdra* (Károlyi rev.: *idvességére*), a törvény pedig Krisztusra vezérlő mester. A törvény népe ezt nem értette meg s valahányszor a törvényt, illetve az Ószövetséget olvassák, *lepel borul a szívökre* és az csak Krisztusban tűnik el (II. Kor. 3:14—16), mert ő megváltja az olvasót az értelmetlenségtől. Krisztus szolgája lett a körümetélkedésnek az Isten igazságáért, hogy megerősítse az atyáknak tett ígéreteket . . . természetesen a váltságra, illetve az idvességre vonatkozólag (Róm. 15:8). Az I. Kor. 10:1—4. szerint már maga az ígélet az ő valóságos jelenlétét jelentette, amikor keresztségről és tápláltatásról, lelki ételről és italról beszél a pusztában, mely a kősziklából fakadt. *Ez a kőszikla pedig a Krisztus volt.* Mindezek a váltság gondolatának ábrázolásai. I. Péter 1:10—12. és a Csel. 3:20. s köv.-ben az eljövendő, de a hitben reális sötériáról beszél, ez után nyomozódtak és tudakozódtak a próféták, előre bizonyoságot téve a Krisztus szenvedéseiről és dicsőségéről.

*Tehát a váltság megtestesítője: Krisztus, az ÓT-ban nyilvánvaló. Egészen a 17. századig erről meg is voltak győződve az egyház hitvallói, hogy a keresztyén tudomány, az igazi, Ágoston szavával élve: „codicem portat Judaeus unde credat cristianus . . .”* Vagy a Bod Péter szavaival élve: „ . . . Minden részében a Szent Írás az ISTEN Fiára s annak Vére által való Váltságra mutat. Ezt tanítják mind a Profétziák, s minden egyéb ebben való Írások, mellyek szemléltetik a KRISTUS JÉSUSt, mint Közbenjárót és Kezest, úgy-hogy a KRISTUS az egész Szent Írásnak veleje, és ennek Sphaerájának Centruma, a mellynek minden Punctumáról a KRISTUSst lehet találni . . . (3—4. l.) „ . . . ISTEN . . . a Messiásra újjal mutatott az ő Testamentomi Írásokban.” (Róm. XV. 4.) (7. l.) „ . . . Méltán mondotta hát azt, a KRISTUS JÉBUS Véréről Tanúbizonyoságot tévő Szent Írásról, egy Isten-féle Ember: Az egész Szent Írást olyan indulattal kell olvasni, mint-ha a JÉBUS KRISTUS Vérelvel iratott volna (Hejdegg, in Enchiridio pag. 3.)” „ . . . Az Eklésiának két Emlői vagynak: az O és Uj Testamentomi Írások, mellyekkel a Hívek tápláltatnak, hogy a KRISTUSban nevedekést végyenek . . .” (Augustinustól idézve.) (Ajánlás 2. l.)<sup>55</sup> Egészen a magyar református theologiai gondolkozás még hamisítatlan szájaizét érezzük a Geleji Katona István prédikációiból, a Váltság Titka c. főművének olvasása közben: „ . . . Christus Urunk az oe szenvedésinek, halálának és fel-támadásának szuekséges voltát, és az oe általa loett váltságának dolgát az írásokbol bizonyítja, a' ra is tanittatunk, hogy minékuenk-is minden mi tanításunknak, és az uedvoesség feloel való tudományunknak, s vallásunknak fundamentomát, csak a' szent írásban, úgy-mint a' Moses, és a' toebb Profeták, s az Ujban pedig az Evangelisták, és az Apostolok írásiban kell vetnuenk, azokban kell

a' kételkedhetetlen igazságot keresnünk, s valamit azokban fel nem találunk, hit ágazatja, és az uedvoességre szuekséges dolog gyanánt bé nem kell vennünk, az *Ov Testamentumot az Ujbol, az Ujjat ismét az Ovból kell magyaráznunk*. A mint im Christus Urunk tselekedett, ki az *oe Uj Testamentumi váltságának szuekséges voltát az Ov Testamentumból bizonyítja*; mert az Ov az Ujnak fundamentuma, az Uj viszont az Ovnak tellyessége, mivel a' mi az Ovban ígértetett, az Ujban bé-telleyesedett És így a' mi sem az Ovban nem ígértetett, sem az Ujban bé nem telleyesedett, sem a Profétáktól az Ovban, sem az Apostoloktól, és Evangelistáktól az Ujban sohol írásban nem tététt, a feloel bizvást állathatjuk, hogy a' mi uedvoességuenkre szuekséges nem loett légyen; mert egyébként a' Szent Lélek azt-is, mint szintén a' toebbit, vagy az Ov, vagy az Uj Testamentumi iro-Deákjaival fel-jegyeztette, és bé-iratta volna, holott semmit el nem hagyott, valamit arra szuekségesnek lennie tudott, és látott: S ez az oka, hogy soha sem Christus Urunk, sem pedig az *oe Apostolai* egyébuennen nem bizonyítottak, hanem tsak szintén a szent írásból.<sup>56</sup>

## II.

### Az ÓT. szavai, fogalmai a váltság és megváltás megjelölésére.

Az ÓT a váltság és megváltás megjelölésére több igét és névszót használ, melyeknek a jelentése eltérő nemcsak önmagukban a szó kezdeti képét tekintve, hanem helyzetileg is jelentésmódosulást szenvednek, nem szólva arról, hogy nem egy igének, vagy névszónak még a leggondosabb etimológiai és exegétikai munka mellett sem tudjuk megismerni az igazi jelentését. Rövidéletű exegétikai hipotéziseknek ebben keresendő az oka, sőt egy-egy mutatósabb hipotézis teológiai irányt táplál és igazol, még ha az a szó szövegkritikai műtének is köszöni a létét.<sup>67</sup> De a jelentés eltérése ellenére a váltság gondolatára vonatkozó összes szavak még profán használatuk mellett is ugyanegy tényre mutatnak vissza, ugyanakkor önmagukon túlmutatnak, olyan közös nevezőre, mely kívül van rajtuk és mégis annak köszönhetik születésüket és szerepüket. Az ÓT-ban az alany nemcsak nyelvtanilag értendő, a nyelvtani alany és állítmány itt különösen az értelmi alanyra és állítmányra emlékeztet. A mondatot, mint ítéletet, az ÓT s egyúttal a Szentírás egészét tekintve, mindig *Isten mondja*. A *né'úm-Jáhveh* az ót-i s különösen a prófétai szövegekben nemcsak pleonázmus, hanem állandó premissza és evidencia, hogy Isten beszél, Isten van jelen, ő az alany. (És. 45 : 5. Deut. 4 : 35. I. Kir. 22 : 14. stb.) Vagyis jézzel jelzi az ót-i próféta, hírnök, tolmács vagy követ, hogy *kijelentés történik*, csoda, *így szól az Úr*, és hogy *ő szól*. Nyelvtanilag és nyelvtörténetileg ez csak érdemt kifejezés, csak így fordul elő; *né'úm-Jáhveh*, de lényegében *Isten jelenlétét jelzi. Megszólal maga Isten* és eszközzé, hallgatóvá lesz az ember. Le kell számolnunk ezzel a ténnyel, akárhogy is gondolkozunk teológiailag. Nem én, hanem ő . . . , élék többé nem én, (Csel. 2 : 20) . . . akkor észrehevém, hogy az Úr szava ez (Jer. 32 : 8). Bileám ben Beornak akarata ellen szólnia kell (Num. 23). Ezért van az, hogy nem az az Ige, amit az Írás mond, — — az

Írás nem azonos az Igével, hanem *a kijelentés, azaz Isten saját szava, önmaga hozzáadása által tárul fel az Ige az Írásban.*

Felvethető a kérdés, vajon a váltság gondolatát hordozó szavak között nincsen-e olyan is, amelyik a nagy egész jelentését és értelmét mellőzve, profán hétköznapi jelentésű.<sup>58</sup> Ezt a különböztetést nem tehetjük meg, mert azt, hogy az ÓT-ban mi igeszerű, és mi nem, semmiféle tudománnyal el nem dönthetjük, legfeljebb azt, hogy mi profán és mi szent. Ha ugyanis egyek vagyunk abban, hogy az Írásnak igazi értelmezője a Szentlélek Isten, vakmerőség már most eldönteni tudományos, (nem hittudományi!), szemlélődéssel és módszerrel, hogy mi vallásos és mi valláson kívüli, hétköznapi stb. Ami nem tárul fel a keresőnek, arra csak várni lehet alázatosan. Az exegézis mindig bűnös vakmerőség marad, melyben ítéletet veszünk magunkra. És. 6:5. Jel. 22:18—19.<sup>59</sup> Meg kell maradnunk tehát, akarva nem akarva, amellet a szilárd tény mellett, hogy az ÓT-ban minden szó és fogalom beletartozik a *verbum consummatumba*.<sup>60</sup> Ha tehát közös nevezőjük után tudakozódunk, csak az *Ige-egész irányában* indulhatunk el, abba az irányba, amely felé minden szó mutat. Nem mi jelöljük meg tudakozódásunk útját, a szavak maguk vezetnek, mert csirájukban, eredeti jelentésükben őrzik származásuk jegyét és mozgásuk is éppen e miatt meghatározott.

A szavakkal való részletes foglalkozás e meggondolások nélkül útvesztőbe vinne. De az Írás a vele való foglalkozás rendjén, ha megtaláltuk az igazi Vezetőt, részekből az egész felé mutat, a részek „egybe mennek”, mint a megszáradt csontok (Ezék. 37), integrálódnak, tömörülnek. Ez adja meg azt a felfedezést is, hogy azok a gondolatok, melyek az Ige megtört és általunk is felfogható testrészei, nemcsak kifejezetten szavakhoz, tehát szótári jelenségekhez tapadvák, hanem események, nyelvi érintkezések által előállott helyzetek is lehetnek azok hordozói még akkor is, ha a várható sajátos kifejezések hiányzanak is. Jellemző példa erre Ezékiel magatartása, aki Babiloniaról nem szól semmit, de mindenki érzi, hogy a többi pogány népek felett kimondott ítélet Babilonnak is szól. Így a természetyszerűen és tárgyyszerűen elküöníthető események, helyzetleírások, párbeszéddek, kisebb vagy nagyobb eseménycsoportok, részek, nagyobb tagolódások, könyvek is tanúi, hordozói lehetnek egy-egy gondolatnak, vagy többnek is, amennyiben az, vagy azok a nagy egészek, az Igének részei és belső kapcsolatuk a kijelentés által észrevehetően feltárul.



## A) A pádáh jelentése és előfordulásai.

1. A pádáh ige jelentése, egybevetve arab, étiopiai és újhéber jelentésével =: *kivált, fogságból megvált, váltságpénzt megfizet*,<sup>61</sup> asszir-ban: szabadon bocsát. Hogy ez kereskedelmi ügyekben is előfordult és használták, az nem kétséges, különösen szolgák, foglyok, zálogtárgyak kiváltásánál, de a szónak a súlyát nemcsak a kereskedelmi és vagyoni jogi használata adta meg, hanem annak *Istennel való valamely vonatkozása*. Már csak azért is, mert a Stamm<sup>62</sup> által emlegetett utalásokban a szolga, vagy károsult egyaránt isteni törvény védelme alatt van és a kártalanítási eljárás nem jótetszésre, vagy valamely csak emberek közt kötött szerződésre van bízva: Procksch<sup>63</sup> azon megállapítása, hogy a *pidjon* szó, s általában a *pdj* gyökérből táplálkozó fogalmak az ó-sémi fogalomkör tartozékai, megengedhetővé teszik azt a megállapítást, hogy a *pádáh* igének az Istennel való, tehát vallásos hittartalmú, azaz theologiai használata igen régi, mert minden fogalom gyökerében és eredeti képében elsődlegesen *a vallással, helyesebben az Istennel való kapcsolatot érezzük meg*. Kezdetleges fokon tisztábban érezhető, hogy a nyelv isteni származású. Főnévi alakja: *pidjon* a kánonikus könyvekben igen régi, mert a *pdj* — illetve *pdh* gyökérben — a *j* korábbi, a *h* az elvásott *j*-t vagy *v*-t helyettesíti; hajlítás vagy továbbképzés rendjén a hosszú *i*, olykor *ú*, ill. *váv* visszatér.<sup>64</sup> A LXX = Septuaginta, a Hetvenek fordítása, a diasporazsidóság görög nyelvű ÓT-a,<sup>65</sup> *lüttron* és *lütroún* szavakkal fordítja, kivéve És 50:2-ben *h<sup>a</sup>qdcór qdcór<sup>h</sup> jdái mipp<sup>e</sup>dút*, a görög fordításban: *mé'ouk'iskhúei cé khetr mou tou rhúsasthai...*, hasonlóan Jób 5:20 és 6:23 == az éhínségben *megment téged* ..., és 6:23-ban: a hatalmasok kezéből *vegyetek ki engem*; továbbá Jób 33:28 *sodzó* igével<sup>66</sup> ... *megváltotta* lelkemet a sirba szállástól. Ezt a *sodzó* igét az ÚT bőven használja, hasonlíthatatlanul többször, mint a *lütroó* és származékszavait.<sup>67</sup> Hogy az ÚT ezt használja bővebben, érezhető, hogy milyen súlya lehetett Élifáz, Jób és Elihu megállapításainak a váltságra vonatkozólag.

A *pdj*, illetve *pádáh* jelentése tehát: *váltságpénzt fizet* valakiért, aki eladott, magával jöttehetetlen állapotban van. A fogoly vagy az elesett, megláncolt helyzetére mutat vissza. Nem egyszer, mint Exod. 21:30-ban, halálraítélt állapotban, ahol a lélek megváltásáért a díj határtalan (*pidjon náfsó* = *lüttra tés psükhés*).<sup>68</sup> — A jegyzetben közölt táblázatból áttekinthető futólag is, hogy milyen arányú az előfordulása a *pádáh* szógyökérnek. További következtetéseket le-

vonni ebből, éppen mert a számszerű igazolásokat, bizonyságokat nem tekinthetjük véglegesnek, nem kell, de figyelmeztető tünet, hogy a *Zsoltárok könyve milyen gyakran él ezzel a szóval.*

Tanulságosabb számunkra az előforduló helyeknek esetenkénti megfigyelése.<sup>19</sup>

2. Az Exod. 13. része az elsősülöttek felől intézkedik, mely szerint *minden elsősülött, méhmegnyitó az Úr, neki kell azt felajánlani = h<sup>ac</sup>abir = száhdékosan és tettelegesen, azaz önként odavinni.*<sup>70</sup> Ez a felajánlás össze van kötve az elsősülött megváltásának parancsával.<sup>71</sup> A szamar minden első fajzását *bárányval váltsd meg,...* vagy ha nem, szegd meg a nyakát. *Az embernek is minden elsősülöttét megváltsd a te fiaid közül.* Ez az intézkedés és gyakorlat össze van kapcsolva *az egyiptomi szabadulással.* Isten minden egyiptomi elsősülöttet halálra ítelt, megölt; a *bárány vére a választott nép elsősülötteit megváltja,* az ajtófáljára kent vér emlékezteti Istent, hogy az ő népének elsősülötteiért megtörtént a lefizetés, *válttság.* Izrael elsősülöttségének<sup>72</sup> hangsúlyozásában itt már jelen van a *hivatása is.* Az elsősülött fiú *pap* és küldött proféta, akinek a rendeltetése Jáhvéhnek, = az Úrnak való *szolgálat:* szólania kell a Faraó-nak azt, amit Jáhveh akar és üzen. Izrael bármilyen szerepben Jáhveh tulajdona és mert ez a joga életgyakorlatban nyilvánul meg, nemcsak úgy rendelkezik vele, mint tőle származó gyermekével, vagy mint vagyontárggyal, hanem szolgálatára is *kizárólagos igényt* támaszt. Így értendő az OT-ban, hogy minden Istené. *Egyetlen tulajdonos van,* és az *Jáhveh, az Úristen.* Az elsősülött gyermek egyiptomi helyzete kétségbevonja ezt a jogot, a jog bitorlója és a helyzet egyiptomi ura az *ember* és ellenszegül az igénybevételnek. A Faraó az ellentmondó világ megtestesítője, a bűn eszköze. A ő hatalma, vélt joga *meg-nem váltott állapotot* jelent és ő azt *véglegesnek* tekinti. A Faraó nem ismeri az Urat, Exod. 5:2, azaz nem ismer *más tulajdonost* és Izrael kiváltásáról a Mózes-sel való vitákban hallani sem akar. Az ember, a föld hatalma *isteni jogok gyakorlója.* Így keletkezik a nagy igényper Isten és az ellentmondó hatalom között, ami itt ismételtlen kifejezésre jut a tanúságtételben. A igényper indoka Isten *megváltó indulata:* A Faraó nem más, csak az engedetlenség eszköze. Be kell telnie az ígéretnek; ellenségeskedést szerzek közötted és az asszony magva között. Gen. 3:15. Célja: Isten kezdetben való gondolatának, az ő titkos tanácsának (HK. 31.) részben való kijelentése, a reá való emlékeztetés és ezt az emlékeztetést a Jáhveh-nek szolgáló nép kell, hogy ébren tartsa mindaddig, míg ezt a pápi és profétai szolgálatot, ezt a rész-szerint való teljessé teszi, betölti az, akit

Isten ugyancsak Egyiptomból hívott ki (Hós. 11:1 és Mt. 2:15). Isten váltsággondolata akkor ölt tehát testet, lesz *kijelentéssé*, amikor már nem az ábrázoló végzi a papi és prófétai szolgálatot, hanem az ábrázolt; nem a rész, hanem az egész, a teljes, a teljhatalommal rendelkező és mégis alázatos király, akiben Isten gondolata testet ölt és úgymint pap, úgymint áldozati bárány teszi le életét, Ján. 10:17. Jelen. 13:8 és I. Pét. 1:20 stb., aki megöletett a világ alapítása óta és aki eleve el volt rendelve a világ alapítása előtt.<sup>73</sup> Izrael tehát meg kell, hogy váltsa minden elsőszülöttét, hogy a rajta történt jótéteményre emlékeztessen, de nemcsak úgy, mint az Egyiptomban történt elszigetelhető eseményre, hanem arra az utolsó eseményre, melyben az ábrázoló esemény az ábrázoltnak ad helyet, amikor Isten a Bárányt az egész világ számára váltságáldozatul adja mindazoknak, akik rendelése szerint részesülhetnek az ő vérének engesztelésében. A történeti esemény tehát az ó-i tanúság alapján már kilép a történeti-emberi keretek közül és távlatai *in es-kható* nyernek valóságos megvilágítást.

Az itt előforduló *páddáh* tehát nem értendő elszigetelten, hanem együtt azzal az emlékezéssel, melyben Izrael fiai, a pászkát ünnepeelve, a nagy szabadulásra, Isten nagy tetteire, a váltságra és a megváltásra emlékeznek, tanúskodnak, hogy azt a felnövekedő nemzedékek megtanulják és soha ki ne vesszen az emlékezetből, hogy *Jáhveh váltotta meg az ő népét* és hogy Izrael *elsőszülött nép*, akiért a bárány vére fizetett a megváltás éjszakáján, Exod. 4:22—23, továbbá, hogy e népnek szakadatlanul tanúskodnia kell, hogy *Jáhveh megváltó Isten*. A *páddáh* szónak az *egészbe* való beillesztése adja az igazi jelentését és így az *egész esemény*, mely az Exod. 13—14. részekben előttünk van, a *váltságról* és *megváltásról* beszél. Adva van tehát maga a váltó eszköz is, a váltságpénz, a bárány. Az ÚT.-ban az utolsó vacsora, a husvéti bárány és a megváltás egybekapcsolása ide néz vissza.<sup>74</sup> Ezek a megfogalmazások pedig Izrael kezdetéből valók még a történetkritikai szemlélet szerint is.<sup>75</sup> Ide veendő az ú. n. „*Kis szövetség könyvéből*“ Exod. 34:10—27, mely a legrégibb dekalogusnak nevezhető a XI—XII. szd.-ból,<sup>76</sup> az Exod. 34:20, ahol a fel nem tárt kifejezés *lo'—jérd'ú pánái réiqám* gondot okoz. A váltság gondolata itt része már a szövetségekötés okmányának, összekapcsolva a föld termésének megváltásával is: Exod. 34:26.

A kifejezést vagy jelentéktelennek tartjuk<sup>77</sup> és ez esetben, mai észjárással olyan egyszerű intézkedés lehetne, ami a kultusz előírásai és a kultuszhely gazdasági érdekét szolgálja. Az Isten arca látásának az érdeke szintén nem ad kielégítő magyarázatot,<sup>78</sup> mert

az ót-i vallásos gyakorlat szerint Isten arcát látni *úgy amint ő megjelenik és annyira, amennyire kijelenti magát*, veszélyes bár, de kívánatos. Zsolt. 27:4, továbbá 11:7, 16:11, 17:15, 24:6. Jól. 19:27 stb. *Istenlátásra vágnak*, rendszeren *cházáh* igével, kifejezve = azt látni Istenből, amit ő megmutat, És. 6, tehát az ő kijelentését, az ő szép orcáját; de egészben véve ugyanezt a vágyat fejezik ki a 42, 43, 80, 84 stb. zsoltárok is. Ez az Isten-látás, amit az ŪT *hitben járásnak* nevez, II. Kor. 5:7—; *dia pisteós*... ou dia 'eidous! *A magát kijelentő Istent hitben látni nem vétek*. Az ŪT-ban kifejezésre jut Isten állandó magát megmutatni akaró érdeke. Aki nem *így* látja őt, az meghal. Akit e látásra Isten méltat, azt alkalmassá teszi arra. És. 6:7. A kijelentés eszközei, ábrázolatai az Isten arcát helyettesítik. Hozzá csak az *ővéi* mehetnek, tehát azok, akik vallják, hogy az *ő tulajdonai*. Ez a vallomás az ŪT-ban s éppen az Exod. 23:15 és 34:20-ban, valamint később a Deut. 16:16-ban, korhoz tapadt nyers egyszerűségben jelentkezik. Hogy valaki a Jáhveh tulajdona, tehát választott népéhez tartozik, arról ismerszik meg, ha nem megy Jáhveh elé *üres kézzel*. Amit visz, az nem megfizető áldozat, nem is ajándékáldozat, hanem egyszerű demonstráció és konfesszió: *jegy*, mellyel tanúsítja, hogy kinek a tulajdona *ő maga* az ember és *amije* van. Mert az élet és a javak tulajdonosa mindig az az Isten, aki kijelentette magát és akihez *szabad* menni. Ebben a demonstrációban *emlékeztető* van: Istent arra a szövetségre és a szövetségben ígért váltásra emlékezteti, amelyet Jáhveh éppen itt, éppen az Egyiptomból való szabadítás által mutatott meg és jelentett ki. Ez nemcsak lehetőség az ember számára, hanem Isten igénye az ember iránt, de egyúttal emlékezteti az embert arra, hogy *ő maga* és *amije* van *csak a váltásígéretben valóság*, különben fűéletű semmiség. Itt igaz a *pars pro toto*, mert az a kevés, amit a Jáhveh orcája elé visz és tart a kultuszközösség, azaz a váltásígéretből élő ember, az az Isten tulajdonjogának elismerését jelenti, amiáltal életére és magáénak mondható vagyonára *érvénybe lép a váltás*. Isten tehát egészen adja magát, az embertől csak vallástételt, azaz *csak emlékeztetőt* kíván. Ez a tized, az *'azkáráh* hétköznapi elnevezése és gyakorlata. Akinek ez nincs, az üresen megy Jáhveh elé, az meg nem váltott állapotban, azaz a váltásígéret nélkül, *hit nélkül* akarja Jáhveht látni és a *magamegváltás lehetőségei között marad*. A reiqam az emlékeztető tizedhez és az *'azkáráh*-hoz *hasonló* rész, tehát zsenge, elsősülött, az *egészért való jegy*. Aki jegy nélkül megy az Isten gyülekezetébe, az a maga tulajdonosa, tehát a váltásban egy *más istené*. *Nem láttatik meg Isten orcája üresen; nincs kijelentés annak,*

akinek nincs hozzá felfogó edénye. Csak így lehet emlékezni és vallani Isten egyiptomi tettét: a megváltást! A hit, valamint primitív fokon a hitet ábrázoló rész, a Jáhvéhnek szánt rész nyeri, hordozza tehát a váltság bizonyosságát. Az ember és Isten örök viszonyát jelzi: ami emberi az *rész-szerint való*, ami isteni: az *egész*, teljes. A váltság életcsere: elveszteni a részt és kapni az egészet, mulandó helyett az örökkévalót. *Ezt a jegyet a signum gratitudinis-t* = a háládatosság jelét *hordozni kell*, tettelegesen tanúsítani kell.<sup>79</sup> E jegy nélkül nem látszik Isten orcája, halált jelent az Isten látása és jelenléte. Ide néz vissza Ezék. 9:4,6, — Jel. 7:3 és 9:4 — valamint a *HK.* első mondata. Aki Istennek a tulajdona, annak a homlokán pecsét van, e pecsétnek azonban az ÓT-ban számtalan ábrázolata van. Hordozása és a róla való bizonyágtétel prófétai szolgálat és egyúttal a váltság ábrázolása és várása addig, amíg az ígért helyett a beteljesedés, a rész helyett az egész jelentkezik, aki nem *valamit* visz a kezében a váltság tanúságaképpen, hanem *maga magát viszi váltságul sokakért.* Mt. 20:28. Zsid. 9:12.

3. A Lev. 27. fejezete a *fogadalmakról* és azok *megváltásáról* rendelkezik, túlnyomóan a *gd'al* igét használja. A vers a *páddh* igével fejezi ki: senki, aki teljesen az Úrnak szenteltetett az emberek közül, meg ne váltassék, hanem halálra adassék bizonytal. Ami, vagy aki teljesen az Úrnak van szentelve, az a *chérem*.<sup>80</sup> Kecskeméthy megfogalmazásában *átokáldozat*.<sup>81</sup> A *páddh* általában azokra az esetekre vonatkozik, amikor az Istennek járó áldozat, vagy jutalék megváltható. Noha mindkettő Jáhveh számára zárolt áldozat, más a *néder* és más a *chérem*. Ha emberekre gondolunk, néven nevezett személyekre, akkor nédernek mondhatjuk a Sámuel életét, vagy a keresztelő Jánosét, stb., de a *chéremre* vonatkozó előfordulások a *végre* és a *Messiásra* néznek és És. 53.-ban sűrűsödnek egységgé. Az I. Sám. 14:45 szerint megváltá azért a nép Jónathánt, a halálraítéltet! és nem hala meg. Előfordul tehát *chérem*, azaz *átokáldozat* olyan is, *akiért megváltásnak van helye*, noha teljesen az *Úrnak van szentelve*, ha valaki a *chérem* átkát vállalja. A Szövetségben lefektetett fogadalom: az Isten fogadalma, ígérete, esküje szerint az ember megváltható mégha bűnös is, lefizethető érte a váltságpénz, mégha halálraítélt is. Nyomai ezek a váltság gondolatának, mint az Ábrahám áldozata hasonlóan a Jónathán esete I. Sám. 14:45 stb., ahol a halálos ítéletről *van* visszaút, amit különben Izrael élete is világosan mutat a nagyobb fordulón, kegyelmi kivételezések ezek és a váltság ill. megváltás lehetőségére néznek, de a *chérem* a törvény szerint nem váltható meg, mert az *átokáldozat* éppen úgy,

mint a nagy engesztelési napon az Azazel-nek szánt, kecskebakk visszavonhatatlan. És meg kell valahánia annak, aki egészen Istennek szenteltetett, aki átokáldozattá lett, mert chérem-mé lett, hogy a törvényt egészen betöltse és a megváltás munkáját végbe vigye.<sup>82</sup> Ilyen esetben még az atyafi sem adhat váltságot, Zsolt 49 : 8, váltságdíjat az Istennek, mint ahogy a golgothai chérem atyafiai tétlenül kellett, hogy nézzék az izraeli vérbosszuló *go'él-jog* tudatában, hogy a halálraitélt ártatlanul meghaljon. Isten az Abrahám fiának megkegyelmezett, a sajátjának nem. Meglepetés ez és önmagához való hűség. A Num. 18 : 14 intézkedik, hogy minden chérem, azaz ami teljesen az Úrnak van szentelve, az Ároné, a papé: *az egyházé legyen*, akinek (18 : 8) azt Jáhvah adta felkenetési díjjul, (*l'máscháh l*) örök rendelés szerint (*l'choq cöldm.*) Az ÓT krisztológiája és eszkatológiája érintkezik ebben az intézkedésben. Az ót-j chérem a Róm. 11 : 32-ben *engedtelenség elé rekesztés*, úgy amint azt Izrael hirdette, Mt. 27 : 25. és mert ez a chérem végrehajtatott, Krisztus visszajön, hogy átvegye vérrel váltott örökségét.

Ez utóbbi helyeken a *páddh* mellett a *gd'al* ige is olvasható, a Levitikus kedvenc szava a váltság kifejezésére. Ha a *páddh*-nak egyes helyeken kizárólag kereskedelemjogi jelentést tulajdonítanánk, a *gd'al*-al való kapcsolata ennek a feltevésnek ellene mond. A kísértés fennállhat arra a vélekedésre, hogy ami a kultusszal nincs kapcsolatban, az nélkülözi a vallásos jelleget, illetve a Jáhvával való kapcsolatot. Ezt azonban nemcsak az a már említett meggondolás oszlatja el, hogy az egész élet Istennel van vonatkozásban hanem epressis verbis maga a Levitikus éppen a szinonim fogalmak elegyítésével arra figyelmeztet, hogy a *páddh jelentése igazán csak a váltság gondolatával kapcsolatban érthető meg*. Különbözik nem érte, nők, hogy a 49. zsoltár miért használja a *páddh* igit az ember megváltásának említésénél és az egész zsoltár alapmondanivalója az: *hogy ember az embert nem válthatja meg*. Az Exod. a *páddh*-t gyakran, hatszor használja, a *gd'al*-t alig háromszor, a Levitikus éppen fordítva. E megfigyelés segítséget nyújt az ige-egészből amúgy is kétségtelen tények megerősítésére.<sup>83</sup> A Num. 18-ban említett hely azt az értelmezést is megengedi, éppen mert Áront és fiait a papi teendők végzésére Isten iktatja be, hogy ő és fiai egyúttal a váltság és megváltás rendjének őréül is rendeltettek, ezért nyerték a *papságot ajándékkul*, Num. 18 : 7, de azzal a megbizatással, hogy a váltság és megváltás rendjét az áldozó néppel tartassa be: *'et-mismeret terúmotáiv!*<sup>84</sup> Ez az egyház tennivalója az idők végéig.

Meg kell szoknunk az ÓT. szövegének olvasásánál, hogy a

gerin fogalmak és az általuk hordozott gondolatok, képzetek egymással karöltve, egymásra utalva, egymást értelmezve és kiegészítve jelennek meg, de mozgási irányuk a jelentésegység felé mindig ugyanaz. A szinonimák tehát nem pleonázmus eredményei és nem is csak forrásösszedolgozás nyomai, hanem a bizcnyásgetvő tanúk hozzászólása, amit a legjellegzetesebben a Zsoltárok könyvében vehetünk észre, márpedig a zsoltárokban szinonima bőven van és a legtöbb zsoltárban megkülönböztethető a két- vagy többkéznyom. A hitvallók *igen*-je és nyelve ez, a váltságígéret hordozóié; a választott nép a hit népe, amelyik a prófétai tiszt mellett a papi tisztet is gyakorolja, hogy örök rendelés szerint ábrázolja (lechoq 'olám) az *eljövendőt*.

4. A Deut. 9:26-ban az Exod. 32:11—13-hoz kapcsolódva Mózes imádságban Jáhveh *megváltó tettére* emlékeztet, melyben Izraelt Jáhveh örökségének<sup>85</sup> = elsőszülött fiának!<sup>86</sup> mondja „akit nagysággal *szabadítottál* (= *váltottál meg*), akit erős kézzel hoztál ki Egyiptomból“ . . . (Ugyanígy Károlyi — 1608. Hanovia, 1612. Oppenh, 1661. Várad). A helyes jelentés, melyet a szöveg tisztázása után lehet *szabadított*-tal fordítani kár nélkül, az, hogy Jáhveh valóban kiváltotta, *váltságot fizetett* választott népéért. Ez a fizetés ugyanaz a megváltó esemény, mely idői és helyhezkötött értelme mellett időfeletti végzésre és tényre mutat. Isten az egyiptomi szabadításban az ajtófélfák megkenetése és népe megkimélése által mondta meg, hogyan gondoskodott sorsáról és előre hirdette, hogy e gondoskodását hogyan fogja végrehajtani, amikor majd az igazi husvéti bárány vérével fogja megjelölni választottait és az utolsó vacsora után *népe váltságának világos jelét fogja adni*.<sup>87</sup> A megkülönböztetés és *mdssdtétel* jele ez; mert mi mást jelent itt a váltság, mint azt, hogy egy nép a másik mellett egészen más elbírálás alá esik.<sup>88</sup> Izrael tehát azért más nép, mert a váltságígéretre nézve jelek történtek életében, mert váltsága eleve eldöntött tény és megváltása nem késik, minden bizsonnyal meglesz. A kiválasztottság-tudata tehát nem logikai következtetés eredménye, hanem Isten csodálatos meglepő intézkedése és annak tudtuladása. Isten megváltotta Izraelt, ez azt jelenti, hogy kiváltotta őt a történelmileg minden népnek osztályrészül jutó *végesség* korlátai közül és természetéhez nőtt. — Jer. 13:23, — Ezék. 16:3: s köv. 24:1—14, — *bűnössége* ellenére az erkölcsi megsemmisülésből, Isten megváltotta, azaz *magáévá tette*, ennek folyamánaképpen magához hasonlóvá akarja tenni Izraelt.<sup>89</sup> Az isteniűség gondolata tehát Isten igénye a bűnössel szemben. Az egyiptomi szabadulás és annak emléke az arra való emlékeztetés Isten kezdetben való gondolatáról tanuskodik és történelmi pecsétje

az őhozza méltó történetfeletti intézkedésének; kilátszó eseménye annak, ami *majd* végleges, az az valóságos szabadítást = váltságot hoz a bűnbe és végességbe, halálba sodródott embernek. Vagyis az utalások, események, intézkedések értelme és célja valóságosan azok *eszkatologikus jellegében* vehető észre. Ez szabja meg az ó-ti mondanivaló irányát és adja meg az események távlatát, az Írások akusztikáját, különben zürzavaros eseményhalmaz volna az egész ÓT.

5. Hasonlóan megmentést, *helyzetből* és *bűnből*<sup>90</sup> való kiszabadítást, kiváltást jelent *pádáh* a Deut 15:15-ben *semmitdh* indokolása.<sup>91</sup> Izrael a hetedik esztendő végén konvertáljon, engedje el az adósságokat, bocsássa szabadon a szolgákat *qárd' semmitah lá — Jáhveh*, mert *elengedés* hirdettetett az Úrért, azaz ez a *váltság*nak *esztendeje*, Szombatév ez, emlékeztető arra az állapotra, melyben nem volt rabszolga és adósság, bűn és nyomor és arra az időre, melyben nem lesz többé rabszolga és nyomor. Ez jelöli meg az élet irányát a megváltás felé. Ha Izraelt Jáhveh megszabadította a vaskemencéből, Jer. 11:4, és a biztos pusztulásból megváltotta, Izrael ezt a tényt azzal tanúsítja és ábrázolja, hogy szolgáját és adóssát egyiptomi nyomorban szenvedőnek tekinti és az *elengedés*, majd a szabadság (= *d'e'ror* — ill. kürtölés (= jóbél) *esztendejével*, Lev. 25:8 sköv. hirdeti, hogy Jáhveh mit tett vele, Mt. 18:21 sköv. (példázat az adós szolgáról) és hogy ő megváltó Isten, aki megfizet az ember adósságáért, kiváltja a szolgát rabtartójától, emberen aluli helyzetéből.<sup>92</sup> Vagy ahogyan a Deut 5:15-ben megfogalmazva olvassuk:<sup>93</sup> megemlékezzél róla, hogy szolga voltál Egyiptom földjén és kihozott (= kiváltott) onnan téged az Úr, a te Istened erős kézzel és kinyújtott karral, azért parancsolta néked az Úr, a te Istened, hogy a szombat napját megtartsad. A szombat tehát váltságra és a szövetségre emlékeztet arccal az utolsó idő felé.

6. A Deut 21:9-ban a mezőn talált holttest miatti vérvád elhárítására szolgáló ritusban a vének (= az egyházközség, gyülekezet) imádsága kifejezésre juttatja, hogy a *bűnbocsátnak előfeltétele az a tény*, hogy az Úr az ő népét *megváltotta*. Nem azért vált meg az Úr, mert bűnbocsánatért imádkozik, hanem *azért imádkozhatik* az Úrhoz, Jáhveh-hoz, mert *váltságigéret lehetségessé teszi azt*. A bűnbocsánat a *káfar* igével van kifejezve = *eltakar, betakar, elfedez, porral elegyít, testet ad*;<sup>94</sup> a választott nép környezetében, lakóhelyén, vagy határában kiontott vér takaratlanul, azaz testetlenül maradván, öl, bosszúért kiált az égre,<sup>95</sup> mert Isten maga lesz go'él-lá = *vérbosszulóvá*. Csak ártatlan vér (itt: olyan üsző, melyet profán célra még nem használtak, tehát amely áldozati állatnak alkalmas)<sup>96</sup> engesz-



telheti ki Isten haragját és pedig abban a közösségben (= városban, gyülekezetben, egyházban), amelynek életterében a vérontás történt. Geleji Katona István a Fil. 2:8-hoz írott prédikációjában megrázó magyarázatát nyújtja a Deut. 21:1—8 szakasznak: „Tehát amit ezek ábrázolásban tselekedtenek, mi azont valóságban, igazságban és lélekben tselekedjük, szükséges. Találtatott, imé, iszonyú hallásra, szomorú látásra! Jeruzsálemnek kívül, a törvény-fának hegyén, az emberi-tsontok mezitelenítő s agykopnyák koppasztó helyen, egy megöletettnek teste, az ég alatt, s a föld felett, magas kereszt-fára szögeztetve; ki nem-csak embernek, hanem egyszer s mind Istennek Fia-is volt; ki nem-csak ember, hanem Isten-is volt; ki ártatlan véteflen volt; ki igazságnak mestere volt; ki e világra az emberi nemzetnek az esetből való felemeltetésére és a meg-haragudt Atya Istennel való meg-békéltetésére jött volt; ki az igaz Messiás Ur Jesus Christus volt“ . . . —<sup>97</sup> Az exegézis próbája az igehirdetés. Gelejinél a kettő egy volt. Így lett minden prédikációja hitvallás. A nyelve bibliai volt és dogmatikai — egyszerre.

**7. Jeremiás 31:11** értelmet ad az egész 31. fejezetben olvasható vigasztalásnak, a fogságból való kiszabadulásnak és az *Újszövetség* ígéretének. Mind e csodás események azért következnek be, mert *mégváltotta* az Úr Jákobot és kimentette a nálánál erősebb kezéből. Együtt van e versben a váltság két kardinális szava: *pádáh* és *gá'al* (LXX = 31:11 *eliütrósdto, ekseildto*) — sőt a 7. versben *hósa*<sup>c</sup> = üdýöt ajándékozott, — mintahogy ebben a fejezetben az Ó és Újtestamentum egymáshoz való viszonyáról, a két szövetség teher tartó feszültségéről tanúskodik a próféta, melyben *Izrael megváltása kezdetben elvégzett tény*, „messzünnen is = (*méráchóg, bd'ét hahi*) = *abban az időben*, tehát az eszkatologikus beállítottság kézen fekvő l) megjelent nékem az Úr, mert örökkévaló szeretettel szerettelek téged = '*ah<sup>a</sup>bat ólám*, — ezért terjesztem reád az én irgalmaságomat“ (cheszed<sup>98</sup> Jer. 31:3). Egyiptom és Babilon, eltekintve Izrael más nyomorúságaitól, mindkettő a bűnre és nyomorra mutat, mely Jáhveh haragját hívta ki. Mindkettő magában elegendő lett volna arra, hogy Izrael emberi, tehát történelmi számítás szerint eltűnjön a föld színéről, de a próféta messziről, Isten *titkos táncában* látja egyszerre a *kezdetet*, tehát hogy mit végzett Isten és mit tett Izraelért, és *a véget*, hogy minden történelmi logika ellenére hogyan végződik és teljesedik majd be Isten végzése. Új Szövetségről beszél, kegyelemről (= *mdcá'chén*), vigasztalásról, hazatérésről és összegyűjtésről, *istenfiúsdgról*<sup>99</sup> az a próféta, akinek a szeme előtt törték meg az Ó-szövetséget, é akivel horizontális történelmi szem-

léletmód mellett Izrael történelme el is végződött.<sup>100</sup> Mégis eljönnek és énekelnek a Sion ormán . . . (12. v. És. 54. rész.) Avagy nem kedves fiam-é nekem Efraim? (20. v.) elsőszülöttem (9. v.) A váltáság lehetségessé teszi a lehetetlent, halálban az életet, bukásban a fel-emeltetést, fogságbamenéskor a hazatérést, elvettetésben a meg-kegyelmezést és visszafogadtatást, mely félezer esztendő múlva a tékozló fiúban ábrázolást nyer; a Római levélben, Izrael elvettetésében és visszafogadásában visszhangzik (Róm. 9—11. részek.) A váltáság valóban a végre néz. Arra, akitől kiindult és aki maga a váltáság; a haldokló és meghalt élet reménysége. A váltáság mássátétel ígérete és hitben valósága által mássátétel lehetősége, hid az Ó-Szövetségből az Új-ba, halálból az életbe. Kutter szerint — az ember szabadságtörténetének a kezdete, Isten Ielkének és az emberi szellemnek az a harca, mely jelzi, hogy beállóban van Isten Országá.<sup>101</sup>

8. **Hóseás 7:13** visszamat Jáhveh belső vívódására, mely különben az egész könyvben nyilvánvaló, — *igazsága, igénye és szeretete* között. Gyógyítás közben tudódik ki Izrael vétke. Izrael meg nem fordított pogácsához hasonló, koravén; együgyű galamb; a történelmi hatalmaknál keresi üdvét; **kijelentés szerint**, — itt = *hirdetett és hallott tanúság* (12 vers) — bünteti őket. Jáhveh *megszabadítaná* őket, *kivádná* a bűn következtében előállott zavart, végzetes helyzetből, de *hazugságot szólnak ellene*. Azaz nem látszik meg a másoknak való útmutatás és tanúságtétel, a prófétai és papi szolgálat rendjén hívő visszhangként. Ez a szolgálat bálványoknak „keríti” a választott népet. Királyi szolgálata is Jáhveh bosszúságára van. Megváltás nélkül a *séma<sup>c</sup> la<sup>ca</sup>ddám*<sup>102</sup> történik velük = megbüntettem az atyák vétkét végzés szerint. És. 28; 22.

Nem vétkezünk az Irás értelme ellen, ha felvetjük a fordításnak azt a lehetőségét, mely a jelenlegihez hasonlóan igazolható: Így is *megfogom szabadítani* őket<sup>103</sup> és ők hazugokként fognak ellenem indulatosan beszélni. (Az imperf. alaktanilag, a perf. futurális fordítása mondattanilag, de különösen az ígért megváltásnak tényleges bekövetkezésére tekintettel igazolható, tehát vehető *perf. prophetica*-nak). Ezt a fordítást az eljövendő nagypénteki események igazolják. Mindenesetre van annyi valószínűsége, mint a jelenlegi fordításnak. Hogy a 7. fejezet menetében a mi idő- és akció-érzékünk szerint zavar áll be, az kétségtelen, de ez nem az első eset, hogy az ó-i idő és akció-kategoriák eltérnek a mi szemléletünktől; továbbá Hóseás próféta könyvében nem ez az első eset, hogy a szövegben váratlan *törés* jelentkezik, amit semmiféle szövegkritikával

nem tudunk rendbehozni. A másik fordítási lehetőség volna: én ugyan *megszabadítottam* őket = megváltottam őket, kihoztam őket Egyiptomból, de ők állandóan hazugságot szóltak ellenem, = t. i., *nem én* hoztam ki őket Egyiptomnak földéről, Jeroboámban Nébat mondásainak szellemében, I. Kir. 12:28, az arany borjúra mutató: Imhol vannak a te isteneid, oh Izrael, akik téged kihoztak Egyiptomnak földéből, amire különben még Áron megtanította fiait, Exod. 32:4.8. Ez is elfogadható és igazolható fordítás, illetve értelmezés, miután *minden fordítás* csak valamely *magyarázat*. Lényeges azonban, hogy Hóseás szerint, a váltság által természetcsere történik, melynek következménye: *kigyógyítom őket hütlenségükből*, szeretem őket ingyen kegyelemből, mert elfordult tőlük az én haragom 14:5, *megfogom váltani őket a Seol hatalmából*, megmentem őket a haláltól, 13:14, mely versekben, és különösen az utóbbiban a váltság szinonimáival találkozunk, az utóbbiban a *páddh* a *gá'al* mellett, *ráfá'*-val is. A 14:5 versben az ingyen kegyelem = *nédábáh*<sup>104</sup> = *önkéntes magoodaadds*, mert valóban ezt tette Isten a *testtélételben*<sup>105</sup> az embersors vállalásában. *Igy* érthető, mert így tudtuk meg, hogy *elfordult tőlük haragom*.

**9. Zakariás a 10. fejezetben** megmondja, hogy a visszaváltott' *megváltott* nép milyen lesz és mire képes. A megváltásnak tehát következményei vannak, *a váltság emberfeletti tettekre képesít*. Csak megváltott állapotban lehet Izrael olyanná, mintha Jáhveh soha el sem vetette volna őket,<sup>106</sup> 10:6 és megsokasulnak és *közülök támad a szegeletkő* = *pinndh*, melyet majd az építők megvetnek vala.<sup>107</sup> Célja az, hogy emlegessenek engem messze földeken, t. i. a Jáhveh választottai, a pogányok fiaikat neveljenek Izraelnek = az egyháznak és visszatérjenek. És. 54. rész. Tehát Izrael jövődöbeli nagysága és reménységének a híre, egyúttal *míssió parancs* is. És. 49:6. A Zakariás szavai különben a templomépítésre nézve nyernek igazi értelmet, ami in eskható a *megvetett szegeletkőre épített gyülekezet, az egyház*, a megváltottak közössége, akik hitben bírják a váltságot.

**10. A Zsolt. 44:27**-ben súlyos helyzetből való kiváltását kéri a választott nép, emlékeztetve Jáhvéht azokra a tetteire, melyeket népéért a hajdankorban cselekedett, amikor választott népét győzelme eszközüül használta és ennek ellenére a népet bihatetlen megaláztatás érte. A makkabeusi küzdelmek (Kr. e. 168—142.) zsoltára ez (Kálvin,<sup>108</sup> Kittel,<sup>109</sup>) melynek mérvét jelzi a 23. vers: te éretted gyilkoltak minket mindennapon, tekintettek bennünket mint *vágó juhokat* Róm. 8:26; 24: Serkenj fel! Miért alszol Uram!? Kelj fel, ne vess el minket örökké! Miért rejtet el orcádat és felejtet el nyomorúságunkat, bizony porba hanyatlik lelkünk, a

földhöz tapad testünk . . . Így értjük meg a kérő szót: *p<sup>a</sup>dénü* = *váltt meg* = vissza minket ebből a helyzetből, állapotból. Úgy dobta minket vágójuhok gyanánt és szétszórta minket a nemzetek között . . . Nem csoda, ha ezt az éneket a makkabeusi időben Hyrkánus Jánosig (Kr. e. 135–104.) a kikiáltó, vagy ébresztő = *me<sup>c</sup>orér* naponta énekelte. Szükséges itt leszögezni, hogy a váltás gondolata éppen emberi viszonylatok között nemcsak bűnös helyzetből való szabadulásra vonatkozik, hanem mindazon nem kívánatos helyzetekre és állapotokra, melyben az élet valamiképpen lelkileg és külsőleg veszélyeztetve van. Ha ez a megkülönböztetés hozzánk közelebbi időben és korokban, vagy nemzedékek életében sincs meg és a veszélyeztetett élet mindig a maga fonódott egységében kiált szabadulásért, még inkább számolnunk kell azzal az egyszerű ténnyel, hogy a bibliai kor népei egységben éltek az életet és a testi és lelki élet, nálunk is csak elvi differenciáltságát nem találjuk meg, mert a széthullani kész laza emberi életet Isten *ru<sup>a</sup>ch*-ja teszi életegységgé.<sup>110</sup> A *végesség és bűnösség összefonódva, váltásgraszorulttá ötvöződve jelennek meg úgy, mint az ember nyomorúsága*, (HK.) mely éppen akkor lesz elviselhetetlenné, ha Isten maga melléáll a szenvedőnek és így nyilvánvalóvá lesz a gyógyíthatatlan betegség; a bűn. Ezért *anthropológiát* Isten Igéje nélkül elképzelni nem lehet, ha a *valóságos ember* valós megismerését tűzzük ki. Ez adja meg a történelemszemlélet alapját is.<sup>111</sup>

A Zsolt 44: 27-ben váltás gondolata a *cheszed*-del érintkezik. A LXX, szokása szerint magyarázva, *'onomát* fordít a *cheszed* helyett.<sup>112</sup> Lényeges az, hogy a váltásért esengő zsoltár különben kissé erdőfelől álló, de pillanatnyi történelmi helyzetéből érthető hangja ellenére, nem mint jogos követelést terjeszti Jáhveh elé a megváltás iránti kérést. A váltásnak, a mondat értelme szerint, egyedüli indoka lehet: Isten indulata, ahogyan a *cheszed* kat'exochén prófétájának, Hóseásnak tanúságtételében megjelenik: lángoló szájalom-*nichumim*, *'ah<sup>a</sup>bát 'óldm*, Hós. 11: 8, a maga áldozata árán, vagy szándéka megváltoztatása árán<sup>113</sup> is *részvét: metameleia* (LXX) a változhatatlan ítélet ellenére, Hós. 5: 9. *Ne<sup>c</sup>mandh*, LXX: *pistá* = eskü, megbízható tudtuladás, a tudomány, kijelentés, = *da<sup>c</sup>at* közlése. A következő versek a szó keménysége mellett szólnak. A V. *fides*-t fordít. Kecskeméthy: *az igazat*, megbízható valódi bizonyos dolgot, t. i., hogy az északi tíz törzs mihamar elvész.<sup>114</sup> Ha pedig a *cheszed* Isten lényé legbensőbb természetét juttatta eszébe a választott népnek és a történelmi fordulón a közös gyász és hála alkalmakor ez a *cheszed*, kegyelem és szeretet, megbocsátás és váltásigéret alakjában megtetszett, mint

Isten szentsége, ez a szentség a névben lett közölhetővé. A név a kijelentés tartozéka, a névben, a szóban van az Isten tulajdonképpeni testetöltése lényegének legmegfelelőbbben. A kijelentésben Isten minde- nekelőtt a nevé mondja meg, Exod. 3:16, és név szerint ismeri — érinti azt,<sup>115</sup> akinek nevé meg akarja jelenteni. Exod. 33:12. I. Kor 13:12. Isten benne van egészen a nevében, de úgy, hogy a bűnös ember elhordozhassa, ha azt hiába nem emlegeti, mert Isten nevének kiejtése az ő azonnali megjelenését vonja maga után. Az elhívásban nevéen szólítja az elválasztottat és úgy közli vele a vált- ságígéretet. És. 43:1. Az ő nevéért cselekszik kizárólag. Ezék. 36:22. stb. Nevében lehet áldani, magasztalni. A kultushely nevének oda- helyezése által lesz szentté, gyülekezőhellyé és az Istennel való találkozás helyévé.<sup>116</sup> És nem adatott az emberek között az ég alatt más név a megtartásra, csak az a név, kiben Isten testté lett és akinek nevében Istenhez szólni lehet. Csel. 4:12. A *cheszed* a váltáság *títkát*, a név a váltáság kijelentett *alakját* hordozza, azt a csodálatos nevet, És. 9:6, kiben Istennek egész teljessége benne van, Kol. 2:9. A LXX fordítói jórészben még Krisztust-várók, a szórványzsidóság- ban az eszkatologikus váradalmat nem ölte meg az obszervancia, a magamegváltás módszerei, valamint a görög szellem kellemesen fojtó lehellete, és még nem átkozta magára az elvetett nép az ártatlan vér terhét, Mt. 27:25, és még nem tiltotta el, hogy e névben tanít- sanak. Csel. 5:28. Így érthetőbb az, hogy a LXX a *cheszed* szót az *'onomá*-val fordítja. V. a LXX után *nomen*, Luther és Menge: *Güte*, L. Segond: *bonté*, — Kittel: *Gnade*, — Kálvin: *bonitas*, — Ká- rolyi: 1608, 1612, 1661. 1965, 1883: *irgalmasság*, — Kállay, Károlyi rev. és Czeglédy egyhangúlag: *kegyelem* szóval fordítják. A magyar fordítás vérbőségét jelzi, hogy egy szó ennyi viszontagság után is a magyarban a legközelebb marad az eredeti jelentéshez. De mennyi lehetőség az elsekélyesedésre a kegyelem — és név szavak el- vásására, mellyel együtt kopik a hit is, és egyúttal a Krisztus arc is halványodik, éktelenedik.<sup>117</sup> A theologiai gondolkozás mindig, és ma is az emmausi úton halad. Luk. 24:13—35. Néha úgy tesz, mintha nem ismerné sem a történetet, sem útítársát: kijelentő Urát.

11. **Nekemiás, 1:10**, Istent imádságban emlékezteti szabadtó, *megváltó tettére* a jelen nyomorúságában,<sup>118</sup> egészben a Deut.-ra = az Igére hivatkozva. Deut. 7:8. A megkülönböztetett nép közérzete az, hogy Isten *megváltó*. Így a *Deut 7:6—9*-ben a *páddáh* ige újra együtt van az ÓT nagy megfogalmazásaival és gerincgondolatokkal. Megérezzük, mily nagy érdek kapcsolódik a váltáság gondolatához és a tanúság minden együgyűsége mellett is érinti a kifejezések



mögötti valóságot. Akármelyik gerincfogalom körül feltárulna a jelentés tartalma, mert ez az Ige természete. A Deuteronomium az Ige summájaként szerepelt az ótestamentumi egyházban. Ez volt a törvény és a törvénykönyv. Benne van a nagy parancsolat, melytől függ a törvény és a próféták. Mt. 22: 35—40. A bibliakritika helyesen állapította meg e könyvről, hogy a 8. szd. prófétai igehirdetésének lecsapódása,<sup>119</sup> de Kálvinnak is igaza van és ez a theologiai igazság, hogy a próféták a törvény magyarázói.<sup>120</sup> Tehát belőle meritik krisztológiájukat, eszkatológiájukat. Vagy, *Bod Péter* szerint, azért íratta ezeket Isten „hogy a' Népet a' Kegyelemnek munkájára meg-tanítaná, miképen igazgatta ISTEN eleitől fogva a' maga Ekléziáját... Hogy a Testben meg-jelenendő ISTEN Fiának esméretére vezérelné a' Törvények és a' Példázatok által. Gal. 3: 24. — Róm. 10: 4, — „<sup>121</sup>... És megszabadított<sup>122</sup> téged = vajjifdekd, — a szolgádnak házából, . . . (szolgák, = <sup>ca</sup>bádim = szolgaság, metonymia), 7: 8, — ez a tény, melynek az említett versekben több oka, a történelmi életre néző kapcsolópontja, továbbá kísérője és velejárója van, és amelyet Izrael kijelentésként évezreden át ismételt és hirdetett, Izrael szent nép, azaz Isten kizárólagos tulajdona, az Istenfiúság<sup>123</sup> példázója, a testnek megváltására váró, Róm. 8: 23, minden nevet viselhet, ami egy családi közösségben előfordul: fiú, leány, mátká, menyasszony, feleség, szolga, barát,<sup>124</sup> háztáj, magaválasztotta birtok, megkülönböztetett sereg, aki felett kizárólagosan rendelkezik és eszközül tanúként, És. 43: 10, használja fel a világ népeivel való érintkezésre és a maga dicsőségére. És. 42: 8, — 48: 11. A kijelentés rájául, *Egyetlen Fia testül* választja ezt a népet; *b<sup>e</sup>ka báchar*<sup>125</sup> = tképpen: benned, vagy általad választott, azaz a test szerint valóból választotta a hit szerint valót, népet, prófétát, papot, királyt, sereget és saját fiát. Ezért saját népe, tulajdona, noha minden népnél kisebb, és a próféták szerint: gonoszabb. Mert így akarja Isten megmutatni a hatalmát, hogy ember ne dicsekedjék; az erőtelennel és senkikkel, és — I. Kor. 1: 27—31, — bűnösökkel hirdetteti, hogy végre akarja hajtani váltságtervét az elesett bűnösön.<sup>126</sup> Az erre való kiválasztás indoka titok, de a kijelentett igazságok körébe, Deut. 29: 29, tartozik az örömhír, hogy Isten a választottakat, a megkülönböztetetteket szövetségével, a megtartás keretével ajándékozza meg, hogy titkos gondolata ebben a keretben mint ígérletben és emlékeztetőben nyilvánvalóvá legyen.<sup>127</sup> A titoknak csak egy jegye van itt is, Isten intézkedéseinek az indoka: *szeretett titeket*, anélkül, hogy Izrael nagy rokonszenvet keltő nép volna.<sup>128</sup> A kiválasztás *eleve-elvegzés* alapján, tehát titok alapján történik, már az el-

esett Izraelre néz, a véges és bűnös emberre és népre, melyet a szövetség keretében, hajléka, fedele alatt megőriz arra a napra, melyen titkos gondolata nyilvánvalóvá, apokalipszissé lesz. Addig a napig azonban szünet nélkül ismételteti a tényt, mely el van határozva, és amely a napok végén végbe megy: megszabadít a szolgaságnak házából = a bűn és végesség korlátaitól, tehát a haláltól. A történelem, az események így Isten megváltó munkájának a fázisai, váltság-igéretét ezekkel tartja ébren. A szövetség adja a történet szemlélet helyes módját. A megváltás tehát a végzés végrehajtása, a szövetségre néz vissza. A szövetség a választottakért van és Isten egyoldalú esküje a garanciája, a választottak pedig kegyelmi végzés folytán kerülnek bele a szövetségbe (foedus gratiae). Az egyház a kegyelmi rendnek, Isten szövetségének ábrázolata, ígérete. A kegyelmi végzésnek, az eleve-elrendelésnek nincs ember által hozzáférhető oka vagy indoka.<sup>129</sup>

Ez a *konfesszió* ismétlődik a *pádáh* ígével a Deut. 13:6 (M. 13:6)-ban is és mozgatója és jellegzője lesz a magatartásnak is az igaz Jáhveh-tisztelet apologiájában. A váltság, az Isten tette az Egyiptomból, a szolgaságnak házából való kiszabadítás meg nem alkuvó *magatartásra kötelez*. A párticipiális alak folyamatos jelentésű,<sup>130</sup> ami Isten e tettének állandó szemmel tartását és a legapróbb kérdésekben, jelenségekben éberséget és megbízhatóságot követel. Törvényjellegűségéből következik — nem gramatikailag, az, hogy a *párticipium is imperatívus jellegű* lehet. Ez az imperatívus jelleg azonban az Írás igeszerűségében magától értetődő, és nem kisebb érvényű, mint Isten *legyen* szava. A fejezet tárgya, hangja, meg is tartja ezt az imperatívus vonást. Mint a szövetség gondolata ébrentartásának, a számtalan közül, egyik jelentkezése, egyúttal visszamutat a váltság gondolatára, viszont előremutat a szövetség céljára, amelyre való várakozás nemcsak konfesszió, hanem nagyon határozott magatartás is. A váltság gondolata így lesz megváltássá, azon a nyomon, ahogyan azt a váltság gondolatának megtestesítője halálilag való határozott magatartásával végbevitte és magán keresztül megjelölte az utat a titkok felé. A Deut. *corpus*<sup>131</sup> -ában vagyunk, melynek olvasását hallgatva Jósiás király szent félelemmel megszagatta a ruháját. II. kir. 22:11.

A Deut 24:18-ban a váltság igazságosságán alapuló *társadalmi törvények* megtartására kötelez. Amit Isten tesz, az mindig kötelez. A váltság Isten előlege, csodákkal és esküvel erősített ígéret, melynek az ÓT legiszlátív darabjaiban előfeltétele van: Ez teszi a törvényt törvénné, melynek végrehajtó utasításában ott van a kény-

szer is, hogy a foedus operum-nak valaki eleget tegyen, neyeret csináljon a foedus gratiae számára, és így érthető az ellentmondás és lehetetlen ígéret, hogy teljesítésében üdvigéret van. Nem szemlélődő, hanem egymásnak és egymásért szolgáló népet akar. A törvény reális: Isten nagyot cselekedett veled, légy hálás, cselekedj te is hasonlóképpen a gyengébbel, vagy védtelennel szemben. Készület ez az ígéretetek beteljesedésére.<sup>182</sup>

Nehémiás imádsága tehát deuteronomikus lehelletű, annak az Igének hatása, ahogyan az az ÓT-ban a Deuteronomium által hirdettetett nemzedékről nemzedékre. Az Istent az Ige alapján emlékeztető imádságban az *aldzat*; a hazatérés népének theologiai gondolkozásában a *dac* és jóvátétel *igénye* elkeveredtek. A szenvedések emberi értékelése, továbbá a gyakorlatban *magamegyváltásra* berendezkedő kultikus élet túltengése következtében a választott nép éppen annak mondott ellene, azt tagadta meg, *aki a törvény értelme*.<sup>133</sup> Ami a Nehémiás szolgálata rendjén következik, annak eredménye az, hogy a törvény az Ige fölé kerül. Az ember lesz a szombatért és nem a szombat az emberért. De Izrael eszköz kell, hogy legyen a saját elvettetésére, saját Messiása megtagadására, sőt Judásnak ott kell lennie a tanítványok között. A Nehémiás imádsága is mutatja, hogy a választott nép csak azt *kérheti*, amit az őt ideiglenesen elvető Ura *adni akar*. Belőle kellett származnia a Messiásnak, de Kajafásnak is.

12. — Hogy Jáhveh mennyire becsülte megváltó tettét, és mennyire sajátosan bibliai, kifejezetten ótestamentumi a váltság gondolata, azt **Mikeás 6:4** által adja hírül. Izrael kell hogy szolgálja váltságát, azaz erkölcsi magatartásával és kultuszával *emlegetnie*, és népe fiait *emlékeztetnie* kell Isten váltságáért, az egyiptomi szabadításra és azokra a csodálatos eseményekre, melyekben Isten rendkívüli gondoskodása választott népe életében kézenfekvő. Ez Izrael erkölcsi és kultikus életében, éppen mert kanaáni hatásra az engedelmes erkölcsi élet hanyagoltabbá, a kultikus élet változatosabbá és külsőségesebbé, mutatósabbá fajult, azt a hamis gondolatott idegezte be az izraelitába, hogy Izrael *önmegváltásra van kötelezve*, vagyis azt az üdvösséget, mely Istennek Izraellel való együttlakását, életközösségét jelentette, és ami a tanúságokban, próféciákban, rendelkezésekben, szabványokban, theofániákban, stb. ígérve van szeretetből, azt *meg kell és meg lehet szerezni*. A váltságígéret, illetve üdvigéretnek így már *itt* teljesíthető, beváltható feltételei vannak, melyeket ha valaki betölt, nem kell az utolsó napra, a napok végére várnia. A bűnös és véges természet az árnyékot, a



képet a valóságnak tekintette s így állott elő az a tényleges helyzet, hogy Isten és Izrael viszonyában nem egyszer, sőt dögmaszkerűen állandósulva, a *nép lett a követelő fél* és Jáhveh a szenvedő, tűrő, aki kötelezve van a törvény magatartására, s hogy el ne tévessze, tanulmányoznia kell azt. Az *önmegváltó gondolat* elfajulása ez, melyre a próféta csak a valóságot mondhatta: *Istennek pere van az ő népével*. Ez a durva kép általánosnak mondható, az egész ÓT részben és egészben ennek a pernek a jegyzőkönyve.<sup>134</sup> Isten és népe, Isten és az ő egyháza létremenő vitában vannak. A próféta a tolmács, mert már csak ő érti Isten nyelvét, de még tudja népe nyelvét. Ismeri Isten kijelentését és látja népe nyomorát. Kép, melyen a valóság áttetszik.<sup>135</sup> E fordulatokban és meglepetésekben gazdag perben Jáhveh még a vádlott szerepét is vállalja. Állandó beszélgetés, vita, melyben a választott nép megátalkodottsága és Isten türelme szélsőségekben szemlélhető. Az egyház vádol, Isten a vádlott. A nagypénteki eseményeknek ez nemcsak előjátéka, hanem főpróbája. Ez az Ótestamentum. Hogy teljes legyen a kép, a vádlottból vádló lesz. Isten vállalja a fegyelmit maga ellen, de éppen abban különbözik eljárása e világétól, hogy igazsága mellett (!) egy vesztett pernek, sőt a halálos ítéletnek összes következményeit elviseli. Isten és az ő népe, egyháza közti per kimenetelére És. 53. adja az összefoglaló képet. Isten maga elszenvedí a bírói mivoltában kimondott ítéletet. És ez jobban vádolja Isten népét minden felperesnél, míg az idő tart. Ebben a vádban jelenti ki magát a megváltó Isten és leplezi le az embert a maga valóságában. Ha más indokolással, de idejut Kecskeméthy a Mikeás könyvének taglalásánál: „E könyvek”, t. i. Mikeás 1—3, 4—5 és 6—7. részek, külön könyvként szerepelnek a magyarázatában, — „különböző időkben, különböző szerzőktől keletkeztek, de mostani összeállításukban azért együtt egy *kerek egészet* képeznek“ ... a „harmadik végül”, 6—7. fejezetek, elébünk állítja Siont e diadal útján, az üdv útján, amint elbotlik és elítéltetik, amint megtér és Jáhveh-től várja igazságát, amint megépül és Istenére bizza magát, aki bünbocsátó, hű és idvezítő Isten...“ „Sion történetében éppen azt mutatja ki, hogy ítéleten át jutott megtérésre“ (és fog jutni!)... „Itt már az üdv nemcsak külső jólét, hatalom és dicsőség, hanem belső üdvélet is, ami a bünbánaton és Istennek azon a kegyelmi tényén alapszik, hogy a bűnt eltörli...“<sup>136</sup>

Jáhveh a Mik. 6:4-ben, mint az egész rész perdöntő tanúságában reámutat arra végzésre és tetterre, mellyel az embert a végeségből és bünből, tehát a halálból megmentette, érette lefizette, le-

fizeti és lefogja fizetni, És. 53, azt a váltságdíjat, amiért fogva tartott Egyiptomban = a bűn hatalmában. A per és a váltságdíj hétköznapi dolgokra, helyzetekre emlékeztető szavak, — itt visszaneézve a teremtés előttre és előrenézve az utolsó időre, 4:1, 5:2, stb. a bűn halálára, ábrázolják a bűnös ember sorsát, elestét, megváltását. Ugyanez a próféta, mert az egész prófécia egy és egész, a vádlott ember *megváltójáról* is tud, akinek a *származása eleitől fogva, öröktől fogva van!* 5:2. (M. 5:1). A bűnösökről gondoskodó megváltó végzés Krisztuson keresztül történik, akiért Isten megbocsátja a bűnt és elengedi öröksége maradékának vétkeit. Kijelentés és konfesszió együtt. A megváltás nyomán így lesz az ítéletből kegyelem, az átokból áldás, az elvesztésből visszafogadás, a halálból élet — akkor amikor megjelenik maga a Váltság és ítéel elevenek és holtak felett.

13. A II. Sám. 7:23-ban Dávid imádságban Isten legnagyobb tettét abban látja, hogy Izrael *megváltására Isten maga indult el*: *hál'kú-'elohim liídót-ló l'e'am.*<sup>137</sup> Ez a kezdeményező Isten, kihez hasonlót a vallástörténelemben hiába keresünk. Ez az elveszettet kereső Isten, Ezék. 34:16, Mt. 18:12, — Luk. 15:4, aki így akar magának nevet szerezni. A magát kijelentő Isten és a magát kockáztató feláldozó Isten, Ján. 10:17, aki kilép örökkévalóságából II. kor. 8:9, belép foglyok, eladottak és elváltottak közé.<sup>138</sup> Hogy Isten elhagyja lakóhelyét, erre az ÓT-ban számtalan példa van. Gen. 3:8, — 11:5, — 18:1 stb. Debora énekében és a 68. zsoltárban kilép Szeirből, leszáll és lépdél a föld magaslatain. Ésaiás 26:21 és Mikeás 1:3 szerint kijő lakóhelyéről. A pusztában együtt vándorol népével, ezt lehetne Isten mindenütt jelenvalóságának mondani, de ez nem fejezi ki azt, hogy Isten *cselekszik, harcol*, eldönti az események, a történelem sorsát, *hat*, munkálkodik, *végrehajtja váltságtervét*. Az Isten *mozgó lény*, nem mozdulatlan bálvány. A keresztyénség a Szentlélekről szóló igaz bibliai tanításával fejezi ki ezt a tényt.<sup>139</sup> Ez az Isten felkél, Szenczi szerint felindul, (Zsolt. 68), ő hozza haza a babiloni foglyokat, És. 40. rész, stb., ő hozza ki Fiát Egyiptomból, Hós. 1:11, — Mt. 2:15. Így szerez nevet, mely a váltság biztosítója. Mert nem adatott más név, melyben lenne nekünk üdvösségünk... ő az elveszettet megkeresi (Ezékiel). A váltság végrehajtása tehát Istennek sokirányú, de egyközpontú tevékenysége, melyet *önmagából kilépve* végez el. Ezzel a kilépéssel, a testté léttel kezdődik a megváltás munkája. Isten magának váltja meg a népet; a keresztyén konfesszió, a HK. első felelete is erről tanúskodik. Isten tulajdonává teszi azt, akit megvált. A vallástörténelemben az

emberi gondolatok, igények, vágyak és követelések vergődnek az isteni megragadására; az üdvösség elnyeréséért, a módszerek kiképzéséért rendszerek épülnek fel a megváltás célja felé (Juhász V.), itt az ÓT-ban a zord, féltékenyen szerető Isten *önmagában fölkindlja a p<sup>e</sup>dút*-ot; a váltságpénzt, vagy ha görögül mondjuk: *lüttron*-t, és abban *önmagát teszi tartalomd*. Izrael kezdeteitől fogva így jelentkezik ez a gondolat, amikor még a bibliánkívüli misztérium- és váltságvallásokkal érintkezés történetileg nem is lehetett. A BHK<sup>8</sup> szerint ebben az egy versben hét szövegprobléma van, 5 variánsokra támaszkodik, 3 — találomra; hosszú száz év gondos, lelkiismeretes tudós munkája, de a szöveg értelme nem változott, nem javult.<sup>140</sup> Az *I. Krón. 17:21* ismétli ugyanazt a szöveget a tőle megszokott szuperlatívuszokkal bővítve.<sup>141</sup>

**14. A 78. zsoltár** a sok közül példája annak, hogy a váltság és a megváltás gondolata nemcsak adatszerűen fordul elő. A versben: *lo'-zák<sup>e</sup>rú 'et-jádó jóm 'aser-pádám minni-cár* nem = emlékeztek (Kállay: gondoltak) meg az ő kezéről (= az ő hatalmára), a napról, amelyen megváltotta (Kállay: megszabadította) őket a nyomorgatótól. 43; midőn kitűzte jeleit ('otótaiv) Egyiptomban. Az egész zsoltár Izrael történetét adja elbeszélő költeményben, mely egészben rokon az Exodus és Deuteronomium parainetikus darabjaival, különösen pedig a Deut. 32-vel.<sup>142</sup> Emelkedett, himnikus feszültségű tanúságtétel arról, hogy Isten mit tett az ő népéért. Üdvtörténet ez tanulságul a jövő nemzedéknek (4. 6. v.). Isten csodákat művelt. Izrael története csoda és kivételezése történetileg érthetetlen. Próféta történet szemlélet ez — igehirdetésre felhasználva.<sup>143</sup> De főmondanivalója az, hogy Isten *árat fizetett Izraelért*; Egyiptomot feláldozta érte, Khámot Jákobért. Kiváltotta őket Egyiptomból, kettéválasztotta a tengert, lehetségésítette az életet, a vándorlást a pusztában, vizet fakasztott a kősziklából, asztalt terített a pusztában, ételt adott a fellegből és angyalok kenyerével táplálta őket, a szelek táplálékot sodorták sátraik köré. Isten emellett árat fizetett népéért és megváltó munkája a csodák meg nem számlálható egymásutánjában lett nyilvánvalóvá. A bizonyosságok fellege vette körül őket, míg eszökbe vevék (*vajjizk<sup>e</sup>rú ki-'elohím cürám v<sup>e</sup>'él —'eljón go'<sup>a</sup>lám*), hogy Isten az ő *sziklájok*, és a felséges Isten az ő *megváltójok*... (A gá'al igét itt nem érintjük, mert részletesen is sorra kerül előfordulásainak magyarázatainál). Ezt és az ehhez hasonló szövegezésű verseket, illetve képeket Pál apostol világítja meg I. Kor. 10:1—4-ben az Exod. 17:1—7-re visszamutatva, melynek egyszerű elolvasása az egyetlen elfogadható exegézist adja.<sup>144</sup> A *kőszikla* a *go'él*,

egyhelyen fordul elő a *páddh* igével, melynek alapján a váltás gondolata a maga nagy és szent összefüggéseiben előttünk van. A Zsoltárok könyvének magyarázatánál nincsen szükségünk arra, hogy csak azokat a részeket, darabokat tekintsük krisztológiai, vagy Sebestyén István nyelvén: messiologiai<sup>145</sup> vonatkozásúaknak, amelyekben a héber, vagy keresztyén theologia tartókifejezései olvashatók, mert a zsoltároktan a főmondanivaló nemcsak lokális értelmű, hanem előremutató azokra az összefüggésekre, melyeket Pál apostol a korinthusiaknak, Filep apostol a szerezsenországinak világosan megmutat, vagy Jézus az emmausi útítársak elé tár. Az Egyiptomból való megváltás napjára emlékezni Izrael számára nemcsak visszatekintés, hanem előrenézés is az utolsó vacsorára, az igazi páskára.

**15. A 25. és 130. zsoltár megváltásért való imádság.** Nincs is olyan zsoltár, amelyben valamilyen formában ne volna könyörgés váltásért, tehát azért a fizettségért, mellyel a nyomorban, bűnben, vagy bajban levőt ki lehet helyzetéből váltani. A 25. zsoltár külsőleg *ábécés akrostikon*.<sup>146</sup> Belső tartalma: a bűnös, nyomorult ember bűnbocsánatért, szabadításért könyörög, mely csak egyképpen lehetséges: ha Isten kimentí Izraelt minden bajából. Ez azért lehetséges csak, mert (6. v.), Isten irgalma és kegyelme = *rechem* és *cheszed* öröktől fogva vannak. *Ez a váltásbiztosítéka*. Ezért lehet imádkozni. Erre oktatja a nyomorultat Jáhveh az ő szövetségével. Ime a szövetség szerepe az ember megváltásában. *Paidagogos 'eis Christon*. Gal. 3:24. A zsoltár értelmét adja tehát a 22. vers, a *páddh* igével: Isten adjon váltásdíjat Izraelért. Ez a summája a *jesa'*, *szálachtá*, (11. v.) *jóci'*, (15. v.) *p'neh'élai*, *v'hóci'eni* (17. v.) *v'sza' l'kol chat'ótái* (18. v.) *sám'erdh nafsí*, *v'haccléni* (20. v.) kifejezéseknek alaki, vagy értelmi imperatívusoknak (optatív jelentéssel!), melyeknek mindent magában foglaló ötvözése a 22. vers: *p'déh 'elohim* = *'et-jiszrd'él mikkol cáródiv* = mentsd ki, Isten, Izraelt minden bajából. Ez a baj = *cárdh*, a *cárar* és *cúr* igék jelentésével terhelten ma már színtelen, de éppen az említett igék visszasegítenek az eredeti képhez: körülkötöz, összefűz, keskeny szűk helyre szorít, ostromlott városba bezár, sziklaszorosba bezár, ellenségeskedik, harcbaszáll, ellentmond, ellenszegül. Átvitt értelemben szorongás, görcsös fájdalom (szülésnél), lelki aggodalom, lelkiismereti nehézség, gyöttrődés. Az utolsó ítélet idejében való közérzet, a létében veszélyeztetett lelkiállapota. Meg nem váltott állapot ez, vagy ahogy a Zsolt. 130:8 megfogalmazza: *bűn* = *'dvon*, ami az *ember természetévé lett*. Bűnbe kötözött és a szikla-hasadékba szorult, eltévedt ember, akit majd az *eljövendő* fog megkeresni és megtalálni, és aki után a zsol-

tár tanúsága szerint el is indult már, hogy megkeresse, ami elveszett.<sup>147</sup>

16. A 130. zsoltár a bűnös elesett válságos állapotának meg-  
rázó rajza, melyben azonban együtt látszik a megneváltott ember  
és a megváltó Isten. Két már nem fokozható távolság és minőségi  
különbség. Nem fokozati, hanem egymástól idegen létforma, *szent-  
séges* és *bűnös* különbsége, mely az ember felől nézve meg nem  
szüntethető. Tökéletes anthropologia és tökéletes theologia rámája  
és végletei, de kiindulása is, mert az ember sem sülyedhet mélyebbre.  
Isten pedig sehol sem nagyobb, mint itt azért, mert *kegyelmes*. Lut-  
her a 32. 51. 143. zsoltárokkal együtt *psalmi paulini-nk* nevezte.<sup>148</sup>  
Nem a *nincsen*, vagy az élet *mulandósága*, korátoltsága itt az, ami  
lelki válságba sodorja a hívő embert, hanem a bűn a maga élet-  
pusztító realitásában, következményeiben. Ahol azonban megnöve-  
kedik a bűn, ott a kegyelem sokkal inkább bővülködik. Róm. 5:20.  
Ebbe a mélységbe csak Isten irgalma, megváltó indulata ér le és a  
bűnbocsánat az ő megváltó munkájának az első eredménye, tünet-  
kezése, mellyel irányt mutat az elesettnek a reávaró kész váltság  
felé. A bűnbocsánat a váltság gondolatából indul ki és észrevételi a  
bűnt, a váltságra szorultságot. Ez a kész ajándék az *igében*, a *dábr-*  
ban van biztosítva. (Kár. rev.: *igéret*, — értelmezett fordítás, mely a  
régebbi kiadásokban is ige, szó, beszéd, csak a 19. szd. vége tom-  
pította, nem éppen eszkatologikus tendenciával, — LXX is *lógos-t*  
ír, Kállay a régi *szá'*-hoz tér vissza).<sup>149</sup> Erre az igére vár a bűnös  
mert ezért van Istennél bocsánat = *sz'lháh* = elengedés, mert ez  
felel a 3. versre is: a számontartott bűnökért *helyt dll*, kiáll, közbül  
áll, = *ja<sup>ca</sup>mód*: ezért ő érette (7. v.), bőséges nála a *szabadítás*<sup>150</sup>  
= *p'dút* = váltságpénz, LXX: *lütrósis*.<sup>151</sup> *Vehú jifdeh 'et-jiszrá'él mikkol*  
*ca'vonotáiv*<sup>152</sup> = és ő (*hú'* személyes névmásnak olvasható a tudományos  
érdek sérelme nélkül — LXX: 'autos) *meg fogja váltani Izraelt min-*  
*den bűneiből*; 'ávon = bűn természetté lett teher, bűn és bűnhődés  
egyszerre. (Károlyi — 1608 — szabadít-tal fordítja; Kállay: megvált,  
LXX itt következetesen *lütrósetai* t ír). Az ige itt váltságvégzés,  
mely úgy lép be a világba, mint helytálló, közbülálló = *'amad*,<sup>153</sup> aki  
a benne bizóért megfizet, bocsánatot szerez = engesztelést, ő maga  
váltságpénzzé = *p'dút*-tá lévén a kegyelem konkrét ábrázolója, *ki-*  
*jelentője*, készsége és hozzávaló hatalma. Ő maga a megváltás esz-  
közévé és útjává lett.<sup>154</sup> Kittel, többekkel együtt, a IV. szd.-ből szár-  
maztatja ezt a különben Krisztust-váró időtlen zsoltárt, mely a maga  
*cstrájában* olyan idős, mint a bűneire ismerő ember, és izraeli gyü-  
lekezet,<sup>155</sup> de érintkezése sem a hellén, sem a szinkretisztikus vált-

ságvallásokkal nincs. A legsajátosabb és félre nem érthető hordozója az ótest.-i krisztológiának, és mert ez vele jár: az eszkatológiának. Az egész ÓT váradalom, mely váltságra vár.

**17. Hóseás 13:14** szöveg és írásmagyarázati nehézségeket okoz, aminek a leküzdése ezideig nem sikerült. Vakmerőség volna itt véglegeset mondani,<sup>166</sup> de figyelmeztetésnek mégis jó arra, hogy a Szentírás szövegének kérdéses helyeit bizonyos álláspontból, vagy rendszerből kifolyólag ne merjük elintézettnak tekinteni. A Szentírás a maga egészében ilyen, ez a jellemző vonása: meglepő, kérdéses és nem embertől függ a feltárulása, bevált emberi módszerek is csak a már megnyílt résen, *ajtón* keresztül látnak a valóságból valamit, és tudnak a megmutatottból valami irányfényszerűt másoknak megmutatni.

A Hóseás könyvének eredeti szövege köztudomásúan tört, <sup>167</sup> régi, tele sebekkel, ütődésekkel, kicsi hiján három évezred viszonyosságai láthatók rajta. Ez a Szentírás tipikus képe, sebhedt, — *olyan mint Krisztus teste*, ahogyan azt előre látta és mutatta Ésaías, könyve 53. részében. Mikor ettől a szemlélettől az egyház és teológiája eltér, mindkét Testamentumát letette. Az említett utalás: Hóseás 13:14 jelenlegi helyén, a szövegkritika szerint, az emberi szemnek és észjárásnak összefüggéstelen és zavaró. Ha kivesszük innen a 14. verset és a 13. vers után, Kecskeméthyvel, a 15-öt olvassuk, a stíl- és műérzék megnyugszik: nincs segítség, nincs megmaradás, Efraim bűne el van téve, Samária elpusztul. Kr. e. 722 előtt, még 750 — 735 körül vagyunk, tehát az északi ország végpusztulása előtt. Nincs megváltás! És nem is lett. Samária eltűnt a szinterről. De ha kivettük a 14. verset, egymásután jelentkeznek az ellenvetések. Egyszer az, hogy a 13. résznek ezt a drága zsigerét Isten ígéjének megcsonkítása nélkül nem tehetjük félre, nem lehet figyelmen kívül hagyni, maguk a legvirtuózabb exegeták meghagyják (Duhm, Kecskeméthy, Nowack), csak más helyre teszik. A másik az, hogy a prófécia az ÓT-ban vagy *expressis verbis*, vagy *implicité iléletet* és *ígéretet* tartalmaz. Itt a 14. vers ígéret, vigasztalás Samáriának is! Az elvetettnek! Nem a történelmi szerepet játszóknak bár, de annak, ami Samáriában Isten intézkedése, rendelése folytán maradandó. Ha több nem is volna felemlíthető, csak az, hogy a judai papot és lévitát a számaritánus, a gyűlölt, elvetett és megvetett a könyörületben, az igazi felebarát felmutatásában felülmúlja és megszégyeníti, már ez is elég arra, hogy Samária számára tartsuk fenn a megváltás itt még elrejtett, lepel alá takart lehetőségét. A samáriai asszony beszélgetése a Messiással szintén rendelésszerű és érdemes Samária megváltásában hinni, még akkor is, ha judai szem-

mel nézvé Galileából, Názáretből jó nem származhatik. Harmadszor, nem hagyhatjuk figyelmen kívül Pál apostol eljárását sem, aki ezt a verset az I. Kor 15 : 55-ben, részben szabadon idézi, eredeti értelmé megváltoztatása nélkül, ami Pál apostolnak szokása is. Azt pedig, hogy az ó-ti szövegeknek mi az értelme és magyarázata, legelőször *az ÚT mondja meg*. Az olyan exegetikai módszer, mely nem az ÚT felől nézi a szöveget, és az ott talált értelmezést és alkalmazást nem fogadja el véglegesnek és az egész írásmagyarázatra irányadónak, mint azt reformátoraink és az ó-prótestáns írásmagyarázók, értsd alatta: prédikátorok tették, elmúlik azzal az emberrnyommal, mely azzal élt.

Tehát kivehetjük a vers négy mondatát, és ott maradna a 13. folytatásképpen: megbánás elrejtett én előttem. Ez is ad meggondolnivalót annyiban, amennyiben a *nchm* törzs részvétet, megbánást, vigasztalást és bosszúállást is jelent egyszerre.<sup>158</sup> Ez tény, aminek a megfejtése eddig nem sikerült, mert nem tekintettük ténynek. A LXX paraklisis szóval fordít és segít valamit magán, tekintve, hogy a LXX a profétai könyvek fordításánál józan racionálista. De ez is beleillik a 13. és 15. hézagjába. Annak figyelembevételével, hogy a 13 : 3 után a 4. v.-ben az Egyiptomból való kiváltás következik, a 14 : 6 illetve 14 : 5 után tehető, ahol a megbánás az eleve elrendelt váltságra, illetve megváltásra, Keil szerint üdvre érhető.<sup>159</sup> Tehát míg a *nocham* itthagya a 13. és 15. vers között az elvégzett pusztulás visszavonhatatlanságát jelenti, azaz a LXX szerint *paraklisis kekruptái*, addig túl, a 14. rész kötelékében, szinte mindegy, hogy a 14 : 4 vers után hova helyezzük a 13 : 14 zömét, a megváltás elvégzésének visszavonhatatlanságát biztosítja. Hogy versek, szövegdarabok helyet cserélnek a szerkesztésnél, bizonyára nem elsősorban és nemcsak emberi ügyetlenség folytán, hanem rendelészerűen, az az ÓT-ban gyakori eset. Így a megváltásra vonatkozó utalás az ember ízlésének és logikájának is megfelelő helyre kerül, az ítéletet kifejező kötelékből az ígéret rendjébe. A váltság gondolatára nézve lényeges: *mijjad s'ól 'efdém = ki fogom váltani — váltságpénzt fizetek — őket a Seol kezéből* (hatalmából) és ezt parallelizmus membrorum segítségével közelebb is értelmezi: *mimm'dvet 'eg'dlém, = megváltom őket a halálból*, Károlyi rev. megment, — azaz úgy váltja meg Jáhveh a Seolba jutottakat, hogy *go'él-rokonságot* vállal velük (l. a gá'al ige értelmezésénél). A pádáh és gá'al igék egymás mellett való előfordulása egymást értelmezi s mutatja azt, hogy a váltság gondolata integrálódik, cseppfolyós elemei az *alaköltés felé* törekszenek, ami különben a Hóseás könyvének is a

problémája,<sup>160</sup> az a lehetetlenség, hogy a parázna, házasságtörő Izrael idvezülhessen, Ján. 8 : 1—11, Róm. 11 : 23—29, Hós. 2 : 13—22, (M. 2 : 16—25) váltságot nyerjen, ez pedig azáltal lehet, *aki a Seolba is alászáll*, Eféz. 4 : 8—10, — Fil. 2 : 8—10, — Mt. 12 : 40, vagy a keresztyén hitvallás szerint : „szállá alá poklokra.” Zsolt 103 : 4, — 86 : 13, — 16 : 10, — 49 : 16. Izrael megérdemelt ítélete helyett bűnbocsánatot és váltságot talál. A Lev. 20 : 10-ben és a Deut. 22 : 22-ben említett, és Hóseásnál szemrehányás tárgyát képező, élete és szolgálata által nyilvánvalóvá lett vétek ellenére Izraelnek Isten megbocsátást és kegyelmet ígér Hóseás által, és azt a János ev. 8. fejezetben írt módon gyakorolja. Az elválasztás és elvettetés feszültsége a váltságban oldódik fel, Izrael papjában, prófétájában és királyában, akit Jáhveh nem haragjában, hanem jókedvében adott és szerelmes fiának nevezett. Hós. 13 : 11, — 11 : 1.

**18. Az Ésaías 35 : 10 és 51 : 11-ben talált szinte szószerint egyező verseket egybe vesszük (a magyar fordítás a *v*<sup>e</sup> kötőszót 35 : 10-ben *hisz'*-nek, az 51 : 11-ben *ügy*-nak fordítja, tehát lényegtelen eltérés). Noha Ésaíasnak, az Ámós fiának könyvét elválasztjuk Babiloni Ésaías könyvétől az izagogikai taglalásnál,<sup>161</sup> a theologiai egység nem törhető szét, ha a történeti tagláló megítélést a két könyvben hangzó igeszerinti számbavétellel folytatjuk.<sup>162</sup> Ezt különben a két könyvben megjelenő azonos ítélet és azonos *váltságígéret*, vagy *kegyelem* igazolja. Az egyik-másik theologiai irány közötti terminologiabeli különbség nem lényeges ez örökkévaló dolgoknál. A könyvek tendenciája különben nem a taglalódás, hanem az integrálódás felé mutat, ezért félmunka és fonák munka a taglalásnál maradni. Az egymástól való idézeteket a prófétai, egyáltalán a kánonikus könyvekben nem kompilációnak, hanem *az igében a kijelentést halló* próféták vagy tanúk örvendező felfedezésének, tudomásul vételének és a továbbmondás öröme jelének kell tekintenünk. Exegétikai munkánk a taglalással, a csak disztingváló munkával még nem nyer theologiai jelleget, mert a hit nemcsak szétszed, hanem ötvöz is. Ezékiel könyvében csaknem maradék nélkül kapjuk a fogságelőtti irodalom érintését, sőt summáját. Az a benyomásunk, hogy minden írótól, tanútól tanult és idéz valamit és a talmudi irány, tehát az ÓT-ot Krisztus nélkül értelmezni akaró zsidó hagyomány jó ideig vitatkozott azon, hogy vajjon Ezékiel könyvét kánonizálja-e? A szentiratokban csak *egy* szerzői jogról beszélhetünk és ez a Szentléleké, úgy, ahogyan azt Péter érti: Pét. 1 : 21-ben. Nem csoda tehát, ha Ésaías, az Ámós fia már 740—701 időtájban látja Isten végzését, vagyis a fogságból való hazatérés előtt kb. kétszáz évvel, hogy a foglyok, a megvál-**



tottak haza fognak térni. Ha Ésaiás, az Ámos fia ezt a megállapítást csak itt tenné és nem volna tele a könyve, 1—39. részek, a megváltásra és a jövő üdvére félre nem érthetően reámutató tudósításokkal, amiért őt éppen *J<sup>s</sup>a<sup>c</sup>jáhu*-nak = Jáhveh üdvösségének üdvígéretének és egyik fiát *S<sup>ár</sup> Jásúb*-nak (= a maradék meg fog térni!) hívják, akkor engedni kellene annak a kritikai megállapításnak, hogy ez a vers, és az egész 35. fejezet kései, talán vaticinium ex eventu = befejezett tényekből, eseményekből való utólagos visszanező és visszaidőzített jövődőlés. De ez a jelentés a kései, és egyúttal: *utolsó dolgokról* az által a próféta által adatik, akinek első tenni-valóját Jáhveh abban jelölte meg, hogy szolgálatával végromlásra érlelje saját honfitársait, népét és annak életkereteit, *mert megváltani mássá tenni, feltámasztani csak fogtyot, elesettet, halottat lehet.* És. 6: 10 — ben benne van a próféta fájdalmas feladata, de egyúttal Izrael sorsa is, melyet Pál apostol magyarázott meg igazán a Római levél 9—11. részeiben és életprogramjával ismerte fel azt a Csel. 28: 26—28, — 13: 46, és 18: 6-ban mondottak szerint — helyet adva és megmagyarázva az Ésaiás által való ígéretet is: 6: 13, (59: 20 l) hogy *törzsük szent mag lészen.* Róm. 11: 25, sköv. versei.

Ésaiás tanúságának a summája: Izrael megváltásra érlelése, szétzúzása és váltásígéret alapján megváltásának hirdetése. A történeti helyzet jellegzője már nem az Exodus, nem Egyiptom; a nyomor nem az egyiptomi szolgaság, hanem a *babiloni fogság*. A váltásra visszanező és megváltásra előre mutató sajátos kifejezések szaporodnak, nem szétesnek, hanem itt is tömörülnek, erkölcsi-lelki értelmet nyernek és messzire, az utolsó időkre mutatnak, határozottabban, mint az egyiptomi eseményekre való emlékezések. A 35: 10 szerint a nyomorból, fogságból, bűnből visszaváltottak: *ú<sup>f</sup>dújjéi jáhveh j<sup>s</sup>úbún* megtérnek — haza — mint akikért Jáhveh megfizetett, és akik kétszeresen vettek Jáhveh kezéből — hatalmából . . . elengedést (Zsolt 85: 3, *nds<sup>z</sup>'dtá . . . k<sup>i</sup>sszítá . . .*), *julalmat* (Károlyi: 1608), . . . *ajándékot*, melyet nyugodtan lehet És. 40: 2 alapján bűnbocsátnak, mint a megváltás következményének, első tünetének, hírének tekinteni, az Isten jókedve = *nircáh<sup>a</sup> vóndh* = előbbszeretete I. Ján. 4: 10, Ján. 15: 16, kinyilvánításának.<sup>168</sup> A megváltottak hazája Sion, de nem amelyik elesett, meghalt, fogságra ment, hanem a Messiás országa; tagjai nyerik a megváltás, feltámasztás és örök élet ígéretét, melyben *nem mondja a lakos: beteg vagyok; a nép, mely benne lakik bűnbocsátnatot nyer.* És. 33: 24. És lesz ama napon: az Úr másodszor nyújtja ki kezét, hogy népe maradékát megvegye (itt: *liqnól 'et-s<sup>ár</sup> 'ammó.* És. 11: 11. Olvasd: I. Kor. 6: 20, I. Pét. 1: 18—19, I. Kor. 7: 23.

Ide kell kapcsolnunk még Esaiás két megjegyzését. Az egyik 1:27, mely szerint *Cijjón b'mispát tippádeh v'sábeihá bic'dáqáh* = Sion jogosság által váltatik meg és megtérői igazság által. Sion e szerint eladósodott rabszolga, aki az is marad, ha valaki (nem várhatóan!) ki nem váltja, le nem fizeti érte a váltságdíjat. De a rabtartónak nincs is meg a teljes joga, illetve jogtalanul igényli a foglyokért járó váltságdíjat; a szokott módon visszaváltani Izraelt a rabságból nem lehet (HK: bűnös nem fizethet bűnösért, adós adósért!), Izraelt csak igazságos ítélettel lehet kiszabadítani, megváltani. Kétségtelen, hogy ez a gondolat a fogságban és a fogság alatt kapja meg a maga igazi táptalaját s ha Duhm szerint<sup>164</sup> csak Deutero- és Tritoésaiásnál is nyer megfogalmazást, És. 52:3 59:19—20 stb., de az, hogy a rabtartó a Jáhveh eszköze, és hogy nem azért mondhatják a maguk szolgálójának Izraelt, mert megvették vagy megszerezték: tehát az érte való váltságdíjat jog szerint nem követelhetik, mert Jáhveh maga adta oda terve, akarata szerint népét szolgaságba és jötetszébe szerint vissza is veheti, vagy rabba teheti a rabtartót is, ez Izraelben régen köztudomású. A Faraóval szemben Jáhveh tisztán azzal az igényvel lép fel, hogy a nép, mely felett erőszakoskodik, az ő népe, a Birák alatt pedig minduntalan olvassuk, hogy Jáhveh adta Izraelt oda, eladta (= *mákar, nátan*) és kiszabadítása is hatalmában van,<sup>165</sup> sőt Izraelért embereket, népeket, országokat ad váltságul. Ezt És. 43:3—4. fogalmazza meg. Indoka ennek Babiloni Esaiás szerint: fölgerjedtem volt népem ellen; megfertőztettem örökségemet és kezembe adtam azt (Babilon), — te nem cselekedtél irgalmasságot. Ez az igazságos ítélet: (Károlyi: jogosság) = *mispát* = bírói döntés, végzés, isteni kinyilatkoztatás az Urim és Tummim<sup>166</sup> által való végzés, tóráh, kijelentés, az Isten jogigénye és jogos követelése. Izrael megváltása tehát isteni döntéssel alapuló igény. A *mispát* isteni kezdeményezés.<sup>167</sup> Ennek a kezdeményezésnek a mozgatója a szeretet, mely minősít. És. 43:4. Tehát Jáhveh Izraelnek nem ideig-óráig való gazdája, rabtartója, hanem tulajdonosa, atyja, akit úgy és azon az alapon vált meg, mint ahogyan az *elsőszülötteket* szokták megváltani olyan áldozati állattal, mely ép, *támim*, amit a P a Lev-ban és Num-ben gyakran hangsúlyoz.<sup>168</sup> Ezt a kemény törvényt, mely Isten *mispát*-ja szerint való, *Isten maga is betölti*, de épet nem találván, egyetlen *egyszülött fiát* halálra adja, hogy a *megváltottak elsőszülöttje legyen*, Róm. 8:29, Kol. 1:18. Így nyer váltságot Izrael: a hibás elsőszülött gyermek a hibátlan egyetlen egyszülött feláldozása által. Ez az Isten *mispát*-ja. E *mispát* velejárója a bíró-király, a jogsegélyt nyújtó, valaki, aki vádló és védő egyszerre, mert nem idői kötöttségek határozzák meg a döntés, a végzés sorsát, s így a

mispát szerint kimondott ítélet még akkor is javára van a vádlottnak, ha a minősítés marasztaló, mert az *ítélő bíró mentő tényezővé lesz*. Ez az ítélet, ez a bírói gyakorlat nagy összefüggésekre néz, az esetet, az egyes eseményeket és helyzeteket abból a távoli szempontból nézi, hogy a ma elesett ember *mivé lehet* megváltott állapotban, vagy elkárhozott mivoltában. Ezért mondja Ésaíasnál Jáhveh: nem az én gondolataim a ti gondolataitok... És. 55: 8–11. Semmiféle emberi hozzáadással nem akadályozható ez az *ítélő* és *mentő* tevékenység, folynia kell, mint a víznek, Ám. 5: 24.

A megváltás másik támasza, eszköze az igazság = *c'dáqáh*. De nem mozaikszerűen kapcsolódik a mispáthoz, hanem életalakító egységben és hatásban, összekapcsolódva mindazokkal a tényezőkkel, melyek Isten kijelentésének egységéből, a titkos tanácsból ember számára tudtul adattak. A *c'dáqáh*, vakmerően szólva, *Isten eljárásának egyensúlyban tartója*. Érzékeny mérlegnyelv, mely két nagy ellentmondás közt, a könyörtelen *igazságosság*, az abszolút kiszámíthatóság ijesztő valósága és a könyörülő, az előbbinek emberi észjárás szerint ellentmondó, megváltó, *önmagát is áldozatra szánó indulat* között mozog: *iustitia* és *beneficentia*. E két fogalom feszítavolságát jelzi a HK 11. kérdése: Hát Isten nem irgalmas? Bizonyára irgalmas, de igazságos is! Megbüntetem az atyák vétkét a fiakban harmad és negyed íziglen: ez *iustitia*; de irgalmasságot cselekszem ezeríziglen... ez *beneficentia*, de a *c'dáqáh* azonos isteni vonása és azonos isteni ténykedése a féltőn szerető Jáhveh-nak. Isten ténykedése, természete, mivolta és céljai egybeesnek, ezért a *c'dáqáh*-t Leipold *integritas*-nak is nevezi.<sup>169</sup> Ez az igazságosság a kiválasztásban fellebbezhetetlen önkéntesség és szabadság: vagyok, aki vagyok, *'echjeh 'aser 'echjeh*; a szövetségben lehajló, segítő, tűró, hosszútűró, aki akkor is kitart a szövetség mellett, amikor a másik fél, az ember hűtlen, engedetlen, lázadó, házasságtörő; s ugyancsak igazságosságának végrehajtója akkor is, amikor Izraelt fogságra küldi, hogy nyilvánvalóvá tegye (*g'élút, g'áldáh* = *fogságraküld* és *kijelent*) *c'dáqáh*-ját és végrehajtsa jó gondolatát Izrael felől. Ez a jó gondolat: *sōtēria* = *salus*. Ésaías sajátos szava és nevének jelentése: üdvösség. Ezért mondhatja Köhler, hogy a *c'dáqáh* közösségi vonatkozású,<sup>170</sup> azaz a választott sereg néző és így érthető az, hogy a *c'dáqáh* olyan követelmény, melynek teljesítése üdvösség és váltságígéretekkel van lehetővé téve. És így kapjuk És. 1: 27 második mondatának az értelmét, noha az egyszerű parallelizmus membrorum-nak látszik alakilag; és *megtérői* igazság által váltatnak meg. Hogy a LXX és a versio syriaca, s utánok Luther is *sábeihá* (= megtérői) helyett *sibjáh*-t = foglyait, elhurcoltjait<sup>171</sup> olvas,

a lényegen nem változtat, mert megtérni is csak választottaknak van módjukban és a foglyok az elválasztás és elvetés tanúi; vagy Ezékiel közlése szerint *v<sup>e</sup>hinnéh nót<sup>e</sup>ráh-báh p<sup>e</sup>létáh hammúcd'im*,<sup>172</sup> akik a nagy romlásból menekültek és hirdetik, hogy ha Jáhveh századokon át hirdetett ítélete betelt, akkor az ígéretei is be fognak telni. A menekültek tehát Jáhveh *c<sup>e</sup>dáqáh-jának tanúi*. Váltásígéret meg erősítése ez és így — minusz előjellel az üdvtelen fogságban, a nyomorban, a testi és lelki kifosztatás, az Isten orcája elől való száműzöttség helyzetében. A titok, a kezdet, melyből kiindult a megváltás, melyben maga a váltásig adva van, *már nem látszik*, mert a történelemben az *eset* után, És. 6:5. vagyunk, a lepel *még nem* lebbent fel a titokról, II. Kor. 3:15, a vég még nem látszik, de minden és mindenki *feléje* siet, amikor a iustitia elviselhetetlen keménységét Isten maga viselte vala el, és a beneficentia és salut, a váltásig javait az ember, a száműzött, de *megtérő* ember, a *hívó bűnösök* (Szikszay) nyerték, akik — Ésaiás szavával élve — *'ámén-t mondtak Isten c<sup>e</sup>dáqáh-jára*. A hit a megtérő vallomásaiban — *igentmondás, 'emúnáh*,<sup>173</sup> szilárdság, állhatatosság, az eddigi magatartás ellentéte. De a Jáhveh igazságairól énekeltek már a vízmerítőknél játszó pásztorgyermekek is. Bir. 5:11. A *c<sup>e</sup>dáqáh* előrenéz és normalja a váltásigra váró választott nép várakozását, a *dikaosüné* már visszanez oda, ahol a *mispát* = *evangélium*, a *jesa'* már — *sótérta*. A gondolatsor másítható, korrigálható, mert Isten gondolata és ember gondolata között mindig fenn fog maradni a mennyiségi és minőségi különbség, a horizontális és vertikális forma és irány ellentmondása, *az egészen más alkat*, de a *páddh* ige őrzi a tényt a mag anyahűségével, hogy itt a *c<sup>e</sup>dáqáh*-ban Isten legfőbb gondja az, hogy az eladósodott rabszolgá ne maradjon a tömlőcben, — Mt. 18:27 — az idők végéig. Igazságos Isten, mindenható Isten és hűséges (= kegyelmes) atya.<sup>174</sup> Izraelben a prófétát, papot, királyt *Atyámnak* szólították, a nyelv engedelmesen alakult a magát kijelentő Isten lehellete szerint, a történelem és az események szokások, eljárások, kultusz és ritus még a tekervényes úton is (= *'ordchót caqalqallót*, Bir. 5:6) készségben levő várakozássá lett. Tellegzi ezt a páskabarány elfogyasztásánál gyakorolt útrakészenlét = felöltözve, nagy sietséggel, pálcával a kézben, Exod. 11:13 s köv. várva Izrael *váltásigára és megváltására*. Luk. 2:25—38, 1:68. Nem érdektelen megállapítani már itt, hogy ezek a gerincfogalmak, egymásba fonódottan, sietős, dinamikus tendenciájukkal előre mutatnak, a jelen helyzet végét várják és az utolsó idők királyára, felkentjére néznek, a *Jákobból származó csillagra*, a kigyó fejére taposóra, az Ábrahám látása öröme és

így törten bár, de az *egészebe* illeszkednek és értelmet nyernek. Gen. 3:15, — Num. 24:17, — Ján. 8:56, stb.

19. A II. Sám. 4:9 és I. Kir. 1:29-ben esküformában olvassuk a *páddh* ígét. *Chai Jáhveh 'aser-páddh 'et-nafsi mikkol cáráh* = él az Úr, aki az én életemet (= lelkemet) megszabadította minden nyomorúságtól. Az esküt a vallástörténet magaelátkozásnak mondja,<sup>175</sup> vagy feltételesen kimondott átoknak.<sup>176</sup> Fenomenologailag, mint tüne-  
ményt nézve ez így is van az ÓT-ban is. Nemcsak a törvény előtt esküdtek Jáhvehra, Exod. 22:11, a vád alaptalanságának igazolá-  
sára, hanem szövetségkötések, vásárszerződések, Gen. 21:22—32 (Beérseba = eskü-kútja!)<sup>177</sup> hagyakozás és megbizatosok átruházása, Gen. 24:2 sköv. 47:29—31, — Izrael és József között, Gen. 47:29—31, — személyes felajánkozás I. Sám. 20:12 sköv., — magát elkötelező nyilatkozattétel, I. Sám. 30:15, stb. alkalmával.<sup>178</sup> Istenre, királyra, a saját, vagy az esküben érdekelt *másik* lelkére = *életére* esküdtek, hogy az tanúja, és esküszegés esetén végrehajtója legyen az esküben mindig bennelevő bosszúnak és átoknak. Az elítélre: a a bírói végrehajtó gyakorlatban a halálos csapást, megkövezésnél az első követ a perdöntő tanú, vagy az eskü letéteményese kellett, hogy dobja. Az eskü garanciája maga az élet. De nem egyszerűen a lét, hanem abban az alakjában, mivoltában, amelyben a legdrágább. Az ÓT-ban az esküszavak, kifejezések eltérhetnek egymástól, de a lelki üdvösségre esküsznek. Dávidnak a legdrágább, legféléttettebb, amit Istentől kapott, a váltsága; ez az ő sajátos esküformája: *a megváltó Istenre esküszik*. Az eskü tehát, ha szabad így szólni: existenciális kockázat. Nemcsak a földi lét, hanem az örökélet kockáztatása.

A kommentárok szűkszavúak<sup>179</sup> a Dávid esküformájának magya-  
rázatában.<sup>180</sup> És ha részletesen foglalkoznak vele, mint Caspari, aki a legtöbbet mond, inkább pszichologiai vonatkozású, Dávid kétségtelenül nehéz helyzetét hangsúlyozza, noha hit, ill. a váltság felőli bizonyosság van Dávid magatartásában és a Szenvedő Szolgá-  
nak üldözői iránti megbocsátása felé néz. Mindkét esküben az adott helyzet meghaladja az ember magaigazolhatóságát és élesen ellentétbe kerül a humánium a divinummal. Az ember etikailag igazoltnak érzi magát, ha a bűnöst bünteti, és várja is a földi hatalomtól az igaz-  
ságos cselekedet jutalmát, II. Sám. 4:8. Dávidot is köti a törvény, mely szerint Isten jót jutalmaz, gonoszt büntet, de köti a törvény adója is, aki nem gyönyörködik a meghaló halálában, Gen. 4:15, Ezék. 18:32, — 33:11, a bűnös pusztulásában, és ábrázolnia kell a bűnösökön szánakozó Istent, mert a kemény törvénynek ez az igazabb, de már nem humánus, hanem divinus értelme és mondani-

valója. Ez benne a kijelentés, hogy *Isten gyűlöli a bűnt és szereti a bűnöst*. Nem örvend az ő ellensége halálán! Ez benne a Krisztustanúság! Nem úgy cselekszik mint ember, hanem úgy, mint Isten meghatalmazottja, királyi tisztet tölt be eszkatologikus értelemben, előre emlékeztetvén arra, aki nem örvend a meghaló halálában. Az ő Urára, a megváltóra emlékezik, Zsolt. 110 : 1, akinek ő is köszönheti élete megváltását. Vagyis amit meglepetésszerűen most cselekszik, emberen felüli ráció alapján teszi : *bosszút áll a bűnön a bűnösért*. Úgy fog feltűnni, mint hálátlan a vele jótevőkkel szemben, de a vérbosszuló szerepét tölti be, aki rokonságot vállal az ő ellenségének fiával, Isbosettel. A József etikája ez : a ti megmaradástokért küldött el engem Isten ti előttetek. Gen. 45 : 5. Saul Isten küldte Dávid ellen, sőt Semei szidalmaira is azt feleli az érette bosszút állani akaró Abisainak kétszer is : hadd szidalmazzon, mert *az Úr mondotta neki*. II. Sám. 16 : 5—14. Krisztus árnyéka árnyallik e sötét eseményekben, bűnös arcokon. Dávid, a bűnös ezért kockáztatja az életét, lemondva emberi hatalmi érdekéről, hogy megtessék Isten meglepő módszere : a *bűnösnek való megbocsátás* és a *romlás és halál felett való öröm kiirtása*. Ez a király, a *jelenvaló*, megaláztatik, de az a király, az *eljövendő* dicsőíttetik. Az esküvel a király leteszi hatalmát és kifejezésre juttatja, hogy nem egyedül, és nem ő cselekszik, hanem az, aki benne él, és aki érette így cselekedett.

Hasonlóan az I. Kir. 1 : 29-ben az emberi érdek dinasztikus érdek volna. Dávid király trónjára vér szerint, és az ótesti örökösödési és dinasztikus jogszokás szerint Ammon következett volna és sorrendben egymás után Kileáb, Absolon, Adonia, Sefátia, Ithreám, II. Sám. 3 : 1—5. Noha az örökösödési törvény, a trónöröklés nem volt szabályozva, rendszerint az apát a fia követte a trónon,<sup>181</sup> az erre vonatkozó isteni rendelkezést többször a próféták jelentik ki és a nép igent mond erre az intézkedésre. A szokás mégis íratlan törvénnyé lett, hogy az elsőszülött fiú örökli a trónt és *a király a Dávid fia*. A trónöröklés természeti, mondjuk vérszerinti fonala egyre megszakad és így kapjuk az ÓT-ra jellemző képletet, hogy a *királyok egymásnak hit szerinti utódai* és hit szerint értendő, azaz *Isten kiválasztása* alapján az, hogy Izrael királya a Dávid fia, és hit szerint származik majd a Messiás is a Dávid házából, mert az izraeli király tisztségében arra a királyra emlékeztet, aki majd a *napok végén* Isten országa királyaként fog uralkodni. Isten maga lesz ez a király és királyi sátrát az emberek között fogja felállítani, a bűn miatt leromlott sátort fel fogja emelni, Ám. 9 : 11, és mint örökkévaló király fog ítélni. Ez a király a megváltó, szabadító. Meglepő az,

de valóság, hogy Salamon Isten bűnbocsánatának a jele, Dávid király házasságtörésének a megbocsátása, úgyannyira, hogy a hitteus Uriás feleségétől született félvér gyermek örökli az országot s vele szemben elesik hat törvényes fiúgyermek a királyi örökségtől. Mert *Isten választása*, azaz *hit szerint*, ő következik. Egy test sem dicsekedhetik és egy sem perelhet. Így tetszett Istennek. Megmagyarázni, igazolni ezt: theodicea, istenigazolás, amire sem az embernek, sem Istennek nincs szüksége. Tény, mellyel minden hívő engedelmesen számolt. *Csak a szuverén Úr lehet az üdvösség biztosítéka, melyet szerezni nem lehet, csak ajándékba kapni.* A váltság gondolatában benne van az alkalmatlan alkalmassá tétel, a bűnös megigazítása, az idegen vér beiktatása a hit el nem szakítható láncolatába, Rúth. 4:14—22, de benne van az életcsere is, mellyel Isten az ő választottját megajándékozta, és benne van az ő korlátlan szabadsága, mellyel a kiválasztásával dicsekedőt, vagy az azzal visszaélőt elveti, I. Sám. 15:11, 23, 28—16:7, és akin egykor lőn az ő Szentleke, annak megvonása után dermedten és örülten tántorog bele a kárhozatba, I. Sám. 16:15. Egyetlen indoka: Kicsoda igazgatta az Úr lelkét és ki oktatta őt, mint tanácsosa, kivel tanácskozott, hogy felvilágosítsa őt és tanítsa őt igazság ösvényére és tanítsa ismeretre... És. 40:13—14, Jób 11:7, 28:21—28, I. Kor. 2:16, Róm. 11:34.

Erre a megváltó Istenre esküszik Dávid, mert *hit szerint nézi trónját* és látja *Isten választott férfit* ezen a trónon, akiben az ő utóda valóban a Messiás király lesz. Nem a kiszámítható, hanem a kiszámíthatatlan, akire nem ismernek reá vérrokonai, és nem ismer reá a királyi város, de akiben Izrael megváltója, a Dávid *fia* és a Dávid *Ura* lép a halál árnyékának völgyébe, hogy teljessé tegye a királyi tisztet. Reá esküszik Dávid, amikor az emberi számítást keresztezi és Salamont teszi örökké, mert ő az ígélet gyermeke. Az *ember* fellázad kétszer is, előbb Adonia, aztán Absolon, és történeti igazságérzékünk mellettük is van, de ez az *emberi* igazságérzet; Isten gondolata más, meglepő, ki nem számítható, és csak annyi a miénk, *amiennyit kijelent az ő Igéjében.*

Meggondolkoztató az, hogy *Isten maga is megesküdt* és pedig *így, léte kockázata tudatában.* Isten esküjének a dokumentuma a szövetség. Az eskü betartása nemcsak kockázatot követelt, hanem áldozatot is, és az És. 53. részében hírt ad magáról és jelentkezik az esküjét betartani indult Isten és az ő áldozata. Isten úgy tartja meg esküjét, mint azt a gyakorlat, a szövetség szövege: a törvény, az erkölcsi és kultuszi egyaránt, előírja. Ő kiállja a pereket. Hóseás, Ésaiás, Mikeás, Jeremiás, s a maguk tájnyelvén minden őt-i tanú, követ hirdeti: <sup>182</sup>

*ki rib lá-Jáhveh* = pere van az Úrnak . . . és megáll vitathatatlan igazsága, de titkos tanácsa, Deut. 29:29, szerint tartja meg esküjét, a *foedus gratiae*-t. Dávid mindent kockára tett esküjével s ez által tanúja lett az ő lelke váltságának, *megváltójának*,<sup>183</sup> akire ő a zsoltárok könyvében néz. Akárhogy taglaljuk is a zsoltárokat, a szerzők igazoltatása mindennap más eredményeket fog hozni, alkalmat ad az írás tudakozására, de a Dávid tanúsága, esküjének értelme egyetlen zsoltárból sem fog hiányozni. A zsoltár dávidi, mert a váltságra néz, az életet kockáztató és feláldozó *felkentre*. Ez a zsoltárok lehellete. Igéret a váltságra, tények, az eljövendő megváltó tettei. Váltság-tettek és váltságígéret. A *cárdh* alatt Dávid bűnösséget és végességet ért egyszerre, a zsoltárhoz hasonlóan: testi és lelki kárhozatot.

20. A Jer. 15:21-ben Jáhveh maga felel a panaszoló prófétának. Dialogus, a legközvetlenebb és legjellemzőbb műfaj az ÓT-ban, amelyet Isten az ő kijelentése eszközéül használ. A beszéd tárgya mindig az, ami Isten és az ember között van, akár jó, akár rossz. Itt a próféta helyzete elviselhetetlen, de ez a helyzet semmivel sem különb, mint annak az Izraelnek a helyzete, akiért Isten minden személyiségben és minden eseménnyel kapcsolatban közel- és mentő-harcot vív. Küzdelem azért, hogy a *rabszolgából törvényes fiúörökös legyen*. Kilatástalan küzdelem, ha Izrael történetét hosszmeteszben nézzük, mert a Prédikátor éles megfigyeléséhez, vagy a Rábsáké káromkodó megállapításaihoz, II. Kir. 18:19—35, vagy pedig Jeruzsálem romlott előkelői, kalmár népe gondolkozásához érkeznénk, akik seprejűkön hevernek és azt mondják szívükben: sem jót, sem rosszat nem cselekszik az Úr, Zof. 1:12. A bűn áldatlan helyzetet teremt; Jeremiásnak nem is lehet mindig prédikálni, bűn és nyomor-váltják egymást, 15:1—9. Kétségbeejtő a prófétára nézve, hogy a király, a papok, próféták, tehát akik az Ige magértésének a letéteményesei és végrehajtói, prófétái, papi és királyi tiszt hordozói, a felkent ábrázolói és emlékeztetői = *drícim* — gonoszok, erőszakosak. Szolgái, elősegítői az üdvtelen helyzetnek, melybe Jeremiás az Ige miatt sodródott, illetve, Jáhveh sodorta. Jáhvehnek a válasza akció perfekta: nem mostanra szól, és nem eredményeképpen a próféta türelmetlenségének; *elvégzett dolog a megváltása* és folyamatban van; *a próféta sors a maga nyomorúságában, árvaságában, védtelenségében a megváltás útján van és jelzi annak jövetelét, akiben értelmet nyernek ezek a szenvedések*. Jeremiás rész-szerint hordozza az egészről *red esót*, hogy betöltse azt, ami hiányzik a Kr. szenvedéséből az ő testében. Kol. 1:24. A váltság befejezett tény, és ígéret, mely a gyámoltalan prófétát ércbástyává, a lázadót engedelmessé teszi. A váltság tehát



nemcsak valamely állapotot, éppen üdvállapotot ígér az ÓT-ban, hanem másokra, éppen a nyomorgatás szolgálatában állókra való nézt munkára képesít, munkába állít, Filip. 2:12! Jáhveh megvált. Megöli, és mássá teszi azt, akit Jeremiás, az ember szeret, és teremt Igéje által egy *más Jeremiást*, hogy olyanná legyen, mint az Isten szája, hogy a gyáva léleknek legyen bátorsága elmondani a halálos ítélettel szemben is azt, amit az Úr mond. A megváltás új teremtés. Ádám halála és a Második Ádám feltámadása. Az átkozódó Jeremiásnak imádkozóvá, a vérengző Saulnak Pállá kell lennie.

Duhm<sup>184</sup> szerint itt nyeri Jer. az első ígéretet Jáhveh-től, és nyeri innentől kezdve megmaradó öntudatát. Az ellenségek alatt Jojákim királyt és Izrael ellenséges indulatú nagyjait érti. Az előtte levő szinonimák, *nácdl*, *hósi<sup>ca</sup>*, után a *páddh* látszólag szóbőségre vall, de az ÓT nyelvhasználatában ez az ige mindig Jáhveh nagy tetteire emlékeztetett. Ezt használta a választott nép az Egyiptomból való kiszabadulás tényének megjelölésére, és ezt énekelte zsoltáraiban: Isten visszavásárolta a rabszolgát és fiává tette, képesítette az alkalmatlant. Az ÓT nyelvjárásában az ismétlés, a szóhalmozás nemcsak írálytani, szónoki vagy tömörségi kérdés, hanem egyfelől tanúvallomás, másfelől a mentő megváltó Isten kereső szava és annak megismétlődő visszhangja, Ján. 21:15–17. Így is szegényes a nyelv a bűn okozta nyomor, az érettünk elindult kereső szándéka, vagy Istennék a váltságban adott ajándéka feletti öröm kifejezésére. Ez nem tudományos érv, de tudományos-e az az exegézis, mely esztétikai és logikai normákat érvényesít Isten tetteinek megállapításánál. Sajnos, Volz részletes magyarázatában a váltság gondolatát nem érinti.<sup>185</sup> Mert Isten az ember és világa felől nézve csak bizonytalan vízű csalóka patak = (nyárban elapadó) hazug. 15:18. Ez a meg nem tért, de Isten kezébe került élet szemlélete Istenről. Az érzékeny nyersanyag, a *természet* lázadása, tiltakozása az alakítás, a mássá-tétel ellen. Az egyéniség védekezése. Ez az Isten megváltó Isten, aki lehetővé teszi a próféta megtérését éppen váltságmunkája által, de minden ilyen vita jelzi, hogy Isten munkába vette az ember megmentését. Izrael élete, történelme ilyen dialogus és konfliktus Jáhveh és választott népe között.<sup>186</sup> Az egyház a megígért váltság várományosa, éppen ezért a föld végéig és a világ végéig napiparancsnak kell tekintenie e mellőzött verset, mely egyúttal erőforrása és vigasztalása is. Nem a világgal, hanem Istennel feszültebb az egyház konfliktusa, melynek egyetlen megoldása: a váltság. Amire Jáhveh Jeremiást rákényszerítette, azt az Eljövendő önként vállalta, hogy míg itt Jeremiás Jáhvehja belefárad a szánakozásba, 15:6, addig az

önként szenvedő *Szolga* mennyei Atyja kedvét fogja lélni a megbocsátásban. A megváltásban az ember mássá lesz, és Isten annak látszik valóságosan, *ami*. Zsolt. 77:11.

21. A Zsolt 26:11-ben a *pádáh* ige a *chdnan* = könyörül, kegyelmes, *kegyelmez* igével együtt jelentkezik. Az ellentmondás abban van, hogy az imádkozó ártatlannak érzi magát és mégis megváltásért könyörög. Ez ma feltűnő, mert a gondolkozás tagoltabb. A mai gondolkozásban a régen tagolt tényezők, formák, kategoriák integrálódtak, viszont existenciális egységek szétestek. Hitvallás és cselekedetek egybehangolása nem volt létkérdés sem a vallásos, sem az erkölcsi életre nézve. Ábrahám hívő és hazudik; — egyiket sem lehet kétségbe vonni, — Dávid felkent volt és házasságtörést követett el; Isten a csaló Jákobnak megjelent. Uzza segíteni akar a félremozdított Jáhveh-ládán s jutalom helyett halállal lakol. II. Sám. 6: 6–7. Az etikai gondolkozás normái sohasem rokonszenvesek, még kevésbé a múltban és a bibliai korszakban. A hangsúlyozott etikumban legtöbbször emberi eszmény az elsődleges tényező. A kijelentésben az etikum legfeljebb velejáró, de nem princípium.<sup>187</sup> Ha egybeéröltetjük, theodicea lesz belőle, de theologia nem. Istent igazolni pedig nem szükséges, mert Isten igazolja magát, amikor azt helyénvalónak látja.<sup>188</sup> Pilátus előtt nem igazolja magát, de azért a pogány százados is tudta, hogy Isten van jelen.

De ebben a zsoltárban, mint sok másban, nyoma sincs az aggodalomnak, hogy a konfesszióban ellentmondás volna. A 26. zsoltár imádkozó írója, a templomban, vagy legalább is istentiszteleti közösségben van.<sup>189</sup> Az istentiszteleti vagy kultikus közösségben találjuk még a fogalmak helyes jelentését, ahol etikai, vagy dogmatikai disztinkciók csak kívülállókra nézve tehetők. Ami nekünk ma talány, az *ebben* a gyülekezetben magyarázatra nem szoruló. *Igaz* pld. az, aki Isten igazságára vár, aki pusztá ottlétével biztosítja magának Isten megigazító ígérését. *Szent* az, akinek joga van ebben a gyülekezetben otthon éreznie magát, aki ide tartozik, mert ez a gyülekezet egészben az *Úré*. *Szent* tehát az, *aki Isten tulajdona*. *Szent* az, aki a *Szentre* vár. *Ártatlan* az, aki ebben a gyülekezetben, a közösségben a bűnbocsánat hirdetését hallja és arra *áment* mond; akinek szabad élni azokkal a rítusokkal, melyek gyakorlása számára tisztulást, megigazítást ígérnek. Az *igazság*, a *szent-ség*, az *ártatlan-ság* tehát a hívő számára csak biztos várakozás tárgya, csak *kész-ség*, de mégis valóság, mert az Isten közelsége *már* üdys-ség. Isten ígérete már valóság. Isten szép orcáját a kultuszban bírja<sup>190</sup> és Ésaías is itt kapja az elhívást. És. 6. Ez a gondolkozás tehát nem-

csak fogságutáni, hanem fogságelőtti, sőt a kultusszal egyidős. Így értjük a Zsolt. 26 r 9. versét: *ne sorozd a bűnösökkel együtt lelkemet.* Mert odasorozható joggal, ha nincs bűnbocsánat. Az ártatlannak a jelentése, éppen mert kultikus ízű kifejezés: *támam, tám, tom* = ép, teljes, tökéletes, előkészített, a pap által igazolt, olyan mint az előírt és szabályszerűen előkészített áldozati állat, hibátlan. A szentség nem nélkülözi a materiális jelleget.<sup>191</sup> Ártatlan tehát annyi, mint egész, az áldozati aktusra kész és alkalmas, ép és előkészített állapotban levő, *megigazított.* De az áldozat *emlékezés és emlékeztetés* arra, hogy az élet a végesség és a bűn nyomása alatt van és éppen ezért veszélyeztetett; olyan mint az egyiptomi szolgaság, az eladósodott és eladott szolga sorsa, akinek lelke sínes, a baromnál értéktelenebb és az ilyennek reménysége sem lehet, hogy Jáhveh színe elé kerülhet, tehát örökkévalóságra nem gondolhat.<sup>192</sup> Így kerül egymás mellé a két igény: *p'déni v'chonnéni* = válts meg és könyörülj! Kéri azt, amire Isten ajándékképpen jogosult, és aminek a valósága a váltságigéletben van.

De éppen mert ezt a zsoltárt a gyülekezet énekelte, oly bűnösök, akik Jáhveh tulajdonában levőknek tudták magukat, azaz a közösségben *szent-ségüket, igaz-ságukat* Istenhez való tartozandóságukat tudták, és jogosultak, készek voltak arra, hogy Isten kijelentését hirdessék, (89. zsoltár!) önmaguk bűnös voltával, tehát a brutális ténnyel szemben arra az ártatlanra, igazra, tisztára, szentre néztek, akinek tagjaiul érezték magukat. *Jönnie* kell tehát valakinek, — mint ahogy Jób erősítgeti ártatlanságát, — aki magáénak mondja majd ezt a gyülekezetet és a maga életével kicseréli, megváltja azt, hogy igaza legyen ennek a botránkoztató éneknek. Mert van-e botránkoztatóbb jellemzés, mint az, hogy a *bűnösök közössége: szentek gyülekezete.* A gyülekezet pedig Megváltója testének érezte magát s egyúttal bizonyosgyűző, reá váró, emlékező és emlékeztető szájának. Éppen a váltság gondolatának a kiemelése következtében lehet és kell észrevennünk, hogy ez a zsoltár is u. n. *messiási* zsoltár, melyben a gyülekezeten keresztül a *Szenvedő, Igaz Szolga* látszik és az *Igaz Szolgán keresztül a megigazított gyülekezet.* Krisztusra nézve minden gyülekezet hitben igaznak és ezért létjogosultnak érzi magát, noha sohasem hiányzik kultuszából-tagjainak valóságos bűnbánata, mely a megváltás ígérétére és annak biztos tudatában — hitben feleletként fakad fel. Minden a kijelentés idejében, a Messiás eljövételében és az utolsó időkben találja meg igazolását, de mindig a Krisztust-váró gyülekezetben, ill. egyházban, melynek ő a maga jószántából igazságává, szentségévé és váltságává lett. Ján. 17:19, I. Kor. 1:30.

22. A 31. Zsoltárban a 6. v.-ben előforduló *páddh*-hoz szinte tucatnyi rokonjelentésű ige csatlakozik, amelyek mind a váltság gondolatának és a megébredt váltságigénynek a kifejezései.<sup>193</sup> A nyelv történetében minden szónak megvan a külön jelentősége; ösképe mindig attól az eseménytől, vagy helyzettől nyeri módosítását, színezését, kifejező erejét és súlyát, amelyben vonatkozásba került Isten kijelentésével. Ezt itt most felfejteni nem lehet, mert meghaladja egy ember teljesítőképességét, és mert nincs hatalmunkban akkor szólaltatni meg az Irásnak ezt vagy azt a szakaszát, amikor mi akarjuk. Kínzott, üdvéhes lélek segítségkiáltása hallatszik e zsoltárban, melynek summája: *válts meg!* A mindenkori ember mindenkori váltsága ez.<sup>194</sup> A váltság oka is számos ábrázolást nyer. A váltság embere arról beszél, ami nincs, ami hiányzik, vagy arról, hogy élete a maga egészében megtámadott, existenciális veszélyben van. Ez a veszély úgy jelentkezik, mint szegény ('al-'ébósáh!), igazság = *c'dáqdh* hiánya, Jáhveh távolléte; jelenléte: köszál és védővár = *szela<sup>c</sup>, m'cúddh, m'áz*. Az élet irány nélkülsége, titkonvetett háló, hazug hiúság, szegénység és szorongatás, ellenség, üldöztetés, bánat, rágalom, perpatvar stb. jelzik a végesség, a külső tényezők által megtámadott élet veszélyét, de a sokkal nagyobb jelentőségű és kínzóbb veszély: *kásal ba<sup>ca</sup>vóni kocht* = *bűnöm miatt roskadoz erőm*.

E konfesszió nyálábkötője a *páddh* ige. A rabszolga külső helyzete, de a lelke is egyiptomi nyomorúságban van. Következétesen hiányzik a váltság gondolatának másik gerincszava, igéje: *gd'al*, mely a zsoltárokból kevesebbszer fordul elő, mint *páddh*, annál többször a Levitikus-ban, Babiloni Ésaiásnál, a Rúth könyvében és Jeremiásnál.<sup>195</sup> Noha a váltságra vonatkozó szavak jelentését a mondattani helyzet, a történeti keret, a könyv összmondanivalója árnyalja, mégis igen nagy írásmagyarázati érdek marad mindig, hogy az egyes szavakban a szógyökér kezdeti értelme, megkülönböztethető színe és hőmérséklete érezhető legyen. Ezért a fordítás mindig csak kényszerhelyzet és kísérlet, és eredménye csak szükséges rossz lehet, ha nem kérdezzük utána a részek vagy könyvek központi mondánivalójának. Kittel,<sup>196</sup> Stärk-vel<sup>197</sup> együtt ezt a zsoltárt *imaliturgiának* nevezi, számos parallellal. Észrevételezi, hogy a gondolatmenet nem halad tervszerűen, a költő valódi helyzetét alig lehet elképzelni, így feltehető, hogy ez a zsoltár nem közvetlen tapasztalat következménye, hanem válogatott textusok szem előtt tartásával liturgiai célokra összeállított ima... műköltészet az ünneplők lelki építése érdekében.

Kálvin rátereli a figyelmet a zsoltár-egész értelmére.<sup>198</sup> A 6. versből a golgothai szenvedő szava hallszik előre, ahogyan arra Luk. 23:46 emlékszik. Tehát ennek a versnek, s egyúttal az egész zsoltárnak a kitekintését maga az Úr Jézus magára vonatkoztatja, igazolva azzal, hogy amikor Dávid a redemptorhoz, a liberátorhoz imádkozott, tekintete *rajta* volt. István vértanú utolsó szavai is ide kapcsolódnak, Csel. 7:58. Megérezhető ebből a zsoltárból tehát az, hogy milyen mérvű a meg nem váltott állapot és a velejáró szenvedés, mi várt a bűnösre, és hogy a szenvedő bűnös éppen a váltság biztos reménységében hogyan kapcsolódott a megváltón keresztül Istenhez. Mi azt hittük, hogy verettetik, kínoztatik Istentől, És. 53:4, ellenben a szenvedő Messias *Atyjának* mondja a váltság gondolatának kérlelhetetlen végrehajtóját. Az oboedientia activa és passiva mélységei ezek. Isten szenved! A hívő bűnös pedig erre vár Dávid királyban — és minden megváltásra váró bűnösben. Dávid a megváltást a hit szemével úgy látja, hogy amit kér, azt már bevégzettnek és ajándékban nyújtottnak tudja.<sup>199</sup> Arra vár, akiről tudja, hogy fizetőképes, biztos menedék, köszikla. Az a többé-kevésbé leértékelő, mert inkább a zsoltár már fel nem tárható eredetiségét kereső megállapítás, hogy a 31. zsoltárnak több más zsoltárral és zsoltártöredékekkel, s különösen Jeremiás prófétával van érintkezése,<sup>200</sup> éppen amellet bizonyít, hogy az ÓT tanúságának a gerincén vagyunk, ennél fogva a parallel nem jelentéktelenít, hanem megerősít, mert ez az evangélisták módszere is.

**23. A Zsolt. 34:23** a 25:22-höz kapcsolódik. Kittel<sup>201</sup> kései toldásnak tartja, mely a zsoltár liturgiai záradéka.<sup>202</sup> A hibátlan akrostikon végén verstani megfigyelések után csakugyan feltehető a kérdés, hogy miért van úgy a 25. mint a 34. zsoltár végén ez a vers alaki szépségét és rendjét zavaró toldás? De ez az Írás természetéhez hozzátartozik. Ugyanaz a tanú, csak más nemzedék. Bekötött bizónyságtétel felszakadó pecsétje, a kései tanú ámené, ugyanabban a gyülekezetben. És. 8:16. A szövegben *pódeh* alakilag igéi melléknév, mondattani és nyelvhasználati jelentése: jelentőmód jelen.<sup>203</sup> Eseményre néz, mely még zajlóban van. A kortárs, I. Sám. 21 szerint, Dáviddal együtt menekült és részese volt az Isten szabadításának. A váltságra vonatkozó társszavak, mint *nácal*, *jásac*, *chálac*, *sámar* a *páddh*-ban találják meg egységüket és feléje sietnek. A történelem részleteiben mindig bizonytalan, de marad a tény, hogy Isten maga a váltságdíj a halálraítélt és halálra keresett Dávidért és társaiért. Jáhveh tanúi csak megváltott szolgák lehetnek, csak olyanok, akik az életüket Istennek köszönhetik és ezt örömmel teszik, nem

úgy, mint akik szomorúságukkal Istent akarják megijeszteni és békességre bírni.<sup>204</sup> Az igaz, hogy akik Isten szolgálatára vannak szentelve, azok halálra vannak ítélve, Róm. 6, — bele vannak iktatva a Krisztus halálába, de éppen e beiktatás a váltság jótéteménye. Így nyílik ki a kegyelem ajtója. Vagyis: Isten váltsággondolatából kiinduló megváltás a *kegyelem jele*. Így a halál nyereség. Ennek a másik felé azonban már nem a test réműlete a szolgálattól, áldozattól és haláltól, hanem a megváltás híre és reménysége, az evangélium által gerjelt szívbéli bizodalom, amit a HK is *hitnek* nevez, (21. kérdés.) A kegyelem a hittel, a kegyelmes Isten a hívővel a váltságígéretben és a váltság tényében közlekednek és lesznek élet-egységgé, melyben Isten megbékült Atya, az ember pedig szolgáltságból és halálból megváltott gyermekké, követté, tanúvá, hírvivővé, Isten megbizottjává lesz. Tehát éppen azt mellőzni egy zsolttárból, ami a kijelentés egészéhez kapcsolja a tanúságot, mellőzése a zsolttárban mondott tanúság theologiai egységének. Szenczi Molnár Albert fordításában ezt az egységet még ma is érezzük és a gyülekezetek tovább éneklék. Ez a zsolttár szenvedő hitvalló tanúk vigasztalása, akiknek meg kell éreznök, hogy az álarc és névtelenség, az emberi számítás, ahogyan azt Dávid próbálta, nem vált meg a környezet nyomásától, és ha a hitvalló tanúk: az egyház *modus vivendi*-t talál is a világválságban, a bűn marad, és jelzi a váltságra szorultságot. *A hitvalló szolgálat a legbiztosabb menedék*. Zsolt. 44: 12—13, 44: 23—27, Róm. 8: 35—39, Mt. 5: 13—16. Az egyház Krisztus utáni története számos példával szolgál. A bűnbánatban lehull a Dávid álarca és a váltság reménysége bizalmat nemz.

**24. A 69. zsolttár méretei, feszültsége nagyobb, semhogy átfogni lehessen.** Nyomor és bűn, feneketlen mélység, elesettség szédületes magasság, másokért való szenvedés és átok adják azt a légkört és keretet, melyben a válságos élet hányódik. A történelmi helyzet csak sejthető, lehet, hogy éppen a Makkabeusok kora,<sup>205</sup> de lehet akármelyik nagy forduló, mely nyomort és szenvedést okozott Izraelnek. Fontosabb ennél, hogy Isten tanúi és tanúja szenvednek Isten ügyéért. (7 sköv. versek!) A zsolttárban a váltság gondolata, a megváltás várása a gerinc. Éspedig kettős tekintettel: úgy énekel Izrael, hogy *valaki* többet szenvedő, megalázottabb kiemelkedik a közösségből, Az 5c, 7, 9, 10, 11, 27 stb. versekre, Róm. 15: 3—18, 19, 22, 27, Ján. 2: 17. Mt. 27: 34, Ján. 19: 28—30, Ján. 15: 25 stb. felelnek vissza és mondanak igent — és *arra* mutatnak egyszeri rátekintésre, *aki* azokat a szenvedéseket, melyeket a választott nép nem bírt el, magára vette. Izrael énekeiben, ha azok szomorúak a

Messziás panaszai, jajjai is hallszanak, Zsolt. 88 egészben; <sup>206</sup> az öröme-  
énekek is reánéznek, Zsolt. 45; királynak szóló rivalgás hangzik ő  
benne. Num. 23:20. A váltság gondolata *reá* néz. A szövegben  
*hósi'a, jesa', nácal*, igék váltakoznak, de a két integráns és a 19.  
versben előforduló vezérige: a *páddáh* és a *gá'al*; <sup>207</sup> előbbi inkább  
Egyiptomra, utóbbi inkább Babilonra emlékeztet, de a *gá'al* ige  
tárgyalásánál látni fogjuk, hogy a kettő együtt adja a váltság gon-  
dolatát és határozza meg a váltságra vonatkozó rokonértelmű igék  
jelentését és szerepét. Az én ellenségemért szabadíts meg engem:  
kétfelé néző kifejezés. Meg nem váltás esetén azt a közérzetet  
hagyja Jáhveh ébredni, hogy az érette szenvedőket a válságos hely-  
zetben sorsukra hagyja, illetve ellenségei kénye kedvére kiszolgál-  
tatja, de másfelől a szenvedés és megaláztatás, az ellenség dühön-  
gése enyhül, ha az kénytelen felfigyelni Jáhveh nagy tetteire, sőt  
ha Babiloni Ésaiás korában, vagy után vagyunk, a Jáhveh-ért szen-  
vedők megváltása az ellenséget is megnyeri Jáhveh ügyének. A  
*gá'al* ige pedig azt adja az egész világ értésére, hogy Jáhveh rokon-  
ságot vállalt az érette szenvedő néppel, és a benne szenvedő, akinek  
a nagyobb szenvedés jutott, az az ő felkentje, király, pap, próféta,  
szolga, sőt Fia. Ez a megalázott alak úgy el van elegyedve a szen-  
vedő Izrael közösségében, annyira magára vette és veszi majd annak  
megalázott életét, hogy akik mellette állottak, lehelletét érezték,  
azok sem vették őt észre, <sup>208</sup> csak néztek reá, de ábrázata nem volt  
kívánatos, betegség ismerője, fájdalmak férfja, aki atyjafiai előtt  
idegenné lett és anyja fiai előtt jövevényné, 9. v. = Mt. 12:46—50  
és Mk. 3:21. A váltság gondolatát hordozó szavak reá néznek, róla  
szólanak. Tofeus szerint: <sup>209</sup> „Alkalmatossága ennek a' Soltárnak,  
a mi Urunk Jézus Kristusunknak lelkében, testében való szenvedé-  
sének meg-gondolása. Egyszóval ez a Soltár az ő Testámentumban,  
egészen iratott az Ur Jézus szenvedéséruel. *Summa*: Dávid az Ur  
Jézus képében panaszokodik arról a szenvedésruel, amelyet az oe  
népéért s népéruel szenvedett. (361. l.) . . . Dávid egyenesen az oe  
Felsége szenvedéséruel írt, úgy hogy ha . . . a keresztfa alatt állott  
volna-is, és az Ur Jézus szenvedését nézte volna-is, jobban le nem  
irhatta volna (364. l.), ami az Jézust kizozta, az Isten haragjának  
érzése volt (365. l.). Nyilván való dolog, hogy a Sidó nemzetségréuel  
tulajdonképpen nem érthetik; hanem lelkiképpen az Anyaszent-  
egyházruel (367. l.) Tutta aszt az ő Testámentumi ecclésia, hogy az  
Isteni oeroekké való tanács, úgy vitte végben igasságát a buen  
ellen, hogy valamiket az érdemlett, mind meg-fizesse az Christus;  
szenvedett azért lelkére bé-ható kinokat, becstelen s igaztalan velle

való bánásokat méltatlan gyalázatokat, ezekben, az Isten haragjától nagy és iszonyú rettegetések és félelmeket, s végezetre halálának idején lelki életét elfogyatni igyekező kísértéseket. Mellyekre mivel nemzetének, soet e rosz világnak semmi okot nem adott soha, megfizette Isten s fizeti is naponként, mindeniknek érdemés jutalmát ez iszonyú kegyetlenkedésnek. Boldog pedig az, aki ezekben meg nem uetkoezik, soet szolgál Istennek érette engedelmisséggel". (361. l.).

25. A 71. zsolttárban a nyomor jellegzője az a látszat és gonosz vád, hogy Jáhveh a benne bízót elhagyta. Lelkileg megtámadott állapot, mely azáltal nehezedik, hogy a Jáhveh-ért való tanúság miatt szenvedni is kell. Ez a szenvedés életfogytiglan tarthat, sőt a halál is beletartozik, de ez nem ok arra, hogy a Jáhveh tetteit ne emlegesse, örvendve ne énekelje. Az élet egyensúlyát nem a szenvedés és az utána következő enyhület adják, hanem az, (20. vers.) hogy *tásúb t'ch'ajjéni és milt'homót há'drec tásúb ta'caléni* ismét meg-elevenítesz... és a föld mélységéből ismét felhozol minket.<sup>210</sup> Tehát a feltámadás reménysége. Ennek társmondata és korszerű kifejezése a hálás konfesszió a 23. vers: *nafsi p'ddítá*. Nem változtat a tényen az, hogy írásmagyarázóink, különösen a nem hazaiak, ezt az egész zsolttárt és éppen a 23. verset jelentéktelenítik.<sup>211</sup> Mert Isten néven nevezett és további reménységre jogosító nagy tette ez,<sup>212</sup> és ebből érthető a gyülekezet (abban az írásmagyarázók sokan egyeznek, hogy ez közhasználatban levő gyülekezeti ének a fogság némely momentumához kapcsolódva; Tofeus az Absolon rebelliójára gondol) szenvedésre való készsége és öröme. A dicsekedés összefoglaló kifejezése: *nafsi p'ddítá*, megváltottad a lelkemet. Babiloni fogságból részben hazatért, részben ott maradt szenvedők éneke ez. A fogság: lélekvesztés, eladottság, halál. Ezek: 37:11. De a LXX felírata szerint a Jónadáb fiaié, Izrael lelkiismeretének ébrentartóié is, Jer. 35. II. Kir. 10:15, — tehát az ósizraeli hagyományok őrzői már énekelhettek ebből a zsolttárból részeket. Nem csoda, ha a LXX harmadik megállapítása<sup>213</sup> szerint az első babiloni foglyok is ezt a zsolttárt énekelték. Így érthető, hogy ez a zsolttár is külsőleg korallszerű képződmény, belsőleg a feltámadás igazsága és ígérete minden idők hitvalló szenvedőinek és halálraitéltjeinek, akik tudják, hogy Isten ígéretei és igazsága együtt járnak. Az elvénülő gyülekezetet, patinás egyházat, tanút (6. 9. 17. ig versek) ez az ének, a benne hangzó Ige tartja szolgálatképes, a szenvedésben is örvendező állapotban. Az igehirdető egyház ódon boltívek alatt, vagy vértörvényszéken, rabláncan, gályapadon, mellőzött, szekularizált állapotban, de mindig menyasszonyi fiatalságban dicsekszik vőlegénye várá-



sával, Ura koronájával. Így lehetséges a hála, és a szenvedésnek dicsekedve való hordozása:<sup>214</sup> az Úrban való dicsekedés legdrágább öröme, hogy a megváltót, e zsoltár szerint az életretámasztót és a lehetetlenségben életreképesítőt magasztalni lehet.<sup>215</sup> A zsoltár tehát a LXX megjegyzése szerint a messi multra, de egyes sorai, mint a 7. v. is, a jelenre néz és a babiloni nyelvjárást használja<sup>216</sup> a LXX igazolása nélkül is. A kijelentés és a konfesszió összhangzásában így kapcsolódik a *váltság és a feltámadás* ígérete és gondolata. Csak futó pillantást kell vetnünk végül a váltságra vonatkozó és e zsoltárban bőven jelentkező szótörzsekre,<sup>217</sup> hogy észrevegyük minden mondat alanyában a cselekvő, megváltó Istent és minden állítmányban örök terve végrehajtását. A megváltás hála és a szenvedéssel való dicsekedésre képesít. Pedig a nyomorban, mulandóság, ellenség, halál fenyegetése és könyörtelensége következtében elvesz a lélek, (= *nefes*, az emberi élet alanya), az egyetlen felület, melyen át Isten lelke a világgal érintkezik, melyen visszahangozhat Isten szava; az utolsó lehetőség, mely nyersanyagul szolgál Isten alakító akarata és hatalma számára; amelyiket ha a halál kiolt, megöl, a földről is felpárolog és megváltásra vár, ha tudja már Isten ígéretéből, hogy *lehet* várni. Ez a tudás azonban nem elvont kijelentésből van, mert a kijelentés sohasem elvont, hanem mindig úgy jelentkezik, mint *Isteni élet emberi testben*. Ez attól van, akiről a többi és a feltámadásra előrenéző zsoltár is énekel. A gyülekezet is énekel egyúttal, hitet vall, vagyis mindig utána-énekli azt, amit a Szentlélek Krisztusról mond. Így érthető, hogy az ÓT, — itt a zsoltár üdvösségre vezérlő tanítómester, vagy Kálvin szerint — a Szentlélek iskolája.

26. A Zsolt. 119:134 az akrostikonos zsoltár *Pé*-szakaszába tartozik (17. versszak). Látszólag a formai költészet mesterfogásai érvényesülnek a 22-szer 8 soros tankölteményben,<sup>218</sup> melyben az ábécé mássalhangzói nyolc soronként váltakoznak. Éppen ezért ez az ének jól emlézhető. Hogy ez lett volna a célja is, írásmagyarázó be nem bizonyíthatja, bár sokan megkísérlik.<sup>219</sup> Hiányolják a belső gondolatmenetét. A fentemlített verset általában magyarázat nélkül hagyják, mert csaknem minden exegétát a zsoltár formája, a kortörténeti háttér, továbbá a le nem tagadható, jó értelemben vett kompiláció, a Zsolt. 19:8—11-gyel való összefüggése és a szakadatlan ismétlés foglalkoztatja. Gondolatpárhuzám halmaz. Kétségtelen, hogy a zsoltár ránkmaradt aránylagos ép szövege kései, amit nemcsak nyelvjárása, szegényes szókincse mellett szóbőrsége, de a 444-es reform után megszokott theologiai alapfogalmak és ma-

gatartás igazolnak.<sup>220</sup> A hiányolt központi gondolatot az ige (= *ddbár*), és annak törtrészei, társszavai mint a vallásos élet jellegzői és meghatározói adják és arra engednek következtetni, hogy a fogság lehetett ennek az éneknek születési és *ötvöző* helye (54. v.). A *tóráh* magasztalása, a Levitikus kultuszának, áldozati rendjének a nememlítése, — sőt a száj önkéntes áldozatáról beszél (*n<sup>e</sup>débáh*); — továbbá az írott ige mindenek felett való tekintélye olyan életkörülményekre mutat, melyekben a kultuszcentrumtól vagy távol él a gyülekezet, vagy pedig ha közel él is hozzá, az jelentéktelen szerepet játszik. Vagy szórványhelyezetre gondolhatunk, egyáltalán olyan istenimádásra, melyben az áldozatot a *tóráh* olvasása, felmutatása és körülhordozása, sőt csókolgatása pótolta. Mindez azonban találgatás tárgya.

A *Pé*-szakasz szerint, a többi szakaszokhoz hasonlóan az *élet feltétele az ige*, Isten beszéde, szava, ígérete úgy, amint az megnyilatkozik, utat, nyílást (*pétach*) talál, 130. v. tehát az említett kifejezési formákat a testetöltésre. Vagyis *az ige a kijelentés által lesz foghatóvá*. Az Isten beszédének az ajtója ez (Károlyi), Kállay szerint kinyilatkoztatása.<sup>221</sup> A kijelentés a *tórat Jáhveh*-ban = a *törvény*-ben nyer megfogalmazást. A törvény a forrásra nézve: Isten kijelentése. Ha a *forrás* nélkül taglaljuk, vagy ha magunk leszünk a magyarázat forrásává, akkor független morál, írástudói módszer, üdvözítő ismeret lesz belőle. Az Esdrás—Nehémiás reformja, és az általa meghatározott kései theologiai gondolkodás mellőzi a forrást és isteniti az emberi megfogalmazást. Aki tehát annak konkrét formáit megtartja, sajátjává, egyénisége alkatrészévé teszi, az boldog, az *imiméi derek* (gen. qual) = feddhetetlen, hibátlan, ép, mint az áldozatra szánt és a pap által minősített állat, vagy termény. A foedus gratiae, mely a prófétai prédikáció nyomán alázatra nevelt, háttérben marad és Izrael igényt támaszt Isten jótéteményeire a foedus operum alapján, azzal a meggyőződéssel, hogy a törvényt meg lehet tartani, az üdvöt ki lehet érdemelni. Ez a zsoltár, mely az ót-i törvénynek rigmusokban való kifejezése, azt a célt szolgálja, hogy aki azt jól tudja és ereje fogytáig mondja, az jogot formálhat a megígért üdvösségre, sőt a törvény tudása és megtartása üdvállapotba helyez, vagyis a törvénynek megváltó ereje van, ellelejtve azt, hogy csak reá emlékeztet és reá nevel. Nem cél, csak eszköz. A törvény a forrás felől, tehát valós mivoltában csak bizonyosság = *édút* önmaga (az ember!) ellen és a magát kijelentő Isten mellett. Isten szavának a *ddbár*-nak emberi vetülete a *tóráh*. Ez részekre bontva *édút* = ünnepélyes és gyülekezet előtt való bizonyágtétel; *piqqúdm* = tanúságtétel Isten gondviseléséről; *micváh*, *micót* = Jáhveh közvetlen parancsa esetről.

esetre, melyekben az egységet Jáhveh *mispát*-ja = bírói megbízhatósága, pártatlansága és jogsegélyre készsége őrzi a vádlott védőjeként az igazságon túli megaláztatás vagy bántalom ellen. Ítélet, mely egyúttal védelem is. A törvény norma, azért mert Isten beszéde, igéje = *'imrdh*, logos, életelv, parancsszó,<sup>222</sup> mely a mások iránti figyelmetlenségből, részvétlenségből, vagy hamis isten imadásából származó bűnöktől tart vissza. Akik a Jáhveh törvényét figyelmen kívül hagyják, azok csak erőszakosak lehetnek, rablott, jogtalan szerzeményekből élnek (= *'oseq*), miattuk üdvtelen az élet, különben e földön megvalósítható volna Isten országa. Ezekről való megváltatását kéri az imádkozva éneklő és énekelve imádkozó gyülekezet.

Ha itt a váltság gondolata ethikai gondolkörben is mozog és az üdvtelen helyzetet az élet állandó s éppen ezért megszokott, veszélyeztetett volta jelzi, mégis észrevehető az a törekvés, hogy azt Isten gondjának = piqqúdím — ismerje fel. De érezhető az ígét félreértő köztudat is, hogy a törvénynek, említett tagoltságában, megváltó ereje van. Az ismeret megváltás, lassan ide igyekszik a gondolat. Itt nem lehet tagadni, hogy már némi érintkezése van a korszellemmel a zsoltnak, úgy mint régen a kanaánizmussal, most a hellénizmussal, de nem principiumokat vesz át, hanem csak formákat és azokat a maga principiumához illeszti, annak szférájában fejezi ki. Ennek a principiumnak: az *Ige testté létele*nek a hangsúlyozása az, hogy a te beszéded megnyilatkozása, [Kállay: *kinyilatkoztatása*] világosságot (130. v.) ad és útját, tehát erkölcsi életének vezérlését *az ige szerint kívánja* (133. v.), ami egyre ismétlődik e zsoltnakban. Az Ige örökség (57. III. v.). E nélkül üdvtelen halott az élet s egyre ismétli a szabadítás = váltság: *megelevenítettés* iránti vágyát. Mert az ige a halálból életre támaszt! (50, 107, 149, 154, 159 v.) Az erkölcsi élet ige szerint való élet, (133. v.). Az ige nélkül való élet halál és *eladott állapot*. De ez az ige nem személytelen eszme, hanem a *személyes Isten személyes szava*, öröktől fogva való *rendelés*, *mispát*, bírói végzés és atyai intézkedés (52 v.). Ezzel őrzi meg a görög, mondjuk *emberi szellem*től való függétlenségét. Tehát a váltság gondolata mindkét szellemiségben előfordul, észlelhető, de az egyikben úgy, mint emberi gondolat, a másikban úgy, mint Isten gondolata, hatásköre, felségjoga. Az erőszakosság vallási üldözést is jelenthet, vagy hitetlen hellénista vallási liberálizmus által keletkezett fullasztó légkört. Kálvin szerint minden hívőre (pius) — kegyetlen kifosztás, elnyomás és farkasok torka vár, ha Isten őket tulajdonává nem teszi. A minden oldalról való szorongatás, jogtalanság észrevétele után a próféta, a mi zsoltnak írónk,

Istenhez mint megváltóhoz fordul. Valahányszor azonban Isten megváltó kegyelmét megtapasztaljuk, ez lényünk *integritásának* az ápolására kell, hogy indítson. Mert azért vált meg minket Isten, hogy megszabadításunk gyümölcsei mások számára láthatóak legyenek.<sup>223</sup> Konfesszió, mely alatt a valóságos élet Istennel való dialogusa izzik. A bűntől fertőzött szellemi élet menedéke és orvossága. A konfessziós korok látszólag stagnálnak, de azért minden konfesszió a Krisztusvárás katakombája, ahova a válságba jutott bűnös ember Istennel beszélgetni jár a fertőzött ideológiák elől, és megváltásra vár, ahol váltsága felől kijelentést nyer. Ezért mindig időszerű ez az ének az egyház számára, mert benne van sorsa és küldetése.

Jellemző tünet, amint ezt Karner megfigyelte,<sup>224</sup> hogy az a zsidóság, amelyik éppen a hellén kulturát és szellemiséget jóhiszeműen, vagy könnyelműen a törvény megtagadása nélkül átvette és a gondolkozási formákat itt-ott törvénye igazolására felhasználta, részben asszimilálódott, nagyobb részben eltűnt, lelkileg megsemmisült. Innen érthetjük meg, hogy a diasporában eleinte lelkesedéssel fogadott LXX-ának néhány évszázad múlva még az olvasását is eltiltották.<sup>225</sup> Így érthető, hogy az ÓT-ban a hellén szellem hatása alig érzik s mert az a kezdődő keresztyénség misszióját elősegítette, a *M* az eszmei kölcsönhatás lehetőségét csökkentette, sőt a kánonikus iratokat az idegen szellem elől elzárta. A talmudi gondolkodás és szellem ennek ellenére éppen Krisztus tagadása miatt, több ponton találkozunk a hellén racionálizmussal. A hellén misztériumvallások a talmud titkos tanaival párhuzamos és rokon jelenségek. Különbözik nem értenők a talmudi és hellén szellem közös nyilatkozatát, mely szerint a legnagyobb misztérium, és a legkézenfekvőbb realitás: a Krisztus keresztje a zsidóknak *botránkozás*, a görögöknek *bolondság*.

**27. Az 55. zsoltár tört szövegében az üdvtelen állapotot a kései zsidó gyülekezet meghasonlása okozza.<sup>226</sup> A zsoltár nem egykorú a benne érezhető bántó események idejével, hanem alkalmazott régi ének, a tört szöveg különösen mutatja ezt.<sup>227</sup> Az a harc, melyet orthodoxok és hellénisták ellentétéként ismerünk<sup>228</sup> nem volt kisebb, mint két életirány élet-halál küzdelme századokon át. És valóban szellemi küzdelem, a hitért való harc volt, mert a fegyveres elintézésre nem volt lehetőség, s amikor a Makkabeusok fegyverrel igyekeztek eldönteni, a küzdelem elveszítette tisztán szellemi, sőt hit szerinti jellegét is, és dinasztikus érdek lett belőle. Ezért vonultak vissza a chaszidim a politizáló Makkabeus, ill. Hasmoni dinasztia támogatásától.<sup>229</sup> Az igazhíttű gyülekezet csak a már kész = kánonizált szent iratokat használta, és naponta használta azokat a zsoltárokat,**

melyek Izrael szomorú korszakaiban, szorongattatások között keletkeztek, vagy amelyeknek első szövegét és dallamát nyomorult vagy megvigasztalt állapotában már Dávid énekelte.<sup>230</sup> Ezek az énekek kapilláris természetük következtében magukra szedték az emberöltők lelkiállapotát, sírását és örömét, mert minden korban és minden ponton dialogust ábrázoltak Isten és ember között. Ez a közvetlen beszélgetés mindig nagyon korszerű, mert témája a mindenkori ember mindenkori válsága, üdvtelensége, veszélyeztetettsége, a büntölhető megtámadottsága, reménytelenség, végesség, halál, — másfelől, és a dialogus másik oldalán: váltság, üdvösség, békesség, olyan eljövendő ígérete, mely befejezett tény. Felettébb való jó, osztályos rész, Zsolt. 16:2, 5, amiről Isten gondoskodott, amibe angyalok és szentek kívántak betekinteni. I. Pét. 1:12. Ezt a görög szellem nem tudta adni, mert az minden szellemisége mellett *nomista* volt, az erényekhez utalta az istenét vesztette embert. Így találkozott a törvénynek kijelentés-nélküli, azaz Krisztus-nélküli vallója, továbbá a vértestvért és hitét tagadó zsidó és a hellén filozófus a legsajátosabb emberi gondolatban: a *maga-megváltás* gondolatában.

A hellénizmus tehát nemcsak szellemi jelenség volt, hanem társadalmi, politikai, erkölcsi, sőt gazdasági életiránnyá lett, melynek minőségjelzői az othodoxia szóhasználatában: gonoszok, erőszakosak, hitetlenek, bűnösök, istentelenek = *r<sup>s</sup>d<sup>a</sup>im*, *chadd<sup>a</sup>im*, *dr<sup>a</sup>icim*, — a *caddiqlm* == igazakkal, és a *ch<sup>a</sup>szidim* = kegyesekkel és orthodoxokkal szemben. E vértestvérekből kerülnek ki a gonoszok és a kegyes is, sőt a legtöbb lelki kárt éppen a hitüket megtagadó, hellénné használt félvérek okozták a *q<sup>a</sup>hál*-ban és *hagyományaiban* élő zsidó egyháznak. A hittagadás maga után vont a vértagadást, és a kései zsidóság legtöbbit éppen ezektől szenvedett, akik a hittagadás következményeként laza, lebzselő életükkel fejedelmi hatalomhoz jutottak. Templomot szentségtelenítettek, — később féltékenységükben gyermekeket gyilkoltattak le. Talán ezekre néz a 13. és 14. vers meg-  
rázó szemrehányása, melyet lehet akárhogy magyarázni, de így nyersen is mind a mai napig rázza a lelkeket. Ugyanezt mondhatta Jézus a tanítványok között áruló létére helyet találó és Mestere bizalmát élvező Judásnak,<sup>231</sup> és ugyanezt mondja az őt üldöző Saulnak: mit kergetsz engem? Csel. 9:4, 22:1—8. Az ember *válsága* és Isten *váltása* érintő pontján vagyunk, amit Dávid, és Krisztus többi tanúi és árnyékai Krisztusra nézve fogalmaztak meg. A választott sereg a válság és váltság érintő pontjain *reá nézve* és *róla* tovább énekel, és tovább énekel, amíg adventi időben él, de már visszanézve Mt. 5:44-re, melyben Jézus minden társadalmi, politikai, gazdasági és

erkölcsi válság etikai megoldását adja, <sup>232</sup> hogy az idők végére való várakozás ne legyen hiábavaló. De ugyanezt mondta Jáhveh az ő választott népének, vádként az elvetettnek, akit barátjának nevezett, És. 41:8, és akiket a Megváltó halála árán szerzett vissza, hogy barátjainak nevezhesse őket. Ján. 15:13—16.

Az orthodoxia tudta, hogy váltság csak Istentől lehet, mert az egyiptomi, a verestengeri, a Bírák-korabeli és a Babilonból való szabadulás nagy tényei Jáhveh nevéhez fűződtek. *Páddh b<sup>s</sup>dólóm nafsí* így azt jelenti: megváltotta békesség = üdvösség által a lelket, — és meg fogja váltani. Sálóm jelentése csorbíthatatlanság, visszaállított kezdeti állapot, üdvállapot; Mikeás szerint (5:5. M. 5:4) a születendő Messiás, az uralkodó is: *békesség*, sálóm, salvus, és nem csak pax! (Vulgata). A LXX-ban *'eiréné*; ilyen esetekben érzik a fordítások szegénysége mellett a célzatosság; a messiási jelleg erőltetése, a kánonképződés iránti teljes érzéktelenség és az apokrifus és pszeüdo-epigrafus iratoknak a kánonikus iratok közé elegyítése rendszertelenül, ahogyan az a LXX-ban előtünk van.

28. A 49. zsoltárban kétszer olvassuk a *páddh* igét. A 8. versben: *'ach lo'-fádoh jifdeh 'is lo'-jittén lé'lohím kofró* = senki sem válthatja meg atyjafiát, nem adhat érte váltságdíjat Istennek. A hanai (1608) kiadásban: De az oe atyjafiát senki meg nem válhattya sem meg nem adhattya Istenec az oe váltságánac árrát,

BHK<sup>3</sup> az *'ach*-ot *'ak*-ra javítani javasolja kézíratos kodexek és a 16. v. alapján. Kálvint is foglalkoztatja, de jelentőséget nem tulajdonít neki. Luther a *doch* szócskával színezi a jelentést, hű a Menge fordítás; hasonlóan Károlyi a *de... sem* kiegészítéssel segít a szaggatottságon (asyndeton). Lényeges, hogy ember emberért még vértestvéri közösségben sem fizethet váltságpénzt. Ezen van a magyar fordítás hangsúlya. Isten kizár minden lehetőséget az ember üdvösségére nézve. A HK 13. 14. kérdései a váltság gondolatának ugyanígy a negatív oldalát mutatják. Ez a törvény rendeltetése is, hogy az ember elveszett voltát felmutassa. Ez az ijesztő megállapítás a 8. v.-ben a kijelentés első fele: Isten igazsága és törvénye. Pál *engedettség alá rekesztésnek* nevezi. Róm. 11:32—7:14, Gal. 3:22—23. Ez az *emberi*, a *természeti* teljes kizárása; Isten szabad kezet biztosít magának. E szigorú intézkedés valósága és következménye *azon* látszott meg, *aki* árat fizetett, *kofér*-t az elveszett és elítélt emberért. Azt a mélységet, melybe a zsoltáriró imádság és a való élet felszámolása közben jut, csak a golgothai áldozaton, a keresztben átsugárzó fény világíthatja meg. A *kofér*-ben (V. ö. az A.

6. pontban mondottakkal) benne van Isten *követelése*, és benne van a megváltó önkéntes *felajánlkozása*, aminek megfogalmazható, és az ember számára osztályrészül jutott ajándéka és árfolyamértéke: a *bűnbocsánat*. Ezzel jelentkezik a váltság mentő gondolata a világban. Meglepetés ez az elítéltnék és büntetésre várónak. De a hitnek ilyen az oklancolata. Így kapcsolódnak a kijelentés részei a váltság gondolatához és *csak így*, annak egységében vehetők észre az egyensúlyt tartó ellentétek, mint Isten igazsága, igazságossága, szigora, haragja mellett megváltó indulata, szerelme, bűnbocsánata és kegyelme.<sup>233</sup>

A kijelentés pozitívnak nevezhető oldala a 16. v.-ben '*ak-'olohim jifdeh nafsi mijjad-s'ól kl jiqqáchéni* = szó szerint: de Isten meg fogja váltani lelkemet a Seol hatalmából és el (fel) fog venni engemet. De az Isten megszabadította az én lelkemet az pokolnak kézeoel, és hozzávészen (1883: magához) engemet (1608. Hanau). A Károlyi rev. a második mondatot félreértette, Czeglédy is. Kállay: csak Isten *válthatja* meg lelkemet, mikor kivesz engem a Seol kezéből, — a BHK<sup>3</sup>-ra támaszkodva trászpozíció figyelembevételével fordít. Kittel meghagyja az adott szöveg = *M* sorrendjét, a *jifdeh-t* nem feltételesen, hanem futurummal fordítja, *V*: verumtamen, *LXX*: plén = mégis szavakkal. Luther, Menge az '*ak* szócskát *aber*-rel, Baethgen *nur*-ral, Károlyi *de*-vel mondja, melyek mindegyikében el van rejtve az a bizakodás, amit Kálvin az írásmagyarázó mindentszámbavevő mérsékletével, de a hitvalló bizonyosságával *certe*-nek mond, = egészen biztosan, kétségkívül, határozottan.<sup>234</sup> Ez a hitbizonyosság lehellétszerű tünetkezése a bibliafordításokban. És milyen nagy a különbség az írásmagyarázók között a vers egészét is figyelembevéve! Míg Stärk<sup>235</sup> az egész 16. verset a zsoltáregészből kár nélkül kiemelhetőnek, és a 73. zsoltár egyik kegyes olvasójától való széljegyzetnek tartja, vagy ha megtartja, akkor vallásilag elégtelen feleletnek mondja a bűnösök jóléte és a kegyesek, hívók szenvedésének a kérdésére, addig Tofeus ehhez hasonló zsoltárt még csak egyet talál (91) és e versből „Lelki képpen az istenféloe ember bizonytal tudja, hogy az Isten oe néki meg-kegyelmezett, oe el nem kárhozik, hanem idvezuel. Testi képpen: Az ó Testámentomi szentek tudták bizonyosan, hogy oek fel-támadnak: Ebben a' versben, a' szent nyelv szerint ilyen szó vagy on hogy *csak*: Melly annyit téssen, hogy csak meg-váltya s' csak hozzá vészi Isten az én lelkemet, bizonyosan el-hiszem, hogy csak idvezíti s' csak fel-támasztja.<sup>236</sup>

A 49:8, mint láttuk, minus előjelű, a 16. vers egészen pozitív előjelű hitvallás ebben az u. n. tanköteményben, mely kifejezés

alatt szívesen értenénk *hit*-tant: dogmatikát a szógyökér ételmében (dokeo!). A *másál*-nak és *'chokmáh*-nak példabeszéddel és bölcseséggel való fordítása elégtelen már csak azért is, mert a kánon lezárása körül közbeszéd tárgyát képező *tanok* szoros összefüggésbe kerültek az ethikai magatartással.<sup>237</sup> Eszkatologia, Messiás-várás, feltámadás, elégtétel, megváltás stb. azzal a kérdéssel folytatódtak: mit cselekedjem, hogy az örök életet vehessem? Ez nemcsak ad hoc kérdése volt a gazdag ifjúnak, Mt. 19:16, — Mk. 10:17, — Luk. 18:18, — Ján. 3:15, hanem az egész kor nyögése, mely Isten fiainak megjelenését várta. Róm. 8:19—13. A *másál* tehát nem *sófia*, hanem inkább *doctrina* (Kálvin), *kijelentő tan*. Ehhez hasonló a *chokmáh* = szilárd tan, Isten adta bölcsesség, Zsolt. 90:12, — 51:8. Tulajdonképpen Isten bölcsesége az igazi bölcsesség és istenfélelem forrása, mely által a világ teremtetett. Jer. 10:12, — Zsolt. 104:24.<sup>238</sup>

A *másál*-nak tehát a *chokmáh* adja a mélyebb jelentést, az igazit. Zsolt. 78:2, Jób. 27:1, 29:1, Num. 23:7, 23:18, 24:3, 15, 20, 23! szerint rejtett dolgokról való beszéd, ember által tolmácsolható, látásban vagy álomban nyert kijelentés, Num. 12:7! prófécia, tanúságtétel,<sup>239</sup> a megnyílt szemű ember (Bálám) szózata, aki akarata ellenére az ő-i kijelentés értelmére néz, *őt* látja: a *Jákobból származó csillagot!* Ez a *másál* a 49. zsoltárban tanúság, tudtuladás, kijelentés.<sup>240</sup> A prófécia emberfelőli szélsősége, és korszerű alakja ez. A másik, de Isten felőli szélsőség az apokaliptika: a prófétizmusnak nagyon korszerű, az idő határán mozgó alakja. Ha ezt a megkülönböztetést nem tesszük meg, fanyar sajnálkozással fogunk nézni mindig a példabeszédekre és általában a *másál* irodalomra, de az apokaliptikára is, egyébiránt mint a kijelentés egyik sajátos alakjára, és megcsonkítanak azt a gazdagságot, sokféleséget, mely szerint Isten sok rendben és sokféleképpen szólott hajdan az atyáknak a próféták által, Zsid. 1:1. Mert a 49. zsoltárt ugyanazok a kérdések foglalkoztatják, mint minden *másál*-t. Más kultuszban és kultuszközösségekben is előfordul, sőt korábban is, hogy ugyanezekkel a kérdésekkel találkozunk, ugyanazon formák között, és minden lehetőség megvolt arra, hogy a formák érintkezzenek, egymásra hassanak,<sup>241</sup> de a biblián kívüli megoldási lehetőségek nem tudnak leszámolni azzal a ténnyel, hogy a *váltság nem szerzemény, hanem készen tartott és érkezőben levő ajándék*, és hogy a *váltság eszköze nem dolog, tárgy, nem személytelen eszme, vagy gondolat,*<sup>242</sup> nem elérhető önkívületi állapot, vagy misztikus érintkezés, megtapasztalás, hanem isteni számítás, mely konkrét *személyre néz*. Az embernek, a nyomorban és bűnben szenvedőnek a szerepe nem kezdeményező és nem elsőd-



leges. Mikor még bűneinkben voltunk, ő már szeretett. I. Ján. 4:19, Eféz. 2:4—5.

A zsoldár feszültségét a megneváltott és a megváltott állapot ellentmondásai adják. A világban az önmegváltás gondolata uralkodik, mely szerint a vagyon, a hatalom váltságszerző eszközök lehetnek. Ez a megváltás kimondott célra néz: a mulandóságtól menekülni. Ami állandósítható, az majdnem üdv (12. v.), de a *másál* szerint ez is csak baromi sorsot biztosít, sőt a vagyon másokra marad. Sovány vigasztalás (14. v.), mert a látszat-boldogság az emberi értékelés *odaát*, a korfogalmak szerint *odalent*, érvénytelen. A váltságnak, tehát *itt* a feltámadásnak és örökéletnek nincs ára, váltságpénze, amit ember megfizethet (8. 4.). Mert a bűn és a bűnös állapot a mulandóságnál nagyobb, *az igazi nyomor*: az eladott, elváltott állapot. *Csak Isten fizetheti* ki a váltságdíjat a Seolnak (16 v.) de ő biztosan kifizeti. Ez a zsoldár fő mondanivalója, a plusz előjelű kijelentés. Isten *megfizet*, és *csak Isten* fizet meg. Az előbbi megoldás és vigasztalás, az utóbbi megdöbbenő eljárása Istennek. Honnan tudja ezt ez a tanú? Éneklí a gyülekezet az egyiptomi szabadulás óta, vagy így, vagy úgy, e zsoldár részeit, vagy egészen, de benne volt és van az ótestamentumi tanúk *egyhangú vallomása*. És ez a hit hallásból van. A „hogyan” korszerű, és a visszaemlékezésekből táplálkozik: *jiqqáchéni* = *fel fogsz venni engem magadhoz* — úgy, mint *Énókhót*, Gen. 5:24, — Zsid. 11:5, — *hit álttal*; mint Illést: tüzes szekéren, II. Kir. 2:9—11; mint Mózeset, akit Isten maga temetett el, Deut. 34:5—7, vagy takarították az ő népéhez, vagy az ő atyáihoz, mint Ábrahám, Izsák és Jákob, Gen. 25:8, 35:29, 47:30, vagy elaluvék az ő atyáival, mint a királyok. Kegyelemből felfogad, elvesz, elfogad, magához vesz; olyan *adoptio*, mely a *resurrectio* hitének az alapja. A megváltás tehát itt örökbefogadás a feltámadás ígéretével,<sup>243</sup> vagy amint azt a Zsolt. 73:24 megfogalmazza: *v'achar kábód tiqqáchéni*, azután dicsőség fog engem felvenni.<sup>244</sup> Ez a fordítás igazolható abban az esetben, ha figyelembe vesszük GB<sup>17</sup>-ben (333. l.) a *kábód* jelentésének felsorolását a 6. p.-ban, ahol a rendszeren himnemű szó nőnemű előfordulásai olvashatók. Bizonytalan nemű főneveknél a nemre nézve véglegeset mondani nem lehet. A kifejezés így is kiállja a grammatikai kritikát, ha erre szükség volna. Ez a dicsőség, amely által, vagy amelybe Isten az elfogyatkozott életet felveszi, értelmezését nyeri a 26. versben: *kőszikla* = *cúr*, és *örökség* = *chéleq*, azaz megváltó és megváltottak országa; a 73:28. vers szerint *qirbat 'elohím lí lób* = Isten közelsége nekem jó, azaz *üdvösség*. A nagyobbik és igazi nyomorúság a bűn, a halál, a Seol, és aki tudja, hogy Isten megváltotta és

megfogja váltani, az a gonoszság napján = *bimét ra<sup>c</sup>* = az ítéletkor nem fél. 49:6.

A 49. zsoltár az ótestamentumi váltsággondolat egyik leg-hűbb tanúsága. Becses rámutatás a feltámadás és örökélet hitére, mely a váltság gondolatától el nem választható. Ez különbözteti meg a misztériumvallások önkábulatától, melyekben az üdvösséget néhány percig élvezni lehetett, ha azt valaki meg tudta szerezni és minden egyéb mellett megvolt hozzá a prediszponáltsága, mint a modern médiumoknak a szeánszokon. Isten kezességét vállalt ezekben az ígéretekben, hogy a váltság készen van, és a megváltás végrehajtása az ő kezében van. A lélek váltsága drágább (9. v.), semhogy azért ember önmagával, vagy dologilag megtudna fizetni, mert amit az ember fizethet az *más*, mint amit fizetnie kell. Ez a *más* pedig az embernek a bűn és végesség világában nem áll rendelkezésére. Ezért nem elég semmilyen áldozat, annak sem mennyisége, sem minősége, amit ember adhat. *Ez a más csak Isten lehet.* Zsolt. 130:3. = *mi ja<sup>ca</sup>mód?* HK. 14–15. kérd. De Isten *lehet.* Coelestis philosophia ez Kálvin megjegyzése szerint. Vagy Hieronymus psalteriumának kézírata szerint: *vox ecclesiae super lazaro et divite purpurato.* Hozzátehetjük Baethgen jelentős megállapítását, hogy ez a zsoltár felszólítás az egész világhoz.<sup>245</sup> Tehát a váltságról tanuskodó zsoltár missziói zsoltár. 49:2.

**29. A 111. zsoltár** félsoros aranyábécés ének. A forma megőrizte a szöveg épségét. A BHK<sup>3</sup> szerint is egyetlen egy váriantsokkal és kodexekkel igazolható szövegeltérés észlelhető.<sup>246</sup> A szájhagyomány, az énekek, a műfajjá merevedett költészet biztosabb őrzője a nyelvkincsnek és tartalmának, és így természetesen a próféciáknak is, még inkább a gyülekezeti énekeknek, mint a minden viszontagságnak kitett prózai írások. És próza az ÓT-ban viszonylag kevés van. A műfajok érintkeznek, elegyednek, ezért olyan eltérőek az erre vonatkozó szöveg- és műfajelemző megállapítások.<sup>247</sup> Ez azért nem csoda, mert ebben a zsoltárban is, annak születése óta minden olvasója, vagy éneklője talált valamely új műfajcsírát, vagy valami rendkívülit, ami elől nem térhetett ki, vagy aminek örvendett, különösen amikor a zsoltár bevonta a vele foglalkozót abba a konvenciókba,<sup>248</sup> vagy ekkleziolába,<sup>249</sup> melyben a *zsoltár kezd beszélni, és a kereső hallgat.* Ha ez nem történik meg, akkor lehet proverbium is, elmés beszéd, aranymondás vagy felemelő gondolat, de nem szól belőle az, akitől származik. Milyen más a Luther véleménye: húsvéti ünnepi zsoltárnak mondja, sőt a keresztyén egyház kezdeteiben az eucharistiában úrvacsorai zsoltárként szerepel.<sup>250</sup> De akkor ez a

zsolttár már nemcsak a konventikulumban vagy az ékkléziolában hangzik, hanem a tulajdonképpeni gyülekezetben, a választottak seregében, Krisztus testében, a szentek egységében. Mert ezt jelenti a *szód jesárim* és az *'éddh* (l. v.).<sup>251</sup> A kicsi és nagy jelzők sohasem lehetnek a gyülekezet meghatározói lényegében. A kései zsidóság hagyományai szerint a legkisebb gyülekezet tíz tagból áll, az ÚT-ban kettő vagy három már ige- és imaközösség, kegyelmi rend, mert a gyülekezetet nem a tagjai teszik, hanem az egybeszerkesztő mássá-teremtő tényező, a *Szentlélek*. Általa keletkezik a *consensus hominum consultantium*, vagy *consortium familiare*,<sup>252</sup> mely egyúttal *testis* és *testimonium* is. Párbeszéd, melyben Isten titkokat közöl, és amelyet tanú- és hírnökként tovább kell mondani, és arról bizonyosságot kell tenni.

Ebben a zsolttárban a váltság gondolatát a 9. v-ben a szövetséghez kapcsolódva kapjuk — Kálvin szerint az egész zsolttár összefoglalásaképpen. A szövetség = *berít* jele és formája az élet ígéretének. Az elesett ember osztályrésze nyomor, éhség, bűn, halál. Egyetlen irodalom sem mutat fel annyi bűnt, olyan százalomraméltó erkölcsi fogyatkozásokat, mint az ÓT az ú. n. kegyes és istenfélő emberekről. Emellett az egyiptomi piramisok, a babiloni könyvtárak, hadijelentések arról beszélnek, hogy ez a nép megaláztatott, kirabolgatott, hordozta Jáhveh haragjának terhét, tehát léte állandóan veszélyeztetve volt. Hogy így is élt, ez volt a legnagyobb csoda, de ez a bibliai tanúk egyhangú vallomása szerint nem szívósságának és ellenálló erejének köszönhető, hanem Jáhveh különleges intézkedésének, végzésének. Ezt már láttuk. Szemléltető kép ez arra, hogy az élet csak Isten irgalmából lehetséges. De ez nemcsak passzív ráhagyás Isten részéről, hanem tetteles beavatkozásának eredménye. A *lehetetlen* a pusztában, s megannyi életre képtelen helyeken, Isten kezdeményezésére *lehetett*. Isten tettei nemcsak közönséges pragmatika által egymásba láncolható esemény sorozat, hanem jelek, melyek az üdvösség felé mutatnak. Visszafelé, — maga felé — és így a cél felé. Az ember és nép, amelyikkel Istennek céljai vannak, nem pusztulhat el oly biztosan, ahogyan azt a történelem pragmatikája mellett, mint eredményt természetszerűen várni lehetne. Az emberi számításon felüli védelmet Isten az ő szövetségében biztosítja (l. előbb a szövetségről mondottakat!) A szövetség éppen ezért a megérdemelt halál helyett, az élet ígérete és ajándéka. Ez a szövetség nem ideiglenes, hanem örökkévaló. A választott néppel kötött szövetség Isten örök szövetségének ember által fogható *más*-sa, mellyel és melyben ígéri és biztosítja az ember számára juttatott kegyelmet. Isten erre emlékeztet (*zakar*, 5. v.). Ennek a jegye itt a manna. A

vallomás: *mán hú!* Exod. 16:15, felülről való kenyér és szó, hogy ott is arat, ahol nem vetett, és Izraelnek meg kelle maradnia arra a pillanatra, amikor az Életnek kenyerét veheti és történelmi élete elpusztulása után is élnie kell, mint választott nép az egyházban.<sup>253</sup> Ezért az egyház az örökélet reménységének a helye és ébrentartója.

De Isten *parancsolja* is ezt a szövetséget = *civvâh-l'ólám*, hogy abba bele kell tartoznia mindazoknak, akiknek az ő predestinációja alapján váltságot ígért; azaz. a szövetség hajtó ereje, mint Isten tervének dinamikája: Istennek az a végzése, hogy a bűnös ember és nép visszanyerje azt az eredeti állapotát, üdvösségét, melyet elveszített és e szövetség által ismerik meg és kell, hogy megismerjék a pogányok is Istennek felőlük való kegyelmes gondolatát és így a pogányok is beletartozzanak a választott nép közösségébe. Ez Izrael prófétái és papi küldetése, — és az egyház szerepe, küldetése ebben a világban. A szövetség tehát a váltságért van és a megváltást szolgálja; tökéletes népet készít, de az idő-előttre, a *kezdetre* mutat. A régmúlt éppen ezért az ótest-i történetekben mindig eszményi, üdvállapot, zavartalan viszony Jáhveh és népe között, mátkaság szeretete = *cheszed n'cúraik 'ah'bat k'lúlotáik*, Jer. 2:2, Hós. 11:1, Nem mintha a pusztában Izrael nem vétkezett volna, hanem mert Jáhveh ezzel a történelem, illetve a *bűneset előttre* mutat, — ez az ólám igazi távlata, — az istenarcú emberre. És előre mutat, ugyancsak az ólám távlatával és méreteivel: amikor a váltság munkája befejeződik, Isten a szövetség értelmében és ígérete szerint megfizet az eladott emberért, és Isten együtt lakik megváltottjaival, *v'sém-há 'ir mijjóm Jáhveh sámmdh* = és a város neve ama naptól fogva: ott lakik az Úr. Ezék. 48:34, Isten váltsággondolatának a titka tárul majd fel.

A zsolt 111:9, versben tehát a *p'dút sálach l'cammó* = váltságot küldött az ő népének, világosan arra az eseményre mutat, mely történelmi tényként áll előttünk a *Messiás születésében*, melyről bizonyosságot tett Simeon és a többi utolsó ót-i tanú, Fánuéleánya, Keresztelő stb., majd maga a Szentlélek. Zakariás szerint Isten megemlékezett az ő szent szövetségéről. Luk. 1:72 sköv. — majd maga Jézus tudatja Názáretben Ésaías könyve szavaival, És. 61:1—2, 42:6—7, Luk. 4:16—22, hogy ő a felkent, a népek szövetsége és elkezdődött az Úrnak kedves esztendeje, a kijelentés ideje,<sup>254</sup> melyről az Írás tanúskodik. Róm. 5:6, — Gal. 4:4, — Mt. 26:18, — *Ján. 1:14, — 7:6—8*. De mutat egyúttal a golgothai eseményekre is. Olyan perfectum, mely az ót-i *ám*-nak = a választott népnek futurum, várakozás, — az újtestamentumi gyülekezetnek pedig visszaemlékezés tárgya.

A múlt szövetségben az örökkévaló szövetségre való ráutalás történt, Jer. 31:31—34, a látható egyházban a láthatatlanra, az ábrázolatról, a „példálózóról” Krisztusra.

A Zsolt. 130:7-ben előforduló utalásra nézve (p<sup>e</sup>dut = váltság-pénz) lásd a 130. zsoltár tárgyalását, a 41—42. lapokon mondottakat.

**30. A Jób. könyvében** 5:20, 6:23, 33:24 és 33:28-ban találunk utalásokat, melyek elkülönítve kérdésünknek is, de a Jób kérdésének is csak a szélén mozognak. A váltság gondolatának tulajdonképpeni hordozója a Jób könyvében a *gá'al* ige és a vele rokonjelentésűek. Éppenezért érdemleges tárgyalásra ott kerül majd sor, hogy a Jób tanúságát egészben láthassuk. A fentemlített versek azokból a theodiceákból valók, melyekkel Jób barátai a szenvedőt vigasztalni és amellet *Istent igazolni akarják*. Isten igaz, Jób bűnös, ez banális megállapítás, ezt mindenki tudja ó-ti gondolkozás szerint, de kérdés, hogy *mindig büntet-e Isten*, amikor az ember vétkezik és *csak akkor szenved-e* az ember, ha vétkezik? Ha ez igaz, akkor Isten a törvénynek nem ura, hanem a törvény úr Isten felett. Jób azt akarja mondani, hogy van ártatlan szenvedés is. *Kell lennie, kell jönnie valakinek, aki nem a bűneiért szenved!* Ami vele történik, az ennek a bizonyítása, mert nem az a bűn, amit az ember tudva, vagy tudtán kívül elkövet. A törvényt be lehet tölteni, *és lesz aki betöltse*, ezek a kérdések Isten dolgai; jótetszésének, tetteinek az indoka: végzés, melyet elrejtett, és amelyet csak a halálban mutat meg annak, akinek akar. Addig csak annyit lehet belőle tudni, hogy *ok nélkül = chinnám* cselekszik. A Sátán is ezzel ingerli Istent, ami legsajátosabban természetéhez tartozik. Ez a chinnám a kegyelem forrása. Az örvendetesen meglepő Isten módszerében.<sup>255</sup> Nem köteles szólni és nem köteles igazolni magát. Isten csak így Isten.

Az 5:20-ban Elifáz menti Istent, a 6:23-ban Jób védi a maga igazát nem Istennel, hanem barátjával szemben. A 33:24 és 28-ban az ifjú Elihu ugyancsak Isten igazát mentegeti. Nem tudnak azonban Istentről egyik sem úgy beszélni, hogy számításukon kívül, de törvényismeretüknél fogva is ne tegyenek célzásokat a váltság gondolata irányában. Elifáz szerint nem porból támad a veszedelem = *'aven* = a bűn következményei, miseria, calamitas, s nem földből sarjad a nyomorúság, *'ámál* = holtfáradtság, hanem *nyomorúságra születik az ember*. Az ember váltságának oka tehát a vele született kötöttség, illetve Isten maga, Ésaías 45:7, Jób 5:6—8. Tehát az a boldog, akit Isten megdorgál, ez a törvényszerű és azért előnyös Jóbra, mert Isten ezzel teszi őt igaz emberré. Isten törvénye nevelő eszköz, de nem úgy, mint ahogyan azt Pál apostol értette, hanem

úgy, mint ahogyan azt a javítóintézetben szokták, vagy a szerzesi ideálban igazolást nyer, Deut. 32:39. A valóság ennél nyersebb. Isten öl és elevenít. De az Elifáz exegézise innen marad a szemhatáron és Jóbnak a szenvedőnek *itt* igéri a kártalanítást, mert Elifáz szerint ilyen az Isten, nem is tehetne másképpen, ha igazságos akar maradni. Ugyanazokat mondja, amiket a Messiásról: az üdvösség királyáról híreltek a tanúk, próféták, a Zsoltárok könyve, 91:11–12, És. 9, 11, 61, stb. részek, de eszkatologikus távlatok, egy másalkatú világ és életminőség, vagy a mássálettétel igénye nélkül. Megvált az éhhaláltól és a fegyvertől. Mert Elifáz az egyetlen, és a földi étellel maradék nélkül azonos életet félti. Az érett korban bekövetkező halál nyereség, — marad még nemzedék. Megváltatni a haláltól így azt jelenti, hogy a halál csak a maga idején jön. A szavak csak Elifáz szájában, és mondjuk theologiai álláspontján ilyen szárazak, ezért meg is kapja Jóbtól a feleletet, de reautálnak arra, aki a Mindenható büntetését nem utálta meg, sőt önként magára vette, meggyógyította és megváltotta a beteg, halott életeket a halálból.

Ilyen messzire Elifáz nem látott. Jób éppenezért Istennek ezt az eljárását játéknak, kedvtelésnek minősítené, ha Elifáznak a saját értelme szerint igaza volna (6:9). A Mindenható nyilai benne vannak nemcsak a testében, hanem a lelkében is, (6:4); nem arra kíváncsi és nem az segít rajta, ha megállapítják, hogy miért szenved, nincs szüksége barátai theodiceájára és váltságára. Tudomány, ismeret nem vált meg s odaütni, ahol már fáj, annyi, mint sírt ásni a barátnak, elviselhetetlenebbé tenni a szenvedést s mindez azért van, mert Elifáz nem hiszi, hogy *van ártatlan szenvedés — és lesz! Lehet szenvedni másokért*, mintahogy Jób áldozott gyermekeiért és barátaiért (1:5, 42:8). Bár ellenkezve, mind a váltság gondolata mellett tesznek tanúságot. Zsidók-e, görögök-e ezek? Lehet mindkettő, de az ót-i törvény értelmezéséről vitatkoznak. Arról, amelyik a görög szemében a bolondság forrása. Elihu theodiceája lendületesebb, vonzóvá tudja tenni Isten nevelő munkáját, gyakran megisméltató jótevéseit, a gyakori megváltást és mindenképpen bűnbánatra akarja Jóbot rávezetni, hogy igazságától elállítsa. 34:31–32.<sup>256</sup>

31. A Lev. 19:20–22-ben a rabnő ellen elkövetett visszaéléssel kapcsolatban a *pádáh* ige a rabnő minősítésére vonatkozik, illetve gazdájához való viszonyát jelzi. Tárgyszerű tulajdon, elhasznált = *nehe'erefet*.<sup>257</sup> Nem gyülekezetű és nem etikai lény, Érték volna akkor, ha akár gazdája, akár valaki más *valamit fizetett volna érte*,

*becslés szerint.* Az ilyennek lelke sincs és így a vele szemben való visszaélés sem jelent halálos bünt, csak kultikus kihágásért (= *chatt'át*)<sup>258</sup> kell 'ásám-ot'<sup>259</sup> adnia és a pap engesztelést szerez számára és megbocsáttatik néki az ő bűne. Ez az 'ásám' nemcsak a megsértett, megkárosított tulajdonosért van, amint azt Volz megállapítja,<sup>260</sup> hanem a vétkes rituális tisztátalanságáért, ami a kultusközösséghez való tartozását zavarja. Lényeges itt az, hogy a rabnő *meg-nem-váltott asszony*; tehát az, hogy vele mi történt, nem képezi inkrimináció tárgyát, legfeljebb annyi előnye van meg-nem-váltott helyzetében, hogy vétkét sem tekinti a törvény halálosnak. Mindegy, hogy mi történik vele. Ha testileg megnyomorodik, ez váltásdíj gyanánt tekinthető és szabadonbocsátandó. Archeologiailag nem egészen tisztázható adat.<sup>261</sup> De jelzi, hogy milyen a meg-nem-váltott állapot, a szöveg szerint: elhasznált, megtépett, akire már kizárólag csak Jáhveh-nak terjed ki a figyelme. Az ilyen esetek igazi magyarázatára nézve Ján. 8:1–11 nyújthat segítséget, mégha ez a Lev. 20:10 és Deut. 22:22-re is néz. Volznak itt azért nincsen egészen igaza, mert tulajdon-sértés csak ott foroghat fenn, ahol értékelt vagyon van és nem elhasznált portéka. Finom különböztetés a bűn és a kényszerhelyzetben, önkéntességétől megfosztott bűnös között. A meg-nem-váltott állapot itt a *helyzeti bűnben* szemlélhető, mely az ÓT nyelvjárása szerint egyiptómi állapot. A ót-i választott nép és az út-i egyház látható, és e világban elhelyezkedő alakjában gyakran jut a rabnő sorsára és bűnbocsánatból él. E homályos textusnak az ót-i áldozati rend út-i megvilágítása adja meg a nyitját.

**32.** Nem egészen világos az **Exod. 21:8**-ban (7:11) előforduló *vehefdáh* = és váltassa ki, kérjen érte váltásdíjat (szüleitől, apjától?) kérje vissza annak vételárát. Idegennek nem adhatja el. A szöveg nehézségét a fordítók vagy a szöveg jelenlegi állományához ragaszkodva oldják meg, mint Károlyi 1883-tól visszafelé, és Luther is; vagy pedig a kínálkozó nem jelentős szövegeltérések figyelembevételével. Így 6 masszoréta szöveg, továbbá a Q, Codex Vaticanus, C. Lagardiana, Targum és a Vulgata; utóbbi felületesen a *hefdáh-t dimittet*-tel fordítja.<sup>262</sup> Egyik fordítási kísérlet sem ad megnyugtató megoldást, mert elmosódó társadalmi és rituális-kultikus rendszer- és fogalomeleggyllyel van dolgunk, mely jelzi a törvény és uzus állandó feszültségét. A legvilágosabb és a szöveghez is leghűbb fordítást Károlyi adja (1608): engedje, hogy váltassék meg. A héber leány nem lehet rabszolganő, csak áron eladott, ami számára tisztesség és jogvédelem. Egyik helyzetéből a másikba, tehát apai háztól szolgálatba, vagy

feleségnek, vagy szolgálatból vissza az apai házba csak váltság által mehet. Nem gazdátlan. Ez a védelem kultikus jellegű is, tévedésből való figyelmen kívül hagyását nem-tudatos bűnként ki lehet engesztelni, tudatos megsértéséért halálos büntetés jár, ha gazdája vagy férje jogtalanul jár el vele szemben: ételét, ruházatát és házasságbeli igazát leszállítja, (= onáh LXX: homília) V: pudicitia. Ez az eljárás vele szemben annyit jelent, mintha váltságdíját lefizette volna, tehát váltság nélkül vissza kell adni apjának. Ez a vallásos gondolkozásban valami fényt vet Izraelnek egyiptomi helyzetére: Jáhveh mint Izrael jogos tulajdonosa, aki maga is lement Egyiptomba Izraellel, Gen. 46:4, váltság nélkül visszakövetelheti Izraelt a Faraótól, mert a rabszolgasorsban tartás visszaélés Izraellel szemben, hiszen a tulajdonos ott is Jáhveh, és a Faraó egykor vendégként fogadta be Izraelt és áldást kapott tőle. Gen. 4:71—11. Tény, hogy a visszaváltás gondolata a jogi, társadalmi és kereskedelmi ügyekben éppúgy magától értetődő volt, mint a kultikus életben, de mindig az Istennel való viszonyrendezés figyelembevételével. Nem kétséges, hogy Izraelnek a többi népek közötti rendelészzerű helyzetére néz. Sion leányáról való gondoskodás ígérete ez, melyre Eféz. 5:21—33-mal felel az ÚT.

A pádáh ige származék szavaiban ugyanazt a képet kapjuk és ugyanúgy a váltság gondolatának isteni származását olvashatjuk ki. A Zsolt. 111. és 130-ban már láttuk a *p<sup>d</sup>dút* = váltságpénz, megváltó eszköz, váltság szerepét. Előforduló helyei még: Exod. 8:23, (M. 8:19) és És. 50:2.

33. Előbbi helyen Exod, 8:23, (M. 8:19): *v<sup>s</sup>zamti p<sup>d</sup>dút* = Károlyi: *választást*, rev: *különbséget* teszek, — szövegjavítás eredménye. A LXX didastolé-t, V divisio-t ír, mely szerint nem *p<sup>d</sup>dút*, hanem *p<sup>e</sup>lut* (a *páláh* = *pálá'* jelentésével kapcsolva = csodálatos, rendkívüli, a legjobb, megkülönböztetett) volna olvasandó. A tübingeni és göttingeni kommentárak az összes verziókat felsorolják, de segítséget nem nyújtanak.<sup>263</sup> Kétségtelen, hogy az elkopott *lámed* könnyen *dálet*-nek olvasható. Megerősítik ezt a javított olvasatot a 9:4 és 11:7 versek ugyanazon kifejezései, valamint általánosítva a 33:16. Dillmann *p<sup>e</sup>lut*-ot, Grätz *pil'ut*-ot olvas. Luther marad a **M** mellett: Erlösung-gal; hasonlóan Kálvin: redemptio-val fordítja.<sup>264</sup> Az előbbieket által ajánlott szövegjavítás helyessége és következetessége kézenfekvő, csupán az gondolandó még meg, hogy *sem a p<sup>e</sup>lút, sem a pil'ut szavak az ÓT szókincsében ebben az alakjukban nem találhatók*. A szöveg javításánál keletkező lelkiismereti teher elviselhetőbb, ha a javított szót nem magunk találjuk ki és szerkesztjük.



meg, hanem a nyelv, szókincsében rendelkezésünkre áll. Azonban ez a szövegjavítás a reformátorok vérbő fordítása mellett is igazolható azért, mert az Egyiptomból való szabadulás nagy egészében nem rontja az Írás igeszerű értelmét. Lényegében az a *megkülönböztetés*, melyben Izraelnek ezekben az eseményekben és később is (33:16!) része volt, nem más mint a váltság. Jáhveh a fizető és különböztető. Izrael és Egyiptom között, választott nép és megkeményedett között éppen az a különbség, hogy Jáhveh az egyiket könyörült, a másikat nem. Az egyik a kegyelmi rendre, a másik a természeti rendre emlékeztet. Itt a kettő ellenkezésbe kerül egymással, de a 23. vers egyúttal a történelem végére néz: a széles út, tágas kapu, valamint a keskeny út és szoros kapu előrevetett árnyékaként az elválasztás és elvettetés valóságára. Ugyanaz a tíz csapás a természeti törvények szerint Izraelt is érthette, amivel Jáhveh a Faraót engedelmességre kényszerítette, de nem érte. Ez csoda, de nem elszigetelten, hanem az egyetlen csodának: Isten megkülönböztető, igazságos ítélete felett cselekvő, megváltó indulatának a jegye. Választott nép, megkülönböztetett nép ígéret szerint és megváltott nép in eskható egyet jelent. Ezek az események és az eseményekben lüktető isteni szándék megfogalmazásai ezt mutatják. A váltság tehát megkülönböztetés. Nem kell nagy vakmerőség hozzá és észrevehetjük, hogy a *páldáh* ige a *pálá'*-val érintkezésben, rokonságban lévén, (ezzel is lehetne az említett műtétet végezni!) utóbbi közös nevezője is lehet az értelmezésben a *páddáh* és *páldáh* igéknek, t. i. mindkettő csodálatos eljárást jelent az ÓT nyelvjárásában, amelyek maradék nélkül a vallásos életre mutatnak. Tényleges értelmüket Izrael theologiai gondolkozásában és vallásos életgyakorlatában találjuk meg. A kiválasztás kezdeti szavai ezek. Jellegzője a váltság gondolata, miáltal Isten Izrael állapotát, helyzetét, természetét kicseréli. És meghatározza *az időben* az egyházi és világi hatalom viszonyát, készíti az egyházat hitvalló sorsára.

**34. Az És. 50:1–2-ben** Jáhveh maga elismeri, hogy népe el van adva. A rabszolgákat szokták eladni, ez jelzi az eladottság terhét. Lelki adósság miatt került Izrael ebbe a helyzetbe, (= mindig idegen elnyomó kezébe!). Amit Istenétől megvont (Istenén, egyházán megtakarított), azt idegenek hajtják végre rajta. Anyja a törvényes házasságból, a Jáhveh-val való férj-feleségi viszonyból (Hóseás, Jeremiás is így!) a kiszolgáltatottság, kényszerparáznság megalázó helyzetébe jutott Izrael *dvón*-ja és *pesa'*-ja miatt.<sup>265</sup> Természetévé vált engedelmsége, perverzítése, fonáksága, Isten tulajdonjogának kétségbevonása, és birtokállományának megsértése terheli. Jer. 13:23.

Izraelnek ez az üdvtelen állapota nem végleges, mert a szövetséget Jáhveh nem szegte meg, és az ő szövetsége nem veszti érvényét, ha azt az egyik fél, mégha a kedvezményezett is, megszegi, mert a kezességet Jáhveh maga vállalta és a foedus operum helyett a foedus gratiae-t tette előtérbe választott népe érdekében. Az a szeretet (Hóseás!), mely a szövetség táplálója, nem fogyott el, bár Izrael megfogja kóstelni a megneváltott állapot nyomorát, mert a Jáhveh váltságában vagy nem bízott, vagy elégtelennek tartotta azt, éppen a történelmi katasztrófák emberi megítélése miatt, melyből Izrael azt olvasta ki, amit a pogányok tanítottak neki, hogy az idegen istenek győztek Jáhveh felett! Vagy más képpel: Jáhveh úgy eladósodott, hogy már csak hitvесе, vagy gyermekei eladásával tud fizetni. Mert Izraelben ez mindennapos eset. (Kálvin). Innen érthető több király rokonszenve a kanaánizmus iránt.<sup>266</sup> De Jáhveh-nak joga van apai jogon eladni, vagy a férj jogán bizonyos időre elcsapni Izraelt és a látszat ellenére hatalma is van hozzá, Exod. 9 : 16. Zsolt. 77 : 15—16, Mt. 28 : 18, Ján. 10 : 18 sköv.<sup>267</sup> A világpolitikai helyzet azt mutathatja a felületesen szemlélőnek, hogy Jáhveh nem hatalom többé, nem tesz Jáhveh sem jót, sem rosszat. Zof. 1 : 12, vagy késik ; Zsolt. 40 : 18, — 70 : 6, — a váltság az ő kezében van mégis. És. 46 : 13, — Hab. 2 : 3, — Zsid. 10 : 32—38. Van hozzá ereje, mert Egyiptomban is volt, és nem *henotheos*, egy isten a sok közül, hogy csak Izrael határain belül legyen szabad rendelkeznie. És. 59 : 1—2, — 59 : 16—17, — 63 : 5, — 37 : 22—29. — Sőt népekkel fog rendelkezni, hogy Izrael megváltását szolgálják és népeket fog váltságul adni népéért. És. 43 : 3. Ő mindenható és megváltó Isten. És ha Izrael meddön is marad, mert bűnei elválasztották férjétől és Urától, És. 59 : 2—15, mégis a megváltás következményeképpen a népek elh hozzák Izrael hiányzó gyermekeit, mert a *megváltással minden veszteség megtérül*. És. 54 : 1—8, — 49 : 20—22.

A váltság tehát Sionra néz, a választott seregbe, a törzsre, a szent magra, melynek léte a szövetségben van biztosítva. A multa visszaneézve tisztán látszik, hogy a bűn volt az oka az elvettetésnek, a jövőbe nézve az látszik, hogy valaki megfizetett a bűnösért.<sup>268</sup> Amikor e próféciák valósággá lettek, az a látszat, hogy Istennek rövid a keze és nincs hatalma, még saját magán sem tud segíteni és a római helytartó hatalmával kérkedhetik, vagy a keresztről való leszállásra biztatják Isten tűrő Fiát, akkor mondja meg Pilátusnak maga a *Megváltó*, hogy *kié a hatalom*. Ján. 19 : 10—11, — Mt. 27 : 40. — Hogy És. 50 : 1—2-t fogságutáni Ésaiás mondotta és írta le,<sup>269</sup> az csak érdekes, és szaporítja a Babiloni Ésaiás által közölt kijelentés, a megváltó

hír összeépülő ellentmondásait, de a jelentésben nem változtat és a kijelentés becsét és érvényét nem rongálja.<sup>270</sup>

**35. A Num. 3. részben** a pádáh ige származékszavai *p'dújim*, *pid'jon*, *pid'jóm* jelzik a váltság gondolatát a 40—51 versekben. Közhasználatban lévő szavak, melyeket a műveltebb pap és mindent a maga nyelvére fordító nép nyelvtájak szerint más- és másképpen ejtettek ki. Innen származik ugyanazon szógyökeren a más- és más végződés, ami tartalmukon nem változtat. A héber nyelvű samaritánus szöveg a *scriptio plena*-val őrzi a legrégebbi szöveget.<sup>271</sup> Izrael a népek között elsősülött, a választott nép köztudatában ez vitán felülálló igazság volt. A lévíták a választott nép elsősülött törzse, és váltság minden elsősülöttekért. Ezt a törzset fogadta el Jáhveh az elsősülöttek megváltási áldozataképpen. Így rendeli ezt a *Kis szövetség könyve*, Exod. 34 : 19, továbbá 13 : 2, Num. 3 : 12, — 18 : 16, — emlékeztetőül Jáhveh-nak arra a nagy tetteire, amikor Egyiptomban minden elsősülöttet megölt, s magának szentelt minden elsősülöttet Izraelben 3 : 11—13. Az elvetés és elválasztás, a kegyelem és kárhozat nyers adata az, melyet hirdetni kell állandóan Izraelben. Ha Izrael nem tartja meg a szövetséget, ha engedetlen, mint a Faraó, ez a *papság a kezes*. Ennek a papságnak: az *elsősülöttek váltságának* a tennivalója a szövetség ígéinek őrzése és a gyülekezet sátora körüli szolgálat. Profétaság és papság. Pusztá léte emlékeztető visszafelé, hogy Izrael megváltott, kiváltott, megkülönböztetett nép; de emlékeztető előre is, mint váltság minden elsősülöttekért, akik majd Izraelben születni fognak. Akiknek számszerint nem jut ebből a váltságból, tehát *számfelütiiek*, azok öt siklus váltságpénzt fizetnek, hogy ugyanúgy megváltottak legyenek. De a megváltás nem maradhat el. És a váltság hordozója, letéteményese mindenképpen a pap, az Úr ügyére és az egész gyülekezet ügyére vigyázó.

Az elsősülött tehát a Jáhveh-é; azt jelenti, hogy azt meg kell áldozni, meg kell semmisíteni előtte annak dokumentálására, hogy ő teremtő, és az élet forrása csak ő lehet, és ő mindennek ura és birtokosa, kivüle és hatalmán kívül csak halál és kárhozat van. A váltságpénz, váltságtörzs, az elsősülöttekért való áldozat tehát helyettesítő bizonyoságtétel; jegy és konfesszió, kézzelfogható, félre nem vezető és félre nem érthető. Az igazi és teljes váltság: a papság, a *pap*. A papság áldozat, de nem úgy, mint Izrael valamely tagjának áldozata, hanem Jáhveh áldozata a választott népért; elsősülöttje, melyet feláldoz, odaszentel, mint megáldozandó elsősülöttet. Itt az ódon áldozati gyakorlatokban ez csak emlékeztető, a

szövetség éltető lelkére mutató, késő-messzire, arra a napra és eseményre néző, melyben *a pap valóságosan azzá lesz, aminek Isten szánta a törvényben: az elsőszülött*, az egyetlen valóságosan megáldoztatik a *többi törzsekért*. És megtetszik, hogy milyen drága Istennek Izrael; nemcsak azok, akiknek lévita pap-váltság jut, hanem a *számfeleltiek is*, És 49:6. Vége tehát annak, hogy az ember áldozzon, a pap jelképes cselekedettel emlékeztessen, hogy maga is emlékeztető legyen, mert Isten az egyszülött feláldozásával úgy a lévitával megváltottakért, mint a számfeleltiekért = a pogányokért is teljes váltságot fizetett.<sup>272</sup>

**36. Az Exod. 21:30-ban** előforduló *pidjon* elszigetelten csak emberséges intézkedés jelzője, ami jelentéktelennek látszik. Ebben az intézkedésben azonban a szándéktörvény érzik. Exod. 21:13—14, Deut. 19:4, — Zsid. 10:26. A Noé-val kötött szövetség valami felvilágosítást nyújt. Gen. 9. rész ... a ti véretek, melyben van a ti éltetek, számon kérem; számon kérem minden állattól, azonképpen az embértől, ... aki ember-vért ont, annak vére ember által ontassék ki; mert Isten a maga képére teremté az embert ... Az élet védelme a szövetségben mindenekelőtt való. A szövetség az ember életéért van, úgy azonban, hogy a szövetség jogérvénye az egész mindenségre kiterjed, mint ami szintén szenved az ember eleste miatt, de szolgálnia kell a szövetség érdekét: az élet védelmét. A vér nem úgy értékes azonban, mint természet anyag, tárgy, vagy tünet, hanem a szövetség által minősül. Benne van az élet és az élet ad tartalmat a vérnek, ez a tartalom Isten életéből való. Lev. 17:11. A Gen. 2:7 szerint: ... lehellett vala az ő orrába életnek lehelletét. Így lőn az ember élő lélekké. Így értjük, hogy Isten ad mindenneknek életet és az egész emberi nemzetséget egy vérből teremtette, ... hogy keressék az Urat. Csel. 17:25—26. Lev. 17:11.

A vérnek tehát nemcsak természeti értéke van, és nemcsak természetileg kapcsol, nemcsak animális élet hordozója, hanem a teremtőre visszamutató, mert Isten életéből való. Ezért Isten tulajdona, ő rendelkezik vele, megsértése, rendelészzerű kereteiből való önkényes kiszabadítása, kiontása, testtelenné tétele Isten megkárosítása, az ő vagyonállományába való jogtalan betörés. Minden vérvesztésnél Isten a tulajdonképpen vesztés és a megöltnek kiontott véreért őt illeti kártalanítás. A kiontott vér hozzá kiált bosszúért. A bosszú Isten igénypere. Megkeresi a vért, És. 26:20—21, az utolsó ítéletben is, a föld nem takarhatja el. Mindegy, hogy állati, vagy embervér, a vér életet hordoz = *nefes chajjáh*, és a vérvesztést,

a kiontott vért csak vérrel lehet pótolni, azzal lehet kártalanítani, a statusquo-t helyreállítani. A szövetség e vonalon is biztosítja az életet, mert Isten az ő népét vérrel váltotta meg Egyiptomból ábrázolás szerint, és vérrel fogja vala megváltani, önmaga áldozatával önmaga kártalanítását végezve. A szabadon elfolyó vér Isten ítéletét, bosszúját teszi szabaddá, ezért vér csak áldozati jelleggel folyhat, annak bizonyosságául, hogy az élet egyedül Istené, ővé a bosszú, és így minden áldozat alapjában véve Isten vagyonának integritása = egészségé és épsége melletti konfesszió = hitvallás és magatartás is. Tehát váltságjellege sohasem mosódik el. Exod. 4 : 24—26.<sup>273</sup>

Ha a döfös barom vért ont, a foedus naturae alapján vérevel fizet; *ne ölj*, ez az egész teremtett világnak is szól, mert minden Istené. A törvényt meg lehet sérteni, mert Isten tulajdonjogát a bűn kétségbevonta, de Isten kárát a vérontó vérrel kell, hogy megtérítse. Mivel azonban a teremtett világban gonosz, leplezett szándék van, Gen. 6 : 1—5, mely az egész teremtett világot eszköznek tekinti Isten tervének és akaratának keresztelésére, tulajdonjogának elvitatására, Isten minden vérontásban ezt a szándékot keresi. Ez a szándék ember által jött be a világba. Tehát a bűneset után vagyunk. Gen. 3 : 6—19. Róm. 5 : 12—18. Ezt az ember nem a természettől és nem a barom indulatából tudja, hanem a szövetségből, illetve a szövetségnek az ÓT-ban feljegyzett megjelenési formáiból, azoknak a kijelentés világosságánál történt értelmezéséből és magyarázatából: az ÚT-ból tudja. *Isten kijelenti*, hogy mi történt és ebből magára ismer az ember. Megismeri, hogy mi a jó és mi a rossz, és hogy megcsaltan, elesve az Isten ellen való lázadás eszköze lett. De mint eszköz maga is mindent eszköznek tekint és használ Isten megkárosítására az ellene való lázadásra. Isten az értelmi szerzőt keresi<sup>274</sup> és a veséket vizsgálja, a szándékot tekinti. Jer. 11 : 20, 17 : 10, 20 : 12. Sám. 16 : 7, Zsolt. 7 : 10, Róm. 8 : 27. Az fizessen, tehát az adjon váltságot a kárért, az haljon meg az okozott halálért, aki annak értelmi szerzője volt. Itt azonban nem az etikai emelkedettség, a jogbölcseleti álláspont jut kifejezésre, — bár az ókori kelet az emberiségi törvényekben és rendszerekben nem szegény, — hanem annak feltárására, hogy a *bűn mással végezteti el*, hajtátja végre szándékát, Isten pedig majd *önmagát adja* szándéka, terve, akarata végrehajtására. Következetességgel és gonddal őrzi vagyonát, annak megsértését halállal bünteti, tehát aki Istenhez tartozik, annak ez a gond tökéletes biztonságot ad. Ezért vallja magáról a választott nép és annak hívő tagja, hogy az Úr e vagyok : *szent* = az ő sérthetetlen vagyonának része és részese, mert Isten az ő féltett vagyonát az embernek tartja meg. A

szövetség ígérete tehát nem kevesebb, mint megromlott vér és szándék helyett Isten teljes vagyona, országa és természete, szentsége, *Isten élete*. Ezt a megsértett vagyont váltság által helyreállítja. Az ót-i kártalanító váltságáldozatok erre a helyreállításra készítetnek és mutatnak, és mint emlékeztető sohasem elégségesek, jelezvén, hogy mekkora csorba esett Isten szuverénitására, t. i. az ember van tőle elvitatva, elidegenítve. Nem az öklelős barom ölt tehát, hanem az elidegenített ember. A döfős ökör a vérért vért fizet, mert az eszköz nem menthető fel a vérvád alól, az baromi természetéért fizet a foedus naturae alapján, de az értelmi szerző a lelkéért kell, hogy váltságot fizessen annyit és olyat, amennyit és amelyet reá kivetnek, és ez az ár maga az élet. A romlott vér ártatlan élet árán tisztul meg és lesz újra azzá a vérré, melyből az egész emberi nemzetség származik, melynek mezejét azonban nem a pára és nem az anyag, hanem az ajándékozott életnek az ajándékozóra való emlékezése adja. Az ajándékozóhoz való hozzátartozandóság közérzete: a *hit*. A kártérítés nem lehet kisebb, mint a kár. A golgothai áldozat jelzi az Istent megkárosító *szándékot* és jelzi a *kárt*, amekkorát a bűn okozni akart Isten vagyonállományában. Isten a szándéokra nézve, és hozzá mérve rendezte és engedte meg ezt a váltságáldozatot.

**37. A váltság gondolata**, mint az ÓT-ban tolmácsolott gondolatok mindenike, **a személynevekben is fennmaradt**. A név jelentőségét az ÓT-ban nem kell külön hangsúlyozni, mert az léptenyomon szembeötlő. A névben adva van viselőjének egyénisége, veleszületett lényeges vonásai, de benne van a személyisége, hivatásának, szolgálatának, rendeltetésének jegyei. Tehát Istennel való vonatkozása, köze. Etimologiai és üdvtörténeti alapon minden névben megtaláljuk a tervszerűséget és szándékosságot. Minden név egyúttal tanúság is, beleértve még a nem kifejezetten személyneveket is. A névben benne van éppen az, amit a test, a természet el akar és megfigyelhetlenné tesz, az ember el tud rejtőzni teste mögé, Ésa. 58:7. A *sém* = név, mely a *sáma<sup>c</sup>* igével nem azonos gyökér bár, de részben mássalhangzóival, jelentésével pedig egészen reáfelel: *sáma<sup>c</sup>* = *hall, engedelmes, figyelmes, névrehallgató*. A neve által megszólított megjelenésre, hallásra kötelezett. Isten maga ígérte, hogy valahol az ő nevét kiejtik, megjelenik és ahol imádatni, tiszteltetni akarja magát, oda helyezi el az ő nevét. *Névben tette le az ember üdvösségét is*. Csel. 4:12, Mt. 1:21, Jel. 3:12, Kol. 3:17, stb.

Csak az tartozhatott hozzá valamely kultuszközösséghez, aki az Isten nevét ismeri, kijelentése szerint tiszta és a reá, mint tulajdonosra emlékeztető jegyet magán hordozza. De a legkézenfekvőbb jele Isten je-

lenlétének az, ha választott népe valamelyik fiát néyszerint, azaz a *neven szólitja*. Exod. 33:12. Ez a kijelentés biztos jegye, az ilyen theofánia nem csak muló lélektani figura, élmény s efféle, hanem isteni érintés, tudtuladás, (= *jada<sup>c</sup>, da<sup>c</sup>at!*). A váltságra emlékeztő szavak, fogalmak kapcsolódnak és összetett szavakat képeznek, ami ugyan a héber nyelv szellemével nem egyezik meg, tehát törvénytörő jelenség, de egyúttal ilyen illogikus jelenséggént is tényre, valós helyzetre mutatók. És rendszeren Isten nevéhez, vagy valamelyik őt jelölő, takaró fogalomhoz kapcsolódnak, vagy aztán Istent bántó, vagy vele szakító, számára el nem tűrhető jelleget viselnek. Közönyös név a régi népeknél nem szokott lenni, — a vallástörténelem a bizonyságok fellegét szolgáltatná erre, — még kevésbé az ÓT-ban, ahol a nevek nem egyszer már a névadásnál eseményekkel, vagy éppen Isten kijelentésével kapcsolatosak, mint pld. a próféták és gyermekeik nevei. Ez a pádáh igével kapcsolatos neveknél elmosodottan bár, de észlelhető, de mélyértelmű jelentést találunk egyik-másik, a váltság gondolatára vonatkozó névnél, pld. *jasa<sup>c</sup>, 'azar*-törzsekkel kapcsolatoknál. A pádáh igével kapcsolatos nevek:

*P<sup>e</sup>dah'él* = Isten kiváltotta, Num. 34:28, — Kanaán földjének felosztásánál örökségosztó fejedelem a Náftáli törzsből.

*P<sup>e</sup>dahcúr* = a kőszikla megváltotta, Pédasur, Num. 1:10 szerint a hadbaszólítható nép számbavételénél, a sorozóbizottságnak tagja, mint *ro's bëit'áb* = atyai ház feje. (Több házközösség (móledet) együtt *ös-háztáj; bëit-'áb*).<sup>275</sup> Num. 2:20 a táborjárás rendjénél a Manassé fiai fejedelmének atyjaként említi. Num. 7:54—59 felsorolja a Pédasur fiainak a szent hajlék és az oltár felállítására tett adományait a *qorbán*-t (mincháh, — 'oláh, — chatt'át, — z<sup>e</sup>bach hass<sup>e</sup>lámím); Num. 10:23-ban a Sinai-tól való elindulásnál a sereg feje a Manassé törzsében.

*P<sup>e</sup>ddjáh* = Jáhveh meg, — vagy kiváltotta, II, Kir. 23:36, Jósiás király apósa. Némi ellenszenvet kelthet, ha Jójakim király anyai nagyapjaként említi az Irás, éppen az említett király Isten és prófétaellenes magatartása és szádizmusa miatt, II. Kir. 23:37, Jer. 22:13—19. De a fenti név nem ellenszenves, terhelőt reá az ÓT nem tud. I. Krón. 3:18 szerint említett P. a Dávid nemzetségéből való Jékoniás fia. Neh. 5:25-ben együtt dolgozik Jeruzsálem kőfalának és kapuinak javítgatásánál. Neh. 8:4 szerint P. Esdrás balkeze felől áll hetedmagával Kr. e. 444-ben a törvényre való felésküvésnél, illetve a papi reform végrehajtásánál. Neh. 11:7 tudósít, hogy az elnéptelenedett Jeruzsálem benépesítésénél a vidékről önként (ez akkor áldozat volt!) a városba költözők között van, mint

benjáminita, Neh. 13:13-ban ellenben, mint válságos eseményekben hívnak íteltetett lévita tárházfelügyelőséggel bízatik meg.

*Pédájáhu* = Jáhveh megváltotta, előbbivel azonos összetételű név, I. Krón. 27:20 szerint Dávid király egyik tisztartójának az apja.

*Jifd'jáh* = Jáhveh meg fogja váltani, vagy váltsa meg, I. Krón. 8:25 említi, mint a Benjámin, illetve Saul nemzetségének egyik harcos alakját.

Ezek a nevek az ÓT-ban nem jelentősek, de közös vonásuk, hogy mind rokonszenves személyek, mely rokonszenvet a nevük magán viseli és azt a szerepük, és a nevükkel kapcsolatos események nem rontják.

**38. A pádáh ill. pdj-törzs** és a vele kapcsolatos származék-szavak **áttekintése** mutatja, hogy a hétköznapi életből, a kereskedelmi és jogi mozzanatokból származó szóképhez milyen jelentés kapcsolódott és lett az ótest-i vallásos életnek egyik gerincszava. A kultusszal vonatkozásban van, de a vallásos élet hétköznapi zajlásában is érezhető, mert a kultusz az élettől el nem választható, hiszen a törzsi és nemzeti közösség is a kultuszközösségben találja meg a maga életképes egységét és formáját = a lélfórmát. Minden közösség a kultuszban születik. A *pádáh* is, mint minden gerincfogalom, az ÓT-ban más gerincfogalmakkal fonódva, életegységben jelentkezik, éspedig mindazokkal kapcsolatban, melyek előre vagy visszafelé pozitív- vagy negatív előjellel és irányban, a válság gondolatát mint tény, és mint folyamatot, és annak végrehajtását szolgálják. Ez a különvétel, tehát a pádáh igének más gerincfogalmaktól elkülönített tárgyalása mesterséges, és metszetekben való megfigyelése csupán azt a célt szolgálja, hogy *a válság gondolatának a jelentkezését észre-vegyük ne csak az általános vallástörténelemben, hanem az ÓT-ban is.* Kölcsöngondolat-e a válsággondolata, az itt nem dönthető el és senki sem fogja eldönteni végérvényesen. Legalábbis az eddigi módszerek segítségével nem lehet eldönteni.<sup>276</sup> A tények, mert ezekre van szükségünk, és ezt akarja mutatni a *pdh*, *pdj* nyelvelem előfordulásainak e gyarló megfigyelése is, *egy gerincvonal és egy központ felé mutatnak, melyben a szétesett és ejtett jelenségek egymásba mennek és élet-egészet mutatnak.* A rokonjelentésű szavak és fogalmak ugyanabban a szakaszban, fejezetben, műfajban, eseménysorozatban, vagy éppen könyvben jelentésegységbe tömörülve hordozzák az Írásban az Igét, a látható hallhatóvá lesz, a statikus dinamikussá, az indikativusz imperatívusszá, a régmúlt jelenné, s.közben beáll a szemléelőben, a kutatóban, a hallgatóban is a változás, mert *az*



*Ige normáló kijelentéssé lesz.* Az Írás egyidejűségét a benne megszólaló Isten szava adja, És ha ez bekövetkezett, észrevesszük, hogy *azokban a szakaszokban is él és hat a váltság gondolata, amelyek sem a pddh, sem a rokonjelentésű szavakat nem tartalmazzák.* Ezt azonban csak a konkrét esetek megvizsgálása után vehetjük sorra.

## **B) A gá'al és származékszavai, mint a váltság gondolatának jelzői, kifejezői.**

A *gá'al* ige köznapi használatára nézve ugyanazt kell mondanunk, mint a *pddh* igénél. Kétségtelen tény, hogy a *gá'al* és a vele kifejezett vagyon- és magánjogi helyzet és esetek, viszonylatok rögzítésére és rendezésére is szolgált,<sup>277</sup> de éppen mert a kereskedelmi és jogi életnek a principiumai is Istennel való viszonyban és annak megfogalmazásaiban keresendőek, így a *gá'al*-al kapcsolatos magán- és vagyonjogi életre vonatkozó terminológia Jáhveh-nak és választott népének existenciális viszonyából nyernek igazi értelmet. Minden Jáhveh-é, ő a tulajdonos.<sup>278</sup> Teremtői jogán öröklik vagyona státusquo-ján és nem engesztelődik ki addig, míg megsértett vagyonállománya nincs helyreállítva. Vagyis az izraeli magán- és vagyonjog isteni alapozású, de nemcsak immánens értelemben, hogy tehát Isten *henotheos*ként népet és földet tabu, szerű hozzáférhetetlenségben, annak fogható horizontális irányú integritásában őrzi és fenntartja, hanem úgy igaz ez főképpen, hogy Isten ezeknek a magán- és vagyonjogi helyzeteknek a fentartásával mint *látható*ban jelzi, hogy tulajdonképpen a múltban az elnemmulót, kétségbevonhatatlan szuverénitását és dicsőségét hirdeti és szemlélteti, különben nem értenők a nagy ellentmondást, ami a konfessziókban és a bizonytalan élet jelenségei között mutatkozik. Isten őrzi választott népe *chéleq*-jét = az örökkévalóságra emlékeztető örökségét, és mégis hányszor prédálják fel a rablók, vagy pusztítja ellenség. E meggondolás nélkül nem tudunk mit kezdeni azokkal a tényekkel, melyek a *gá'al* igével kapcsolatban, de az ige kifejezett előfordulása nélkül is szemünkbe ötlenek. Tehát nemcsak egyes esetekben, ahol *expressis verbis* utalás van rá, kell szemünk előtt tartani az utalásoknak az utolsó időkre néző vonását,<sup>279</sup> hanem minden megnyilatkozásban észre lehet venni az eszkatologikus jelleget és irányt. Más kérdés az, hogy az emberi szem mennyire képes ezt meglátni. Az alapelv *vallása*, a szempont *vállalása*, képesség vagy tanultság nem képesít arra, hogy az Írásnak ez a tendenciája észrevehető legyen. Senki sem mondhatja el magáról, hogy rendelkezik vele.

1. A *gá'al* ige és származékszavainak legrégebb előfordulásai Hóseás, Ésaías, Mikeás könyvében olvashatók, valamint a Jósué, II. Sám. és I. Kir. könyveiben.<sup>280</sup> GB<sup>17</sup> újhéber-arámi szónak minősíti.<sup>281</sup> Vannak azonban jelek, amelyek azt mutatják, mint a vérbosszú rendszere is, hogy sokkal régebbi a használata, mint leírt alakban való jelentkezése. Ez általában az ótest-i iratok megítélésénél mindig szem előtt tartandó, hogy a leírt tények, események emléke évszázadokkal azelőtt már a törzsi és egyúttal kultuszi közösségben, vagy éppen az ősháztájban (= béit'ab) élő iratlan hagyományanyag volt. Hogy milyen erős és hű ez a hagyomány, tanúsítják azok a könyvek, melyeknek eseményei Izrael kezdő, mindenesetre korai századaiban zajlottak le, de a leírásuk csak századok múlva történt meg. (Dániel, Jónás, Rúth, Habakuk, Jáhvista, Elohista, Jób, Deuteronomium, Papi-Kodex, stb.) Ezáltal ezek az események és iratok semmit sem veszítettek hitelességükből, és csak annyi változás történhetett rajtuk, amennyi a történeti események leírásánál ma is előfordul. Általában véve a történeti események megörökítése ma sem történik nagyobb hűséggel, és az események mérlegelésében ma kevesebb a tárgyilagosság, mint azt a bibliai korszakban tapasztaljuk. Sőt az ásatásoknak egyik igen fontos tanítása éppen az, hogy a bibliai írók értesülései, megállapításai és jellemzése a legmegbízhatóbb az ó-kori kelet összes tudósításai között.<sup>282</sup> A *gá'al* igével és két származékszavával kapcsolatos és kifejezett fogalmak és gondolat, szokások, magán- és vagyoni jogi gyakorlat régi, Izrael kezdeteire néz vissza, egészen arra a pontra, ahol Jáhveh Izrael népével szövetséget köt, sőt ténylegesen oda mutat vissza, ahol a bosszú és vérbosszú, az elégtétel és a megváltás gondolata megfigyelhető.

A *gd'al* ige jelentése: *kivált, visszavásárol, visszavált*, Lev. 25; 33, tisztátalan barmokat *helyettesítő* árral megvált, *g'ulláh*-val helyettesít. Jelenti továbbá a legközelebbi rokonnal szemben és érdekében fennálló megváltói kötelezettséget, melyet *go'él*-ként kell gyakorolni (*megváltó, kiváltó, helyettesítő*.)<sup>283</sup> Ez a kötelezettség esedékessé válik a következő esetekben:

1., ha a legközelebbi rokont megölték, ez esetben vérbosszút kell gyakorolnia a gyilkoson,<sup>284</sup> mint *go'él haddám* = vérbosszuló; 2., ha a reá, mint *go'él*-ra néző legközelebbi rokon elszegényedés következtében eladta magát, a *go'él* kötelessége, hogy atyjafiát kiváltsa;<sup>285</sup> 3., ha a vérrokon elszegényedés folytán birtokát, = *'achuzzáh*, vagy abból valamely részt eladni kénytelen, a *go'él* kötelessége, hogy azt visszaváltsa, mert a föld Jáhveh-é lévén, nem volt szabad azt örökre eladni;<sup>286</sup> 4., ha a férfirokon magtalanul meghal,

a go'él az elhalt vérrokon helyébe lépni tartozik, hogy magát támasszon az elhalt férfiúnak, mert *a családnak nem szabad kihalni*; ez a leviratus = sógorsági házasság; <sup>287</sup> 5., végül átvenni tartozik a jótalanul megkárosított atyjafiának ítélt kártérítést. <sup>288</sup> A váltságot magát *g<sup>e</sup>ulláh*-nak nevezték. Ez nemcsak jog, hanem elsősorban kötelesség, és pedig *nemcsak szociális célzatú társadalmi szokás*, ahogyan azt a régiségtanok szűkítik, <sup>289</sup> *hanem szerves alkatrésze volt a szövetségben, tehát az Istennel való viszonyban biztosított életnek*. Innen származik a jelentés bővülése: *Isten megváltja Izraelt, kegyeseit, és hogy Isten maga is go'él!* <sup>290</sup>

A go'él tehát a legközelebbi férfi rokon, fivér, nagybácsi (apai részről), unokaöccs, vagy más vérrokon kellett, hogy legyen. A *g<sup>e</sup>ulláh* magára rokon-vagyoni visszaváltó kötelezettséget, visszaváltást, megváltást, a váltság összegét és egyúttal rokonságot, általában rokonokat is jelent. <sup>291</sup> A *g<sup>e</sup>úlim* a megváltásnak, azaz jubileumi, Babiloni Ésaías szerint a megváltottak esztendejének, És. 63:4, a kürtölés esztendejében történő általános megváltásnak a megjelölésére szolgált, <sup>292</sup> mely a közbeeső 49 év alatti esetleges visszaéléseket, vagyoni eltolódásokat, vagy váratlan esetből származó helyzeteket, háztájak elnyomorodását rendezi, hogy igaz legyen. Lev. 25:23: . . . a földet (*há'drec!* = ország) senki el ne adja örökre = *licmitut* = *kiirtásra*, elpusztításra, egészen, teljesen, azaz hogy annak teljes elidegenítésével a háztáj is teljesen kiirtassék, annyira, hogy rabszolgasorsra jusson a választott nép kötelékébe, tehát a szövetségbe tartozó, . . . mert enyém a föld, csak jövevények és zsellérek vagytok ti nálam . . .

Hogy intézményesen ezzel a szokással, illetve rendszerrel csak Kánaán földjén találkozhatunk, ez csak vagyoni jogi vonatkozásban igazolható azzal a történelmi ténnyel, hogy ez az ósiségi törvényre emlékeztető joggyakorlat csak letelepült nép életében, tehát az ígéret földjének elfoglalása után volt lehetséges. A rendszer azonban nemcsak a vagyonra néz és intézkedik, nemcsak annak épségét és elidegeníthetlenségét hangsúlyozza, hanem a rokonság, az *ősháztáj tagjait* is számon tartja és elpusztíthatatlanságát tartja szem előtt, tehát a letelepedés előtt, a pusztában is érvényben lehetett. Jer. 2:3. A Nábot esetében látni fogjuk, hogy nemcsak a birtok és birtokos közötti kapocs indokolja Nábot magatartását. <sup>293</sup> És nemcsak emberségi törvények, magasabb szociáletikai érdekek indokolják a család gondos őrzését. A föld és nép hangsúlyozása isteni érdek, és pedig nemcsak racionális, hanem eszkatologikus érdek. Az *Országnak* és a *megváltottak* szolgálata ez, vagyis ezek az intézkedések az

Ország és az örök életre elhívott sereg érdekében történnek. A megtartásra való népre néz ez az ódon szokás. Előfordulási-helyeinek adatszerű kimutatása meggyőző arról, hogy a gá'al a Levitikus-nak, a papi törvénynek, és abban is a *Szentségtörvénynek* (Lev. 17–26. részek), továbbá Rúth és a Zsoltárok könyvének, Babiloni Ésaíasnak és Jeremiásnak többször emlegetett kifejezése, nem mintha ahol csak egyszer fordul elő, ne lenne meg épp olyan nagy jelentősége az utalásnak, mint ahogy Hóseás egyetlen szavával kifejezi ennek a rendszernek az értelmét, Hós. 13:14, a pádáh igével együtt: *megmentem őket a haláltól!* Miután a gá'al igé Istén tulajdonképpeni szándékát akarja változatosan, az élet légkisebb megmozdulását is figyelembevéve, de az élet fennmaradását elsősorban szem előtt tartva tanúsítani, ezért oly súlyos a jelentése minden vonatkozásban. A *gá'al örökkévaló vagyona, vagyonsbiztonságra és életbiztonságra néz.* Mindakettő veszélynek van kitéve. Ezt csak a szövetség rendjén adott törvényből, Isten *kijelentéséből* lehet megtudni, és tudta meg Izrael, hogy az élet és vagyon nincs biztonságban. Az élet és vagyon mikénti alakulása ki van téve a bűn bejlesztésének, melynek itt a választott nép köztudatában a jelzője és a bűn ártó szándékának ellensúlyozója az, hogy *nem szabad.* Az Istenhez való leghűbb magatartás nem egyszer úgy jelentkezik, mint tisztesség, vagy becsületérzet, a család szégyene: *és nem szoktak így cselekedni Izraelben!* II. Sám. 13:12, Izrael más, szent, Jáhveh tulajdona, aminek a visszaszerzésére személyesen lép közbe, mint *go'él.*<sup>294</sup>

**2. A Szövetség könyvében, Exod. 20:13-ban** Isten szükszavúan, de a kijelentés érvényével tiltja meg a gyilkosságot. A Deut. 5:17 ismétli, a 21:14 megmagyarázza a parancs értelmét... ha valaki szándékosan tör felebarátja ellen, hogy azt orvul megölje, oltáromtól is elvidd azt a halálra.<sup>295</sup> ... Életért életet kell fizetni; a *ius talionis* minden vonatkozásban törvény. De a *ius talionis*-nak nem társadalmi szerződés az alapja, hanem a szövetség: a *b'rtl*, tehát isteni érdek, a Jáhveh érdeke, hogy vérontás ne történjék, vagy ha történik, a kiontott vér megváltást nyerjen, a vesztés kártalanítást kapjon. A jogos bosszú tehát a Jáhveh-é, mert a kiontott vér az ő kára, vagyona állománya van megsérteve, tulajdonjoga kétségbevonva. A választott nép, annak élete és vagyona, mindene az ő tulajdona. Ha a választott nép élete, vagy valami, amit magáénak mond, megsérül, Jáhveh van megsérteve. A Lev. 24:27-ben a papi író csak ismétli e parancsot, de az egész törvény szelleme az elesett ember felé nézve a hasonlót hasonlóval való megfizetést követeli. A szándékos emberölésért nincs is engesztelés, Num. 35:31, mert az ÓT tör-

vénye nemcsak a tettet mérlegeli, hanem, amint láttuk, a szándékot is, és *minden tettben egyúttal hitvallást lát*. A tettek, áldozat, a rítus egybehangzó vallomása: Jáhveh Úr-voltának és tulajdonjogának elismerése. (HK. 1. kérdés!) Még az oltártól is el lehet vinni a gyilkost, ha tette szándékos volt. De Isten számol azokkal az esetekkel, amikor a gyilkos akaratlanul, *szándék nélkül* esik gyilkosságba: Exod. 21:13 szerint ... ha nem leselkedett, hanem Isten ejtette kezébe: úgy helyet rendezek néked, ahova meneküljön. E törvény bő részletezését találjuk a Num. 35. fejezetben, Deut. 19:1–13, Jós. 20:1–9, II. Sám. 14:11-ben főképpen. Az utóbb említett helyeken Exod. 21:13: *Jáhveh 'innáh 'kjádó* helyett *bis'gágáh*-t találunk = történetből, nem akarva, szándék nélkül. Mindkét kifejezésben Isten végzése, rendelése van megfogalmazva és a hitvallás nyelve volt és maradt.<sup>296</sup> Lényegében ugyanazt a végzést jelenti, csak a fogalmazóra jellemző, előbbit az u. n. Elohista, utóbbit későbbi tanúk írhatták. A Num. 35 szerint Jáhveh népének hat menedékvárost kell választania. Oda kell szaladnia a gyilkosnak, aki *történetből* öl meg valakit, menedékiül a vérboszuló = *go'él haddám* = vérváltó, vérmegváltó ellen. A vérboszulót Jáhveh rendeli azzal a határozott paranccsal, hogy a gyilkost bárhol, vagy bármikor éri, vagy találkozik vele, ölje meg. A go'él csak a meggyilkolt legközelebbi férfirokona lehet, de az ilyen nemcsak *jogosult* a vérboszú végrehajtására, hanem *kötelessége* is, látszólag családjával szemben, de a *valóságban Isten megbizottjaként. Isten akaratának végrehajtója ő*. A választott nép minden tagjának megvan a go'él-ja, meg kell lennie, hogy ezáltal a Jáhveh tulajdona = a gyülekezet, szentek egyezsége, minden megkárosítás ellen biztosítva legyen. A go'él megváltó és biztosíték: *váltásig biztosítéka*. Az ember megváltásáról Jáhveh előre gondoskodik a törvényben szankciókkal, de ezek az intézkedések az ő kezdetben való gondolatára mutatnak vissza, egyúttal előre is mindazokra az eshetőségekre, melyek az elesett emberre várnak, és a *végre*, melyre nézve elkészítettik Istennek népe. Éppen ezért ezt az intézkedést a Num. írója az ígéret földjének elfoglalása előttre, a Szövetség könyvének írója, az Elohista a Sínai kijelentésre viszi vissza, de nyomokat találunk már a Kain történetében is, akiért a vérboszuló szerepét, kötelezettségét maga Jáhveh vállalja. Gen. 4:15.<sup>297</sup> A választott nép közösségében, a szövetség népén belől minden tag nélkülözhetetlen. Mivel az életegység, az életégész a vérben nyer kifejezést, Lev. 17:11 sköv. Deut. 12:23, a vér a testből felszabadulva elidegenítésnek van kitéve, éppen testetlensége miatt, és egy más vagyonszövetségbe, egyúttal élet és

kultuszközösségbe, más *henotheos* (= élettérhez kötött isten) hatalmába kerülve, tisztátalan életre kényszerül, ártó szándékkal térhet vissza, és öl. De egyúttal a kiömlő vér, mint az élet hordozója, közege szentséget tesz szabaddá, tehát Jáhveh legsajátosabb birtokállománya, sőt természetének alkata érintkezésbe kerül profán vagy tisztátalan dolgokkal, tárgyakkal, így a vérvesztés egyet jelent a szentségvesztéssel; következménye pedig nemcsak szentségkallódás, hanem a vérből testetlenül felpárolgó *élet*. Pusztít, öl, ugyanakkor vádol, bosszúért kiált és az egész vérvesztő-közösséget és lakóhelyét vád alá helyezi. Num. 35 : 33. Jer. 2 : 7. Ilyénkor a föld sem takarja el a vért és Isten bosszúra jelenik meg, mely mindaddig tart, amíg a kiömlő vér megváltatást, azaz kártalanítást és a vér, azaz élet-egységben helyet, testet nem nyer.

Minden nem szándékos gyilkosnak megadja Isten a lehetőséget, hogy a menedékvárosba = *‘dréi hammu‘áddáh*, meneküljön a vérbosszuló elől, de azt, hogy ki őlt szándék nélkül, a gyülekezet, = az *‘édáh* dönti el bírói végzéssel a *mispát* szerint, a gyilkos felmentés (= *ndcal* = megment, társszó a megváltás kifejezésére), esetén is a menedékvárosba megy és ott marad mindaddig, míg meghal a főpap, aki felkenetett a szent olajjal. A váltság ténye tehát akkor végérvényes, ha *a felkent meghalt*. A főpap és menedékváros a *mispát* által lesz a gyilkos számára védelemmé, életmentéssé. (Jogsegély ez *actus forensis* alapján.) A Deut. 19 : 1—13. három menedékvárost, Deut. 19 : 9 még hármat rendel. A vérbosszuló rokon (= *go‘él haddám*) a vérontás megtörténte után azonnal úzóbe veszi a gyilkost s ha a gyilkos, akaratán kívül esett gyilkosságba, a *go‘él* ártatlan vért onthat; de ha a szándékosan gyilkoló menedékvárosba menekül, onnan is a vérbosszuló kezébe kell adni, akit szálni sem szabad. A Jós. 20 : 3-ban a *bis‘gágáh* mellett a *bib‘li da‘at* = nem szándékosan, tudtán kívül, kései megjegyzés, az ódon szöveg korszerűsítése, mely a LXX és V.-ből hiányzik is.<sup>298</sup> Egyúttal részletesen előírja a tévedésből gyilkosságba esett menekült tennivalóit, aki a főpap halála után a saját gyülekezetébe visszaterhet.

A II. Sám. 14-ből megtudjuk, hogy a meggyilkolt háznépe (= *mispácdáh*, tulajdonképpen nemzetség)<sup>299</sup> is követeli, hogy a gyilkost ki kell adni a vérbosszuló kezébe, hogy az megölje a meggyilkolt lelkéért (kártérítés, váltság!) és még az örökösét is el akarják veszíteni, (*jórés* = a birtok örököse), hogy a vétkes egész háztája kipusztuljon. Gondja van a tekoai asszonynak arra, hogy a vérbosszút, azaz egy nemzetség, II. Sám. 14, teljes kiirtását célzó szándékot gátló, megakasztó király és az ő trónja ártatlan legyen,

de egyúttal kimondja azt, hogy a király maga is terhelt, bűnt vett magára (’ásém!) és fog magára venni, mivelhogy a király azt, akit eltaszított magától, nem hivatja vissza, — pedig Isten egy lelket sem akar elvenni, hanem azt a „gondolatot gondolja” magában, hogy *ne legyen számkivelve előtte a ellaszított sem*. A Joáb által rendezett párbeszéd, azaz a tekoai asszonynak a királlyal való beszélgetése annyira sajátosan ótest-i és korszerű, hogy maradéknélküli tisztázása sem szövegkritikával,<sup>300</sup> sem semmiféle írásmagyarázati módszerrel nem sikerült. Rokonszenves megoldásnak látszik W. Vischer értelmezése, aki a tekoai asszonyt és Joábot a testszerinti trónöröklési jog képviselőjének tekinti az ószövetségi ígéretet betűszerinti szemelőtt tartásával. Eszerint Dávid utóda az ő ágyékából, törvényes házaságából származó kell, hogy legyen. Ilyen Absolon. Viszont a trónöröklési jog az emberi, és az ember által megfogalmazott jog ellenére Isten kegyelmi intézkedéseit mutatja. *A kegyelmi rendben lehet csak megállapítani, mert kegyelmi kiválasztás következménye, hogy Izrael királya mindig a Dávid fia, és hogy az üdvösség királya: a Messias is Dávid házából fog származni.*<sup>301</sup> Ennek a párbeszédnek a kimerítő értelmezése külön tanulmányt érdemel. Lényeges a váltság gondolatával kapcsolatban itt az, hogy a vérbosszú rendszerét maga az ÓT áttörhetőnek mondja, de nem úgy, hogy azt mellőzi, hanem úgy, hogy *azt teljesen betölti*. Miután a vérbosszú gyakorlatának, menetének nincs vége azzal, hogy a kiontott vérért a go’él bosszút áll, mert a vérbosszuló vérontása a vesztesek szemében új vérbosszúra ad alkalmat, és a bűn részvételét innen sem lehet kikapcsolni, *kell lennie valakinek, aki a vérbosszú véres láncát megszakítja, illetve a vérbosszút befejezi*, — akinek a véréért *nem kell és nem akar* senki bosszút állani, sőt a törvény alkotója, adója, a szövetség Istene, a foedus operum őre, — továbbá annak tanúja és letéteményese: a törvényt hirdető nép is megnyugszik, hogy a törvénynek megfelelően a vérbosszú rendjének *elég tétetett, midtall Isten helyet csindt a foedus gratiae*-nak. *A vérváltság megtörtént — az ártatlan főpap halála által*. A főpap halála kiengesztel a bosszúért, illetve megszűnik a vérvád a bűnös, a gyilkos ellen, sőt visszatérhet abba a kultuszközösségbe, amelyből bűne miatt kiszakadt.

Mintha minden szem egy felé nézne ezekben a töredékes eseményekben és értelmetlennek látszó eljárásokban; nem lehet betölteni a szabványokat, de *valaki rokonságot vállal a gyilkossal* és bekövetkezik a nyugalom, a megnyugtatás, *menucháh*, II. Sám. 14 : 17.<sup>502</sup> Viszont minden gyilkos számára fennáll a menedékhely ma is, a menedékvárossal együtt, az *Isten városa, amelyben a golgothai váltságáról tanúságot*

*tesznek.* Másfelől azonban a törvény érdekének is maradék nélkül meg van az elégtétele, Isten maga vállalja a go'él-ságot, a vérbosszúra kötelezettséget és végrehajtja azt, úgy, hogy megölt gyermekeit visszaváltja az életbe. Mert az igazi rokonság nem a közös vérből származottak egysége, a természet szerint való vérrokonság számontartása, hanem az *Istentől származottak*, a megváltott és újjászült életek *egysége*. Aki test szerint valamely törzs vagy ősháztáj kötelékein belül született, még nem tartozik valóságosan a tözshöz és háztájhoz; csak akkor, alakul ki igazi arcéle, amikor kifejezést nyer, hogy a szülött Isten tulajdona. Zsolt. 87. Izrael királyi dinasztiájában az egyenes vonalat nem a test szerint való leszármazás adja, hanem a *kegyelemből való kiválasztás*. Hogy a törések áthidalhatók legyenek, ahhoz nem elég a származási táblázatnak, ha kell, szövegjavítással való tisztázása, hanem a váltság gondolata jelentkezésének a megfigyelése, mely *éppen a törésekben jelentkezik a legsajátosabban*. A törés mindig Isten veszteségének látszik, a *go'él haddám* tettére van szükség, hogy a törést kiegyenlítse, de már nem úgy, hogy máson áll bosszút, hanem a maga vérét ontja elégtételképpen, hogy Isten kára megtérüljön, *'ásám — md* lesz. És. 53: 10.

3. A váltság gondolata jut kifejezésre a **Lev. 25:47–55** szakaszban. A választott nép tagjai *személy szerint Jáhveh tulajdona*. A vérbosszú rendszere azt mutatja, hogy már az egyes családtagon esett sérelem vérbosszúra kötelez. Jáhveh-nál minden lélek számon van tartva. De nemcsak a vérontás sérti meg tulajdonjogát, hanem már maga a *viszonyváltozás is*. Az 55. vers tanúsága szerint Jáhveh az ő gyülekezete tagjaiért árat fizetett, megvette őket, kiváltotta Egyiptomból, Izrael tehát Jáhveh *'ebed*-je, megváltott szolgája. Eljegyezte és megkülönböztette őt, nem fülátfurással,<sup>303</sup> hanem más jeggyel, a szövetség jegyével (ilyen jegy a körülméltetés is). Izrael Jáhveh háztájához tartozik. Ez védi meg Isten népét más népekkel szemben a háttérbeszorítástól és a Deut. 28. átkától, hogy idegenné (gér) és jövevényyé ne legyen a saját örökségében (tósáb).<sup>304</sup> Ez a szolga emberi viszonylatok között elszegényedhetik, — ami ellen, látni fogjuk, szintén van elhárító intézkedés, — és mert mással nem tudja adósságát leróni, eladja magát. Aki valamit elad, annak tulajdonjogáról mond le a bibliai gondolkozás szerint is. A választott nép elszegényedett tagja kettős veszteséget szenved a maga eladása által: elveszíti a lelkét, a *nefes*-t, az új gazda tulajdonába megy át, de elveszíti Istenhez való tartozásának előnyét, tehát a *szent*-ségét is, azt a megváltottságot, azaz annak ígéretét és reménységét, mely számára háztáján, a választott nép kötelékében *szabadságot* jelentett. Mert azt adja el, amivel tulajdonképpen nem rendelkezik. A vásárló: az új gazda



is sértést követ el, mert el nem adható értéket vásárolt, orgazdaságot követ el. De a megkötött vásárt a bűn befejezett ténynek tekinti. Aki eladta magát, annak nincs többé lelke, mint ahogy a rabszolgának sincs lelke e primitív és *emberfelőli* szemlélet szerint. Isten vesztesége tehát annyi, mintha az eladottat megölték volna. A váltság törvénye szerint *g'ulláh*-nak van helye és a go'él kötelezve van a megváltás teljesítésére, ha az eladott magát nem tudja megváltani. Mindenki beletartozik valamely háztájba, tehát van mindenkinek go'él-ja. Aki azonban rokontalan, azt a váltság esztendeje, a *kürtölés esztendeje* szabadítja ki a szolgaságból. Nem kétséges az, hogy ez az esztendő, az Úrnak kedves esztendeje a hétszer hetedik, a szombat hatványa, az *Isten ideje* akkor következett be, amikor elkezdődött a visszafizetés, felszabadítás hirdetése, amint azt Ésaías 61. igéri és Lukács 4: 17—20 annak beváltását tanúsítja. Izrael, a választott nép, az egyház tehát csak ideiglenesen adhatja el magát 49 évre, mint kényszermunkás, de mindig a visszaváltás jogával és reménységével. De reámutat a kürtölés esztendeje emlékeztetőleg arra az eseményre is, amikor a go'él visszatér, a trombita szól és a bilincseket megoldja, t. i. az utolsó ítéletre, melyen minden eladott, aki a választott néphez tartozik, visszakapja szabadságát és Isten tulajdonába jut vissza. A váltságban biztosítva van Isten tulajdonjoga akkor is, ha választott népének tagjai eladott állapotban idegen hatalom, a bűn kezébe kerültek. A Bírák könyve gyakran erősíti ezt.

4. Jellegzetesen jelentkezik a váltság gondolata a **Lev. 25:24—25. 33.** szakaszban. A szentség-törvény, Lev. 17—26. részek főképpen, mint a papi író sajátos írása, nem új törvényt ad, hanem ezer esztendő gyakorlatát summázza és elvileg a kijelentés szempontjából tisztázza.<sup>305</sup> Eszerint Jáhveh *szent*, és minden, ami hozzátartozik *szent*. *Minden az ő tulajdona és a szentség az ő természete.* Szentnek és tisztátalannak nem lehet egymással érintkezése, „felemás igában” nem lehet senki, akit Jáhveh a maga tulajdonának minősít. Ezt a kötöttséget, a naponkénti áldozat pecsételi, az esetleges töréseket betömi, a káros következményeket hatálytalanítja, de lényegében mondanivalója az, hogy Jáhveh a tulajdonos, az Úr; az élet, vagyon, egyáltalán amit az ember magáénak mondhat, az *csak megváltott állapotban használható fel*, azaz Isten által visszaváltott állapotban. Az áldozat tehát váltság ígérete és megváltás módja. Jel, hogy Jáhveh megváltotta az ő népét, fizetett és fizetni fog érte; jel tehát arra, hogy Jáhveh a tulajdonképpeni tulajdonosa népének, földnek, javaknak egyaránt. A szövetségben Jáhveh lehetővé teszi, hogy az ő népe az ő javaiban részesedjék és hogy vele alkalmatlan-

sága, bűnössége és végessége ellenére közösségben éljen. Vagyon és életbiztonság érzete a választott népnek akkor van, ha Jáhveh t egyetlen tulajdonosnak, tehát Úrnak, a közösség fejének, tehát atyának, teremőnek tudja. Nem csoda, ha a papi író az *'ászáh* ige helyett *bára'*-t mond = épít, szül, létrehoz. Ha ezt nem tudja, akkor csak zsellér és jövevény, ideiglenes lakó = *gér*, —*tósdáb* (23. vers). Éppen ezért a földet senki el nem adhatja örökre (lic'mítut = egészen, elpusztításra), mert amit valaki eladott, az nemcsak az eladóra nézve semmisült meg, hanem *szent*-telenné válva Jáhveh számára is elveszett. Az egyes birtokrészek Izraelben a *nach<sup>a</sup>láh* = Isten örökségének, birtokának a része. A földhöz hozzá van kapcsolva a lét, nemcsak gazdasági, hanem erkölcsi értelemben is, vagyis akinek nincs valamelyes része a *nach<sup>a</sup>láh*-ban, az országban, az ígért földjében, az csak rabszolga lehet, annak lelke sincs és annak remény-sége sem lehet arra nézve, hogy atyáihoz takarítatik. Nábot nem vagyoni jogi szempontból ragaszkodott kertjéhez,<sup>306</sup> hanem a maga és nemzetsége, háztája halálutáni életét látta és tudta elveszettnek, ha *nach<sup>a</sup>láh*-járól, örökségéről lemond: 1. Kir. 21:3, — Isten őrizzen, hogy néked adjam az én atyáimtól maradt örökséget. Aki erről az örökségről lemond, az kiszakította magát háztájának abból a közösségből, mely atyáihoz tért s egyúttal abból is, amelyik jelenleg él, mert a választott sereg testének egészéből szakadt ki. A Jezábel bűne tehát nem egyszerű vagyonrablás és emberölés, hanem egy háztáj örök-életének a figyelmen kívül hagyása, Jáhveh szent vagyonának megsér-tése. Aki tehát örökségét eladja, örökéletét is eladta, mert azzal Istent károsította meg, és kiszakad Isten választottjainak és megváltottjainak közösségéből. Annyi, mint *hitet tagadni, Istent cserélni*.

Ezért rendeli a szentségtörvény a *g<sup>e</sup>'ulláh*-t (24. v.), hogy a föld kiváltható legyen. A kiváltást a *go'él* köteles elvégezni, a leg-közelebbi rokon, hogy az örökség mindenképpen a háztájnál és egyúttal a választott nép keretén belül maradjon. Ha valakinek nincsen *go'él*-ja, de erőre kap, válthassa vissza bizonyos kártérítés-sel, de ha erre nem volna képes, a kürtölésnek esztendéjében = *s<sup>nat</sup> hajjóbél*, V = *annus jubileus*, LXX *'etos tés 'afeseős (!)*, visszakapja el-adott birtokát. Az ötvenedik esztendő tehát a váltság és a meg-váltás, az elengedés, a megbocsátás esztendeje, vagy az Úrnak ked-ves esztendeje, *melyet a felkent hirdetett és maga lett g<sup>e</sup>'ulláh*-vá. Vég-leges birtoka csak a lévitáknak, a papoknak lehet, az is a városban, mert maga a papság *váltság-törzs* Izraelben és váltságot ábrázoló, és arra emlékeztető. A város pedig szintén eszkatologikus értelmű: *Isten városa*, a megváltottak otthona, Sion = egyház. Aki ilyen kerí-

tett városban szerez házat, az megtarthatja magának és nemzetségének, mert maradandó vagyon az, nem szabadul fel a kürtölés esztendejében.<sup>307</sup>

A *felszabadul* jelentését *jácd'* vagy *súb* ige adja; előbbi *kijön*, — mint aki a szolgálatnak házából kiszabadul; utóbbi *megtér*, visszatér, megfordul, mint aki rabságból, idegenből, bűnből hazatér, mintha a vagyon az élő személyiség jegyeit hordozná magán. Hasonló a *qám* (= marad, lesz, tulajdonképpen *feltámad*) jelentése is (30. v.). A váltáság gondolatával függ össze a kürtölés esztendejének a kihirdetése is: a nagy *engesztelési napon*, az általános bűnbocsánat kihirdetése napján (9. v.), Isten Izraelben minden régi, eredeti helyzetet visszaállít, vagyonilag, erkölcsileg, visszaváltottnak jelent ki, aminek az eszkatologikus célzata felismerhető. Az utolsó időkre, a váltáság érvénybelépésére emlékeztet és hirdetni kell azt minden ötvenedik esztendőben. A kürtölés esztendeje a hétszer hetedik esztendő. Ez így papi logikának látszik. De isteni figyelmeztetés benne az, hogy minden szombat emlékeztető idő az idő végére, amikor nem lesz idő. Jel. 10:6. A szombat tanítása az, hogy a földön nincs végleges, rögzíthető idő, nincs maradandó város. A szombatévben nem szabad megoldozni a földet. Isten az ember hozzáadása nélkül tartja a népét, mint ahogy a pusztában a nincsenben, de a saját kezéből eltartotta azt, a kősziklából vizet adott, az égből mannat. A föld a szombatévvel mutatja fel vallomását, hogy Jáhveh-hoz tartozik és hogy mulandóságában is ábrázolata, jelzője, emlékeztetője az eljövendő országnak és földnek. Isten ott is takar, ahol nem vetett, Zsolt. 127:1—2, és kegyelemből, Kálvin szerint titokzatos módon táplál az emberi erő hozzáadása nélkül.

5. Jer. 32:6—15-ben Jeremiást, mint go'él-t említő eseményben a váltáság gondolatának széles távlatai nyílnak meg, mely azonban, sajnos, csak éppen érintőleg tárgyalható. Jeremiás a tömlöc pitvarában fogoly, a káldeus seregtől ostromlott város napjai megvannak számlálva, hasonlóan az izraeli életéi is. A próféta ismételten tudtára adta a királynak, hogy a végpusztulás következik. Ilyen testi és lelki helyzetben jelentkezik Jeremiás nagybátyjának a fia és felszólítja őt, mint jogosult go'él-t, hogy váltsa meg a háztáj földjét. Jáhveh szava szerint történik ez az esemény. Az eladó Hanameél indokolásában érezzük a multat és a jelent nyelvtörténetileg: *l'ká mispát haj<sup>r</sup>russáh* = téged illet, mint örökös, de hozzáteszi: *ül<sup>ká</sup> hagg<sup>e</sup>ulláh* = és te reád néz vér szerint is. Amúgy is örökölné azt, de meg kell vennie, mint megváltó rokon. Jogilag nincs is semmi nehézség ezekben a kifejezésekben. Egyszerű pleonázmusként nyelvileg is elkönnyvelhet-

nők, vagy figuraként mint parallelizmus membrorum eltűnhetne a többi alaki érdekesség között. De jelentést, s éppen kijelentést lát maga Jeremiás, amint abban az Úr szavát, az *Isten Igéjét* észreveszi. Isten parancsa és végzése tárul fel egyszerre,<sup>308</sup> Az *izraeli romok között van reménység*, még házakat, mezőket és szőlőket fognak venni e földön. Tehát Izrael *feltámad*.

De van ennek a szakasznak éppen a 8. versből idézett két azonos jelentésű mondatában fényjelzés, mely az egész szakaszt, Jeremiás életét és jelképes cselekményekben is végzett igehirdetését megvilágítja: azt a földet, melyet Jeremiás jog szerint örököl, tehát amúgy is reá néz és vár, go'él-ként *meg kell váltania*, fizetnie kell érte a *ge'ulláh-t*, a váltságot. Ez a Messiásra néző prófétaság, mely előre ábrázolja kezdetleges életviszonyok nyers formái között, hogy *az Örökös fizetni fog az Országért*. Minél szenvedőbb alak az izraeli szolga, akár személy, akár nép, annál tisztábban hirdeti az *eljövendőt*, aki a homályos félreérthető célzások helyett teljes tisztaságában világít reá a csak sejtett dolgokra. A jövődönnek tehát váltság az ára; meg van, de meg kell érte fizetni, itt tizenhét ezüst siklusért váltja meg a sajátját, az *Eljövendő* életét teszi le azért, Ján. 10:17—8. És. 53:12, ami örökség szerint reá nézett. *Mispát* szerint az Övé volt. Meg kell venni a veszendőt, eleget kell tenni a *ge'ulláh* törvényének, a váltság gondolatának. Az egész szakasz jelképes cselekménnyel hirdetett ige,<sup>309</sup> melyet a váltság kettős levele, a bepecsételt = *chatúm* (ÓT), és a közönséges, nyilvánvaló = *gdúli* = kijelentett (ÚT), foglal magában. A két fogalmazás együtt a *vételi levél* a teljes Testamentum érvényével. Még a tanúk sem hiányoznak, rokonok, a tömlőc pitvarában ülők, hogy a Testamentumnak élő bizonyosságai is legyenek. És. 8:16. Amire Izrael várhat, az biztosítva van a váltság által. Bepecsételt ígéret, mely nyilvánvaló reménység tárgya. Jeremiás észrevette, hogy az Úr szava ez. A 10. és 14. verseknek az utolsó időkre néző tanúsága a burka és férőhelye e gondolatnak, tehát nemcsak a babiloni fogságra és az abból való szabadulásra néz. És. 30:8 adja hozzá a felvilágosítást.<sup>310</sup> Jeremiás odaadja a vétel felől való levelet = *széfer hammiqnáh-t* az *írástudónak* és cserépedénybe tenni parancsolja azt, hogy sok ideig elálljon. Képrombolás nélkül benne vagyunk az ÚT szójárásában, mert a mondanivaló az utolsó időkre néz. I. Kor. 4:3—7. A kései írástudó, a próféták tanítványa észrevette, hogy mi van a megtört cserépedényben. Így kapcsolódik e prófécia a kijelentés egységébe, és így látja meg Jeremiás a pusztuló Izraelben a megváltott és majd feltámadó Izraelt, a cserépkorsóban őrzött levél = az ÓT ígétét.<sup>311</sup>

6. A Rúth könyvének 4. fejezete szemlélteti, hogy a gyakorlatban a *vagyonmegváltó go'él* hogyan járt el, kapcsolatban az *örökös-támasztó go'él* eljárásával. A Nábot esete az üdvtelenségnek, illetve a kárhozatnak arra az eshetőségére mutat, ha a háztáj, vagy a nemzetség földi örökségét, *nach<sup>al</sup>ldh*-ját elveszíti, de Jáhveh az ő szövetségében gondoskodik törvényről, hogy megvédje az örökséget és ezzel együtt elhárítsa az örökélet elvesztésének veszedelmét, 4:5, — 4:10. — A másik nagy veszedelem, ami a nemzetséget kihalással fenyegeti, és ezzel együtt ugyancsak az örökélet forog veszedelemben, az utódnélküliség, a gyermektelenség, a fiúgyermek hiánya, Deut. 25:5—10. A törvény gondoskodik éppen ezért, hogy a leánygyermek is fiúsíthatók legyenek, Num. 36. Ha a család-apa utód nélkül hal el, nemcsak *vagyonára* nézve érvényes a g<sup>e</sup>ulláh törvénye, hanem *nevére* nézve is. Így keletkezik a levirátus, vagy sógorsági házasság, mely a magtalanul elhalt férfiúnak örökségét és feleségét is átveszi, azaz megváltja. Újra annak a meglepő gondolatnak a hangsúlyozásával találkozunk, hogy a *jogszerinti örökséget meg kell váltani*. Egy háztájnak több megváltója lehet, de csak *egy lehet a megváltó*, az, aki első a rokonságban, és aki megváltói kötelessége teljesítése által nem okoz kárt a saját háztájában. Nem lehet *csak* a vagyont megváltani, ha hozzákapcsolódott az utódnélküliség is. Rúth, 4:6. *Aki tehát maga is váltsággraszorulóvá lesz, mást meg nem válthat*. HK. 16.k. Itt a megváltó Boáz, aki azt szabályszerűen végre is hajtja, amint azt ő maga követelményként megfogalmazza, nyilván ismétli a hasonló esetekben már megszokott szólásformát: *l'háqim sém-hammét 'al-nach<sup>al</sup>lító*. A megváltó a megholtak nevet ad = feltámaszt, azaz örökéletet biztosít. *Igéret az egész esemény és eljárás arra nézve, aki a maga nevét adja, amelyben megtartatás van*. Más név az ő nevéen kívül nem adatott sem égen sem földön. Ráutalás van itt a vőlegényre, aki menyasszonyává teszi a magtalan asszonyt, Hóseás szerint az eltaszítottat, vagy Rúth könyve szerint a magtalan idegent, a Sion leányát, aki meddő, de akinek mégis születnek gyermekei.<sup>312</sup> Ez a meddón maradt asszony, aki megváltója lábaihoz fekszik, Rúth 3:7—8, és akit eljegyez magának a megváltó, csak a mindenkori egyház lehet itt a választott nép elnevezésében. A moábita nő hite szerint tagja Sion leányának, hogy valóban hit szerint való egyenes leszármazása legyen a dávidi uralkodóháznak. Hogy Dávid minden egyes fia és utóda a kegyelem gyermeke legyen, és hívják nevét *csodálatosnak*, És. 9:6, a Rúth könyve szerint *Obéd-nak* = *szolgának*, akiről majd Babiloni Ésaiás próféta tesz tanúságot. Ezek közül a nők közül valók azok a név-

telenek is, akik bűnös létükre Jézus lábaihoz borulnak, azt könnyeikkel mosogatják és hajjukkal törölgetik, vagy az okos szűzek, akik lámpásaikat készentartva várják megváltójukat, a vőlegényt. De ő legközelebbi rokon is, tehát go'él mindazoknak, akik az ő mennyei Atyjának akaratát cselekszik. Magtámasztó megváltó, aki életével váltja meg és saját testébe gyűjti mindazokat, akik kegyelem szerint beleszülettek és belekereszteltettek az ő életébe és halálába, Róm. 6:3, és akik hit szerint születtek minden népekből, akik Krisztus Jézusban találták meg és találják meg váltságukat. A Rúth valómása Izraelnek, az Istennel küzdőnek és az általa ábrázoltnak szól, 3:9 — go'él *'attáh* = megváltó vagy, legközelebbi rokon, helyreállító, mindennek a visszaszerzője, ami elveszett, vagy ahogy Péter mondotta: Te vagy a Krisztus! — Mt. 16:16. Mert az Isten rokonságot vállalt az ő rokontalan és vérében szétszórt, meddön maradt népével. Ezt igazán Babiloni Ésaías foglalja össze és hirdeti vigasztalásként. *A go'él a fennmaradás és az örökélet felelőse, keze, biztosítóka.* Isten nem szorítható népiség korlátai közé, mert ez a gondolkozás Istent *henótheos*-szá teszi. A Rúth könyve tehát Isten szabad, korlátlan kegyelméről való tanúságtétel; az emberi rend, a természet, útjában nem állhat, a kegyelmi rend határát Isten akarata szabja meg. Tehát hitvallás ez a könyv, tiltakozás az emberi gondolatok véglegesítése és istenítése ellen. Isten a választott sereget, tehát az igaz hitben megegyezőt, egybeszerkeszteni és tisztán tartani, kegyelmi renddé tenni a hit principiuma szerint akarja. Az Esdrás-Nehémiás reformja (444 Kr. e.) és a Rúth könyve kegyelmi igazságának vallói között *létremenő ellentmondás*, életfontosságú lelki viaskodás érzik, mely véglegesen az ÚT-ban dől el. Eféz. 2:19 sköv.<sup>313</sup> A pogány moábita nő *hittestvér*. Gal. 3:26—29. A természeti rendből, a moábita népiségből a kegyelmi rendbe, az Isten választott seregébe Isten maga jótetszéséből, végzése alapján a váltságban és megváltás által helyezi át a hitvallókat.

**7. A go'él-jogutód** mindenben helyettesként áll helyt legközelebbjeiért, akikkel szemben mint meghaltakért, vagy nyomorbajutotakért a go'él kötelességét teljesítette. Átveszi azt a kártalanítást is = *'ásám*, ami elhalt hozzátartozóját megillette. Num. 5:6—8. Ha valakinek nincsen go'él-ja, ez esetben az *'ásám* = a megtérített kár, a Jáhveh-é a pap számára, kivéve az *'éll hakkippurím* = az engesztelési kost, amellyel engesztelés tételik érette. A go'él tehát átveszi megváltottja terheit is, egyáltalán mindent, ami az elhaltak osztályrészül jutott. *Magára veszi az elhalt sorsát halálában is.* Akinek nincsen kifejezetten effektív go'él-ja, annak a go'él-ja Jáhveh maga,

aki átveszi és papjának, a papi tiszt mindenkori viselőjének adja és vele gyakoroltatja az elhalt jogait, jutalékát és kötelelességeit. Nem kétséges, hogy ezek a különben elszigeteltnek látszó intézkedések (a Num. 5-ben mozaikszerűen sorakoznak egymás mellé a különböző meghagyások, rítusok és a Levitikusra, egyúttal a papi íróra emlékeztetnek, Lev. 5. rész), a váltság gondolata révén a Messiásra néznek, itt rész-szerint valók és egység felé mutatnak és benne egészülnek ki, *abban* aki a 72. Zsoltárban erőszakról, elnyomástól menti meg a lelkeket, akiknek vérök drága az ő szemében. Kittel<sup>314</sup> megállapítja ezzel a zsoltárral kapcsolatban, hogy az itt megénekelt király történeti alak és az Ésaiás által is megjövendölt eszményi Dávid-sarjadék, — de elismeri azt is, hogy királynak és király fiának is szólítja őt. Továbbá megjegyzi: feltehető, hogy a költő idejében már ismeretesek voltak bizonyos eszkatologikus és messiási váradalmak, többek között a világalalom eszméje, amelyek éppen most a királyra ruháztatnak rá... A 12—14. verseket kései toldásnak minősíti bizonytalanul, sőt Stürk zavaró széljegyzeteknek tartja, melynek kikapcsolásával — szerinte — az imádság erőben és szépségben nyer,<sup>315</sup> holott ezek a versek őrzik a zsoltár lelkiségét és annak végtelen látóhatárát. A *gd'al* ige mellett hasonló jelentéssel együtt találjuk a *nácal* és *hósi'a* igéket is. A 14. vers a *go'él* haddámra mutat, a vérbosszúlóra. Királyról való ének ez, aki a Messiás-király ábrázatát hordozza. Ezért lehet ő király, és király fia is, aki a választott nép = *'ám* (4. v.) szegényeit bíróként ítéli, aki könyörül is, és meghajol előtte minden király (11. v.) és minden nemzet szolgál neki. Mindegy, hogy *jistach'vú* és *ja'ab'dúhú*-t jussivusnak vagy imperfektumnak tekintjük, mindenképpen futurális jelentésű. A Messiás és az ő megváltói szolgálata egymástól el nem választható.

A Péld. 23:10—11 az árvák védőjét, aki a Sinai törvényeket adta, Exod. 22:22—24, Deut. 19:14, *go'él*nek nevezi, aki az özvegyek és árvák nyomorgatásáért *go'él haddám*-ként áll bosszút, mintha legközelebbi rokona volna a hozzá kiáltó bántalmazottaknak. Hogy a Példabeszédek könyve gyéren emlegeti a megváltót, annak tulajdonítható, hogy a *mdsd'* nyelvét használja, és szeme inkább a Jakab apostolé, a hitvallásban kitűnő, de a cselekedetekben következtelen kegyesség ellen. Pedig azt lehetne várni, hogy a másál a görög rokonszellemségből fog kölcsönözni. Ehelyett kifejezi magát a saját dogmatikája nyelvén, ahol az etikai követelményeket motiválni akarja. De erőtlen a fordítás is e versben (23:11) *hú' jártb' 'et-'rbám 'itták* = ő le fogja perelni a veled való perüket, — azért, mert ő *go'él*. Mik. 7:9.

8. **Jób a 19. fej.-ben** vallomást tesz, hogy nyomora, megaláztatása Istentől származik. Pedig ennél mélyebb megaláztatás embert még Jób-ig nem ért, ahogyan azt többek között ebben a fejezetben elmondja. A megneváltott állapot nem sötétíthető rajza, a végesség, elhagyatottság és kitagadottság, az egész elesett embersors benne feketéllik szavaiban.<sup>316</sup> Az Isten keze érintette őt, — mintha nem is ő beszélne itt, hanem az, aki egyetlen mondatban fejezte ki Jób ömlő panaszát: én Istenem . . . miért hagytál el engemet! Jób, amint már láttuk, (A. 30 — 73—74. l.), azt akarja mondani, hogy van ártatlanul szenvedő, lesz! jön! Az ő igazsága még áll, de előre kell élnie és ábrázolnia azt, aki csakugyan ártatlanul szenvedett, illetve fog szenvedni. Ésaiáshoz hasonlóan bepecsétetni, könyvbe íratni óhajtja ezt az ő igazságát, nemcsak az ő egyéni igazságát, ami nem az övé, hanem azt az igazságot, melynek ő éppen most szemléltető képe. És ezek után tör fel a vallomás Jób lelkéből: tudom, hogy az én megváltom él, és utoljára az én porom felett megáll. Az „*utoljára*” = *'ach<sup>a</sup>-rón* talány maradt idáig,<sup>317</sup> talán a tanúságtételekben megnyeri egyszer tudományosan fel nem tárható jelentését. Mikor van az az utoljára, a Jób szenvedésének végén? A megváltó a szenvedés végén nem jelentkezik, mert a hívő atyáihoz takarítatik és a lélek = a nefes a Seolban talál ideiglenes szállást és keresi a megdicsőült testtel való találkozást. Nem lehetetlen, hogy a *v<sup>e</sup>'ach<sup>a</sup>rón* ugyanaz a kifezés, mint a *b<sup>e</sup>'ach<sup>a</sup>rit hajjámim* és ehhez hasonló, az utolsó időkre mutató megszokott szólás, ami költői nyelvben, csak kortársaknak érthetően rövid. De a szónak egyszerű szótári jelentése<sup>318</sup> sem zárja ki azt a lehetőséget, hogy Jób itt az utolsó ítéletre gondol, mégha kifejezetten utólagos védőnek, mögöttes utódnak, követőnek, kezességet teljesítőnek mondja is (4. pont Speer-rel), tehát valaki a *go<sup>a</sup>li*-nak megfelelő személynek, ami szintén közelebb visz a megértéshez, mert a BHK<sup>3</sup> sponsor-t = kezest, jótállót, szavatost, ígérőt kíván alatta érteni.<sup>319</sup> Ha héberül gondolkozunk, akkor ez a kezes, aki megváltó *go'él*, restaurátor a Jáhveh napján: az utolsó napon jelenik meg. De az adott viszonyok között hangzik az ígéret és a halálból, a végességből való megváltásra szól, és az elszenvedett károkért helytálló *go'él*-ként várják őt, aki úgy tekinti Jóbót, mint akinek valaki, vagy valami az életére tört, akinek a vagyonát erőszakosan elvette, gyermekeitől megfosztotta, maga elszegényedve eladósodott állapotban kiváltóra vár, mint akinek neve és háztája elpusztulása után gyermektelenül kell meghalnia, akinek már lelke sincs, rokona sincs, de van vakmerő hite, hogy *Isten tehet ő magg go'él*, rokonságot vállal vele és ez az, aki pora felett meg fog állani.



ő t Luther szerint : = *és azután fel fog engem keltetni a földből*, (porból). Így kapjuk meg a go'él jelentésének egy új árnyalatát, a legmélyebbet, hogy a *go'él feltámaszt*, mert megváltani valakit a bűnből és a végességből annyi, mint *feltámasztani*, visszaállítani az eredeti állapotot. Luther vakmerőségét azért nem szabad lebecsülnünk, mert ő az Irás értelmezésében a *verbum consummatum*-ot tartotta szem előtt, tehát a részeket az egészből nézte, és senki sem vádolta őt dogmatizmussal. Árnýékos beszéd a megfeszített feltámasztásáról, akire Jób hittel nézett és akiben elrejtetett az ő szenvedésének a titka. Ugyanaz a bizonyosság, mint az Ábrahámé, aki hitte, hogy áldozatul rendelt fia a halálból is fel fog támadni. Zsid. 11 : 19. A LXX ezt a 42 : 17-ben meg is fogalmazza.<sup>320</sup>

Ide kapcsolhatók folytatásképpen azok az utalások, melyek amellet tanúskodnak, hogy Jáhveh Izraelt, tehát a hívőket, a kegyeseket megváltja.

**9. Az Exod. 6. rész** beletartozik már az Izrael kiszabadításáról szóló tudósítások halmazába. Sűrűn érintkeznek egymással Jáhveh, Mózes, a Faraó, valamint a nép. Emberileg nézve reménytelen Izrael megszabadítása. A nép *nem hisz* felszabadítójában és *nem kíván* felszabadulni. (6 : 9). A mozaikszerű szövegből, mely a papi író és szerkesztő együttes munkája,<sup>321</sup> világos, hogy mit akar Jáhveh (6—8). A három vers mondanivalója : megváltottalak és meg foglak váltani. *Hócé'tt . . . hiccaltí . . . gá'altí . . . lóqachtí . . . hájítí . . . hébé'tt . . . ndszá'tí . . . náttatí . . .* = kihoztalak, . . . kimentettelek, . . . kiváltottalak, . . . felvettelek, . . . lettem nektek, . . . bevittelek, . . . hordoztalak, . . . adtam nektek. Jáhveh ugyanegy tettének aprózása, vagy történelemmé csapódása azonegy akaratnak, mert ezek a szavak Izrael történetének az útjelzői, egyben azonban Izrael jövődjének is. Az igék előtt a *v*<sup>e</sup> kötőszó arra figyelmeztet, hogy a héber igét itt sem szabad időhatározónak tekinteni. Csak fontosságáért kell ezt aényt ismételni. De a három vers *'ani Jáhveh*-val kezdődik és ugyanazzal végződik. Én *Jáhveh* vagyok, vagy : *én vagyok* Jáhveh. Ő ezekben a mondatokban az időhatározó és az igék engedelmes egymásutánban pillantják át a mult, jelen és jövő roppant távolságát, anélkül, hogy több akarnának lenni, mint egyszerű állítmányok, tanúk az alányt is magában foglaló *'ani Jáhveh* kiléte és tettei felsorolására. Jáhveh a kezdet és a vég, ez itt ilyen egyszerűen hangzik, nincsen benne görög fellengősség, sem az ember magabámulása művészi és átfogó kifejezésein. *Jáhveh megváltó*. Így vállalja a népével való közösséget és az egyiptomi szabadítással annak jelét adja.<sup>322</sup> A tör-

ténetkritikai exegézisnek mindenki köszön valamit, mert idegenvezető az a biblia régiségeiben, zeg-zugaiban, noha rendszeresen csak halott várost mutat, de itt nincs szükség arra, hogy a kétszer előforduló 'ani Jáhveh-t mellőzze, mert nem stilisztikai, vagy esztétikai mű az előttünk hallgató mozaik; nem is olyan rom, melyet korszerűen restaurálni kell; nem is csak az idő és örökkévalóság eszmei harca és ellentéte, hanem a váltsággraszorult embersorsot magárovevő Isten megfellebbezhetetlen nyilatkozata, kijelentése, mellyel ő a megváltás e nevezetes pillanatában a vele szembehelyezkedő, isteni igénnyel fellépő természeti és történeti erőket szereptelenné teszi.<sup>323</sup> De egyúttal e teljhatalom ember által is szemlélhető teste: *lo-to'ar lo velo' cháddár* (névi mondat, tehát az időnélküliséget világosan magánhordozza.<sup>324</sup>) És. 52:2, = nem volt (= szóról-szóra; nincs) — néki alakja és ékessége . . . Jáhveh megváltja népét *akkor*, és ez a váltság a *mostani népnek* is, a választottaknak szól. Az összefüggést Jáhveh állapítja meg, ezt itt az általa létesített szövetség adja. A szövetség értelme *ígéret. Ennek az ígéretnek a tartalma váltság*, melyet Jáhveh kötelességként vállalt magára.<sup>325</sup> Izrael ebben a világban hazátlan; Jáhveh, — akkor még *Él saddái*,<sup>326</sup> maga vette el Ábrahámtól őshazáját, és hazátlanná tette, . . . aki hit által engedelmeskedett . . . nem tudván hová megy, . . . hit által lakott az ígéret földén, mint idegenben . . . mert várja vala az alapokkal bíró várost, melynek építője és alkotója az Isten. Zsid. 11:8—10. Jáhveh *más* hazát rendelt, és ígért a vándornak: Kanaán földjét, (4. v.) az ő tartózkodásuk földét *'erec m'guréihem 'aser-gárú báh*, amelyik *csak a várakozás helye az ígéret tulajdonképpeni tartalmára*. A szöveg is kifejezi ennek a tartózkodási helynek ideiglenes jellegét; *gúr* = valahol vendég- vagy pártfogoltként letelepedni, nem végleges tartózkodási helyen lenni, peregrinari = idegen földön, zarándokként járni, az ígéret földjén pedig vágyakozás, hogy *Jáhveh sátorában lehessen lakni*, aminek feltételei vannak, Zsolt. 15:1, — 61:5, — (fél, és megtámad jelentése itt mellőzhető, mert az ideiglenességben mindkettő benne van). A *gér* idegent, jövevényt jelent, ami köztudomásúan *gúr* származékszava. Hasonlóan az itt olvasható *m'guréihem*, *mágór*, vagy *mágúr*, König szerint: Wanderschaft, Leopold szerint: commoratio, peregrinatio, GB!; idegenben való tartózkodás, lakás.<sup>327</sup> Kanaán tehát arra a véglegesre, az alapokkal bíró civitásra emlékeztető. Luther fordítása: das Land ihrer *Wallfahrt*, darinnen sie *Fremdlinge* gewesen sind, sőt a V is szokása ellenére szövegűen fordít: terram peregrinationis eorum, in qua fuerunt advenae . . . De *hitben* ígéret földje volt, a jobbra és véglegesre várakozás alkalma és helye, ahol *hitben*

*Járunk, nem látásban* . . . II. Kor. 5:7. Ahhoz a tulajdonképpenihez váltságigéret fűződik és a megváltásról gondoskodva van. Ez a gondoskodás szövegünk szerint a szövetségben; Jáhveh esküjében van biztosítva. A szövetség mögött Isten tanácsában elvégzett tény a választottak megváltása. Mikor Jáhveh megszabadít, vagy jelét adja szabadító szándékának, szövetségére hivatkozik, emlékezik, arra a kegyelemszövetségre, melynek tartalma a megváltó indulat, készség (Hóseás!), és amelynek emberrel közölhető és hordozható formája a Szentírásban emlegetett szövetség és szövetségek. Ez által a váltság által lesz a *goi-ám-má*, a nemnép néppé, a rab szabaddá, a rabszolga Isten gyermekévé. Ezt teszi Jáhveh *biz'róca netújdá* = kinyújtott karral, sem a természet, sem a történeti hatalmak által kétségbe nem vonható, kérdésbe nem tehető teljhatalommal, És. 40:10, mert erre van ereje, HK. 26; nem erkölcsi világtörvény által köteleztetve, hanem kegyelme szabad választása szerint, hogy egy test se dicsekedhessék. Megkeményíti a Faraót úgy, mint Ésaut, és könyörül az arra érdemtelen bűnösön. Róm. 9:14 sköv. Nem a jó és rossz lendítik és határozzák meg az igazság mérlegének a nyelvét,<sup>328</sup> hanem ő maga személyesen, akiben a szigorú, keménybeszédű (= bis'fátim gēdolím), bíró és apa a lázadó, tékozló, elesett gyermeket az engedelmes fiún keresztül nézi és ítéli. A megváltás actus forensis, mellyel elégtelennek van minősítve az élet; halálra van ítélve, és ajándékképpen érkezőben van a *mdsik élet*.

**10. Mózes hálaadó éneke, Exod. 15:1—15,** vagy a verestengeri ének<sup>329</sup> olyan zoltárnak tekinthető, melyben a születési hely és a megénekelt esemény adatai megmaradtak. Zoltáraink jó részében vannak ilyen emlékezések (68.), vagy a Debora éneke is ilyen zoltárnak tekinthető. De mindenik ének főmondanivalója az, hogy Jáhveh *megváltott*, és meg fog váltani, mert Jáhveh *mdst akar, mint ami van*. Ennek az éneknek a refrénje 15:1b, (15:21), az ének magja, melyet nagyobb részben a Jáhvista, egyes verseiben az Elohista őrzött meg. A kanaáni megtelepedés után ez az ősi emlékezés 18 versnyi énekké bővült. Sellin kiveszi a 13. és 17. verset, mint valószínű kései toldást.<sup>330</sup> A találgatásban, feltételezésben megállás nincs. A 13. és a 17. vers csakugyan előre — messzire mutat a Veres tengeren túl, Jáhveh öröksége hegyére, az ő szentségébe. Az egész ének azt a tényt szegezi le, hogy Jáhveh *'oszeh pele'* = *csodatevő* (11. v.), aki megváltotta népét Egyiptomból, a vaskemencéből, a szolgaság házából, és ez kézség arra, hogy a maroknyi népet a 600 harcikocsi megsemmisítő erejétől és minden nyomorúságából megváltja, mintahogy a halálraszánt csecsemőt, Mózes a vízből

kihozta. A 13. vers ezt összefoglalja: Olyan sor, amelyet *akkor is* énekelhettek, és a végesség és bűn-rabságában szabadulást remélők *ma is* éneklük. Ez a hit életbiztonsága a halálban, a nem látott dolgok győzelme a látottak felett. Ezt a distichont a távlatai teszik itt a szövegben idegenné, de e nélkül csonka, vagy kiszúrt szemű lenne ez az ének. A *cheszed*-ről Hóseás tud sajátosan beszélni, mint Jáhveh legbensőbb indulatáról. Ez a *cheszed* a Verestengernél való átkelésnél, az élet és halál határán láthatóvá lett. A kijelentés tehát a testté-létel felé mutat. Ez az indoka a választott nép megváltásának és ez a váltáság is, Isten maga legbensőbb lényében, ezért ő a *go'él* is, Isten népe drága áron megvett, megváltott. A második stichos, amellelt hogy magyarul gondolatpárhuzamnak látszik, Isten módszerét mutatja: t. i. a megváltás végrehajtása és a megváltottak hazavitele *coz* = erő, hatalom által történik, és pedig szentsége lakóhelyére, *névéh qodseká*: igazi otthon, ami nem feltétlenül szükséges, hogy a kultusz-központosság által megjelölt helyet, tehát Jeruzsálemet jelentse, mert *szentségének lakóhelye* a szövetség sátora és ládája is lehet. A *névéh qodseká* egyébként a pusztai nomád vándorlás és a letelepült élet rokonszenves ötvözete. A *nvh* törzsben érzik a vándorélet korlátlansága, melyben nem a helybenmaradás jelent nyugalmat, hanem új, el nem használt tájak, legelők lelése. A jelen nyomora, az élet korlátoltsága tehát ideiglenes, és nem panaszos szállóige az, hogy nincsen e földön maradandó város, hanem vigasztalás. *Otthon* csak Istenhez közel van. Ahol nincs jelen Isten, vagy a reá emlékeztető, az ő jelenlétét biztosító jel, láda, vagy szentély, az a hely idegen, és más isten hatalmában, életterében lenni hazátlanság, veszélyes, és rontja a közérzetet. A *qodseká* az ötvény másik alkatrésze: *Isten jelenléte*. Így lesz a *náveh*-ből igazán otthon, haza, szent hely mindenütt, mert szent helyé a vad félelmetes pusztát Isten kijelentése teszi. A *névéh qodseká*, tehát igazság otthona, és háza, az Isten háza, hajléka. Jer. 31:23; — 50:7. — Zsolt. 83:13. Isten országa, vagy az a kegyelmi rend, melynek tagjai: Isten megváltottai. A megváltottak élete tehát az idők végéig pusztai vándorlás, akik Isten szép orcáját hasonlatképpen az istentiszteletben látják. Zsolt. 27:4, — 13:2, — 4:7; —

A kultuszcentrálizációval kapcsolatos műszavakat, nagyjelentésű fogalmakat már a pusztában ismerte Izrael és azok használata nem feltétlenül szól helyhez kötöttségük mellett. Az izraeli vallásos kifejezésforma fel nem sorolható visszaemlékezést őrzött meg a pusztai életből. De másfelől az idő ezekben a versekben a legkevésbé jöhet számításba, mert Izrael nem időben gondolkozott és a kijelentésről

való tanúságában az idővonatkozás hiányzik. Örzi és éneklő énekeit, Zsolt. 106:9, — Jós. 4:21—24, — Zsolt. 78:13, — 114:3,5, — Zsid. 11:29, mintha csak tegnap történt volna a csoda, és az idők végéig várja a csodában szemléltetett tény és igazság testben való megjelenését, akiben eltűnik a verestengeri csoda árnyéka és megjelenik a keresztség értelme, a Krisztus halálába való belekeresztelés és az ő feltámadásában való részesedés reménysége. I. kor. 10:1 sköv. — Róm. 6. rész.<sup>331</sup>

**11. A Babiloni Ésaías könyvében** előforduló utalásokat a váltáság gondolatára nézve vehetnők sorra is az eddigi eljárás szerint, de az egyes részek, melyek a gondolat hordozó közege, szakadozottan is érintkeznének egymással és mégis a mesterségesen szét-szakított darabokat tömöríteni, egyesíteni kellene. Mert Babiloni Ésaíasnak sokféleképpen elmondott egyetlen témája és vallomása: *Izrael megváltása*. Az Írás értelmezői eltérnek egymástól a megfogalmazásban, és végleges megfogalmazást senki sem adhat annak mindaddig, míg nem kizárólagosan *az ÚT felől* nézzük ezt a könyvet is.<sup>332</sup> Az emberi értelmezés és nézet így is el fog hajolni és tévedni fog a részletekben, de végzetes tévedés az ÚT-mal a kezünkben nem történhetik.

A könyv magyarázói csaknem kivétel nélkül foglalkoznak azzal a kérdéssel, hogy melyik és milyen az a gyülekezet, amelyiknek Babiloni Ésaías prédikál. Tudjuk, hogy a foglyokhoz beszél; ehhez nem kell semmiféle nagy nyomozás, legfeljebb akkor, ha Babiloni Ésaías lakását a Libánon táján képzeljük, ahol állítólag gyülekezet sem volt és a próféta csak képzelte azt.<sup>333</sup> Prófécia az ÓT-ban gyülekezet nélkül soha sincs, de ebbe a gyülekezetbe nemcsak a választott nép és a pogányok tartoznak bele és hallgatják a prófétai szót, hanem mindazok, akiknek van füle a hallásra. Vagyis minden idők foglyai, akik a *végesség* és *bűn* terhe alatt az elveszített szabadságot, a megváltást várják. Ha már most azt mondjuk, hogy Babiloni Ésaíasnak a témája: az egész világ muló, csak Jáhveh szava marad meg örökké, (Duhm), vagy ahogy maga a próféta mondja: *minden test fű...* de Istenünk beszéde mindörökké megmarad, = jáqúm = fel fog kelni, életre támad, ennek egységét a váltáság gondolatában találjuk meg, ahogyan azt a Babiloni Névtelen Jáhvétől a szájába kapta. Az egyes utalások önmagukban néha csak értelmezők, megszólítások, ismétlések, fényjelek, felvillanások a sötétségben, amelyek külön magyarázása azok megszegényítését eredményezi. Sajnos, ember által végzett értelmezés és magyarázat az ige megszegényítését el nem kerülheti.

a) Jáhveh úgy jelenik meg ezekben a tanúságokban, mint Izrael *go'él*-ja. Ebből tudja a próféta, és tudja meg Izrael, hogy nemcsak nyomorban van, de bűnös is. *Go'él*-ra szorult helyzetben van. A *go'él* az a legközelebbi rokon, aki az élet és vagyon kezese. **Vérbosszúzó és visszaváltó.** Izraellel valami történt, mert *go'él*-jának közbelépése, tette esedékes. Az első eshetőség az, hogy Izraelt, azaz fiait megölték, tehát *go'él haddám*-ra van szüksége. A 42:22 szerint Izraelt kirabolták és eltaposták, de mondja ezt a 79. zsoltár is, mintha aznapi hírt közölné, és ezt, legalább is a zsoltár magját, főképpen az 1. 2. 3. és 11. verseket Babilonban egymás szájába adták. A halál fiai a kiontott vérért való bosszúállásra szólítják fel Jáhveh-t, tehát a váltság gondolata szavak nélkül tisztán a helyzet félre nem ismerhető tanúsága szerint érezhetően és dinamikusan jelen van. A bosszút kérő zsoltárok nem etikai vonatkozásúak, hanem a váltság gondolatából lényegszerűen, természetszerűleg következnek. Hogy mi történt Izraellel, azt a II. Kir. 25:1—10 mondja el — egyszerűen és megrázóan. Tehát a vérbosszú, a *go'él* közbelépése kötelező, és azt Jáhveh meg is indította. Ezék. 14:22, 37:11 stb. erre céloznak. A *go'él*-kép használata tehát igazolt a legmélyebb theologiai jelentésében is. Nem ok nélkül mondotta Kecskeméthy e prófétát tudós theologasnak is.<sup>324</sup> Jáhveh elment Babilonba, Jeremiás és Ezékiel tudósítása szerint is, hogy Izraelt megváltsa, jelen esetben, hogy a megölettekért bosszút álljon, ahogyan azt És. 61:2 és 63:4.6. megfogalmazza, de ez az értelme a 10:40-ben és 51:22-ben említett megfizetésnek is. A vérbosszúzó *go'él* kiméretlen a vérváddal terhelt ellenséggel szemben; törvénynek tesz eleget, mely éppen tőle származik.

b) De a *go'él* mint legközelebbi rokon **az eladottat** is ki kell, hogy váltsa. Tehát ha a védett rabszolgasorsra jutott, a vérváltó azt visszavásárolni köteles. Így intézkedik a törvény Lev. 25:47—55 szerint, különösképpen arra az esetre, ha a rabtartó idegen, jövevény, vagy zsellér, Babilon Jáhveh előtt idegen. Ez az idegen abban a tudatban van, hogy Izraelt jogosan tartja rabságban, mert árat fizetett érte, mert a hadviselésben zsákmányolt fogoly annyi, mintha megvették volna. Az igazság azonban az, hogy nem Babilonia szerezte Izraelt a rabszolgaszerezés legitím útján és módján, hanem *Jáhveh adta oda Izraelt véltkei miatt*. Jáhveh el sem adta Izraelt a szokásos rabszolgavásár rendjén; és aki a rabszolgáért nem fizetett, azzal nem bánhat úgy, ahogy akar, sőt éppen azért, hogy Jáhveh adta Izraelt fogságra, a mindenkori rabtartó hatalom AsszírIA és Babilonia függő viszonyba került Jáhveh-val szemben és az ő céljait

és terveit kell, hogy szolgálja, mint aki nem több, — ha engedetlen, — mint bérelt beretva, És. 7:20, —10:5, —13:5, vagy ha engedelmes: *felkentje* is lehet, megbízottja, akit terveinek végrehajtásában jó kedvvel fel is használ. És. 45:1—4. Izrael kiben- és mibenlétének a jellegzője a fogságban tehát nem az ő eladottsága, Jáhveh nem csinált belőle vásári cikket, hanem annak, akinek előbb a szájába adta a tulajdon beszédét, 51:16, azzal most megittatta haragja poharát, a tántorgás öblös kelyhét. Ezzel a helyzettel azonban a rabtartó visszaélt, 51:23, sőt Jáhveh nevének gúnyolására használja fel rabját, 52:5. Az 52:3 vers fordításában a *chinnám* azt jelenti, <sup>336</sup> hogy a fogoly a rabtartónak nem megvett, jogszerinti tulajdona, és visszavásárlása sem pénzen történik, azaz Jáhveh érvényesíti tulajdonképpeni jogát, mert Jáhveh nem vásárló fél, hanem Izrael tulajdonosa. Izrael Jáhveh szolgálja, akit nem pénzen, hanem ítélettel vált meg, Babelbe viszi igazságát, a felmentő ítéletet, a foglyok kiszabadítására, mely a váltság kinyilvánításában: a megbocsátásban van. <sup>336</sup> Azaz eltűnik az ok, amiért a választott népnek fogságra kellett mennie, letelt a *cábd'*, 40:2. Az örömmondó békességet (Jáhveh békességét) és szabadulást, *jesúáh* = üdvöt hirdet, 52:7, ezzel az indokolással: *málak 'eloheiká* = a te Istened uralkodik, vagy ahogyan 40:9—10-ben olvassuk: ez az uralkodó Isten, Jáhveh, jó teljhatalommal, megfizetése, azaz felmentő ítélete vele van (bosszújával együtt!). A go'él tehát a rabszolgának tekintett választott népet a tulajdonos jogának és a rabtartó jogosulatlanságának kinyilvánításával a szolgaságból visszaváltja. Elindult, hogy érvényt szerezzen tulajdonjogának. A tékozló fiú az ÚT-ban akkor is Isten tulajdona, amikor Istenhez, az ő atyjához való tartozásának már semmi jele nincs rajta; a bűn rabságában élő ember nem a bűn tulajdona, és Isten bosszút áll az övéért. Nemcsak Babiloni Ésaiás könyvében, de minden hitvallásban kifejezésre jut, hogy a bűnös ilyen mivoltában is Isten tulajdona. Isten nem mond le a tulajdonjogáról, még az elvesztettet is megkeresi és az: *elváltottat életcserével állítja helyre*. Ezék. 34:11—16.

c) De a go'él egyúttal vagyon-visszaváltó is, Lev. 25:25, Rúth 4:4.6 — Jáhveh vagyona, öröksége; az ő választott népe. Tehát nem kataszteri birtokállomány, ezt itt még szemléltetésképpen sem találjuk. A föld, a teremtett világ éppen a szerzői jogon, *bárd'* = létrehoz, előhív, ott is a Jáhveh-é, ahol azt a földi hatalmak bitorolják, jogtalanul magukénak mondják. Aki ezt a tulajdonjogot elismeri, az Jáhveh szolgálja lehet (Czirus-Kóres). Ebbe az örökségbe, vagyonállományba beletartozhatnak már az idegenek is: 54:3 sze-

rint Izrael magva — a megváltott — *népeket vesz örökségbe*, föld, melyet Izrael, a választott nép magáénak mondhatott; szűk lesz arra, hogy a szaporulat elérjen rajta; 49:19—21, a sátor helyét ki ki kell szélesíteni. A tulajdonos *Izrael Szentje!* Amit, és akit Jáhveh szentnek minősít, az az ő tulajdona. A go'él tehát a Szent, a tulajdonos. Választott népe, vagyona, választottai mindenütt ott vannak szerteszét szóródva, elszegényedve, kallódva, idegenek szolgálatában, **Ha tisztáztuk, hogy a go'él az eladottnak tekintett rabszolgákat felmentő ítélettel, megváltással, bűnbocsánattal kiváltja, akkor a vagyonegváltó go'él ki- és mibenlétét is érintettük.** De ki kell egészítenünk ezt azzal, hogy a kürtölés esztendeje, melyben minden vagyon visszaszáll eredeti tulajdonosára, itt az Úr kedves esztendeje, a megbocsátás esztendeje, a megváltás esztendeje. Tehát az a *ge'ulláh* áll be, mely általános megváltást jelent. 61:2. Alakilag az 56—66 részek ugyan Tritoésaiás könyvéhez tartozhatnak,<sup>337</sup> de a váltság gondolata egységében nehézség nélkül ide sorolhatjuk a Trito- vagy *Hozatért Ésaías*-nál olvasható nyilatkozatokat is. Jáhveh tehát úgy indul népe, vagyis fogságba küldött vagyona után, mint go'él és ge'ulláh, melynek eredménye többek között a 49:16—26-ban olvasható. Vagyona nem lett kevesebb, mint volt, sőt megszaporo-rodott: Sionnak az idegenek is gyermekeket szültek és az *mind szent, mert a Szent-é.* És. 54. rész. Sőt 60:4—6. sköv. szerint *vagyont is hoznak — hálából.* Zof. 3:10. Az történik tehát, ami Rúth-tal, a moábita asszonnyal. *Ami ott epizódszerűen van szemléltetve, annak itt az elvi megfogalmazását találjuk.* Rúth Izrael gyülekezetében olyan vagyon, akit idegen nép szült Jáhveh gyülekezetének. Benne a kanaánita asszony jelentkezik jóelőre, Mt. 15:22 s. köv. megelégedvén a morzsákkal, — mint Rúth az elhullott árpakalászokkal, — melyek a gazdag asztaláról a földre hullanak. Ez a Szent, a tulajdonos, a go'él a teremtés jogán a magáét követelő Atyaként jelenik meg Bábelben, hogy hazavezesse elveszetteknek mondott gyermekeit. Itt is felismerhető az egyháznak a *tünetkezése* a váltság nyomán, mint oly sok eseményben az ÓT-ban. Babiloni Ésaías a pogányok apostolának egyik őse, aki a megváltás okára is reámutat, ahogyan Jáhveh ezt magamagáról mondja: *enmagamért*; tehát neve tisztességéért és dicsőségéért, És. 43:25, — 48:9, — Ezék. 20:22. A megváltás oka és a váltság, az ár *ő benne van*, amint az az **'Ebed Jáhveh** énekekben tudunkra van adva: Az ország, a föld az elszegényedés folytán idegen kézbe került, de megmaradt Sion = a *gyülekezet*. Az Isten országa nincs itt, vagy ott, ... ti bennetek van = 'entos 'ümôn = közöttetek, belől rajtatok. Luk. 18:21. Innen



tudjuk meg, hogy az ígélet földje Isten örökkévaló országát szemlélteti, s Mózes sorsában minden földi élet jellemzően ábrázolva van, hogy az ígélet földjét, míg e testben járunk, csak megpillantani lehet hitben, II. Kor. 5:7, de test és vér nem örökölheti azt, I. Kor. 15:50, És csak így érthető valamennyire, hogy miért igényli Isten, hogy az ő üdve a föld végéig terjedjen, És. 49:6, mert így az ő vagyonállománya teljes mértékben vitathatatlanná lett, s ha nincs több mentenivaló, és minden fogoly és bűnös hallotta már, hogy merre van, és mi az Isten országa, tehát az evangéliumot, Mk. 13:10, akkor az *elrejtett* aláereszkedik a földre végítéletre a kürtölés esztendejében, és minden test meglátja az Úr szabadítását = üdvét = *Ísú'áh-ját*.

d) Ugyanide kapcsolódik a go'él negyedik szerepe: miáltal a a gyermektelenül elhalt férfiú özvegyével sógorsági házasságra lépve az *elhaltnak magot támaszt*, megmentvén annak nevét azaz: örökkévalóságát. Ez a vonása a megváltónak az előbb sorolt helyzetekkel fonódva jelentkezik. Az 54:1-ben Jáhveh felszólítja a meddő Izraelt, hogy örvendjen, mert többek az elhagyott-nak fiai (= a foglyok fiai) a férjnél való (= otthonmaradt, fogságtól megmenekült és elsekélyesedett) fiainál. Mert Jáhveh a férj, Teremtő, Izrael Szentje, az egész föld Istene. Az 50:1 szerint nem igaz az, hogy Jáhveh végérvényesen megszakította a házassági köteléket (= a szövetséget), (Hoseás is így!), tehát az sem igaz, hogy Izraelt a rabtartó megvette és tetszése szerint uralkodhatik rajta, aki bujálkodhatik, 47:8, és gyermekeit is rablással szerzi. Jáhveh go'él, aki magot támaszt az elrabolt asszonynak. A 49:16—26 erre nézve is beszédes bizonyág hasonlóan a 60:4. Ez a megváltott asszony azonban olyan, mint a menyasszony, aki a Jáhveh által támasztott nemzedéket ékszerként rakosgatja magára. *Másodszor, Lélektől születteit, megváltott nemzedék.* Titokzatos magtámasztás és születés, a go'él csodálatos munkája! Annyian lesznek, hogy majd nemsokára kerítetlenül fogják lakni Jeruzsálemet és védőtűzfal építésére sincs szükség, mert Jáhveh tűzfal lesz Sion, Zak. 2:5, a megváltottak gyülekezete körül, melyen belül egy második teremtés, a megváltás végrehajtása folyik.

e) Végül ha a go'él meghal és nincs aki átvegye azt a vagyont, értéket, ami mint go'él-nak osztályrészül jut, ilyen esetben a *kártérítés a Jáhveh-é a pap számára*, Num. 5:8. Ennek az intézkedésnek a megfelelőjét Babiloni Ésaías is érinti, ha nem szavakkal, de tényekkel a szenvedő szolga alakján szemléltetve. A *szenvedő szolga* maga go'él, testet öltött ítélet, a vak és süket (= bűnös) nép meg-

igazítója, a testet öltött bűnbocsánat és g'ulláh, váltság; aki kínos halált hal. Mindaz, amit szerzett, tulajdonképpen Isten vagyona; ami történt vele; Isten akaratából történt, és Isten azt, ami a meghalt go'él-nak járt volna, noha az ő tulajdona, a *papnak* adja; annak, aki törvényt beszél a népeknek; aki így megigazítva, és a go'él javaival megajándékozva, vakságától, alkalmatlanságából kigyógyítva alkalmas arra, hogy örömmondó, a népek világossága, *a megváltás és bűnbocsánat hirdetője* legyen. Az ótest-i pap és egyház rész-árnyéka ez. Nem lehet éppen azt mondani, hogy Babiloni Ésaías, mint theologus és költő (Kecskeméthy, Duhm s csaknem minden biblikus szerint) ezt tervszerűen felépített dogmatikai rendszerben mondja, vagy fogalmazza meg. A Bibliában tűnetkező gondolatok nem ilyen vagy olyan rendszerben jelennek meg, mert az emberi rendszerek mindig szűkítenek, — t. i. az emberi gondolkodás formáiba kényszerítik az életet, — hanem mindenütt más és más alakot öltenek, a kijelentés kezdeményezése szerint mint cseppfolyós fémolvadék az Isten által teremtett helyzet, vagy egyéniség által rendelkezésre álló keretbe, edénybe ömlenek, azt szükség szerint, tehát Isten számítása, terve szerint szétrepesztik, elolvasztják, formálják, mert Isten gondolataiban nem az alkalmazkodó, hanem *a formáló, átalakító erő* érvényesül. A próféta mindig alakítás eredménye: *adott egyéniségnek az Ige által való megőlése és megelevenítése*. Úgy, ahogyan azt És. 6:7-ben látjuk: a bűnös ajak és természet elpusztítása, az ember kicserélése, megváltásának ábrázolása. Babiloni Ésaíasról adatszerűen ezt nem tudjuk, senki sem tud róla semmit, de hű tolmács és tanúként ugyanazt a gondolatot ismételve arra a rendszerre mutat, amelyiknek a központjában a magát kijelentő megváltó Isten van és cselekszik. Ezért sohasem téveszthetjük szem elől a Péter figyelmeztetését: hogy a Szentlélektől indítatva szólottak az Istennek szent emberei. II. Pét. 1:21, I. Pét. 1:10—11. *A meghalt go'él-nak járó javakat Isten az egyháznak, a világ papjának és tanítójának, a megigazított szolgának ajándékozta.*

12. Ha tehát *Jáhveh maga Izrael go'él-ja*, megváltója és az Babiloni Ésaías tanúságában nem emberi rendszerbe foglalva, de a kijelentés teljes egészében és valóságában előttünk van, kívánatosnak látszik, hogy ezt a gondolatot végig kísérjük vázlatosan. Ez nem az első, és nem az utolsó, nem új, hanem gyarló emberi próbálkozás olyan hangtávolságra megközelíteni a könyv mondanivalóját, hogy hallható legyen az Isten szava. Arról az igényről, hogy az Írásban az Igét hangtávolságra megközelíthessük, még akkor sem mondhatunk le, ha az jelenlegi hitünkkel nem is lehetséges. Ez egyébként sem tőlünk függ.

Jáhveh célja az, hogy üdve a föld végéig terjedjen, 49:6b. Ő a föld Ura; nincs más Isten, aki magáénak mondhatná a teremtett világot, mert ő teremtette azt. Ha beszélnek még istenekről, azok emberi csinálmányok, és jelzői annak, hogy Isten teremtett világában ellenkezés van, Isten-voltát és tulajdonjogát valaki és annak követői kétségbevonják, összehasonlítgatják őt emberi kezek alkotásával. Ez a magatartás jelzi, hogy a gonoszság, a bűn benne van a világban, a hatalmasságoknál éppúgy, mint a gyengéknél, de abban jelentkezik leginkább, hogy az erős a gyenge életére tör. Úgy tetszik, mintha Isten elrejtőzködött volna, és sorsára hagyná az embert. Isten és az ember között éppen e bálványok, és a körülöttük keletkezett istentelen élet miatt szakadék áll be. Ez a bálványvilág az elesett, eltulajdonított, elváltott ember világa. Isten azt akarja, hogy az ember az övé legyen. Hogy az elesett világgal érintkezni tudjon a maga kezdeményezéséből, — ami egyébként meglepő és képtelenség, mert a szent a bűnössel nem érintkezhetik, ha vallástörténetileg is gondolkozunk, — a maga tanácsából és akaratából elhatározza, hogy népet választ ki, mely által megismertesse és végrehajtsa üdvözítő, megváltó akaratát. A népet szövetségével, = ígéretének esküvel való biztosításával teszi életképpé, és e szövetség keretében mondja és mondátja el választott népének az ő tervéből azt, amit általa akar végrehajtani, és amivé őt akarja tenni. E szövetség keretében, és a szövetség népének adatik tudtul Isten szándéka, *váltságterve*, üdvterve. Amit Izrael, Jáhveh kedves szolgája hall, azt tovább kell mondania. Ő a hírnök, a követ, a *közvetítő* Isten és a világ között. Világosság a pogányok számára, — az elesett világ számára. Törvényt beszélő tanító, liturgus, pap. Ez a választott nép nem végezte el a szolgálatát; hallotta, de nem hallgatta meg Jáhveh üzenetét s így a pogányoknak sem mondhatta tovább; megvakult a bűn miatt, így nem lehetett a pogányok világosságává, sőt engedetlen, lázadó néppé alacsonyodott, akit Isten odaküldött a bálványok világába fogságra, hogy magához térjen, és hogy amit eddig öntudatlanul kedvtelésből űzött, most kénytelen legyen teherként hordoznia. Célja ennek az, hogy Istenéhez térjen és szolgálata értelmét megtanulja. E kemény lecke végén az Isten babiloni tanúja a foglyok között az a próféta, akinek a könyve az irodalomtörténeti kritika megállapítása szerint<sup>333</sup> az Ésaiás könyve 40—55 részeiben maradt meg. Hogy a 56—66 részek későbbi kortörténeti háttért mutatnak, az nem kétséges. A könyveknek az időzítése egyébként nem mindig sikerül, és nem is mindig hasznos.

A fogoly Jákob, a választott nép panasza az, hogy útja elrej-

tetett Jáhveh elől és nem gondol az ő ügyével (= *mispát*). Izrael helyzetének a tisztázásához tehát ítéletre, *bírói végzésre van szükség*. Láttuk, hogy ennek a végzésnek milyen nagy jelentősége van. 59:9—10, — 40:27. A — 49:14 szerint Jáhveh elhagyta Siont és elfelejtkezett róla, felgerjedd népe ellen, megfertőztette örökségét, Babilon kezébe adta, 47:6. Izrael szomorú üdvtelen helyzetében, aminek a vázolására a prófétának sok mondanivalója van, megkérdezte a fogság nyomorát a választott néppel együtt szenvedő prófétákat, Ezékiel mellett Babiloni Ésaiaást is, hogy miért tette ezt Jáhveh? Jáhveh megmondja, hogy Izrael milyen: Izrael, a Jáhveh követe, süket és vak, kirabolt, bilincsbevert, 42:18—22, — értetlen, esztelen, 25. v., — 43:8, — fáradt, aki bűneivel Jáhveh-t fárasztja, terheli, 43:22—24, — nem hű és nem igaz, kemény nyakú, hűtelen, párttűtő anyja méhétől fogva, 48:1. 4.8, véres és vétkes kezű, hazug, gonosz nyelvű, 59:3, — bálványimádó és velük szövetségrelépő, 58:8, — hitetlen, 50:2, perlekedő stb. És. 64. rész. — Hosszú vádlevél állítható össze Izrael bűneiről, mely semmivel sem terhelőbb a Dcut. 32:15—21-ben foglaltaknál. Testi és lelki nyomor, romlás jelzik azt a súlyos válságot, melyben a foglyok élnek.<sup>339</sup> A Jáhveh szolgája rabszolgává alacsonyodott. Soha népről saját fiai ennyi terhelőt nem mondtak, mint az ÓT prófétái, és ez érthető is, mert *a valóságos embert csak Isten kijelentésének a megvilágítása által és mellett lehet megismerni*. Azok a vonások, melyekkel Ésaiaás a szenvedő Szolga földi alakját jellemzi, maradék nélkül találnak Izraelre is. És. 52:13 — 53:12. A választottság elviselhetetlen terhe és a vállalt elvettségnek kárhozatot is megjáró következményei zörd, vigasztalan, emberenalóli sorsként néznek vissza a bibliaolvasóra.

Ez az Izrael *mégis Jáhveh szolgája*, elválasztottja, Ábrahámnak, Isten barátjának a magva, akit meg nem utál, sőt igazsága jobbával támogatja, jobb kezét fogja, ellenségeit gátolja, a férgcsékét megsegíti, elesett helyzetéből kiváltja, mert Jáhveh ennek a népnek a go'él-ja, mint aki *önként vállalt közvetlen rokonságot a népek undorával*, a Szent a tisztátalanokkal. Mély titok marad a hiten innen, hogy Jáhveh az ő terveinek végrehajtása érdekében miért nem választott számbavehető nagy népet, vagy birodalmat? De éppen ebben az értelmetlen, és meg nem érthető magatartásban van Isten eljárásának a titka.

A számottevő eszköz Isten kezében hajlandó magának tulajdonítani a sikert. Szünet nélkül kifejezetten, vagy az események ki nem mondott rugóiként találkozunk Isten módszerével:<sup>340</sup> semmiből teremt, — választottját hazátlanná teszi; a nehéznyelvűnek jelenti ki magát; a pusztában népét maga táplálja; a kősziklából vizet fakaszt;

a tengert félreállítja népe útjából; Jákobot, a csalót szereti, Ésauf, a rokonszenves természeti embert gyűlöli; az első gyilkos védelmét vállalja. Emberileg szólva és számbavéve minden tette bántóan következetlen: Ábrahám fiát megmenti, de a golgothai áldozatnál mintha részvétlenül túl volna a hang- és szemtávolságon. Tetteinek a formája mindig csoda, egészen addig, hogy saját maga vállalja az elesett embersorsot. Tetteinek rugója mindig az az indulat, melyet minden próféta más- és másképpen fogalmaz meg. Babiloni Ésaías nehéz kifejezéseket használ e titok szemléltetésére: a *Szent, Megváltó*. Ha azt mondjuk, hogy ezek érték- vagy minőségjelzők, akkor e szavaknak csak a statikáját, vagy legfeljebb a helyzeti energiáját érintettük. Ha azt mondjuk, hogy a kultusz sajátos kifejezései, csak annyit mondtunk, és tévesen, hogy emberi és az önmegváltás törekvésére mutató eszmék. De inkább az erő, az akarat, a követelőző, féltőn szerető indulat ez, mely bosszút áll és megkegyelmez egyszerre. Olyan szent, aki *leleszi* szentségét. Ján. 10:17—18. A vérbosszúzó szerepét vállalja a férgesckéért. Teljes igazsága mellett kész szenvedni és halálra adja magát a halálraitélt bűnösért.

Babiloni Ésaías olyan szemléleti módhoz szoktatja hozzá a reá figyelőket, melyben a történelem és az idő, az emberi és természeti adottságok már nem tényezők, és *egymásutániságtól az egymásbanvalóság*hoz tereli a figyelmet. Merőlegesen metszi a történelmet, a földi élet eseményeit és észrevéteit a szemlélővel a mindenkori ember kongeniálítását, azonos nyomorát és válságát. Maga magát sem nevezi meg, mert ő maga is, Izrael, vagy az ő megigazításáért szenvedő szolga szemléltető képe lehet; sokkal fontosabb számára a másokért való szenvedés felmutatása, hogy a szenvedés értéket és értelmet nyerjen éppen az önkéntesség által. Czirus minden hatalma mellett csak azért nyer említést, hogy lássék meg eszköz volta és a *természetinek* a felhasználhatósága; Babilon csak azért, hogy az emberi nagyság értéktelenségét felmutassa rajta, hogy minden test fű, és az egész ember, a próféta eltűnik a nagy dráma, a dialogus mögött, annak igazolására, hogy itt nemcsak hivatott költő, nemcsak nagy látó, és nemcsak az Isten nagy világpolitikusa beszél, hanem a *Szent*, Izrael *Szent*-je és *Megváltója*. Nincs és nem lehet másnak mondanivalója az emberhez, csak kizárólag Istennek. Babiloni Ésaías csak kiáltó szó, de éppen ismeretlensége következtében minden idők kiáltó szava, minden történelemnek útjában álló kikiáltó = *qóré*, élő hang a halott pusztában. És *hirdeti a nagy csodát, hogy Isten rokonságot vállalt az elesett bűnös emberrel és fel-támasztja azt.*

13 Ezzel Jáhveh képesít. Megmutatja a leplezett embernek, az alkalmatlannak, hogy mivé lehet, és mivé kellett volna lennie a kiválasztott népnek. Ezt Jáhveh az Ebed Jáhveh énekekben mondja el.<sup>341</sup> Ezekben az énekekben találjuk meg a *kijelentés* kézzelfogható tényét és formáit, és formáját, hogy az nem más, és nem lesz más, mint *testet-öltés*. Készen van, tehát nem ideális emberalkotta eszmény, vagy gondolatoknak ember által való integrálása.

a) Az első énekben: 42:1—7, Jáhveh félrehúzza a titkokat elzáró függönyt, fellebbenti a leplet egy pillanatra, Exod, 34:33—35, II. Kor. 3:13:18, és rámutat megtestesült gondolatára: *hén* = íme! Utolsó ideje ez minden eddigi proféciónak. Egészen az, amilyenné Izrael kellett volna, hogy legyen. Szolga, aki betölti azt a hivatást, amit Izrael bűnei miatt nem töltött be. Ján. 1:29—30. Eféz. 1:6—9. Ő az igazi szövetség és annak helytálló kezese, pogányok világossága, a törvény értelme, a foglyok megváltója. Erőtlenségében van az ereje. A haldokló megtört másik szolgát: Izraelt, a rokkant életeket visszamenti az életre. A megrepedt nádat, Izraelt a megtört szolgát, az elesetteket nem töri el. Nem az egészségesekért, hanem a betegekért fog jönni. Mt. 9:12. A kialvó reménységet, az elcsüggedt Izraelt, az életről már lemondottakat jó megmenteni. Izrael kialvó mécsesét nem oltja ki, bár maga is csak annyi közöttük, mint hamvadó mécses, de nem alszik ki, így is a föld végéig világít a sötétségben járóknak. Ilyenné kellett volna lennie Izraelnek. Erre mondja Jáhveh: *rdc'ldh nafsi* = lelkem kedveli. Ez az ő szerelmes fia, akire reáadta az ő lelkét megkeresztelkedésekor. Mt. 3:17. Ő a váltás maga, a 130. zsoltár szerint: *hú' pdút*. De ez az egész alak ellene mond a történelemnek, a természetinek, az emberinek, vád: Izrael ellen, noha annak megigazítója és megtartója.<sup>342</sup> Ennek ellenére a lepel újra reáborul a lelkekre, hogy látván lássanak és ne értsenek, 42:20. És. 619, — Jer. 5:21, — Mt. 13:15, — Ján. 18:14, — Csel. 28:26, stb.

b) A 49:1—9-ben reánk maradt énekben maga ez a **szolga** szólal meg, Jáhvel-val beszél **hivatásáról, küldetéséről** úgy, hogy a népek is hallják. Ahol a szolga megjelenik és beszélni kezd, ott Isten újra látszik, hangja hallszik. Úr és szolga, — atya és fiú az elesett emberről, Izrael sorsáról tanácskoznak. Kitárul Isten örök terve: üdve a föld végéig fog terjedni. Megtetszenek Isten váltás-gondolatának a méretei időben és térben, — az idő és tér határaitól, a *vég föld* nézve. Róm. 11:23—25. Izrael Istennek az a népe, amelyikbe minden nép bele tartozhat, és *bele kell tartoznia*; megváltása tehát nemcsak a test- és vérszerint való Izraelnek, hanem

a föld minden népének, minden repedt nádnak, kialudni készülő mécsesnek, bűnösnek életparancsként szól. Ez a misszió alapja! A szöveg szerint (6. vers) megépítésére: *l'háqim* (= felkeltésére, feltámasztására), visszahozására: *l'hásib* (= visszatéríteni, eredeti állapotba visszaállítani, re-formálni). Így megfoghatóbb a jelentése a magyarban súlyát veszítette *üdvösség*, vagy helytelenül *üdv* szónak. A megváltás tehát *elvégzett terv*, melynek végrehajtására Jáhveh szolgája elindul, és pedig a választott hép testén, történelmén keresztül, mint annak egy tagja, akiről a próféták szólottak. Amint ezt a szolga-alakot Jáhveh *felé* nézzük, nem azonos Izraellel, noha kísért az a szemlélet is, hogy a választott néppel azonosnak tekintjük.<sup>348</sup> De erre a szolgára Jáhveh nem mond semmi terhelőt, nem érzik a szakadék a Szent és a bűnös között. Első tennivalója továbbá az, hogy Jákobot Jáhveh-höz térítse, Izraelt hozzá gyűjtse, halottait feltámassza, eltévedetteit igaz útra terelje, eltorzultjainak vissza-helyreállítsa eredeti arcukat, visszaadja szabadságukat, visszaváltsa őket, végül megbízása van, hogy a földet = *'erec* = ország! — felépítse (= *l'háqim* jelentése mint előbb!) — és az elpusztult örökségeket kiosssa (= *nachaláh* nemzetségi, vagy törzsvagyon, de elsősorban Jáhveh vagyona, mely úgy az Izraelé, hogy maga Izrael is beletartozik ebbe a vagyonba.) Ez a vagyon empirikus mivoltában a jelenben rom és pusztá, de az, amit szemléltetett, amire emlékeztetett, az elpusztíthatatlan és a megváltott Izraelre vár. Ezt az örökséget Jáhveh szolgája osztja ki, mert a szolganak valami módon köze van ehhez az örökséghez. A két szolga *nem azonos*, a kettőjük közötti különbség nyilvánvaló. De Jáhveh *felől* Izrael felé nézve mintha ez a szolga Izrael maga volna. Az idők végéig megismétlődő és hasonló kérdés ez ahhoz, amit a szerecsen kérdezett az 53. fejezet olvasásánál: vajjon a próféta magáról beszél-e, vagy más valakiről. Csel. 8: 26 sköv.

Izrael elhívása is időelőtti. Ezt nyilatkozatok is igazolják, de az ó-ti tanúság egységesen magától értetődőnek tartja. Jáhveh keze árnyékában rejtette el őt: ez volt Izrael történelme, az a csoda, hogy egy ilyen kis, számba nem vehető nép ezer év nagy politikai és katonai hatalmak dulakodása, számtalan isten-csere közben, mint külső és belső lelki hadszíntér, és hozzá engedetlenül és bűnösen megtartója ellen is lázadva, megmaradt és — akarva nem akarva — Istene által rendelt szolgálatát végezte. A *Szolga* is az Úr keze árnyékában fogantatik és árnyékos események között hatalmak dühe elől menekülve kezdi el földi életét, és árnyékban végzi be azt az evangélisták egybehangzó tanúsága szerint, Mt. 27: 45, — Mk. 15: 33, — Lk. 23: 44, — még holttestét is félhomályban veszik le a széken-

fáról. Proféta (2. v.), mint egy a proféták közül és tanítványai jó része is így mondja. A 4. vers megtévesztően kettős tekintetű, de az Izraellel való azonosság bizonyítása nem nehéz. Proféták magatartásának, az elcsüggedő Mózesnek, vagy Jeremiásnak a szava ez. A Szolga is, Izrael is megvetett lelkű, a nép undora, (nem múlik el a profétától a szó stb.), gyűlöletes. Nincs korszak Izrael nevének első említése óta, amelyik ne fejezné ki ilyen, vagy olyan formában, megnyilatkozásban, hogy Izrael nyilt, vagy ki nem mondott utálat tárgya. Ezt a gyűlöletet és utálatot egyszerre és egészben kapta a Szolga, amiről ugyancsak az evangélisták adnak hírt. Mindketten szövetség hordozója: Izrael annak hírnöke, szemléltetője, a *Szolga* annak keze, értelme. Ezért lett Izrael kárhózatává a szövetségben felkínált váltság, mert a szövetség kezesét és értelmét testéből és lelkéből kitagadta, megölte. Vérért magára átkozta. Azt tagadta meg, *akivé kellett volna lennie*, aki test szerint belőle való, és akiben elesett természetét kicserélhette volna. Történetileg, emberi szemmel nézve a kettő elegyedik, tehát egyik sem látszik tisztán. Mi más ez, mint az Isten és az ember, a *natura divina* és *natura humana* büntelen együttléte elegyítetlenül és szétválaszthatatlanul; és ez a kijelentés felől — hit által tisztán látszik.<sup>344</sup> Csak így volt lehetséges a váltság végrehajtása, hogy ugyanaz az *emberi* természet fizessen a bűnért, legyen go'él-lá, amelyik vétkezett, de *isten*i természet legyen, aki megfizetésnek elég. Tehát megváltó lehessen: az üdvösség biztosítéka Izrael, és rajta keresztül minden népek számára.<sup>345</sup>

c) Az 50:4—9-ben, a harmadik ének-ben a Szolga magáról beszél, és maga szól a váltságra szorultakhoz. Élesebben látszik meg, hogy mi volt Izrael hivatása és mivé kellett volna lennie. A Szolga egyre másabb, mint Izrael. Proféta és tanítvány (*šōn limmúdm* = tanítványok nyelve, 4. v.), akire reá van bízva a váltságígéret hirdetése. A 49:2-ben szája éles kard = ígé, itt támogató, *élettámasztó* (= *út*)<sup>346</sup> beszéd, mely a *da'at* = a kijelentés fogható tartalma. Az Igében a go'él támogató indulata van a fáradt, elesett fogoly, engedetlen bűnös Izraellel szemben. A go'él itt már nem az elszigetelhető véges vagy bűnös helyzeteket, állapotokat, viszonylatokat nézi, hanem az egész embert egyetemes válságában. A 6. versben a go'él, a Szolga elkezdi önkéntes szenvedéseit, Mt. 26:67, —5:39—47, magát nem védő ártatlan vádlottként, kovakemény arccal szótlanul várva az ítéletet, ami nem más, mint az általa önként vállalt ge'ulláh, váltság. *Kevesebb nem elég* Izrael = a választottak megváltására, kiváltására. Jáhveh jelen van ezen a tárgyaláson, de nem menti fel az ítélet alól a vádlottat, mert ő maga is Szolgájában látja



a vádlott Izraelt, és a vádlott Izraelben látja engedelmes szolgáját, tehát csak az *ítélet indokolása más* Jáhveh-nál és a halálos ítéletet kimondó bíróságnál (Kajafás) Ján. 11:49 s köv., — Ján. 18:14. Jáhveh mint *macdlq* = megigazító hitelesíti az ítéletet, hogy a kimondó ítélet elég fizettség a rab kiváltására — ott — az ÚT-ban a nép megmentésére. Ezzel az ítélettel, mint Izrael igazságával szabadítja ki a foglyokat, mert azokat nem pénzen váltja meg, hanem igazságos ítélettel, önmagában való megbékéléssel. Így a 8. versen áttetszik a megváltott Izrael ajándékba kapott igazsága is, aki abban a bizonyosságban, hogy Jáhveh a nagy per intézője, vallja és vallhatja minden időkben tanúi által, hogy *közel van, aki engem megigazít*. Sőt, Babiloni Ésaías más szavaival élve: *jön Jáhveh és megfizetése ő előtte*, 40:10. Jáhveh nem a rabtartónak fizet, hanem önmagában békül meg és önmagáért cselekszik. *A go'él-ban tehát Isten és a Szolga megkülönböztethető, de szét nem választható egységben van előttünk.*

d) Olyanná kellett volna lennie Izraelnek, mint a Szolga, ahogyan róla **Babiloni Ésaías a 52:13–53:12.** szakaszban, a **negyedik Ebed Jáhveh** énekben tanúskodik. Ennek az éneknek fel lehet ismerni az áldozati törvénnyel való érintkezését.<sup>347</sup> Az áldozati törvény mélyén a váltság és a megváltás gondolata a mag, mint tény és mozgató elv. A *pdđđh* és *gá'al* igék, valamint származékszavai vizsgálatánál nem egyszer láttuk, hogy a váltság gondolata az áldozatban és a vele kapcsolatos kísérőjelenségekben, rítusban vagyoni és közösségi életjelenségekben és azok normálásában uralkodó, meghatározó tényező. Ha az áldozati rendet önmegváltó törekvésnek is tekintjük a vallástörténész szemével,<sup>348</sup> tehát cselekedetekből való megigazulás módjának, vagy Istentől rendelt szemléltető képnek és emlékeztetőnek Isten nagy áldozatára, melyet az ember megváltásáért hozott, ez az ének mindenképen a törvény és pedig a Szentségtörvény betöltéséről, Lev. 17:26, sőt az *egész törvény* betöltéséről szól. Ha nem próbáljuk meg ezt az éneket egyfelől az ÓT mondanivalója summájának tekinteni, másfelől nem figyeljük meg, hogy az ÚT hogyan értelmezi, Csel. 8:26 sköv. nemcsak eltévedünk, hanem elveszítjük a két Testamentum egységének és különbségének, s egyúttal a két Testamentum értelmezésének a kulcsát. *Ez a szakasz* és annak értelmezése tehát *próbája a keresztyén theologia és egyház írásmagyarázatának és — létének.* Innen tudhatjuk meg csak, hogy mi értelme van a Mózes III. könyvének, de mindazoknak a szakaszoknak az ÓT-ban, melyeknek nincsen alakja és ékessége. Az írásmagyarázat és theologia terhévé lett, és lelkek egyensúlya billent meg annak kö-

vetkeztében, hogy az ÓT-ban csak a szép és sokatmondó, rokonszenves, vagy nagyvonalú, vagy éppen időnként aktuálissá frissült textusok jutottak szóhoz a keresztyén igehirdetésben.

Az előző három énekben a hangsúly a hirdetésen, a tanúságtételén van; ebben az énekben a tanúságra *rámegy a Szolga élete*, szenved és meghal önként másokért anélkül, hogy szenvedése és halála az abból hasznot húzó ember által értékeltenék. Próféta tehát, aki Jáhveh titkos tanácsát, végzését, predestinációját: a *chéfec Jáhveh-t* közli, 53 : 10, és vérrel és halállal hitelesíti e végzés isteni származását, öröktől fogva való voltát és érvényét. Ábrahámí áldozat, melynél az áldozati bárányról Isten maga gondoskodik. A Gen. 22 is ebben az énekben találja értelmét, a fonák esemény a színét. Valóban az ÓT krisztológiai szentélyében vagyunk. (Volz.)

Ő hitt és igent mondott, 53 : 1, annak a tanításnak, amelyet az ÓT-ban róla mondtak és tudta, hogy a könyvtekercsben írva van felőle, Zsolt. 40 : 7. Pap, Főpap látszólag a háttérben, de áldozat megy itt végbe, ami pap nélkül az ÓT-ban nem végezhető, de maga a pap magát önként adó áldozati bárány,<sup>349</sup> akiben azonban minden áldozat megtestesül és a nagy engesztelési napon mind a két sorskocka reá esik (Lev. 16. rész). Egyfelől bűnbak Azazelért, magára véve a bűn átkát, szálla alá poklokra, másfelől az Úrért való, aki vérét ontva engesztelést szerez a választott népnek, akinek a vérevel sok nép *meghintetik*<sup>350</sup> bűnbocsánatul és váltságul. Elválasztás és elvettetés, kegyelem és kárhozat szemléltetése ez az áldozati rendben. Tehát vérrel és feláldozott étellel hirdeti, hogy ő váltság, és hogy megváltotta az őt kitagadó népet. De király is, magasságos, felséges és dicső, aki előtt királyok befogják a szájukat, de aki áldott zsákmányként ajándékba kapja Jáhveh-től azokat, akiket megváltott, megigazitott. *Az elveszett ember ára az ártatlan szenvedés és a mindhalálig ártatlanul szenvedő.* Ez a szakasz tehát a váltság gondolatának a summája, melyben együtt kapjuk a megváltó hármastisztét: a profétait, főpapit és királyit, annak vérrel való megpecsételését és betöltését, mely az újtestamentumi szentély kapujává és az áldozat értelmévé lett.

14. Ilyenné kellett volna lennie Izraelnek, hogy rokonságot vállaljon a pogányokkal, a bűnösökkel, a népek go'él-ja legyen, aki életével engesztelést, megváltást hirdet minden válságban, tehát a végesség és bűn nyomása alatt szenvedőknek, akik epedve várták és várják Isten fiainak megjelenését. A Szolga itt kevéset beszél, de látnivaló, hogy nem eltörölni akarja, hanem betölteni a törvényt, magára véve annak átkát is, hogy áldozata áldásában a megváltott Izrael részesüljön.

Jáhveh nagy tette tehát Izrael megváltása. Ennek a következménye, hogy Jáhveh *másképpen* nézi választott népét. Úgy néz reá mint *megigazitott* népre. Ilyennek látszik, és ilyen a valóságban is Jáhveh szeme előtt és csak így lehet az ő dicsőségének hordozója. A szolga Ábrahám magja, de az, amelyiken a kiválasztás jegyei most már újra láthatók. Nem Ábrahámon a hazugon, a testin, hanem az Isten barátján, aki látta a megigazitó Szolga napját és örvendett, Ján. 8:56, aki egyetlen fia életét kész volt odaadni, azzal a hittel, hogy Isten a halálból is feltámasztja azt, akinek a nevéhez az ígéretek fűződnek, és hogy Izrael nem test szerint lesz nagy néppé. Ábrahám gyermekei nem azok, akik ágyékából születnek, hanem akiket Isten Ábrahám kebelébe *ajándékba ad*. Az Isten barátja az Isten tervének osztályosa. Izrael tehát ősidők óta elválasztott, és pedig a Szolgában (*miqq'céh há'drec* nemcsak hely, hanem időhatározó is!) létrehozott, (*bára'*), saját kezével formált nép. Kézenfogva hívta az anyaméh óta, igazsága jobbával támogatta. Amikor elesett, felgerjedt haragja, de meg nem utálta, megváltotta, = természete cseréjét biztosította, hirdettette, és *igaz* népnek mondotta ezt az *elesett*, utált népet. — Istennek ez a legnagyobb tette, mely a teremtett világnak is a legnagyobb öröme, hogy Isten megváltotta az ő népét. Ezt a föld végső határáig tudatni kell. Babelból, a foglyok nyomorából kell kiindulnia ennek a híresztelésnek, hogy Jáhveh eltörölte Izrael álnokságát *enmagdért*, mert a fogly nép kétszeresen vett Jáhveh kezéből minden bűnéért bűnbocsánatot. Csak rövid szempillantásig hagyta el az Úr Izraelt, próbálta őt a nyomor kemencéjében, de örökkévaló kegyelemmel könyörül rajta, mert Jáhveh megváltó go'él: *b'cheszed ólám richamtká*. Izraelt igaz néppé tette, hogy olyan legyen, amilyen kellett volna hogy legyen, megváltotta, visszaadta eredeti arcát. Magáénak mondja. Ennyire mások Jáhveh szavai és minősítése Izraelre nézve a próféták által küldött éppen nem hizelgő, zord, kemény beszédek, fenyegetések után. <sup>851</sup>

És egybegyűjti választott népét, drágán szerzett örökségét, 43:3-4. A világ a föld végéig tele van választottaival, de parancsol az égtájaknak is, hogy hozzák haza népét, 43:5—6, mert beteljesíti Szolgája követeinek: a prófétáknak beszédét és ebben a restaurációban a föld hatalmai is részt kell hogy vegyenek, mint Jáhveh felkent eszközei. 44:26—28. Czírus lehet felkent, bele tartozhatik a választott seregbe, akit Jáhveh szeretettel nevéen szólít, felövez. Noha nem ismerte Jáhveh-t, most tudnia kell, hogy diadalúttját Jáhvehnek köszönheti, ő egyengeti útját, felkelti őt igazságban, 45:13, kezébe adja a föld országait, de meg kell építenie Jáhveh városát,

szabadon kell bocsátania Jáhveh foglyait, tehát nem Babiloné vagy Assziriáé a foglyok, hanem Jáhveh-é! Nem a visszaváltási árért, (*lo' bim' chír*), mintha Jáhveh azzal tartozna, és Czírus az imperium átvétele által a foglyok feletti tulajdonjogot is örökölné, — ilyen egyetlen rabtartó hatalomnak nem volt; — nem is ajándékért, (*besochad*) amivel a bírakat szokták megvesztegetni, hogy a büntetést enyhítsék, vagy elengedjék. Babilonban Jáhveh a bíró, és pedig megvesztegethetetlen, így a foglyok feletti törvénykezésnek a joga is Jáhveh-é. (Lásd a *chinnám* értelmezését a 107. l. on.).

Czírus a Jáhveh ítéletének csak végrehajtója lehet. A Jáhveh követe csak az ő ítéletével járhat. Jáhveh ilyen is lehetne, ha őt Jáhveh a testi erő és hatalom megtestesítőjének szánta volna, ahogyan azt Ábrahám test szerint gondolkozó magva várta is a nemzeti és földi birodalmat alapító Messiásban. Jáhveh Úr és férj, aki kegyelemből helyreállítja a fájólélkű, megvetett, meddő, fogoly, számkivetett, 49:21, de megváltott asszonnyal: *Sionnal* a házastársi viszonyt, visszaadja neki a menyasszonyi tisztaságát, 54:4—8, — 49:18, előhossa számára az egybegyűjtött megváltottakat és ajándékba adja neki ékszerként, *gyermektelensége fiait!* Magja (= a Szent mag), népeket vesz örökségbe, Zsolt. 87, És. 54:1—8. Egyike a legellentmondóbb és a legsajátosabb kifejezéseknek az ÓT-ban, melynek megértése csak a 19:6 eszkatologikus lehellelének figyelembevételével lehet. Isten a kövekből is teremthet fiaikat Ábrahámnak, tehát a foglyok közé mindazok beletartoznak és megváltatnak, háza gyűjtetnek, akiket a go'él támasztott Sionnak, akik *igent mondtak* a tanításnak (= *'ámén*, — *he'emín*, *'emundh* 53:1), akik megtudták és elhitték, hogy Izrael a pogányok világossága. A 87. zsoltár mint hitvallást énekli törtnek látszó mondatfűzésében, hogy Sionban kik születhetnek, és hogyan anyakönyveli Jáhveh a pogányokat Sion anyakönyvébe | Zof, 3:9—10 | Sion tulajdonképpeni fiait, gyermekeit, Jáhveh szüli, a megváltottak másodsor született, Jáhveh által szült gyermekek. A go'él magot támaszt még az elvénhedt Sionban is, ahova Isten hívására nem ismert népek sietnek az Urért. 55:5. Tehát az egybáz sorsa nem statisztikai adatok, sem a lendület vagy lankadás függvénye. Gen. 18. rész.

Izrael megitta Jáhveh haragjának a poharát, 51:17—23, a szenvedéstől részegen tántorog, de Jáhveh kiveszi a kezéből a tántorgás poharát, perelni fog népéért, (*járíb ammó*, értelmezett jelentése) visszaköveteli azt bírói ítélet alapján, 51:22, mert úgy bántak vele, mintha fizettek volna érte, 51:23. A megváltott Sionba nem lép be többé körülméletlen, azaz meg nem váltott, Jeremiás nyelv-

járása szerint, csak akiknek szívük előbőre körül van metélve. A hazatérés hírnökei szemtől-szembe látják a hazatérést, tele van a világ a megváltás hírével, 40 : 1—11, 52 : 8. A 96. zsoltár is ugyanazt éneкли, Zsolt. 96 : 11—13, hogy láthatóvá lett Isten *jesúcdh* ja = vált-sága, üdvígereete. Jáhveh a megváltottak élén megy, 40 : 11, — 52 : 12. Így térnek meg megváltottai (= *pedujéi Jáhveh*, = teljesen szabadok, mint akikért minden követelés le van fizetve) Sionba, melyet Jáhveh újra Édenné, a maga kertjévé tesz. Visszaállítja őket a *kószálra* és a *kutfő* nyilására. Ez a *jesúcdh* = maga a szabadság és szabadítás, örökre megmarad, melynek alapja: Jáhveh igazsága = *cedeq, cedáqdh*, mely kilépett és ítél, megigazít és véglegesíti Izrael üdvösségét. 51 : 4—11, — 45 : 17.

A 61. rész későbbi századok visszhangja, azoknak a nagy összefüggéseknek a jelzője és tanúsága, melyek Jáhveh tervének egyenes útjában és végrehajtásában megismétlődnek. Mondóhegyen hallszó és látszó tünet Isten gondolatából és gondolataiból. A *s'nat ge'úlai* = a megváltottak esztendejének, a kedves esztendőnek : a kürtölés esztendejének várása, érkezése, megérkezéséről való értesítés (63 : 4) a Szolgában meglelt, és a szolga kell hogy ezt hirdesse, mint a Szolga által megváltottak serege. A Jáhveh Papja teszi a világ papjává a szövetség népét; tanítójává, hogy tovább mondja a váltáság titkát, és a megváltás csodáját.<sup>352</sup>

Mert a választott sereg, a megváltottak: Jáhveh tanúi annak hirdetésére, hogy nincsen más szabadító (*mósi'a* = üdvösséget adó), hogy az Isten megváltó Isten, és hogy más Isten erre nem gondolt, és ezt meg sem tudta volna tenni. Jáhveh megváltó Isten, a bálvány magával jötehetetlen lóm, műemlék, aki vesztig áll, nem felel, nyomorúságból nem szabadít meg és dicsőségét a földi hatalomtól kapja, ami ha nincs, a bálvány csak fa, vagy kődarab. 43 : 10—13. Jáhveh követet küldött Babelbe, aki ő maga, a megváltó, a kószál. Az őt megnevező nevek és jelzők egymást cserélik, halmozódnak, de világosan kitetszik, hogy még a tőle elkülöníthető helyettesítő nevekben is *egy azzal*, aki váltásgtervét végrehajtja és mégis *egy másik személy* kétségtelen jelenlétével is kell számolnunk. Vagyis Jáhveh *felé* nézve elkülönül a Szenttől, a megváltótól a választott nép, de egynek látszik Jáhveh, a Szent és a megváltó; viszont Jáhveh *felől* a választott nép felé nézve együtt látszik a Szolga a szolgával, a megváltó a megváltottal. A különböztetést csak a tanúk teszik lehetővé. A szöveg szinte dadogás-számba megy, amint nyersen elénk kerül, de ez a bennünket könnyen megtévesztő színopszis számukra nem zavaró, a feszültség

pedig a kimondott hírre, vallomásra való eskü előtti helyzetet mutatja. Olyasmire esküsznek, ami hihetetlen, a tanúk helyzetét életveszélyessé tevő eseményre: hogy Jáhveh szereti Izraelt, *megváltotta őt*, rokonságot vállalt vele, aki *saját életét tette le váltságul népéért* és ezt a beszédet új teremtés híre és parancsaként adja népe szájába, 51:16. Isten bosszút áll népéért az elnyomó népeken, — ez az ő szabályszerű ótestamentumi áldozata, a látszólagosnak, a külsőnek való elégtétel, Ezék. 39:17 s köv. — És. 34:6—8, — Zaf. 1:7—8, de bosszút áll Szolgáján, az ártatlanon, a mást áldozó rendszer elégtelenségét és a *magátáldozó tett* megváltó gondolatát, tervét, tényét és végrehajtását mutatva meg. Csak egy indokolása van e tetteknek: a jótetszése = *chéfec Jáhveh*, 53:10, változhatatlan végzése, tanácsa, mely mindörökké megáll, Zsolt. 33:11. Csak ezért kezdődhetett Babiloni Ésaías könyve a vigasztalás hírelésére való felszólítással, 52:9.<sup>353</sup>

15. A váltság gondolata szempontjából az És. 56—66 részeket a Babiloni Ésaías könyvétől elszakítani nem szükséges. Kortörténetileg, vallástörténetileg, és a tagolás szempontjából előnyös, — amint azt Duhamel kezdeményezése nyomán a biblikusok el is végezték, — különösen azért, mert így világosabban megértjük az ésaiai irodalomnak a hazatérés utáni folytatása.<sup>354</sup> Egészben véve ez a könyv Izraelnek a hazatérés utáni külső és belső helyzetét tárja elénk, nem adatszerűen, hanem azoknak a tényezőknek és gondolatoknak érintésével, amelyek az új izraeli életet irányították. Éppen ezért a könyvben sokrétű hatást vehetünk észre. Consecutio prophetica így elmondható meg, mely theologiai összefoglalását adja mindannak, amit a múlt tanít úgy, ahogyan azt papi műveltségű próféta theologusok láttak és összefoglaltak.

A hazatérés olyan kérdéseket vetett fel, és az új összeállítás olyan új kérdéseket termelt, amelyek a múlt szenvedéseinek értékelésére kényszerítették Izrael egymástól elszakított, elnevelődött fiait, különösen vezető rétegét. A fogsággal megszűnt, és a külső életre és berendezkedésre vonatkozó fogalmakat vagy nem értik, vagy nem lehet már használni. A választott nép a fogságig nemzet is volt; itt kénytelen kizárólag *gyülekezetjellegűvé* átalakulni.<sup>355</sup> Az új képződménynek a *centruma a kultusz* egészen papias értelemben. Az egykori prófétai kritika alatt álló, papi igazgatású és pástorkirály alatt Jáhveh ügyét a szövetség biztos keretében szolgáló megkülönböztetett nép lassan olyan theokráciává, — a gyakorlatban tisztán papi parancsuralomná — alakult át, amely folyamatnak hivatalos és nyilvános szentesítése is megtörténik Kr. e.

444-ben az Ésdrás és Nehémiás nevéhez fűződő *papi reform* által.

Nem tartható fenn az az általánosan uralkodó felfogás, hogy ebben a reformban csak a választott nép nagy történeti tévedése jut kifejezésre, mely ellenmond Izrael vallástörténelmének s éppen a prófétai kijelentés gerincét mutató jáhvizmusnak. A prófétai irány mellőzése, sőt megtagadása, a papi és kultikus érdekek kizárólagos előtérbenyomulása, az idegenektől és a kevertvérűektől való teljes elzárkózás . . . ezek mind kétségtelen adatai a reformmal kapcsolatos kánonikus könyveknek, de minden merevségében és ellenszenves megjelenésében ennek az egész korszaknak, a reformelőtti irodalomnak és a reform kemény beszédének az a mondanivalója, hogy Isten elválasztása, megkülönböztetése, üdvösségre és kárhozatra való végzése nemcsak nevelői fogás, hanem megmásíthatatlan terv, melyet Jáhveh az utolsó pontig végre fog hajtani. Babiloni Ésaiást nemzedékek hallgatták, az elválasztás és elvetés kemény leckéjét nemzedékek érezték meg. Az összegyűjtött történeti bizonyosságtevésekből az elvetett Ésau, az elhívó Lélek hiányában megdermedő Saul, a chérem-re = átokáldozatra ítélt Ákán, az égiek tanácsában halálra ítélt Ákháb, a deuteronomiumi reform végrehajtása ellenére elbukó Izrael, a „könyörülök akin könyörölök, és kegyelmezek akinek kegyelmezek” kijelentés keménységének és igazságának mind gyakoribb tapasztalása arra tanította Izraelt, hogy Isten a törvényt, az ő kijelentését, a prófétai szót, a kiválasztás gondolatát komolyan veszi, s mert ő ilyen élesen különböztet választott és elvetett között, tehát *tökéletes népet kell készíteni Jáhvehnek*. Minden módot fel kell használni arra, hogy kegyét meg lehessen nyerni és beteljesedjék az Ezékiel reménysége: hogyha Izrael a Szentségtörvény alapján rendezze be kultuszát, állami és nemzeti életét, honfoglalásutáni eszményi állapotokat teremtsen, Jáhveh személyesen *ott fog lakni* Izraellel és ez lesz az üdvösség, a messiási idő.<sup>356</sup> Tehát kizárni minden zavaró elemet, tényezőt Izrael életéből, *végrehajtani a megkülönböztetést* itt ebben a világban, emberek között és emberek által az üdvösség kikényszerítése és siettetése érdekében. Az idő feletti kijelentést az időbe akarta rögzíteni. A törvény szószerinti értelmezése lelki alkatában rontotta meg Izraelt. Ez az emberi megfigyelés. De Isten így szemlélteti a magamegváltás gondolatának és rendjének a csődjét s egyúttal a választott nép megkeményedését, hogy *aki* majd a törvényt mégis betölti, csak önkéntes halál árán tehesse.

Az sem kétséges, hogy Isten ezt a tévedésnek látszó és a választott

nép magamegváltását szolgáló törekvést úgy akarja felmutatni, mint minden *emberi* magamegváltási törekvés csődjét Isten vonalvezetése az ÓT-ban más, mint az *emberi*. (Bétheli öreg próféta esete, I. Kir. 13.) Hazugságban maradhat a mi megítélésünk szerint a leghűbb szolgál, nemzedékek, korok. Róm. 3:4—5. Az ótestamentumi theologia történetileg, emberileg nem egyenes vonal és ellentmondástól nem mentes. A theologia itt sem ismeri a horizontális szemlélettel való teljes kimerítést. Az Isten gondolatai mások, mint az emberéi. (Ésaiás!). Történelmileg Hazatért Ésaiásnál ott vagyunk, annál a theológiánál, amelyet a hazatérők magukkal hoznak, és amelyet a fogságban tanultak közvetlenül Babiloni Ésaiástól és Ezékieltől, közvetve pedig Izrael egész multjából, melyet a fogságban csaknem maradék nélkül megfogalmaztak és leírtak. Az előttevalók a távoli jövődöbe néztek, az idő nem kínozta őket, csak a váltság ténye foglalkoztatott minden lelket, és az a bizonyosság, hogy a váltság útban van, Jáhveh maga jön, és ő maga a váltság: go'él és g'e'ulláh, és arra a végzésre figyeltek, ami már megtörtént. A hír a nem-látott dolgok felől, a tulajdon szava reájuk nézve megfoghatóbb valóság, mint Isten tettének szegényes testetöltése, sőt olyan nagy dolog az, amit Jáhveh adott a megváltásban, hogy a szemünk előtt van és nem látjuk. Így lesz ez akkor is, amikor Isten titkos terve, megváltó szándéka majd testet ölt: csak az veszi észre, akit Jáhveh váltságával megajándékozott. Megváltott szem, fül, élet képes csak Isten nagy tettet észrevenni. Tehát az események gerincvonalát a *hit* jelöli meg.

Tritoésaiás vagy a Hazatért Ésaiás szókinésében a gá'al ige verbum finitum-ként nem fordul elő,<sup>357</sup> csupán háromszor a go'él, és kétszer a g'e'úlim származék főnév, de Babiloni Ésaiás szókinéséhez hasonlóan a megváltásra és váltságra vonatkozó igék és származékaik gyakoriak, mint *jesú'dh* = üdvösség, *nácal* = megment, kiragad, *chájáh* = él, hif: éltet, elevenít, — *ráfá'* = gyógyít, — *sallém* = békíteni, vigasztalni, valakiért megfizetni, *hósica* üdvözít, megszabadít. Jáhveh üdve közel van; ez az ő igazsága = c'dáqáh, mely szerint az idegenek is a választott nép tagjai, az üdvösség részesei, akiket Jáhveh Izrael elszéledt fiaival együtt összegyűjt, ha szövetségéhez ragaszkodnak, a szombatot megőrzik. Ezek a kultuszben otthon lehetnek és együtt várhatják Jáhveh üdvének megjelenését. Ennek akadályá maguk az órállók (Ezékiel megállapítása: 34:5). De ilyen romlott maga a nép is; szinte Manassé király korabeli (Kr. e. 691—638) vallási és erkölcsi állapotokról panaszol maga Jáhveh, mert félreteszik az ő szövetségét.

A hazatérés után a régi bűnök újra üdvtelen állapotot idéznek



elő. 56:10, — 57:13. — 58:1. Jákob háza hamis bójttal akarja kierőszakolni megváltatását és üdvét. A régi romok még nincsenek felépítve. Vének választja el Jáhveh-től az ő népét, 59:2. Izrael a maga bűnvallása szerint olyan, mint a halott az egészségesek között, ahol *az is prédává lesz, aki a bűnt kerüli*. Jáhveh maga megdöbrent azon, hogy nincs *közbenjáró* = *mafge'a*, azaz másért szenvedő, vagy imádkozó, Szolga aki Izrael bűneit önként magára venné és aki a törésen állana az Úr előtt az országért, tehát *megváltó*, Ezék. 22:30! Jáhveh e szomorú helyzet, üdvtelen állapot ellenére hirdeti újra azt, amit Babiloni Ésaías által üzent: együtt akar lakni a megrontottal, csak Izrael megváltásáért perel, meg-eleveníti, meggyógyítja, békességgel megajándékozza őt. Miután nincsen közbenjáró, valaki olyan mint Círus,<sup>359</sup> akinek ereje van hozzá, sem szenvedő szolga, aki Izrael bűnét elhordozza, ezért maga vállalja a megváltó szerepét, felölté az igazságot (= *c<sup>e</sup>dáqáh*), mint páncélt, és a szabadítás (= *jesú'dh*) sisakja van fején; felölté a bosszúállás ruháit, tehát a go'él kötelességét teljesíti búsulással, féltékeny szeretettel, felségjogában megsértett haraggal, = *qin<sup>e</sup>'dh*, melyet a megváltó, megbocsátó indulat lékez. Eljő Sionnak a go'él és új szövetséget szerez Jáhveh, lelkét és beszédeit visszaadja a megváltottak örökre, (ad *c<sup>o</sup>lám*).

A váltságnak erkölcsi feltételei és erkölcsi akadályai is vannak. A váltság ára a törvény betöltése. Ennek elhanyagolása miatt és következtében jutott Izrael fogságra, ennek betöltése hozzá meg számára az üdvöt. Az istentisztelet, a kultusz *hitvallás*, melyből meg lehet igazulni, (— milyen más ez, mint a fogságelőtti prófétai igehirdetés! — pedig ugyanaz, csak csonka és egyoldalú, —) de mellőzése, vagy meghamisítása következtében elkárhozik Izrael. 65:1—16. Noha Izraelnek, különösen az atyáknak a vétke fel van írva, és Jáhveh fizetése nem marad el, megváltó indulata nem szűnt meg, utánanyúl a maga gondolatai miatt eltévedt népnek, megcsúfoltan is magot nevel Jákobnak. Ez a megváltó indulat azonban, éppen mert Jáhveh go'él, egyúttal bosszúállást von maga után, mert a választott nép megváltása az elnyomók legázolása nélkül nem lehetséges. Az Isten *c<sup>e</sup>dáqáh*-ja itt azt jelenti, hogy a hűséget megjutalmazza, a pártütést és hűtlenséget kiirtja. A váltság akadályává lettek azok a népek, akik által Jáhveh Izraelt megfenyítette. A bosszúállás napja a megváltottak esztendeje, mert Jáhveh a vérbosszúló kötelességét teljesíti, a háztáj épségét, vér és vagyonállományát helyreállította. Ez a Levitikus hitvallása. De így is odamutat arra az eseményre, mely olyan, mint a bosszúállás napja.

Minden lélek csodálkozni fog, hogy Isten a szenvedő Szolgán tölti a go'él bosszúját és ezzel a szomorú eseménnyel kezdődik a megváltottak esztendeje, ideje.

De a go'él indulatában részvét is van, ez az elmosódó határozatlan fogalom itt ebben a vitás tört. szövegben megfogható alakot ölt *orcájának követe* kifejezésben: *mal'ak panaiw*<sup>359</sup>, 63:9, aki meg szabadít (= *hósi'a*). A papi író vívódása, nyelvtörése ez azért, hogy a megváltónak a maga gondolatvilágában nevet adjon. Az angyal kivezeti Izrael fiait Egyiptomból, ott jár a pusztában, mint a vándor nép vezetője, Exod. 32:34; ez az Isten orcája, Exod. 33:14—15. A szövetségkötés után őrzi a választott népet és beviszi az ígért földjére. Itt Izrael szenvedéseiben osztozik, 63:9. Ez a szenvedés igen súlyos, amint azt a 63:10-től a 64. rész végéig érezni lehet. Valami olyan nagy bántalom vagy megaláztatás érte Izraelt, hogy az Jáhveh előbbi nagy tetteire hivatkozva bűnbánatra kér szabadítást szorongatott helyzetében. Némely magyarázók, mint Marti<sup>360</sup> is, a Makkabeusi időkre gondolnak. De minden időmeghatározás nélkül is példája ez a legmélyebb, és csak a zsoltárokból tapasztalható kegyességnek. A váltság gondolatának éber jelenlétére mutat az, hogy a bűn és szégyen, a megaláztatás és üldöztetés bűnbánatra és kegyelemért való könyörgésre indítja ezeket a sokat szenvedő lelkeket. Jáhveh nem nézheti tétlenül választottainak a megaláztatását és pusztítását. Nem a gondolatok sekélyességét kell elsősorban ilyen esetekben látnunk, hanem azt a közvetlenséget, ahogyan bűnösök Istennel perélnek, szólalkoznak, vagy benne gyermekként bíznak.<sup>361</sup>

Erre a bűnbánatra és panaszra Jáhveh felel a 62. és 61. fejezetben. Jáhveh helyett a követ beszél. Ha nincs megjelölve pontosan, hogy ki az, nincs szükségünk arra, hogy őt megtévesztő módszerekkel keressük. Jáhveh *c'dáqáh*-ja és *j'su'áh*-ja a történetek ellenére is megvan, sértetlen. Ez az igazság és szabadítás az Izraelé is, ez teszi a megalázott népet *kirdlyi fejdissz* Isten kezében. Hízegő neveket kap, melynek lényege: Isten jókedve, jó végzése (= *cháféc*); próféták és papok, örök és emlékeztetőik kell, hogy éjjeli szolgálatban is emlékeztessék Jáhveh-t végzésére, esküjére, ígéreterre, Zsolt. 134. Így találkoznak az ellentmondó érdekek, a prófétai és papi érdek az imádkozó kegyességben, melyet Isten úgy tekint, mint áldozatot az ajkak tulkaival és felhasználja azt kijelentése közlésére. Az egyes ember megtalálta magát a közösségben azáltal, hogy egyénisége legbensejében templommá, kultuszhelyé lett, a Szentlélek templomává. Jáhveh a = váltságot a szabadítást a föld végső határáig hallatja, időben és térben, és ez ott, és az időben és térben, a történe-

lem már meghatározott pontján azt jelenti, hogy jön Sion szabadulása, a követ, az, aki minden elvont fogalom kézzelfogható megtestesítője. A 61. részben ez az eljövendő szólal meg. Itt is ráismerünk a nagy prófétai összefüggésekre a vallomások egyhangúságára, még akkor is, ha a részletekben a tőszomszédban beszélő Ésaíasok egyszer fenséges nyelven, máskor hebegve, vagy elfulladva sorsuk, bűneik felett, népük miatt kétségbeesve egymásnak ellentmondanak. Ilyenkor megszólal a *Szolga*. Szavai és a róla való tanúság másolat, ismétlés többször ismételt vallomásokból. Az alázat itt a döntő bizonyítéka a hitelességnek; nem jelentkezik a szerzője századok kutató munkája után sem, de a próféták tovább adják egymásnak, mint bepecsételt könyvet, És. 8:16, amelyet majd csak a Bárány nyithat fel, Jel. 5:9, de amely egyszer felpattant, hogy igaza legyen a prófétáknak, hogy az, aki Izrael szenvedéseit vállalta, a Jáhveli *felkentje*. Próféta, pap, király, aki azt cselekszi, amit Isten szokott, és amit csak ő tud; hírel, cselekszi, adományozza a bűnös és véges embernek a váltságot, a bűnbocsánatot, az életet az elvesztett élet helyett, hogy megváltottjai építsék a régi romokat; helyreállítja az elpusztult törzseket, betölti a szentségtörvényt, megáldozza az utolsó ótestamentumi áldozatot és pappá teszi a nem lévítákat is, hálás szolgálókká, akiknek ajkain a hála gyümölcse terem, és örök szövetséget szerez velük. A megváltottak ebben a szövetségben, mint Jáhveh áldásának a magja, az üdvösség ruhájában járnak.

A 60. rész a megváltott Sionnak szól, melyben a félismert Szolga, a felkent biztosítja a teljes helyreállítást. A népek arccal Sion felé fordulnak, a nép, mely sötétségben jár, világosságot lát. És. 9:2. Sion a népek menedéke, otthona, a Jáhveh városa. Ezék. 48:35. Csak az él, aki Sionnak szolgálhat. A Messiás vérrel szerzett országa ez, a felkenté és megváltottaké is, melyben helyreáll a kezdetben való, bűnesetelőtti állapot. *B<sup>e</sup>cittáhh 'achisennéh* = Jáhvehnak sietős, de a maga idején végzi el. És nyilvánvalóvá lesz, tetet ölt vele a váltság gondolata.<sup>362</sup>

16. Az Ésaías 35:9 *g<sup>e</sup>ülím*, és 10. vers *p<sup>e</sup>dújéi* alatt egyképpen azokat a megváltottakat érti, akik a babiloni fogságból hazatérőben Jáhveh megváltó tettének a bizonyosságai. Az egész fejezet a hazatérés örömeinek éneke. Ezt a zsoltárrá rögződött örömeiket nemcsak az 538-ban hazatérők, hanem minden alkalommal énekelték a hívő bűnösök, ha a szórványból a szent város felé siettek. Elhelyezése Ésaías könyvében tanítás arra, hogy a próféciaikat maguk a próféták nemcsak meghatározott alkalomra írtaknak,

vagy mondottaknak tekintették, hanem az idők végéig érvényesnek tudták. A bűnből és véges, halálos helyzetekből kiszabaduló ember mindig énekelhette ezt az éneket.

Gondot okoz helyének és keletkezési idejének megállapítása, de az azonos helyzetben szenvedő, kiszabaduló és örvendő egyháznak, tehát a megváltás ígéréteiben részesülőnek ez az időzítés és körülményhatározás legfeljebb érdekes, de nem nélkülözhetetlen. Különösen, ha csak találgatás tárgya lehet, mert az Irás hallgat és nem felel nagyon-emberi kérdéseinkre. Kétségtelenül jól beillik az egész fejezet a Babiloni Ésaías könyvébe, szemelláthatólag minden verse onnan származó idézet, éppenezért meg is lehetne az ismétléseket szüntetni, vagy mellőzni lehetne;<sup>363</sup> ugyanúgy találunk benne utalásokat Ésaíasból is, és ha az ő reménységének a summáját tekintjük, akkor ez a fejezet a *Se'ár Jásúb* = a maradék megtér és a vele kapcsolatos, szószerint is az utolsó időkre mutató próféciák értelmezése. A bűnös, de megváltott és bűnbocsánatot nyert fogoly éneke ez. Ésaías válasza, reménysége és Babiloni Ésaías felelete, a visszhang, a bekötött tanúbizonyság megpillantása. Az egyik könyv záró himnusza, a másik könyv nyitánya és összefoglalása; palló a két Ésaías között, vagy az egész ÓT mondanivalója és beszédmódja.

Szövegében együtt kapjuk a válság gondolatának mindkét sajátos ígését, származék szavát közvetlenül egymás mellett a 9. és 10. versekben. (Utóbbi tárgyalását l. 44. s köv. l. A. 18. p. alatt.) A 40 : 1 s köv., 41 : 17 s köv., —43 : 14—19, —48 : 11 s köv., —49 : 19, a hazafelé, 62. rész a szentélybe, a szentváros felé vezető utat jelzi; 19 : 23, —11 : 16 szerint az Egyiptomból való szabadulás útjához hasonló nyomdék van készen, vagy lesz a megváltottak hazatérésére. A válságterv szerint elkezdődött megváltás lehetővé teszi a hazatérést és készült-ségben tartja a válságban, nyomorban, bűnben szenvedő választottat. Exod. 12 : 11. És. 40 : 3. A fogság és a hazatérés leírása, ismertetése állandóan ébren tartja a válságra szorultságot, tehát a bűnös ember a maga és helyzete megismerésének az eszköze. Ennek az útnak a neve nem egyszer *derek haqqódes* = a szentség útja, *via sacra*.<sup>364</sup> A pádáh és gá'al a kiváltást és visszavásárlást jelenti, és pedig gá'al a rokonsági szavatosságra céloz a g<sup>e</sup>'ulláh kötelezettségével verboszu, szabadság-visszavásárlás vagy adósságmentesítés alakjában. A pádáh ígében a visszaváltó szabad jótetszése, kegyelmi tette inkább kifejezésre jut.<sup>365</sup> De úgy a g<sup>e</sup>'ulím, mint a p<sup>e</sup>'dújím a mindenkor hazatérő megváltottakat jelenti, akiket Jáhveh váltott ki, és akikért ő tett eleget, úgy is mint kötelezett, úgy is mint a kivál-

tást önként vállaló. Kiszabadulni, hazatérni, akár Babilonból, akár valamely szórványból csak az ő megváltó tette, beavatkozása által lehet.

Ez a reménység biztosította a választott nép szórványban élő tömegeit, hogy a babiloni fogságból való szabadulás megváltás kezdete, és ígérete a nagy teljes restaurációnak, melynek befejezése után következik az Ésaías által hirdetett boldog jövő: a *Messias országa, uralma és üdvössége*. És ezt énekelték a hazatértek a többi zsoltárral együtt a gyülekezetben éppen úgy, mint ahogy egykor Babilonban is énekelték már a többi, az eljövendő megváltott életre vonatkozó zsoltárokat. Ez az igeszerinti ésaiai egység nyilvánul meg Jézusnak a Keresztelő kérdésére, és követéinek, tanítványainak adott feleletében. Mt. 11:5 sköv. — Luk. 7:21 sköv. Jézus Istennek örökkévaló szavát ebből a fejezetből és annak szerzőjétől is hallotta,<sup>366</sup> nagyobb magyarázó tekintélyre tehát nincs szükségünk. A bekötött bizonyoságtételt, És. 8:16, ő oldotta ki történetileg is és hitelesítette véglegesen, és a benne hívők figyelmét az utolsó időkre irányította.

17. Az előző szakasz azt tanítja, hogy a továbbmondott prófécia: zsoltár, ígehirdetés, hitvallás és imádság — énekszóval. Évszázados örvendetes tünet, hogy az énekeskönyv melegen tartja, hatóképességében őrzi és fokozza az Igét. Az énekeskönyv a *zsoltár* elnevezést kapja és a Szentírás tekintélyét csaknem megközelítő tisztességnek örvend. Ez azonban nemcsak mai jelenség, hanem egészen őtest-i. Az igazi próféciják mind zsoltárrá dallamosodnak és így nyerik minden korban időszerűségüket. Csak össze kell hasonlítaniunk a Debora énekét a 68. zsoltárral, hogy csak ennyit említsünk, vagy az egyiptomi szabadulás eseményeinek lázas leírását a 113—118 zsoltárokkal, vagy Ésaías 6. részét az 51. zsoltárral, vagy az átkozódó zsoltárokat Jeremiás próféta panaszaival. Minden zsoltár prófeciából lett és mindeniken érzik a kijelentés perzselő, tisztító, életalakító lehellete. A váltságígéretben megtetszik Isten predestinációja és a megváltás reménye zsoltárénekké tisztul. Amit Isten kijelent és ad, és amit ember hitben és hit által láthat és kaphat, azt éneкли a zsoltár. Így értendő az a reformátori megállapítás, hogy kétszer imádkozik az, aki énekel.

Ilyen a 69. zsoltár is. A zsoltárok könyvében a *gd'al* és *pádáh* igék, valamint a hozzá kapcsolódó fogalmak egyre távolodnak a nyers szemlélettől, nem annyira az elvont fogalmazások, mint inkább a szellemi és erkölcsi jelentés felé. A váltság és váltság megszületését az Isten és az ember közti viszony, a tőle való távolság,

a hozzá való közelség és a vele való együttlét adja. Nemcsak helyzetleírás az, amit a zsoltárookban az egész életet gyökerében érintő valóságsemlélet nyújt, hanem erőfeszülés, az emberi-történeti *lehet* mellőzése és az isteni, a *lehetetlen* vakmerő igénylése: az ember részéről, és előrebiztosítása Isten részéről; a távolságok, különbségek Isten részéről meglepő eltüntetése, vagy különbségeknek örvénnyé, kárhozattá való mélyítése; az ember részéről a magát értékelésről, nagyrabecsülésről való lemondás, egyszóval az ellentmondások és egymást életveszélyesen fenyegető, vagy egymással életalakító találkozások. A zsoltárookban a cselekvő igék a meghatározók, a névi mondatokban is hatás, és ható tényező jelentkezik. Élet-halál harc, melyben csakugyan a nyomorból, halálból felkelő, életre támasztott halottak, mássá lettek, megváltottak esnek kétségbe és kelnek életre. Az Isten szédületesen nagy, távol van, irgalmatlan, követelőző, hallgató, sértett fenség, de *ez az Isten*, aki a mélypontra jutott életet, a képtelent, az elesettet megváltja. Ő maga indul menteni, még mielőtt hívnák; az övé a nagyobb érdek és kezdeményezés az ember megváltása érdekében, és az elesett emberben az életjelek, imahangok az ő mentőmunkájának a visszhangja, <sup>367</sup> rezonanciája, más szóval: *hite*. Ezért nem az ember alakul a maga természeti vagy vallásos igényei, fejlődési lehetőségei következtében, hanem Isten alakítja azt az anyaméhtől elkezdve, sőt már ezelőtt. Tehát a zsoltárban az élet statikai, dinamikai és normatív féleségei nem emberi lehetőségek, nem az emberi szellem és cselekvési irányának függvényei és hatáseredményei, hanem Isten tervszerű kizárólagos munkája. Az élet részeiben és egészében az Isten predestinációja érvényesül, melynek két bibliai szójárás szerinti, és ember által megfigyelhető, mert kijelentett pontja ismerős: a *bűn* és a *kegyelem*, az *elesett ember* és a *feltámasztó Isten*. Ezért nem különböztethető meg a hitvallás és a hitvalló élet magatartása; nem egymáshoz viszonyulnak, hanem ketten együtt ugyanazon ható erőből, megváltó és bűnbocsátó indulatból táplálkoznak.

Igy találkozunk a gál igének nemcsak a jelentésével, — hiszen az minden dialektus, irány, kor, vagy gondolkozásmód szerint más és más, hanem a forrásával, a gyökerével. A zsoltárokat nem a szavaiért, ilyen vagy olyan jelentéséért, mégcsak nem is kifogástalan szépségükért énekelték és fogják énekelni az utolsó ítéletig; nem is csak azért az igéért, amit az ember észrevesz a zsoltárban, hanem azért, mert Isten szólni akar, tervet hajt végre, a haláltól, az enyészettől az életre irányítja az ember tekintetét. A zsoltárok könyve olyan kultusz, melyben a pap szerepét maga az

Isten tölti be, aki azonban az ember szívét, belsejét<sup>368</sup> rendezte be szentélynek és az ajkak tulkaival lehetségesíti az áldozatot. A zsol-tárok könyve *Igy* imakönyv, mely az ótestamentumi vallás pneuma-tizmusát szemlélteti, Kálvin szerint a hit legfőbb gyakorlása, amely-lyel Isten jótéteményeit naponként elveszük.<sup>369</sup>

A 69. zsol-tár ezt a közelséget és távolságot a váltság gondo-lata keretében érinti és a gá'al ige társszavaival együtt tudtunkra adja, hogy Isten lehetségessé tette a bűnössel való közelségét, a közvetlen közelséget, a g'e'ulláh jogot és kötelezettséget = a legközelebbi rokonságot: *Qárebáh 'el-nafsi g'e'dláh* = légy közel az én lelkemhez és váltsd meg azt! 19. vers. A megváltás ősi értelme tehát csak a bűnös és szent távolsága, különbsége, viszonya figyelembevételével tárul fel. Kozmikus különbségek; véges és végtelen, nagy és kicsiny, erős és gyenge csak önmegváltó, magamegváltó gondolatokra vezet-nek, de erkölcsi mássállételről csak esetlegesen tudnak. A váltságban nem helyzetcsere, nem természeti metamorfózis, nem fizikai átala-kulás és minőségi vagy fokozati átfejlődés megy végbe, hanem *ter-mészetcseré*, a létforma és a lét tartalmának elpusztítása és elpusz-tulása és egy *másik* teremtése, jelentkezése, feltámadása. Az ó-ember halála és az új ember megelevenítése. A 23. zsol-tár: *lelkemet meg-vidámítja* kifejezése adja, többek között, e változás mérvét: lelkemet visszafordítja, vissza fogja téríteni = *nafsi jesóbeb!* bűnmentes, azaz bűneset előtti állapotába.

18. A 78. zsol-tárban a pádáh és gá'al igék a *cúr* = kőszikla együtt adják a zsol-tár történelmi tanulságát. A 35. vers Kittel szerint<sup>370</sup> a Bírák korabeli eseményekre emlékeztet, de éppen úgy lehetne a filiszteus, szír, vagy asszír veszedelemre gondolni, mert a deuteronomiumi történet szemlélet, amiről ugyancsak Kittel megállapí-tásokat tesz, a választott nép történelmét hosszmeteszben nézi, de úgy, hogy a megváltás jelentkezéseit, ember által megfigyelhető mozzanatait mindenütt tanulságul vonja le. Lényeges a Kittel meg-állapítása azért, mert a Bírák könyvében adat szerint a gá'al és pádáh igék nem fordulnak elő, e könyv sajátos theologiai kifejezéseit a váltságra és megváltásra nézve főképpen a *jása*<sup>e</sup> törzs, gyéren a *nácdl*, *málat*, *pálat*, *ázar* és *hósta* igék hordozzák. De ha a szavaktól ettekintünk, és csak a váltságra vonatkozó társ- és rokonszavakat vesszük figyelembe, megállapíthatjuk, hogy a váltság gondolata ki nem fejezeten, de lényegében és a tanúságok központi gondolataként jelen van. Éspedig nemcsak a Bírák könyve ősi nyersanyagában, hanem a deuteronomikus és később a kánonikus, mondjuk papi szellemen át dolgozott részeiben is az események leírásának értelmét

a váltság gondolatában találjuk meg. A részek, csoportok, könyvek futó megfigyelése is elegendő erre.

A 34. vers jellemzi Izraelnek a multról való felfogását, ítéletét. Ha *ötte őket* Jáhveh, hozzáfordultak, megtértek és Istent keresték. Jáhveh neve a pusztai vándorlás óta: *kőszikla*. Ez gerincfogalma lett nemcsak az ÓT theológiájának, hanem az ÚT-ének is. Itt pedig, a 35. versben éppen az értelmezett *kőszikla* a megváltó. A Mózes éneke, Exod. 15, már ebben az értelemben használja. *Ez a kőszikla* az ÚT értesítése szerint az *egyház alapja*.<sup>371</sup> Igazi magyarázatát adja a *kőszikla* és a megváltó találkozásának és azonosságának Jézus maga a gyilkos szőlőművesekről szóló példázatában és a hozzáfűzött ítéletében, Mt. 21 : 33—45. A főpapok és farizeusok . . . megértették, hogy róluk szól. A talmudi, sőt a tisztán történetkritikai írásmagyarázat ezeket a nagy összefüggéseket mellőzte.

Ide kapcsolható a 77. zsoltár is, melyben a történelmi fanulás az elválasztás és elvetés szempontjából okoz lelki gondot. A Saul megrázó esete után, vagy az egyéni élet súlyos perceiben, mely a gyülekezeti énekben nyer kifejezést, az a gyakori látszat, hogy Jáhveh elhagyta, nyomorában felejtette az ő népét. Nem! Mert a megváltás csoda és csodák sorozata, melyek együtt Izrael hamisítatlan történelmét adják. Észre nem vétele, figyelmen kívül hagyása betegség. Isten váltságindulata nem változik, csak az ember közérzete, ami nagyon felületes mértéke annak, hogy Isten mit tett az emberért, és éppen a bűnösért. Isten elválaszthat és elvethet. Megváltó munkája jelzi, hogy elválasztott, és ez a munkája akkor sem szűnik meg, amikor a bűnös ember a kárhozat örvényének a szélén tántorog. A kegyelmi kiválasztás tartalma: a váltság reá néz. És ha ezeket nem elvont fogalmakként tárgyaljuk, hanem a személyes Isten személyes munkáját vesszük észre, az elvont fogalmak testet öltenek abban, akiben Isten megváltó gondolata testben megjelent: a Messiásban, a felkentben, Jézus Krisztusban. Akit az Ó-testamentum go'él-nak, redemptor-, liberator- és salvatornak, sötér-, boétos- és *Xristos*-nak mond, azt az Újtestamentum ugyanezen nevekkel nevezi, és akit Jáhveh az ÓT-ban Szolgájának tart, arra az ÚT-ban szerelmes *Fiaként* mutat reá. Ha a különbséget keressük, az egység szólal meg, ha az egységet hangsúlyozzuk, a különbség jelentkezik. Lényeg-egység és szolgálati különbség van a két Testamentumban. A bibliai kijelentés tartalma és központja ő. A Jób vallomása: *va'ani, júda'tti, go'a'ail chái* = tudom, hogy az én megváltóm él, *az egész ÓT hitvallása*. A go'él él és jön, érkezőben van. Reá várnak és emlékeztetnek a proféták. Az őtestamentumi gyülekezet az utolsó profétát



*Zekarjáhu*-nak ⇒ *Zakarids*-nak akarja elnevezni (= az Urra emlékezik, az Úr megemlékezik, az Úr férfiúja), mert ez az emlékeztető hivatása és szolgálata van az ÓT-nak. A kijelentést vett és megnémult apa *Jóchánán*-nak, Jánosnak (= kegyelmez az Úr, Isten megkegyelmezett) nevezi őt. Az ÓT-ban hirdetett és érkező go'él *váltságot*, *kegyelmet* hozott az ő népének, betöltötte és lezárta a vérbosszú, a go'él törvényét és a kegyelem törvényévé változtatta azt.

A görög szellem fordított, utánafofalmazott játékosan és felleghösen a maga észjárása szerint, mint a fentemlített helyen is: 'oida gar 'oti 'aenaos 'estin 'o 'ekluëin me mellôn 'epi gés. Nem félreértés ez, ahogyan a tübingeni és göttingeni kommentárok állítják,<sup>372</sup> hanem az ótest-i kijelentés és a görög szellem közti különbség kétségtelen jele. Itt a váltság gondolata a *Messids*: a *felkent* = *Christos* ígérétevel a bűneset után, vagy ha úgy fejezzük ki magunkat, a legrégibb izraeli hagyományokban — és ha hitelt adunk a hipotézisnek, — a Laienquelle<sup>373</sup> nyersanyagában már jelentkezik. Ha a LXX hűen fordít,<sup>374</sup> mert erre is van példa, a lütroumenos és 'rüsamenos igei mellékneveket használja, mellyel nem annyira azt akarja kifejezni, hogy ki a megváltó, hanem azt, hogy mit tesz és fog tenni. A görög fordít a diasporák számára, de a kijelentés figyelmen kívül hagyásával. Nem szándékosan teszi ezt, inkább segítséget akar nyújtani a héberül nem beszélő szórványoknak. Még anyagában sem köti magát a kánon-hoz, nem használ ú. n. hiteles szövegeket és tekerceket, ez a kisebbik nehézség, de nem érzik fordításán a kijelentés lehellete és a tanú megszólított volta. A szórvány mellözte és eltiltotta végül is ezt a hatalmas munkát, melyen a görög szellem bélyege rajtamaradt. *Emberi szellem és Szentlélek pecsétje ugyanazon okmányon egy helyen sokdíg nem maradhat*. Érthető, ha örvendünk annak az eredménynek, hogy a váltság gondolata az Ótestamentumban nem a görög szellemé, nem is az emberé, hanem *Isten gondolata*.

### C) A váltság gondolatának kifejezésére szolgáló társszavak és nyelvelemek áttekintése.

1. Az eddigi, részletekbe menő megfigyelésekből nem kétséges, hogy a váltság gondolata az ÓT-nak nemcsak sajátos nyelvjárásbeli kifejező formája, hanem a benne hallható kijelentés tartalmának veleje. Minden ige, cselekvés, állapot, helyzet, szándék kimondottan vagy hallgatólagosan erre a gondolatra néz, vagy ebből nyer megvilágítást. Nem nehéz, sőt öröm megállapítani, hogy úgy az igei, mint

a névi mondatok, tehát úgy a tovamozgó cselekvés és nyomukban az események, mint az eseménytörésnél beálló és pillanatnyilag éppen megfigyelhető helyzetek, valamint az ezeket szemléltető igék és névi állítmányok, mind ezt a gondolatot szolgálják. Már az egyszerű megfigyelés eredménye is az, hogy az ÓT-ban a grammatikai alány mellett az értelmi alannyal, tehát a beszélő, cselekvő, az eseményeket mozgató, helyzeteket teremtő és azokban jelentkező alannyal: Istennel, a hit nyelvén: a Szentlélekkel kell számolnunk. Így némileg minden igének tennivalója van az ÓT-ban a váltás gondolata kifejezésére. Minden igé más, és mégis lényegében, tartalmában és céljában mindenik ugyanazt mondja, arcéle és mozgási iránya mindenkinek egy célra van rögzítve. Különbözik nem is értenők meg soha azt, hogy mindenik prófécia, vagy tanúság nyelvileg, történetileg, emberi-alaki elhelyezkedésében, emberi-történeti jelentkezésében más és más, de Istennel való együttállásában, igeszerűségében, súlyában és érvényében ugyanaz. Közös nevezője: *Igy szól az Úr = N<sup>o</sup>um Jáhveh*. Isten mondása, határozata, végzése, közvetlen szava, megérkezett hallható parancsa, tehát *kijelentése*. A theologiai exegézis amelynek főképpen ezzel a ténnyel kell számolnia, nem emberi követelmény, nem is az egyház kívánsága, hanem Isten igénye. Élet és halál kérdése és veszélye az, hogyha valaki az ő beszédét értelmezi, és ezért nem lehet a *testimonium spiritus sancti internum*-ot nélkülözni, vagy figyelmen kívül hagyni.<sup>375</sup> Nem elég azonban annak csak tudomásul vétele és tudása, hanem elsődleges és irányító tényezővé kell lennie az írásmagyarázatban. Váltás és bűnbocsánat ígérete és hite nélkül tehát nem lehet hozzányúlni a Szentíráshoz. Emberileg nézve a *n<sup>o</sup>um Jáhveh* szokatlanul gyakran ismétlődik, és kétszáz év óta állandóan bonckés fenyegeti ezt az egyszerű szólást; kihagyják, jelentéktelenítik, csonkítják indokolt emberi megfontolással. De a kijelentésnek, és vele együtt az egyháznak is hasonló, ha nem ugyanaz a sorsa. Pedig ez, és az ilyen szólások a kijelentés emberileg kifejezhető tartó falai, melyekre, mint biztos fundamentumra reáépült a választott sereg földi élete, mennyei reménysége, a szentek közössége = megváltottak és Isten nevére írt hívő bűnösök, a *Krisztus teste*.

Igy az ÓT-ban nincsenek theologikák, csak theologia. Az ÓT ilyen vagy olyan *értelmezéséből* keletkezhetnek theologikák, de azok sokszor halandóbbak az emberöltőknél, és nem egyszer nemcsak hogy Isten beszéde hiányzik belőlük, hanem maga Isten is, mert *ahol Isten beszéde hiányzik, ott nincs Isten és nem lehet theologia sem*. Hiányos mondat tehát az ÓT-ban csak grammatikai értelemben van, éppen úgy, mint

minden más nyelvben. A hit megfigyelése szerint megigazítást nyer minden mondat az értelmi alány által, csak reá kell figyelni, mert *a hit exegetikai tényező.*

Tehát minden *ige*, mint beszédrész, s főképpen mint mondatrész az *Ige* része, alkateleme, eszköze. Az ember csak a rész-szerint való megfigyelésre képes, az *egész* a messze- és mélyrelátó számára is csak igény és reménység. Hitben járunk, nem látásban. A hit a részben az *egész felé* mutat. A rész-szerint való nem cél, de e világban, bűnös állapotban és környezetben ez szabja meg az ember, a figyelő mozgási irányát, és lehetővé teszi, sőt biztosítja az eszköz számbavehetőségét. Sőt az eszköz Isten munkatársa lehet. Ez a *lehet — kell*; Isten közvetlen rendelkezése ez. Nem lehet az Írást tagolni, mert Krisztus teste az, de tagolni kell mégis, mert Krisztus megtöretett teste az, és úgy kell osztani, mint az Úrvacsorát, a hallottat hallhatóvá, a látottat láthatóvá kell tenni. Isten oszthatóvá teszi magát, bár ő oszthatatlan; megfoghatóvá, bár megfoghatatlan. Egyedül ő jogosult értelmezni az ígéket, szavakat és az *Igét*, és mégis parancsot ad parancsa értelmezésére és üzenete továbbmondására. Eszközzé teszi önmagát Igéjében, hogy az eszköz, az ember hozzáférhessen; olyanná lesz, mint egy közülünk, kivéve a bűnt, hogy lehetségessé tegye a lehetlent: az ő szavának hallhatóvá tételét. Ezért becsüli meg a részt is. Ennyiben van és lehet jelentősége annak, hogy féleles fejtegetéseink, mint ez alkalommal is, csonkáságukban az egész felé mutathatnak. Ha tehát néhány nagyon jellemző, a kérdésünkhöz közelálló és jelentést hordozó ígét és társzót említünk, és annak segítő szerepét vizsgáljuk, tudatosan meg kell elégednünk a résszel, a kevéssel. A felsorolandó ígék hozzá-simulnak a *páddh* és *gd'al* ígék gyökérjelentéséhez, és amellet maguk is nyalábszerű jelentéskötelékben, vagy a mellékfolyónak a vízgyűjtő felé siető készségével és örömeivel haza felé = *az egész felé* igyekeznek.

Nem kétséges az eddigi megfigyelések után, hogy a váltság gondolata nemcsak történeti, és nemcsak szellemi jelenség, tehát nem valamely kultúra produktuma, hanem Isten kijelentésének ember által észrevehető része, de *Isten gondolata*. Az emberi utánzat csak emberi lehet, elég gyakran Isten kihagyásával. És ha valamit legalább megsejtettünk abból, hogy Isten gondolata isteni következetességgel, tehát az emberi szellem számára szakadatlan *meglepetések* közepette jelentkezik, nem lesz feltűnő, és nem sietünk minden meg-gondolás nélkül, mégha adatokra támaszkodva is, bizonyítani, hogy az ÓT-ban nem mindenütt jelentkezik ez a gondolat. Mert a valóság az, hogy az ígék, a nyelv elemei, mint száraz csontok a Lélek le-

hellyetére egybemennek. Ezék. 37:1—14; hasonlóan az egyes könyvekben is ugyanaz a mozgalom érezhető és valamennyi Isten váltáság-gondolatáról beszél minden szakadozottságában és törttségében. Ezért a váltáság gondolatára emlékeztető társszavakat az Írás nagyobb egységeiben kell megfigyelnünk. Főképpen a váltáságra vonatkozó közvetlen nyelvelemeket, beszédrészeket használjuk fel ösvényül az eddigiek számontartása mellett, mint a *jásac*, *jésac*, *jsú<sup>c</sup>áh*, *tsú<sup>c</sup>áh*, *nácal*, *pálat*, *málat*, *‘azar*, *hoci*; *chálac*, *ráfá*, némely viszonylatban a *chájáh*, *qúm*, *ádláh*, *pácáh*, *süb*, *szúr*, *páraq*, *ráchab*, *pátaç*, *‘ádláh*, *bó* stb., — és némi részben a *káfar* igék és névszók, és pedig ezeknek az egyes könyvekben, vagy nagyobb és természetsszerűen tagolódo egységekbén való jelentkezése szerint.

22. A *jásac* ige az ÓT-ban bennmaradó, tárgyatlan alapjelentésében nem fordul elő, annál inkább kiható, tárgyás (= *hif<sup>c</sup>il*) jelentésében és így is simul hozzá a *gá’al* és *páddáh* igék és származék-szavai megfigyelt értelméhez. Így gondoskodik a nyelv arról, hogy az ÓT-ban jelentkező gondolatokban, és azok mondattani és eseményalakító mozgásában az *értelmi alany* irányító szerephez jusson. A héber *Qal* a *jásac* iginél lét és állapotjelzés, tehát jelentése egyszerű és statikus volna, és így meg sem találná a helyét az ÓT minden ízében mozgó, egymásratorlódo és hitvalló eseményhalmazában. Bibliánkívüli jelentése a moábitáknál: *segít*,<sup>376</sup> az arámi nyelvben így idegen, éppen a fentmondottak következményeként, tudva, hogy a bibliai hébert az arámi nyelvjárás váltotta fel. Az arab nyelvhasználatban a jelentése szemléletes, a szó eredeti képehez közelálló: tágas, széles, teljes, tele, *spatiosus*, *amplus*, a pusztai nomád megfigyelés és észjárás szerint: korlátlan, szabad, határtalan, gátlástalan. De ez mind csak állapot, helyzet, — mindenesetre a pásztornépek számára eszményi. Az ÓT nem tud megállani állapot- és helyzetrajznál, még a ténymegállapításokban is *parancs* és *hajtó mozdulat* figyelhető meg, nemcsak a kifejezetten tranzitív jelentésű *hif<sup>c</sup>il* alakokban, hanem a visszaható és szenvedő, de főképpen belső lelki folyamatok, belső mozgalmasság szemléltetésére használt *nif<sup>c</sup>al*-ban is. Bibliái jelentését tehát csak tárgyás, alakító eseménymozgató kauzatív alakjában: a *hif<sup>c</sup>il*-ben kapjuk.<sup>317</sup> Eszerint: megszabadít, megment, nyomorban kiségit, felment, (szorongatott várost), győzelemre segít, segítséget, üdvösséget ajándékoz; eripuit, liberavit, adjuvit, opem tulit, victoriam praebuit, salvavit, salvum fecit, stb.<sup>378</sup> A LXX általában a *sódzó* igét használja, gyérebbe = *boétheó*, ‘erüó, diasódzó, ‘rüó, ‘anasódzó-val fordít, gyakori *metonymiával*, hasonlóan a V is. Igei mellékneve, helyesen értelmezve, az ÓT egyik legsúlyosabb fogalmának

hordozója: *mōsi<sup>ca</sup>* = megmentő, szabadító, üdvezítő, salvator; boethon, sötér, stb. Bár a különböző fordítások személytelenítik a névszóva alakult igét és annak értelmét, az újtest-i értelmezés az eredeti értelemhez segít. Az ige személytelen jelentésére derivációk, és származékszavak állanak rendelkezésre, azonban még ezek is, nem egyszer a metonymia visszaútján, a fogalomtól a kép felé, az elvonttól a konkrét felé, a személytelenségből az *élő személyiség* felé igyekeznek.<sup>379</sup> Éppen ezért nehéz véglegesen lezárt bibliafordítást adni, mert a nyelveknek ezt a játékát mellőzni sohasem lehet, sőt alkalmazkodni kell hozzá, mert ez rövid emberöltők szerint változik.

a) A *jásá<sup>c</sup>* tehát olyan állapotot jelez, egyszerű s már nem használatos jelentésében, ami nincs meg, kívánatos, elérendő. Azonban nem olyan *cél*, aminek az elérése az életszínvonalat így vagy úgy viszonylagosan emeli, vagy ejti, és az élet annak elérése nélkül is elteng-leng, hanem olyan, *amelyiknek az elérésétől maga az élet függ*. A *jásá<sup>c</sup>* származékszavai által hordozott jelentés is az igével együtt arra mutat, hogy a *jásá<sup>c</sup>* által jelzett állapot azonos a *léttel*, a valóságos étellel, annak hiánya: a *nem-lét*. Az ótest-i, egyáltalán a bibliai = hívő ember számára az üdvösség, a *jásá<sup>c</sup>*-ban kifejezett állapot elérése, megtalálása, ajándékba nyérése existenciális kérdés és életfeltétel. Az *üdvösség maga a lét*, az, *amelyik kezdetben volt, de elveszett* és amelyiket emberen kívül álló, és a *léttel, üdvösséggel, étellel rendelkező* tényező, a már említett értelmi alany *adhat vissza*. Csak így juthatunk el, ezzel az előfeltétellel a *jásá<sup>c</sup>* ige és származékszavai igazi jelentéséhez, mely szavak egyébként az ÓT-ban nemcsak feltűnően sűrűn jelentkeznek, de az ótest-i, sőt a bibliai kijelentés fővonalában számban és súlyban uralkodó helyet foglalnak el a pádáh és gá'al igékkel és származékszavaikkal együtt. Hogy a *jásá<sup>c</sup>* igének éppen az ÓT-ban a qal alakjait nem találjuk, annak nemcsak nyelvtörténeti és nyelvjárási, hanem theologiai jelentősége is van, mert a nyelvtörténeti és nyelvjárási összefüggések, érintkezések, alakulások kötőanyagát éppen úgy a hit adja, mint az eseményekét. Innen érthető, hogy a nyelv az élet jellegét és lényegét jobban őrzi, mint bármely más tényező, ha kötőanyagát, mondat- és gondolatfűző fonálát a hit adja.

A *jásá<sup>c</sup>* származékszavai az élet és üdvösség azonosságát igazolják. A pádáh és gá'al Isten kezdeményező végzését, elinduló akaratát, tervét, szándékát szemléltetik. A *jásá<sup>c</sup>* egyfelől e végzésnek az elesett emberben és világában való mozgását, Isten átalakító tevékenységét, személyes jelenlétét érezteti meg, hogy ezáltal az ember és világa észrevegye elesett mivoltát, és veszteségét, hogy

tehát Istent magát, és a saját életét vesztette el; másfelől állandóan a visszanyerhető életre, az üdvösségre emlékeztetnek és tanítanak, arra az *útra és módra*, mely az *életre visz*. Nem csoda, ha az ÚT az egész ótest-i várakozást ehhez a szóhoz fűzte. A várakozás tárgya: a váltság, üdvösség, az élet. Még a szavakban is kifejezésre jut ez az igazodás, mint ahogy az Írás értelmezésében is világosan látszik. Magának a *Megváltónak* a neve is: **Jézus**. — **Jésúca**, isteni kezdeményezés, és kijelentés folytán — ebből a szógyökből nyer alakot, ölt testet. *A személytelen fogalmak ebben a névben integrálódnak élő személyé, mely név minden név felett való.* (Fil. 2:9). mert nem is adatott emberek között az ég alatt más név, mely által kellene nekünk megtartatnunk. Csel. 4:12. És nincsen senkiben másban idvesség, (sôtéria-sódzö). Az ÚT e kifejezésekben, megfogalmazásokban, következetesen a *sôtéria* és *sódzö* szavakkal vallja meg azt, amit az ÓT a jása<sup>c</sup>-val a váltságról és a megváltóról mond.

b) A *jésa<sup>e</sup>* jelentése: segítség, menekülés, szabadulás, üdvösség, boldogság, <sup>380</sup> liberatio, auxilium, salus, a LXX szerint: *sôtéria*, sôtérion, *sôtér* (metonymia!), gyéren 'eleos. Egyik igen régi szava ez az ÓT-nak, régi nevekben is olvasható, mint Józsué = J<sup>e</sup>hósú<sup>ca</sup>, melynek későbbi, a fogság után használtabb alakja: *Jésúca*, főképpen az Esdr. és Neh. könyvében, <sup>381</sup> Ésaiás = *Jsa<sup>c</sup>jáhu*, Isi = Jis<sup>c</sup>i I. Krón. 2:31, — 4:20, — 4:42, — 5:24, vagy az egészen régi keletű *Hósea* név. Ezt a nevet viselte Józsué ifjú korában, (a Józsué nevet Mózesától kapta, — Num. 13:9.17 = M:13:8.16.) Az északi ország utolsó királya is Hósea, akinek a nevéhez fűződik Samaria pusztulása és a 722-iki fogságravitel, (II. Kir. 15—18 részek), és akivel szemben a történetíró részéről némi rokonszenv nyilvánul meg. Ugyanezt a nevet viselte *Hóseás próféta*. Az I. Krón. 27:20 ilyen-névű királyi tisztviselőről tudósít Dávid király uralkodása idejéből, ami ha kései megfogalmazás is, az Esdrás-Nehémiás reformja körüli időkből, amit Neh. 10:23 (M. 10:24) is igazolhat, de a megbecsült nevek közül való. Izrael történelmében és irodalmában ez a név kezdettől fogva közismert, és a Jer. 42:1 és 43:2-ben olvasható Ozánia-Hosája = Hósa<sup>c</sup>jáh-t kivéve rokonszenves név. Ez jelentéktelennek látszik, de meg kell gondolnunk, hogy a név kijelentést hordozó tényező volt. Tehát nemcsak azért fontos a nevek jelentésének a feltárása, mert a névben a személyiség, a jellem alkata jutott kifejezésre, hanem főképpen azért, mert Istenhez való viszonya, a kijelentéssel való kapcsolata emlékeztető és figyelmeztető, sőt elkötelező volt. A névben benne van Isten üzenete az azt hordozó egyéniséghez és a hozzá szabott közösséghez és környezethez.

Ezek az említett nevek Izrael megváltásával és üdvösségével kapcsolatosak. Lukács evangélista tehát nem kitalálja, csak betetőzi az ótest-i hagyományokat és megfogalmazza véglegesen Istennek a próféták által hirdetett üzenetét, mely szerint Isten a születendő Megváltónak, Gábrriel angyal által, a *Jézus* nevet adja. Luk. 1:26—33. Az ószövetségi hagyományokhoz még jobban ragaszkodó Máté ótest-i ígéretek alapján e név jelentéseképpen hozzáteszi: ... 'autós gár sósei tón laón 'autou 'apó tón 'amartiön 'autön = mert ő szabadítja meg az ő népét annak bűneiből. Mát. 1:21. A sódzó ige a jása<sup>e</sup> igére jelel. Az előre néző és váró ÓT, és a visszanező ÚT ebben a névben találkoznak, erre a névre néznek. Még csak azt kell megemlíteni itt, hogy a jása<sup>e</sup> névszó a különböző nyelvű és korú fordításokban jelentésmódosulást szenved a metonymia alkalmazása által és így az elvont fogalom élő alakként jelentkezik, tehát *üdvösségem, üdvözítőm* (jesa<sup>e</sup> = sôtér = Messiás) jelentést nyer a fordításban. Ezt nem tekinthetjük sem pontatlanságnak, sem elírásnak, hanem annak a törekvésnek az eredménye, mely az egyes szavaknak nemcsak lexikális, hanem a kijelentésben való szerepét, tehát theologiai jelentését is keresi. Isten élő valóság, és az ő kijelentése élő személyiség alakjában öltött és ölt testet. Ilyen esetek többek között: Zsolt. 27:1, — És. 62:11, Mik. 7:7, — Hab. 3:13, — 3:18. stb. Ha ezeket az utalásokat helyesen értelmezzük, igazat kell adnunk a LXX-nak, mert a *szabadulás és üdvösség* az említett helyeken *csak a szabadító személyével kapcsolatban érthető. A szabadulás, az üdvösség azonos Istennel magával.* A kijelentés egységében úgy igaz ez, hogy Isten benne van abban, amit ad, benne van szavában, kijelentésében, mint élő személyiség. A testöltés nem fikció és nem spirituálizálható, hanem szemmel látható valóság, amire a tanúk számlálhatatlan serege meghitelt és életével pecsételte meg a hitvallást.<sup>332</sup>

c) A *jésúáh* és *tesúáh* képzett szavaknak tekinthetők. Nyelvtörténetileg nézve nem eredetiek, későbbiek, de leírásuk előtt már régen használatban voltak. Előterbenyomulásuk együtt jár a papi szellem és a kultusz értékelésével, noha a Gen. 49:18-ban és a Bir. 15:18-ban is előfordulnak. E helyek régisége köztudomású. Néhányszor olvassuk a Sámuel, Királyok és Krónikák könyveiben, sűrűn a Zsoltárok könyvében, gyakran Ésaiás könyvében — különösen jésúáh-t, a tesúát alig párszor; — előbbi a Jób-könyvében imitt-amott, utóbbi a jeremiási irodalomban szórványosan, a többi prófétáknál, továbbá a Levitikusban, Numeriben és Deuteronomiumban alig, vagy egyáltalán nem mutatkozik.

Ez a futó pillantás ugyanazt az eredményt adja, mint a részletes, esetenkénti vizsgálat. Egyik oka ennek a jelenségnek az, hogy a héber nem szereti a képzett szavakat, és ha használja is azokat gyéren, nem fogalmat szeret vele megjelölni, hanem kiegészít vele, megfoghatóra, valóságra néz és mutat, ezért nagyon sok esetben e szavak értelmezője és ábrázolataként magát Istent kapjuk, amint azt a jésa<sup>c</sup> tőszónál is láttuk. A másik oka az, hogy a héber ige könnyedén névszó alakot ölt, tehát igei főnevet és melléknevet képez, amivel a szóképzést, és az abból származó nyelvi gátlást elkerüli, a hiányt pótolja. A nyelv nem siet messze eltávolodni a szóképtől, ezért marad lehetőleg a tőszavaknál. E vakmerő és mégis finom elváltozások uralkodó módon őrzik az ige vezető szerepét és ezáltal a nyelv egyszerűségét, úgy annyira, hogy ez a névszókat is inkább állítmány-helyzetben, tehát igét helyettesítő szerepükben használja szívesebben (névi mondat!). A magyar nyelv minden más nyelv készségét meghaladó pontossággal és megfelelőséggel a bibliá verseit, mondatait is *igének* mondja, mellyel azt a tényállást, valóságot fejezi ki, hogy úgy az igei, mint a névi mondatokban cselekvés lüktet. Az Isten beszéde él, mert élő valóság, az Ige nemcsak adottság, — és ha csak az, akkor nem Ige, — hanem ható, alakító, megváltoztató, mássá tevő, teremtő, megváltó és életretámasztó valóság és erő. A két említett névszó tehát visszasimul igei jelentéséhez: mozgó és mozgató nyelvelemek használatukban előre és vissza magukon túl mutatnak arra, akiben elveszítik fogalmi kötöttségüket: az Isten képére, ahonnan erejüket és tartalmukat visszanyerik.

A LXX főképpen *sôtéria-sôtérion*, — ritkábban, különösen a másfél-irodalomban *boétheia*, — néhányszor itt is — inkább a j<sup>s</sup>ú<sup>á</sup>h szó használatánál metonymiával, — *sôtér* szavakkal fordít. Deut. 32:15. Nemcsak kapkodás eredménye, — ami a LXX-nál éppen játékos könnyedsége miatt gyakori —, az, hogy pl. Ésaías 12:2-ben ugyanabban a versben, az egyik j<sup>s</sup>ú<sup>á</sup>h == *sôtér*, tehát élő személyre néző, a másik *sôtéria*, tehát fogalommá szorul, a 3. versben ugyancsak fogalom: *sôtérion*, még hozzá semlegesnemű. Jól érzik a LXX-án a görög nyelvszellem fogalmiasító lehellete és igyekvése, de érthető, mert a Kr. előtti 3. szd.-ban vagyunk már. Nemcsak ezért, de az ilyen játék is oka lehetett annak, hogy a kései zsidóság a szórványgyülekezetekben a LXX olvasását eltiltotta. Károlyi hűen és *igeszertint* értelmezve fordít: úgy a 12:2, mint a 3. versben előforduló j<sup>s</sup>ú<sup>á</sup>h-t *szabadítónak* mondja, aki nem más, mint maga Isten, tehát nem fogalom, hanem *személy*. A revideált szöveg korszerűsítő



és sekélyesítő eljárása ellenére is örvedetesen meghagyta ezt a helyesen értelmezett fordítást. A *V* a három közül kettőt *salvator*-ral, *Menge* egyet *Retter*-rel tolmácsol. *Segond* a másodikat mellékmondatra bontja, és így is megközelíti a helyes értelmet.

A mondottak figyelembevétele mellett értendő most már az említett két szó lexikális jelentése. A *jesúáh* = segítség, védelem, győzelem, üdvösség, boldogság, Messiás-várással kapcsolatos segítség (eszkatologikus), oly szabadulás, mely Istennel magával azonos, — liberatio, auxilium, victoria salus.<sup>383</sup> A szabadulásnak Istennel való azonossága adja meg az alapot ahhoz, hogy *szabadítónak* lehessen fordítani és a *Messid*ssal, a várt üdvkirállyal kapcsolatba lehessen hozni. A szónak tehát messiási tartalmára, vonatkozására is figyelemmel kell lenni, ha azt a helyzeti, tehát történet-kritikai jelentésén túl bibliai *egész-ségében*, *igeszerezésében* értelmezni akarjuk. Ez a kérdés egyúttal a bibliafordításé is abban az értelemben, hogy a szóról-szóra való fordítás még nem fordítás, csak sorrendben az első segítség.

A *tesúáh* jelentése ugyanaz, azzal a különbséggel, hogy a képzett szó jellegét nagyobb mértékben viseli magán, mint *jesúáh*, ennél fogva nagyobb mértékben rögződött fogalomná, és használata így nemcsak Istennel való vonatkozásban megszokott, hanem emberi és dologi viszonylatokban is. Jelentése: szabadítás, menekvés, segítség (nyomorban, háborúban), üdvösség, győzelem, üdvállapot, üdv-eszköz.<sup>384</sup> Leopold a *súca* igétől származtatja: *laxum, amplum, esse, felicem, incolumem esse, opibus valere: piélen vociferatus est, clamavit, imploravit (auxilium alcjs); — a képzett főnév ebből: tesúáh = conservatio, auxilium, salus victoria,*<sup>385</sup> Ha a gyökér más is, de a jelentés marad, utóbbi esetben könnyebb az értelmezése, mert nemcsak a megváltó segítséget, de az érette való esengést, annak keresését, az utána való kiáltást is magában foglalja. Ugyanez azonban akkor is elmondható erről a névszóról, ha azt tisztán a *jasac* igéből származottnak tekintjük, éppen abból kiindulva, hogy a *qal*-ban szokásos várható jelentését, ami az indikativusznak felelne meg, elveszítette és az elveszített állapot helyreállítását Istenre ruházta át. Ez a nyelvben öntudatlan jelenségnek látszik, de ez az öntudatlanság a hitvalló magatartásában *tudatos engedelmesség*. A kései tanú vallomása igaz itt is: *élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus, amely életet pedig most testben élek, az Isten Fiában való hitben élem. Jellemzően imádkozva énekl* a gyülekezet az 51. zsoltárban — (14. és 16. v.): *szabadításomnak (= tesúáti) Istene, add vissza nékem a te szabadi-*

tásodnak örömét, (szeszón jis'eká), és az engedelmesség lelkével támogatass engem. A *támak* és *nácal* kiegészíti és fokozza az egészszoltárnak a váltságra néző figyelmét és tanúságát; néven nevezi az ígért és várt állapotot, mely a végességgel és a bűnnel szemben, menedéket és váltságot nyújt.

3. A váltság gondolatának kifejezésére az igék és névszók ugyanazon részben, és gyakran versben is, egymást váltják, egészítik, értelmezik, akár úgy, mint gondolatpárhuzam alaki eszközei, akár úgy, mint a tanúságot erősítő ismétlődés. Az ÓT nyelve egy-egy igével mellékmondatokat tesz szükségtelenné és önmagában, mint ige, nemcsak cselekvést és állapotot szemléltet, hanem jellemez is, megismertté tesz. Isten kijelentése, maga-tudtuladása az állítmányok által történik, legyen az névi, vagy igei mondaté. Ezért a váltság gondolatának a hordozására nemcsak kifejezetten technikus terminusok állanak rendelkezésre, hanem minden olyan igei, vagy névi mondat állítmánya, melyben Istennek az emberért való tette, újjáteremtése, megtartása, és üdvössége érdekében tett intézkedése nyilvánvaló. Tehát mindenütt megjeljük a váltság gondolatát, ahol Isten megjelenik és cselekszik, ahol *megszólat* és szava nyomában az ember megmentésére *elindul*. A már említett, és még említendő igék, szavak tehát ennek a tettnek közvetlen részesei és jellegzői, és részei annak a nyelvjárásnak, melyet majd az ÚT a váltság megjelenésére, a mellette való tanúskodásra használt fel, azzal a különbséggel, hogy arámi nyelven gondolta és görög nyelven írta le.

E sorban a *nácal* ige a leghajlékonyabbak egyike. Csaknem az összes derivációkban, akció- és jelentésféleségben, módosulásban előfordul, kivéve a *qal*-t, az egyszerű alaptörzset. Erzékeltetése ez annak, hogy a mentő, megváltó munka, cselekedet sohasem közönyös és a cselekvő magoodaadása vele jár; továbbá kivétel az egyébként a cselekvést némileg személytelenítő *pu'al* is. A Biblia nyelve kerüli ezt az igei elvontságot, mert az alany, amint láttuk, élő és cselekvő lény, és ható tényező. A *nácal* ige jelentése: kihúz, kiszakít, az arab nyelvben benmaradó jelentésű: kiesik, leesik, a többi sémi nyelvjáráásokban rendszeren tranzitív.<sup>896</sup> Mindenesetre nem egyszerűen, és nem közönyösen végzett cselekvést hordoz, és mindig a cselekvő alany feszültségére, teljes igénybevettségére mutat. Pi'élben: rabol, pusztít, de egyúttal veszedelemből kiragad, megment; hi'élben: kiragad, kivon, megvon, megment, megszabadít, kímél; érintetlenül hagy, vagy ennek szenvedő jelentései. Latin jelentése nem mond többet. Származékszava: *haccdáh* = megmentés, oltalom, menekvés, liberatio.

A szó hőmérsékletét rendszeren a váltság gondolatához való jelentés-közelsége, távolsága adja még. Magára, jelentésárnyalatának sokasága miatt igen félreérthető, ezért a fordításokban csak értelmezett jelentését kapjuk a fordítók exegézisének eredményeképpen. A magyar fordítás, különösen a nemrevideált Károlyi ebben is igen szemléletes. Hogy azonban a nácal értelme eltéveszthető ne legyen, a magyarázati egységek rokonjelentésű társszavakkal telítvők, értelmező- vagy összefoglalóként. Exod. 6:6—8, — Gen. 32:11 sköv. — Zsolt. 18:49, — Exod. 3:7—8, Mik. 4:10, Elő személyre néző előfordulásaiban a *Messiasra* emlékeztet. Mik. 5:6, És. 19:20, I. Sám. 17:35. A LXX 'erüô, sküleüô, 'rüô, lütroô, 'eksaireô, sôdzô, 'ekspaô igéket használja elegeyen, de a fordítás nála is értelmezés eredménye. Feltűnő mindenesetre, hogy a sôdzô és lütroô igéket a kellenél is kevesebbet használja, amiből itt is érezhető, hogy a LXX mozaik munka nagyobb mértékben, mint az ótest-i kánon, és a kijelentés, vagy igeegység szempontja a fordítókat nem mindig foglalkoztatta. A magyar fordításban, a korábbi kiadásokban ezt örvendetesen érezzük, és kifejezésre jut lenyügözően Károlyi Gáspárnak a Vizsolyi Bibliához írott Előljáró Beszédében is, ami a 16. szd. végén joggal bibliká theológiának tekinthető.<sup>387</sup>

A nácal igéről, annak előfordulási helyeit végigtétekintve, összefoglalóan megállapíthatjuk, hogy alakiségében is érezhetően, de mondattani elhelyezkedését, továbbá theologiai jelentését nézve határozott feszült, elszánt, nem egyszer a végletekig fokozott cselekvést jelöl. Kíméletlenség és biztonság, határozottság és elszántság érzik azokban az eseményekben és cselekményekben, melyekben ezt az igét olvassuk. Isten mentő, megváltó, a bűnből és végességből kiragadó kézmozdulatai anthropomorfikus realitással igazgatják az emborsorsot, Jer. 1:19, és biztosítják a próféta számára, és minden hívő, minden egyház számára a hitvalló magatartást, azaz lehetségessé teszik azt.

4. A pálat ige régi, már az Amarna levelekben nyoma van<sup>388</sup> Kr. e. a 14. szdban. Bennmaradó-tárgyatlan jelentése elköpött, az ÓT-ban csak Ezék. 7:16-ban olvassuk. Túlnyomóan a felfokozott cselekvést kifejező alakja fordul elő (pi-él). Így a műveltető törzsét is csaknem teljesen feleslegessé teszi. A legtöbb sémi nyelvben és nyelvjárásban, sőt az arab népnyelvben is előfordul, ami főképpen abból a körülményből érthető, ami egész Előázsia, tehát az ókori kelet közérzetét meghatározta, t. i. a foglyok és menekültek szakadatlan jövése-menése, a külső élet bizonytalansága. A mentő, megváltó tehát nemcsak a törzsen, vagy valamely közösségen belől volt

nevezetes tényező, amint azt különösen a gá'al igével kapcsolatban láttuk, hanem állandó készültségben tartotta a törzseket és országokat, de a legkisebb családi közösséget is. Mindenki a másik mentője, őrizője volt, a menekülés és mentés időszerűsége sohasem szűnt meg. Ezzel kapcsolatban a fogság és a rabság kísérő, szinte kényszerképzete volt a nép- és nyelvelegy keleti népeknek. Ebben érzi meg végességét, ezzel ábrázolja a büntől meglepett lelkiségét, ezzel büntetnek a győzők, és ezzel nevel, téríti maga Jáhveh is az ő különösképpen engedetlen népét.

A *pálat* ige tehát súlyos szava a nyelvnek, említése megráz és egyúttal határozott cselekvésre emlékeztet, mely mögött megváltó indulat és készség lüktet. Mert menteni csak elszántan, magoodaadással lehet. Jelentése tehát: biztonságba helyez, megment, menekít, szabadít, szül. Párticipiális alakjai a *Messidsra* néznek szinonimák társaságában, Zsolt. 18:3 stb. Származékszavai Izrael legrégebbi irodalmában éppúgy megtalálhatók, mint a papi kezekből származó vagy igen átdolgozott Krónikák, Esdrás, Nehémiás könyveiben. Tulajdonnevekben nagy előszeretettel használja, Istennel való viszonylatban úgy az 'él, mint a *jah, jahú* végződésű nevek a szó kedvené voltáról beszélnek. A LXX főképpen a sódzó, 'anasódzó, diasódzó, elég gyakran a 'rüö, 'üperaspidzó, 'exaireö — szórványosan a diafeügö és kataléipomai igékkal fordít.

Ennek az igének a szerepét a rabság és szabadság, a végesség és örökkévalóság, a bűnös állapot és tisztaság, a halál és élet, az Isten és ember közti távolság és különbség határozza meg. Kezdetleges nyelvben az észrevétel, szemlélet, képzetalkotás és szóképzés állandó és termékenyítő kapcsolatban van a valósággal, akár anyagi, akár lelki természetű legyen az. Durván szólva: minden ige *onomatopéziás* terméke, érintésére vagy említésére a közérzet egyik végletből a másikba hanyódik, de mindenesetre közönyös nem marad éppen valóság-közelsége következtében. Ettől a nem kívánatos és állandóan lelki katasztrófával fenyegető belső hullámozástól a keleti ember lelki egyensúlyát az menti és őrizi meg, hogy ez a szó, és az általa ábrázolt bizonytalan helyzet Istennel kapcsolatba kerül, és így az igének, mint nyelvelemnek az intenzitását az *Ige* biztosítja, és a mentést ő végzi. Jób 23:7. A bibliai szóhasználatban így nyer lelki és egyúttal eszkatologikus jelentőséget ez a szó és a vele kapcsolatos események, akár külsők, akár belsők legyenek azok. A metonymiára való állandó hajlandóság minden nehézség nélkül odakapcsolja a fogalmat a valósághoz: Isten személyéhez.

5. A *málat* igeről lényegében ugyanaz mondható, mint a *pálat*

ról, és ha a mássalhangzók születését tekintjük, mindkettő kezdő-mássalhangzójának szülőhelye az ajak, csupán a hangrésnél válik el útjuk előzőleg. Ebből a homorgán *búmaf*<sup>389</sup> rokonságból arra lehetne következtetni, hogy csaknem ugyanazon mássalhangzók ugyanabból a szemléletből, észrevételből származnak és jelentésük is azonos, amire az ÓT régi nyelvényében számos példa tanít. Noha a Bírák könyve, továbbá Ámos is használja a málat igét, a pálatnál valamivel fiatalabb társszónak kell tekintenünk, de nem annyira, hogy eddigi megfigyeléseinknek ellentmondana, ellenkezőleg, azokat támogatja.

Jelentése nyelvjárások szerint módosul. Mássalhangzói figyelembevételével az arab-ban *simá*, csupasz, szórtelen, szakállalan, sikos, ifjú, gyenge, gyors; a szír és éthiopiai nyelvjárásokban *bevon*, bemázol, *simává*, menekülésre alkalmassá tesz, véd, kicsúsztat, elmenekül.<sup>390</sup> Miután azonban *qal*-ban, az ige egyszerű alakjában nem fordul elő, az alapjelentés feltárása csak találgatás tárgya lehet. Hogy pl. a kép a halázzatból való-e, vagy a pubertás előtti védettségre következtethetünk, hogy tehát az alkalmatlanság és éretlenség könnyű menekvést jelent, ez ma már kellő hitelességgel nem figyelhető meg. Az egyszerű, és a mi jelentőmódunkat némileg pótló alaptörzse hiányzik. A tranzitív jelentést felfokozottan a *piél*-ben, a *benmaradó* jelentést a visszaható, vagy szenvedő *nifal*-ban kapjuk. Tehát nem közönyös cselekvésről van szó az ige használatánál, hanem olyanról, melyben úgy kihatólag, mint *benmaradólág*, tárgyias és tárgyatlan lefolyásában az alany egész-magát-adó magatartást árul el. Ez a magatartás nem statikus, nem ténymegállapító és nem lezárt, hanem dinamikus. Érzik benne a feszültség, készség, türelmetlenség, sietés, a vissza nem utasítható kényszer, melyet a *piél* aktív, imperative; a *nifal* passzív, de a belső élet teljes igénybevételével használ fel, beleilleszkedve a cselekmény és gondolatok áramába és egységébe, sőt a cselekvés hőfokát az *inf abs*-sal emeli.<sup>391</sup> Ez Isten tetteinek és megváltó tettének igazi jellegzője, melyben a *goél* és *mósi*<sup>392</sup> élő személyként halálával igazolja a róla szóló ígéretet és a szemtanúk vallomását az ígéret beteljesedéséről, és hogy Isten munkába vette az elesett, de megszánt ember üdvösségét. Csak meg kell állanunk egyszerű jelenetek, párbeszéd, események mellett, melyeknek egyike Jer. 39:15–18-ban le van írva, melyben Isten a szerezsennek váltságot ígér. Úgy a LXX, mint a V gondot fordítanak, szokásuk ellenére arra, hogy a *mallét* *mallekád*-val ígért megváltó biztosítékot hűen tolmácsolják. Úgy a görög, mint a latin párticipiummal pótolja az említett igehatározót: *sédzón sósó se*,

illetve: *eruens liberabo te* = bizonyára megszabadítlak téged (Rev). A kettős pítéllal és igehatározóval kifejezett, és a héber eredetiben tovább nem fokozható cselekvés a fordítás által veszíthet erejéből, különösen, ha a „bizonyára” szó ma már súlytalan jelentését nézzük, amit Károlyi eredetileg *kétség nélkül*-lel fordított. Kálvin: *liberando liberabo te*, melyben Isten maga elkötelezése érzik.<sup>302</sup> Isten kétség nélkül biztosítja a szerecsen váltságát és üdvösségét, ami nem más, mint a pogányoknak szóló megváltó-üzenet: az *evangélium* a nem körülmetélkedésből való elhívására és megtartására. Róm. 4: 10—12. — Gal. 3: 8.

Igy közelebb kerülünk a *málat* jelentéséhez: megment, megszabadít, beleértve a szabadítás vágyát, a kezdeményező készségét; visszaható jelentésében, tehát nifál-ban: megszabadul, csodálatosan kiszabadul, büntetlenül kimegy,<sup>303</sup> biztos kezek által megmentődik, békében marad. A hifál-ban alig kétszer olvasható, párszor hitpítél-ban: előbbiben ment, szül, utóbbiban kiszabadul, felszabadulva kiömlik. Nem nehéz, mint a Zsolt. 41-ben is, az előbb említett példához hasonlóan észrevenni a málat ige használatánál is az eszkatologikus jelleget. A cselekvés iránya arra a nagy leszámolásra néz, melyen Isten *végttéltre* jelenik meg és nyilvánvaló lesz az ő gondolata, terve. Vagy a Zsolt. 107: 20 váltságígérete a 43. versben kapja meg eszkatologikus biztosítékát. Dán. 12: 1 szerint a megszabadulók, a megváltottak *könyvben* vannak nyilvántartva az *utolsó időre: úbdét háht' jimmálét 'amméka kol-hannimcá' kátúb basszéfer*

Jellemző latin jelentése a sok közül: *efficit ut elaboretur*. A LXX-ban a málat helyén a legnagyobb részben a sódzó, diasódzó igéket találjuk; gyéren előforduló szinonimák: 'erüo, 'exaireo, 'erüo, 'ekho, diafeügo, boétheo, stb. A V-ban határozott többségben kapjuk a málat igének *salvavit*-tal való fordítását, mellette *eripuit*, *liberavit*, *eliberavit*, *peperit*.<sup>304</sup> Bárhol keressük is a málat igének a vonzatát, a cselekvés mindenütt olyan szabadításra és szabadulásra néz, mely *a végességből és bűnből való megváltással azonos*. A V fordítójának a magatartása e tekintetben szöveg- és értelemhű és a nyugati egyház theologiai, s egyúttal dogmatikai terminológiájának kiképzéséhez megadta az alapot. A *salvat* és *salvator* szavak már döntő képletekké lettek az egyház lezárt hitvallásában, csak azok bibliai és theologiai jelentését nem érvényesítette, amennyiben a személyről a *salvator* szerepét az intézményre vitte át. A váltságra szorult hívó csak akkor találhatja meg üdvözítőjét, ha a látható intézmény elpusztíthatatlanságában hisz. A *málat* igei melléknévének eredeti értelme, amint azt láttuk: *salvator*, *mentő*, *szabadító*, *aki magát*

egészen lefogja tenni, az emberre váró halált és kárhozatot majd önként vállalja. A *mállát* és *nimlát* = magát odaadó és önmagára maradvá is szenvedő, a váltságtervnek és a megváltás munkájának mindhalálíg engedelmes vállalója és végrehajtója, akin megtetszik az Isten ábrázata és nyilvánvalóvá lett majd az Isten szándéka.

6. A váltság gondolata a megvalósulásban, a testetöltésben *megváltás*. Meglepetések és csodák jelzik és adják tudtára a megszólított és hallásra, látásra alkalmassá tett hírnököknek, figyelőknek, őrtállók-nak, hogy Isten érkezőben van, lelépett, kijött az ő lakóhelyéről és a föld magaslatain lépdel. Megharsan Sionból (Ámos, Ésaías, Mikeás). És arról is tudunk, hogy a hallók és látók észreveszik a Jáhveh szavát, hallják érkezését még akkor is, amikor a világ az utolsó időket éli, elemeire bomlik, ég, és közben meghal a halál. Az eddig érintett igék jó része Isten elindult akaratát, e világba megváltó szándékkal belépő önmagát tanúsítják, sőt a *jása* tárgyatlan használatában a megváltott állapotot is érinti, izlelteti. Megfigyelhető, hogy a fordítások vívódnak a megfelelő szó keresése közben azért, hogy a kijelentés mozzanatait észrevételessék. Nem kisebb a vívódása az ÓT látóinak és hallóinak sem. De minden nehézség mellett, mely a kijelentés vételével és hiralésével együtt jár, a nyelvük egészen emberi, bűnös, mely a vett kijelentést csak részekben, tagoltan, elemeire bontva tudja közölni. A kijelentésnek így nincsenek meghatározott, lezárt szavai, csak észrevételei és jellemző szavai. Ezek a szavak egymást magyarázzák, értelmezik, segítik. Az Ige tudomásulvétele le sem írható, a kijelentést tehát a hirdetett Ige: a prófétai igehirdetés nyomán kapjuk. Isten maga azon a nyelven szól, amelyiken az ő követét érteni lehet. Éppen ezért a váltság tudtuladására és a megváltás végrehajtására egészen egyszerű, a gyermekek által is érthető szavakat találunk az ÓT-ban.

Ilyen egyszerű és mindenki számára érthető ige az: *ázar*, amihez semmiféle félreértés nem tapad és a nyelv történetében még árnyalatszerű változás is alig észlelhető rajta. Jelentésében a segítség és szabadítás mozzanatait kapjuk.

A nyelv egyik legőszintébb szava. Az ótest-i nyilatkozatok leleplezőleg feltárják, hogy az ember véges és bűnös, segítségreszorult állapotban van és szenved. Valamennyi őszinte panaszos a végesség és bűn miatt fordul a biztos segítséghez. A segítség hiánya üdv-telenség, kárhozat; a megtalált segítség megváltás, üdvösség = sötéria, *jésa*. Ezt a segítséget a kijelentésre felelő bizonyágtétel az *ázar* igével és származékszavaival fejezi ki. Az *az* törzs-nem hordoz u. n. nagy theologiai fogalmat mai értelemben, mégis azt mutatja, hogy a

kijelentés az ótest-i nép közkincse, és arra a legegyszerűbb nyelven felel. Az *ázar* ige vallomás, hogy az ember megismerte magát, leleplezve és megszólítva felel. A felelete segélykiáltás. Úgy is mondhatnók, hogy a népies dogmatika ezt a szót használja fel Istentől való *távolságának*, a vele való *konfliktusának* és ennek ellenére *kapcsolatának* a megjelölésére. A segítség népiesen kifejezett váltás és megváltás. Ezzel az igével szemlélteti, hogy mi számára a kijelentés. Ezért használja azt az Istennel való viszony mérésére és ebrentartására. Isten közel van és kéznél van személyesen. A pogány ezt csak úgy tudta kifejezni, hogy alkalom és hely szerint más és más isten jogkörével számolt. A *ázar* ige az ÓT-ban csak a kijelentéshez való viszonyában érthető, abban a meglepő, vakmerő hitben, hogy a bűnös ember maga mellett tudja Istent, aki akkor is védőleg áll e választott nép pártjára, ha az arra érdemtelen, mert Izrael megkülönböztetett nép.

Az *azr* törzs régi. Az Amarna-levelekben, továbbá a föníciai írott emlékeken, az ó-aram és rokon nyelvjárásokban, az ékiratokban is olvasható már.<sup>395</sup> Az ÓT legrégebb nyelvemlékeiben már jelentkezik. Jelentése *segít*, mellette áll, mellé áll, támogat, segítségére siet,<sup>396</sup> *auxiliatus est*, *adjuvit*; igei névszóiban: *adjufor*, *patronus*, *socius*.<sup>397</sup> Névszóvá lett alakjai kiható, vagy bennmaradó értelemben ugyanazt a segítséget szemléltetik. A szó az Istennel való viszonyra és kapcsolatra néz, azaz minden segítség, segítő mozzanat, vágy, készség vagy tett az Istentől nyújtott segítségben találja meg értékét, jellegét. Mert nem az a veszély a nagyobb, amibe az ember adottságai és korlátai következtében jut, — ez mind benne van a végesség nagy közös nevezőjében, — hanem az az *életveszély*, mely egyúttal Istentől elszakít. Ez az állapot kétségbeejti és bűnbánatra kényszeríti a legkeményebb lelkeket is. A zsoltárokban az adott véges helyzet, a baromi sors, mely minden testre vár, számtalan fordulatban el van mondva, de az utolsó, és mondjuk egzisztenciális kiáltás a bűn terhe miatt szakad fel a szenvedő lelkekből. Luther négy *páli zsoltárt*<sup>398</sup> nevezett meg a hét egyházi bűnbánati zsoltárból, de éppen úgy bűnbánatinak tekinthető a legtöbb zsoltár, valamint az Ezékiás imádsága És. 38: 10—20, vagy Ésaiás kétségbeesése, amikor a Seregek Urát meglátja. És. 6: 5.

Izrael legrégebb nyelvemlékeiben és az egészen kései megnyilatkozásokban megtaláljuk ilyen vagy olyan formában ezt a szógyökeret. Igen sok tulajdonnév (Eliezer, Eben—Ezer, stb.) emlékeztet ennek a szónak a régiségére, fontosságára és nélkülözhetetenségére. Úgy az *Él*, mint a *Jah*, *Jahú* nevekkal való gyakori együtt



jelentkezés arra enged következtetni, hogy Izrael minden hagyomány-  
 árnyalata szívesen használta ezeket az összetételeket és semmilyen  
 külső vagy belső átalakulás, reformáció, vagy politikai konstelláció  
 nem mellőzte. Ez a rokonszenv beleidegződött Izrael imádságába,  
 jellemébe és magatartásába azért, mert a kijelentés megfoghatatlan-  
 ságát ezzel a szóval fejezte ki mindenki számára érthetően. Nem  
 hiába örvend és hálás a választott nép a 124. zsoltárban és fogal-  
 mazza meg a megváltás csodáját, és fejezi be a 8. versben a kijelen-  
 tés, a váltság és a megváltás lényegét magába foglaló hitvallás-  
 sal: *ezrénnü bésém Jahveh, cözéh sámojim vá-árec*. A személytelen  
 fogalmak személyben, névben öltenek testet. Károlyi ennek igeszerű  
 értelmét keresi, amikor így fordítja: Az mi segítségenc volt az UR-  
 nac nevében... A névi mondat hiányzó állítmányát (volt) annak a  
 befejezett és valóságos ténynek a megállapítására egészíti ki, hogy  
 Izrael segítése Jáhveh-ban állandó, nem időhöz kötött, nem csak  
 akkor van, ha kérik, hanem előre, rendelés szerint régen készen van,  
 és az idők végéig készen lesz. A grammatikai értelmezés, sőt a tör-  
 éneti is, bármilyen lehet, de az igeszerű csak ez. Sem a LXX, sem  
 a V nem tartották érdemesnek ezzel foglalkozni,<sup>399</sup> Károlyi a zsol-  
 tár-egész összefoglalásában is ezt akarja mondani: Dávid az ének-  
 ben bizonságot tészzen arról, hogy az anyaszent Egyház az nagy  
 veszedelemből czac az Isten segítése által szabadult meg.

Az *ázar* ige maga nagyobb többségben, a grammatikai alakjá-  
 nézve az egyszerű igtörzsből jelentkezik. A *visszahatóban* szórvá-  
 nyosan, a *kauzatív* törzsből alig kétszer. Ma már hiányzik az élő  
 nyelv lehellete, annak megérzéséhez és érzékeltetéséhez, hogy ezt  
 az igét hogyan appercipialta a vele élő, és milyen hatást ébresztett  
 az említése. Megfigyelés szerint azokban a könyvekben, esemény-  
 csoportokban és magyarázati egységekben fordul elő a leggyakrabban,  
 amelyekben a váltság és a megváltás jellemző szavai adják a gon-  
 dolatmenet fővonalát, értelmét és jellegét. Ezt láttuk a pádáh és  
 ga'ál igék tünetkezésénél. Kivételt képez a Levitikus, melyben a  
*megváltás módja* van leírva, és az Isten és ember közti érintkezés  
 cselekményekben és ábrázolatokban történik. Az *ázar* éppen azt  
 teszi lehetővé, hogy az ember Istenről, szándékaról, továbbá ön-  
 magáról a saját szavaival, a legegyszerűbb, kezdetleges, és a való-  
 sághoz közelálló életérzések állatszóságában jelt adjon. *Isten a  
 segítő mások fél,* kisegítő a bajból, szorultságból, nehéz helyzetből,  
 mindabból tehát, ami végesnek mondható, Zsolt. 46: 2, és *segítség,  
 váltság és üdvösség a még súlyosabb helyzetben: a testnek, csón-  
 toknak és a léleknek a bűn miatti gyötrelmében, a meg nem váltott*

*állapotban*, melyre Isten haragja nehezedik. Az *ezrah* itt *tesúáh*, vagy a görög szerint, amit az *ÚT* is magáévá tesz, *boéthela* = *sóitéta*. Zsolt. 38:23. Ezt a népnyelv ma is *segítségnek* és *megtartásnak* nevezi. Egyszerű szavak mögött azonban az egész lelkét igénybevevő *hitvallás* és *magatartás* van. Ez a szerepe a váltáság gondolatában is az *ézar* igének; használata által Isten szándéka és tette az élet középpontjába kerül és annak meghatározójává lesz.

A LXX csaknem kivétel nélkül *boéthelo* igével fordít, — szinte feltűnő ez a következetesség, — nagy ritkán a *sódzo* igét is használja, amivel a váltáság és megváltás kifejezésére szolgáló rokon-szavak közé sorozza azt, imitt-amott, különösen a papiasabb nyelvben, a Krónikák könyvében *katiskhúo* igével. Gyakori a metonymia, miáltal a fordítás értelmibbé tisztul. Nem hagyható megjegyzés nélkül az, hogy a LXX az általa használt *boéthelo* igével és származékszavaival a segítségért való kiáltást is érzékelteti az *ézar* igében. A görög fordítás bizonyára *nem egy időben* és *nem egy fordító* munkájaként kelt. Feltehetjük, anélkül, hogy erre nagyobb súlyt helyeznénk, hogy a LXX egyes fordítói még érezték az *ézar* ige eredeti ízét, a nyelvben elfoglalt helyzeti és mozgási energiáját, hőfokát, intenzitását, mert maguk is beszélték azt a nyelvet, melyben az *ézar* ige még *élt*. Mert szinonimákra és archeológiára szorulva csak mesterséges után- vagy beleéléssel sejtethünk és *csak sejtethünk* valamit, hogy milyen alkatrésze volt a nyelvnek ez az ige. Jeromos, a V fordítója még hallotta egyes szavait az ótest-i nyelvnek, de az átültetésben e szavaknál közöny érzik.

Szokatlanul sok származékszó, tulajdonnév hordja magán az *ézar* törzs és fogalom isteni és emberi vonását, a kijelentésben megjelenő szándékot, segítő készséget, és az ember feleletében a rászorulást és hálát. A váltáság gondolata közkinccs már a nyelvben. A kijelentésnek az emberrel való csodálatos érintkezése, és az ember felelete imádsággá elegyedik. A váltáság gondolata az imádságban él és marad meg, benne osztódik, drámmátizálódik, kísérfje Isten mássá-teremtő, újjászülő, megváltó munkájának, melyet a teremtéshez hasonló módon és *ugyanazzal az igével* az emberen végez.

Messiási és egyúttal eszkatologikus feszültségét az *ézar* ige nem vesztette el. II. Sám. 18:3, — És. 50:7—9, — Zsolt. 22:12, — 124:8, — stb.

7. A *chálac* ige jelentése csak a mondat egységében dönthető el. E jelentés közös nevezője mégis határozott megváltó, kiszabadító cselekvés. Lehet bennmaradó, visszaható, melyben a jelentés-árnyalatok inkább találkoznak, de tárgyas értelme: megszabadít,

megment, újra felövez, megerősít, felfegyverez, tisztába tesz, <sup>400</sup> extrahit, evellit, liberavit, exuit, spoliavit. Sőt a V szerint eripuit, salvum fecit, abtulit. A LXX 'rűö, 'erűö 'eksaireö és 'ekklinö igéket felváltva használja, utóbbit gyéren. A megváltás mozzanatait nyújtva, főképpen a mentő cselekvést, a határozott mozdulatot, Isten gyors állásfoglalását vesszük észre e szó és származékai használatában. Ez a mentő tevékenység Isten részéről nemcsak szorult helyzetben kész és biztos, — ami, annak gyökerére nézve, mindig a bűn és a velejáró elesettség következménye, — hanem a bűn miatt elveszett lelki állapotban is. Így kapjuk a chálac ige mellett a hósi<sup>m</sup>, ráfá', pálat, gá'al, chájáh igéket és származékait, melyek arra mutatnak, hogy a mentésre váró, vagy abban részesült ember beteg lelkű, és üdvtelen, eladott, eltévedt állapotban van, vagy éppen a halál hatalmába került és visszatérítését, megváltását kéri. Amikor e társszavak tömörülését a 6. zoltárban megfigyeljük, nem csodálkozunk azon, hogy Luther ezt is psalmus paulinus-nak mondotta. Ez igével kapcsolatban határozott parancs olvasható a megváltás kérésére a Zsolt. 50:15-ben.

A *chálac* ige a váltáság végrehajtó szavának mondható, melyben tisztán érezhető Isten tettének a sürgőssége, sőt keménysége is úgy, mint ahogyan a Gen. 19:15 sköv. szerint, a *málat* és *hóci'* igéket használva, kiragadja angyalai által Lót családját az elítélt Sodomából. Zsolt. 34:8. A *chálac* ige észrevéti az eltévedt és a kárhozat felé siető ember nyomorát, és Isten kemény kezét. Zsolt. 18:20. Ez a kéz a legkeményebb akkor, amikor a leggyöngédebb mozdulatra várunk — a *golgothai nyomorban*. E kézmozdulatra mondta Ésaiás próféta, s vele együtt a váltáságígéretben bizó, váltásággravároggyülekezet: mi azt hittük, hogy ostromoztatik, verettetik és kínoztatik Istentől! . . . kortársainál ki gondolt arra, hogy kivágatott az élők földéből, hogy népem bűnéért lőn rajta vereség?! És. 53:4,8. A *chálac* igének tehát nemcsak szótári jelentése van, hanem az egészre és a végre néző is. Így helyezkedik el Isten nagy tettében, csodájában: a megváltásban.

8. A *hóci'* a *jdcá'* műveltető igéjeként érinti a váltáság gondolatát, nem is szótári jelentésével, hanem az egyes magyarázati egységekben, könyvekben, nagy eseményekben mint nagy összefüggések foglalója. Szószerinti jelentése, miután egyik legrégebb szava az ÓT-nak, nyelvjárások szerint változik. Egyszerű törzsében: kimegy, kijön, = felkél, mint a nap a sátorából, kivonul, hadbavonul, kihajt, kisarjad; arab használatában: fénylő, tiszta. Az ÓT-ban mondatani és történeti elhelyezkedése szerint árnyalatkülönbségeket vehe-

tűnk észre a jelentésében,<sup>401</sup> de lényegében kijön, előjön, világra jő, láthatóvá válik, utána megy, követ, ellép, kimegy, kivonul, eltávozik, szabadon elmegy, eltűnik, tönkremegy, visszakerül, kivetődik, mint a sorskocka, felkél, mint a nap, égitestek, kinő, kisarjad, forrik, előbuggyan, származik, terjed, kinyúlik mint a határ, napvilágra kerül, megtetszik mint az igazság, tanulság vagy kijelentés. És, 2:3, —51:4, — elér, talál mint az Úr keze, Rúth 1:13 — végződik mint az esztendő, idő, megszűnik mint a vita, vagy a mámor.

A hífcilben alakilag is, és jelentésében is tárgyassá, kihatóvá változik az ige. És erre már az Amarna-levélekben van példa: *megment*. Az ÓT-ban: kihoz, kivezet, bevisz, kiszolgáltatót, elküld, kivonultat, elővezet, elébe hoz, áldozatot hoz, bemutat, kivész, kiránt, elhord, eltakarít, eltüntet, kiszakít, kiment, kiszabadít, Zsolt. 25:15—17, 31:5 — előhív, kinyújt, kienged, vizet fakaszt, növeszt, kihajt, virágot, magot nevel, terem, szállít, készít, kiereszti a szót, a hangját, beszél, megjelent, kijelent, elválaszt (jót a hitványtól), Jer. 15:19, szól, Préd. 1:2 (1:1 M.) És, 42:1, 3, váltsághírt terjeszt (gá'al), És, 48:20, — adót vet, megoszt, eduxit, extulit, extraxit, expromsit, produxit, fecit, creavit, exegit, evulgavit, *promulgavit*, stb. Szenvedő műveltető törzsében is találkozunk ezzel az igével szórványosan. A LXX egyoldalúbban fordít, következetesen az 'eksa'gó igét használja a 'hóci' helyén. Szórványosan előforduló igék még 'ekspa'o, 'ekso'ig'o, 'ekso'ignümi, 'eksapostell'o, 'apaggell'o, 'auksan'o, 'deiknümi. Ezekben az igékben gazdag jelentésárnyalat figyelhető meg, de a LXX ez igék használatánál is elsősorban nyelvet fordít, vagy nem egy esetben csak nyelvet a központi gondolat hanyagolásával.<sup>402</sup> Ezért akad el a LXX a próféták rapszódikus nyelvénél és szívesen kiegészít, de annál könnyedébb a folyékony mondatfűzéssel írt szellemes másálfordításában. A magyar fordítás a mentés, megváltás, szabadítás gondolatára és annak tudtadására fekteti a súlyt.

Nincs szükség bizonyítékra ahhoz, hogy a 'hóci' igének a váltság-gondolatával való kapcsolatát igazoljuk, mert ahol ez a kapcsolat megvan, ott a váltság és megváltás társszavai is jelen vannak; nem úgy mint szóbőség, hanem a tanúbizonyosság erősítőke, hangsúlyozása. Az Ezék. 34:9—16-ban a szinonimák *dáras'ti, hiccalt'i, biqqart'im, 'baqqér, hócé'tim, qibbact'im, hé'bi'tim, r'e'ítim, 'arbicém, 'baqqés, 'ásib, 'ech'bös, 'chazzéq, 'ásmid*, ebben az egy igében foglalhatók össze: *megváltottam, megváltom*. Ugyanígy az Exod. 6:6—8, v. b. hiccé'ti, hiccalt'i, gá'alt'i, láqacht'i, hé'bé'ti, Isten megváltó tettének fázisai, melyeknek a célja: annak kijelentése, hogy Isten mentő, szabadító és személyesen cselekvő Úr. Kezdője és be-

végzője az élesített ember, egyház, a választott sereg üdvösségének. Ha kikapcsolnók ebből a sorból a hőceti ígét, mert felesleges, a többi ugyanézt kifejezi, nélkülöznök a megváltás csodájának eseményorozata mellett magát a legnagyobb eseményt: az Egyiptomból való szabadulás tényét. És akkor odaérkezünk a M. Gemoll elméletéhez, mely szerint Izrael sohasem járt Egyiptomban, és az egyiptomi szerep, események és Exodus csak a visszanező hagyomány rekonstrukciója.<sup>403</sup> Ezzel szemben a kijelentés az ÓT-ban, és az ÚT-ban is mindig tényekre, és pedig történeti tényekre támaszkodik, szem és fültanúk vallomására éppen annak érdekében, hogy a történetiben a történetfeletti jelleg világosan megteessék, a kiszámítható mellett a csoda, az emberben és emberiben az Isten és isteni. A kijelentés éppenezért nem lehet elmélet, hanem mindig esemény. Mindig tetetöltés, és az igazolása is megtestesülés által történik.

A Gen. 14:18 homályos beszéde szerint az atyjafiát a fogságból megszabadító Ábrahám a Megváltó árnyékaként cselekszik, aki Sáleem királyaként (= üdvkirály) szembe megy vele, és megmutatja és adja magát kenyérben és borban, az első *Úrvacsordban*. És az idők teljességében, amikor az Ábrahám atyjafiai mind foglyok és rabok, megjelenik valóságosan, ő maga, hogy a foglyoknak szabadulást hirdessen és hozzon.

A Gen. 19:16-ban a Lót családja megmentésénél a hőci' ige lexikális jelentése a végítélet rémületében alig észrevehető, éppen csak annyira, hogy mégis ráutal az elszigeteltnek látszó eseménynek a megváltás központi eseményével való kapcsolatára. Bűnösök mentése ez Isten elszánt, határozott kézmozdulataival, akik irgalomból életet nyernek a halálban. Az utolsó ítélet emlékeztetője ez, mely mindannyiszor megismétlődik az időben, valahányszor Isten megakarja ébreszteni az ő szabadító erejében való hitet. Nem az szabadul meg a nagy katasztrófákból, aki annak elhárítására magabiztonsága tudatában felkészül, hanem az, akire Isten irgalommal néz, akin könyörül.

Azt a megváltó parancsot, melyet Jáhveh Mózesnek ad, Exod. 3:10-12, saját maga fogja végrehajtani. De megmondja előbb az ő követének, Am. 3:7. A követ végrehajtja azt úgy, ahogy leliet: rész-szerint. Az a rendeltetése, hogy észrevetéssé magatartásával, szolgálatával, hitével, hogy az általa elkezdett vállalkozás nem az övé, az emberé, és ezért nem kétséges annak kimenetele. Izrael megváltása nem a nagy ember, nem a próféta, és nem az Isten emberének a kezében van, hanem Isten kezében. A próféta

emlékeztető irányfény, melynek embervolta éppen ott és akkor tetszik meg, ahol és amikor az ígért földjére nem mehet be, csak messziről pillanthatja meg annyira, amennyire azt neki Jáhveh megmutatja. Dent. 32:52, 34:4. És ez Ker. Jánoson, az utolsó ótesti prófétán is betelik. Mt. 11:11! Az egész prófétaélet csak azért van, hogy jegye legyen a kijelentésnek, — Ezékielként csodajel, Ezék. 12:6. — hogy Isten váltságot ígért és megváltja az ő népét Egyiptomból, és saját lázadó, keménynyakú, hitetlen természetéből.

A Dekalogus, Exod. 20:1–17, *történelem és törvény*.<sup>404</sup> A történelem is, a törvény is a kijelentésben a tanúságtétel rendjén egybeolvad. Innen kapja a *hócé'ttká* = *kihoztalak* a jelentését: *megváltottalak*. A történeti esemény, az Egyiptomból való szabadulás foglalta az, hogy Isten mindenható.<sup>405</sup> De a törvény egyúttal biztosíték és ígért, eskü, hogy Isten a nagyobbik bajból, a bűnből is megvált, és ennek a határozatnak első kijelentése a törvény, a megváltás munkájának kezdete. Menedékhelyet és zárt frontot nyújt Isten a törvénnyel az ember számára, hogy el ne vesszen, sőt bűneivel szembe szállhasson. Ellenségeskedést szerez a bűn és az ember között, hogy az ember észrevegye ellenségét és szembeforduljon vele. A törvény kemény korlátai közé helyezi el a megütközés követ, a közszklát, hogy az életre ítétek számára biztonság, menedék és megtartatás legyen. A hócé'ttká grammatikai jelentése: *kihoztalak*; theologiai, más szóval eszkatologiai jelentése: *megváltottalak*. Azaz, kifogja hozni akkor is majd, amikor saját maga lép be a világba, hogy megítélje az embert és világot s elveszesse az ő ellenségét. Mert a törvény szerint a mindenkori választott sereg, a hívó bűnösök ellensége egyúttal az Isten ellensége is. Ez adja az *Ötkönyv* harmóniáját, mert ez a mágja és summája és ha a harmóniát abban látjuk, akiben az ígért váltság testet ölt, akkor evangélium is, mely előtte volt a törvénynek. Csak így értjük meg azt, hogy az első újtestamentumi tanúk igehirdetésében miért foglal el központi helyet az egyiptomi szabadulásra való emlékezés, Csel. 7:36, — 13:17, — Zsid. 8:9, — stb.

*Kihoztalak* — Jeremiás szavaival annyi, mint *viszatérttelek*... és ha elválasztod a jót a hitványtól, olyanná leszel, mint az én szájam, ... Jer. 15:19. És a nép, amelyiktől elfordulva ezt mondja Jáhveh: *belefdraadtam* a szánakozásba, a Zsolt. 18:20-ban így *örvend* Isten váltságígéretének: *kivitt engem tágas helyre, mert kedvétellem bennem.* (Károlyi (1608):... jómat kívánnya énnékem.) Csak így kapcsolódhatunk e szó jelentésének keresése nyomán a Mik. 7:9-hez, e feszült helyzet összefoglalásához, mely a törvénnyé lett történelem:

nyomán, és anélkül, hogy prófétai értelmezése mellett keletkezett és a város lelkeit is feszültségben tartja: . . . én az Úrra nézek = 'acappéh = örökké figyelek, várom az én szabadításom (jésa) Istenét . . . elessem, de felkelek, . . . az Úr haragját hordozom, mert vétkeztem ellene; mindaddig, míg leperli peremet és meghozza ítéletemet, kivisz engem a világosságra, meglátom az ő igazságát. Ezt semmiféle magyarázattal, értelmezéssel nem lehet így, vagy jobban elmondani, csak hozzá kell kapcsolni azokhoz a magyarázati egységekhez, melyekben a váltság gondolata és a megváltás mozzanata, a mássátétel és mássá-létel eseménye ígértben és valóságban végbemegy, és nyomában éppen az az élet a leghálásabb, amelyikre ennek az eseménynek a terhe a leg súlyosabban reánehazodik. És ez lesz az érték mérője a hitéletnek is.

E termékenyítő ellentmondások adják a segítséget Ezék. 14 : 22-ben foglaltak megértéséhez, anélkül, hogy az alakilag nehézséget okozó *hammúcd'im* igei melléknéven (= kivezetettek) változtatni kellene. Vigasztalást vesztek a veszedelemből = *v'nichamtem al-hárd'ah*. Történelem és törvény konfliktusa ez ismét. Ez a nehézség az evangéliumban oldódik meg. Az előzőkben Jáhveh, Noé, Jób és Dániel alakjában szemlélteti, hogy ember embert, magán kívül mást meg nem szabadíthat. Váltság a multért, vagy atyákért nincs. Ne mondogassátok magatokban: Ábrahám a mi atyánk, Luk. 3 : 8, — Mt. 3 : 9, — Ján. 8 : 39, — Róm. 2 : 27—29. De az elpusztult Jeruzsálem azt hirdeti minden hívő fogolynak, hogy eljött az a veszedelem, végrehajtatott az az ítélet, amit Isten az ő követői által a törvényben és a próféták által élő szóval hirdetett. És eljön, mert minden történelmi katasztrófa csak figyelmeztetője és ébrentartója az eljövendő végítéletnek, hogy ha késik is, de nem marad el. Ebből a veszedelemből 586-ban, és *mindig*, csak *némely menekültek* maradnak meg, akiket kivezetnek és kimennek Babilonba, hogy lássák a foglyok, mi történt, és hogy *megettörtént*, a prófétai szó betelt; Isten nemcsak szólt, hanem cselekedett. A néhány megmaradottnak, kivezetettnek, megváltottnak tehát az a hivatása, hogy Isten ítéletéről, haragjáról mint szemtanúk hitet tegyenek. A menekültek a foglyok sorsán, a foglyok a menekültek sorsán kölcsönösen megismerik, hogy hova vezetett az engedetlen, hitetlen izraeli élet. És *mégis vigasztalás* ez a néhány megmenekült származású élet két okból: Jeruzsálem teljes elpusztulása esetén is *megszabadíthat* Isten, és ő mindig a biztos halálból szabadította ki Izraelt, sőt a golgothai eseményben is jelen van, csak kevesen vették észre, és ez volt az elesett lelkek vigasztalása. Ez az egyik. A másik az, hogyha Istennek Jeruzsá-

lém, és az ő egyháza felőli ítéletes gondolata végbement, és halál és romlás járt nyomában, és ezt a megmenekültek igazolják, akkor a prófétai szó másik fele, az ígéret, Isten jó gondolatai is végbemennek. Izrael a halottaiból is fel fog támadni; ezt Ezékiel a 37. részben Isten Lelke parancsára hirdeti. Am. 9:11, — És. 44:26, Jer. 30:24, — 33:14, — Mt. 5:18.

A fogság végén tovább mondja ezt a másik próféta: *hóci' uña cad q'céh há'árec, 'imrú gá'al Jahveh 'abdó* = terjesszéték a föld végső határáig; mondjátok: megváltotta az Úr szolgáját. Csordultig tele van a fogoly szíve örömmel; Menjetek ki Bábélból, fussatok Káldeából újjongásnak szavával, jelentsétek meg, tudassátok ezt! És a 42:1-ben megszólal maga Jáhveh, fellebbenti pillanatra az Ószövetség fátylát, a titkokat takaró leplet és rámutat ő, a világtéremítő és törvényadó Úr a Szolgára, szerelmes Fiára, aki *mispát lággojim jóci'* = törvényt beszél (= ítéletet szól, Károlyi 1608) a népeknek, és aki a törvényt, az ítéletet igazságban jelenti meg (*le'met f*), azaz a törvény értelmét hozza, jelenti ki, mely szerint a szigorú törvény végrehajtója a repedt nádat, a kihunyni készülő mécseseket, a rokkant, megtört, bűntől halálra gyötört életeket nem töri el, nem oltja ki, megváltja és megtartja, kicseréli önmagában és *halál helyett életet ajándékoz*.

A *hóci'* jelentése tehát: megvált, és ez a jelentése a kijelentés egységében tárul fel azokból az összefüggésekből, melyekben az Irásnak Igévé való elevenkedése, sodró életretámadása észrevehető. És ebben az összefüggésben helyet kapnak a *hóci'* ige itt fel nem sorolt előfordulásai is, melyek egyébként látszólag profán jelentésűek volnának.

9. A *ráfá'* törzs a gyógyítás mozzanatait és fogalmát őrzi. Szerepe hasonlít az *'ázar* törzséhez, de a *ráfá'*-ban jelentkező cselekvés konkrétebb. Külső tekintetre Istennel való vonatkozása mintha másodrendű volna, de a valóságban csak vele kapcsolatban érthető, mert a gyógyító erő és az orvosság isteni származású, valamint a gyógyítani tudó személyek is Istentől nyerik képességüket. Az ÚT szerint, I. Kor. 12:9, a gyógyítás kegyelmi ajándék, sőt az Úr Jézus, És. 61:1—2-re hivatkozva, messiási szolgálatnak tekinti többek között a töredelmes szívűek meggyógyítását is, Luk. 4:18. Ez és a többi közismert, a gyógyítás ajándékaról és gyakorlatáról szóló újtest-i emlékezések világosan mutatják, hogy e szónak a közönséges értelme is *hitbeli értelmétől függ*. Vagyis *a gyógyítás Istentől származik*. A betegség a véges élet nyomorának a velejárója. Az ÓT-ban így elkülöníthető halálon inneni élet nincs, azaz az élet csak az örök élet valóságában, ténylegességében nyer értelmet. Nem mindegy,



hogy az ember milyen halállal hal meg, kik, hogyan és hová temetik el. Gen. 47:29—31. Sőt a hit kezdetibb, eleterősebb fokán Isten maga veszi magához, vagy temeti el a vele együtt járókat, Gen. 5:24, — Zsid. 11:5, — Dent. 34:6. A halálos veszedelembe jutott életnek egyetlen orvossága van: Isten maga.

A betegség az ÓT köztudomása és közérzete szerint bűnnek a következménye — természeti nyelven: gonosz szellemektől, más istenektől való megszállottság, <sup>406</sup> végeredményben Istentől való elszakítottág, — tehát a nyomor másik és döntőbb tényezője is közrejátszik az ember lelki helyzetének alakulásában és megítélésében. Eszerint aki beteg, az bűnös, mert a betegség a bűnösség kísérő tünete. A betegség kezelése, gyógyítása nemcsak testi, hanem földi érdek. Amikor ez a meggyőződés egy más reflexiófokon vita tárgyává lesz és kiigazításra szorul, (Jób!) egészen lelki érdeké mélyül és megtudjuk, hogy a szenvedés, a betegség és bűn okozta lelki helyzet a kettő viszonyának tisztázásával meg nem magyarázható, és meg sem érthető. Espedig azért nem, mert éppen a bűn romboló tevékenysége következtében az erre vonatkozó kijelentés az ember számára megfoghatatlan. Ez az ember elváltott, helyesen: meg nem váltott, állapota. Az ember beteg, ez azt jelenti, hogy bűnös: az ember bűnös, ennek a tünetkezése betegség, terheltég. Váltságraszorultág nem úgy, mint vágy és igény, ilyen az emberben önmagától, kijelentés nélkül nem ébred, hanem Isten Igéjének a diagnózisa és Isten igénye, hogy az elveszettet visszaszerezze, megváltsa, meggyógyítsa. Tehát a megvált és meggyógyít jelentése azonos, a kettő közti különbség csak nyelvjárásbeli. Mindenütt, ahol gyógyítanak, Isten a kezdeményező, a forrás, az irányító, és mindenütt a megváltó Istenre emlékeznek és emlékeztetnek ott, ahol emberek embereket gyógyítanak, s minden gyógyító tevékenység ébrentartja a várakozást arra, aki maga orvosság és biztosan, az örök életre nézve gyógyít, akinek a sebeivel meg lehet gyógyulni a végesség és bűn nyavalyájából. Nem azt mondjuk, hogy a ráfá' igének nincs profán jelentése, ilyen is sokszor mutatkozik, de a szóhasználat belső lelki rezgései Istennek a végre néző tevékenységéről beszélnek.

A ráfá' ige és származékszavai a legrégebb izraeli, sőt sémi nyelvemlékekben olvashatók. Nagyobb tájnyelvi különbségek a jelentésében nincsenek, pedig ugyanaz a szógyökér igen nagy nyelvtérületen volt használatos. Az arab nyelvben: foltóz, javít, helyreállít, az ethiopiai-ban: összevarr, a szír dialektusokban gyógyít, ugyanígy az Amarna-emlékeken, továbbá az arami nyelvjárásokban is, <sup>407</sup>

A gyógyítás a megváltás gondolatának mozgásában elvesztett állapot helyreállítását, visszaállítását jelenti. Jóvátételt, kiegészítést, veszedelemből való megszabadítást, *consuit, sarsit, sanavit, medicatus est, reparavit, consolatus est, salubrem reddidit, sanandum curavit.* <sup>406</sup> A V legtöbbször *sanavit*, olykor *curavit* igéket használja. A LXX általában az *'iaomai*, nem rikán a *'ügiadzó*, gyéren a *sómatopoleó* igékkel fordít, inkább szószerint és szegényesen, noha szókinccse gazdag. Az ÓT-ban többnyire már átvitt értelemben használva kapjuk, amiben az egész ókori kelet megegyezett, t. i. hogy e tevékenység isteni eredetű. De nem úgy, hogy a gyógyító erő valamely megszemélyesített természeti erőtől, valamely forrás *numen-jétől*, vagy éppen valamely *heno-theos-tól* származik, mert az ótesti gondolkodás és közfelfogás szerint a természetben *sui generis* erő vagy jelenség nincs. *Isten az egyetlen lét-forrás.*

Jórészt a *qal*-ban, kisebb részben a *pi-el*-ben és a *nif-al*-ban, párszor a *hitpá-el*-ben olvashatjuk. Származékai az alapjelentésen nem változtatnak. Figyelemreméltó maradvány az ÓT-ban a *rsfd'im* kettős jelentése. Az egyik a palesztinai őslakosság, nevezetesen a Jordán folyótól keletre eső, forrásokban, jó legelőkben gazdag, arnyas tájakon lakott egyik óriás (sok és szálas) törzsének a neve *r'efá'im*. Hogy a ráfá szógyökérrel milyen kapcsolata lehetett, nincs semmi nyomravezetőnk. Mindenesetre gyógynövényekben is gazdag táj. (Gileadi balzsam.) A Debora éneke szerint a törzsek élet-halál küzdelme idején Gileád lakói részvétlen közönnyel otthon pihentek. A másik gondot okozó szó, ugyancsak *rsfd'im*, föníciai eredetű volna <sup>406</sup> és a *ršfdh* — ernyedt, alélt, petyhüdt, erőtlén, bátortalan, élettelen, csüggedt — igétől származik. Igei derivációiban olyan cselekvésre következtethetünk, mely a varázslással vagy ráolvasással együttjáró gyógyító módszerekre emlékeztet. Előfordulásai szerint az elhaltak, és a Seol-ba kerültek, a lét és nemlét határán tengődő árnyak ezek, kik Isten élettámasztó végzésére várnak. Az ÓT-nak erre vonatkozó megjegyzései változatosak és bizonytalanok aszerint, hogy kinék mi a reménysege a halál utáni élet felől. Az árnyak a föld alatt a feledékenység földjén, Zsolt 88 : 11, imbolyognak; nem élnek, érzékeik megszűntek, nem emlékeznek, létük az alvó emberéhez hasonló, noha nem pihenhetnek, nem alhatnak. Nem látszik oda Isten arca. A kései nyelv pokolnak mondja, ahol együtt vannak sokan, Isten elől még sincs eltakarva egészen e szomorú tartózkodási hely. Ez a megfogalmazhatatlan állapot, melynek neve sincs, az életnek az az állomása, melynél mélyebbre nem süllyed, (88. Zsolt.), meg-nem-váltott állapot gyógyíthatatlan foka, a semmivé lett élet, amelyiken csak a feltámasztó

kegyelem könyörülhet. Az ótest-i hívő számára ez volt a kárhozat: Istentől elszakasztva a lét és nemlét határán emlékezet és életérzések nélkül kallódni; árnyéktestben, aléltan, reménytelenül — mégis lenni. A nem-lét mérője és jelzője: az Istentől való *elszakítottsg*, a lét formája: a beteg és *bűnös körézet*. Ezért halljuk a megrázó kiáltást: *váltás meg, gyógyíts meg!* A kettő értelme ugyanaz. De nem hiányzik a feltámadás hite sem: meglevenednek halottaid és holttesteim felkelnek, És. 26:19, aminek úgy az Ó, mint az ÚT-ban számos visszhangja van. <sup>410</sup>

A magyar *gyógyít, megépit, kiszabadít* igék jó megfelelői az eredeti szövegnek értelelem szerint is. Exod. 15:26-ban Jáhveh mint *Izrael gyógyítója* meggyógyítja a keserű vizet, mely esemény a veres-tengeri csodán át a szabadulásra, a megváltásra emlékeztet. A részeseemények az egész felé mutatnak. A megváltás művében helyet és értelmet nyernek az apró események. A pusztai vándorlás, ez a külsőleg és lelkileg egyaránt szakadékos, a halál árnyékában hanyódo élet a megváltás eszköze, annak hű szemléltető képe. Negyven éven át emberileg lehetetlen élni, de Isten gyógyító, megváltó keze lehetségessé teszi azt, amit a hitvalló részekben, éppen itt a keserű víz megédesítése történetében hallunk. A 27. vers pedig a *végre, víz- és árnybő* táborhelyre mutat, ahova a szomjúságtól gyötört vándor nép, az Isten népe majd érkezni fog. Mászá kellett lennie a víznek, mint ami volt, és a zugolódó népnek is hálás néppé kellett lennie. Mert hazaérkezni csak akkor lehet az ígélet földjére, és csak azoknak lehet, akiken Isten nevelő és megváltó munkáját elvégezte, és akik észrevették az ő megváltó munkáját a a pusztai vándorlás nyomorában is. Az éhinség sem akar mást mondani a következő (16.) részben, mint hogy Jáhveh hozzá akarja szoktatni népét ahhoz a kenyérhez, melyet ő ad, mellyel ő táplál az ígélet földjén való életre, tehát *az örök életre*. Exod. 16:16, — Ján. 6:31, sköv.

Ugyanígy érthetjük meg a Deut. 32:39 summázó kijelentését: most lássátok meg, hogy én vagyok, és nincs Isten kívülem! Én ölk és elevenitek, én sebesitek és én gyógyítok, és nincs aki kezemből megszabadítson. A gyógyítás *tette* itt a megváltás, megmentés és feltámasztás gondolatával együtt fejezi ki azt a gyakran megfigyelhető tény, hogy Isten az ő megváltó munkájának észrevehető mozzanataiban egész magát jelenti ki, tehát az ő tette a maga egészében bontakozik ki. Pedig a szövegben három egyszerű szó hordja magán Isten nagy tettének terhet és mozgató erejét: *'chajjeh*, = életre fogok támasztani, — *'erpd'* = gyógyítani

fogok, — *chai 'ánoki le'ólám* = örökké-élek én! mint tettének egyetlen indoka. Ide kapcsolódik a Hós. 6:2 és 5:13—15, — Jób. 5:18 — sköv., mint a Deut. 32:39-re való hivatkozás, mely helyeken a gyógyítás ígérete egyet jelent a megváltás, feltámasztás, feltámadás ígérétevel, (*chájáh pi'él-je*). Izrael betegsége halálos, melybe őt a kijelentés és az Istennel való életközösség mellőzése sodorta. A parázna Izrael meggyógyítása a megváltását jelenti, és pedig Isten sajátos módszerével: ingyen, önkéntes magafelajánkozásával (*ne'ddbáh*). Isten megváltó munkájának megkezdésére tárul fel az ember mivolta, így lesz a kijelentés ható tényezővé a bűn és nyomor leleplezésében, és mérték az ember megismerésében.

A ráfá' igével fejezi ki I. Kir. 18:30 azt, hogy Illés *megépíté* az Úr oltárát, melynek értelme az, hogy az egész istentisztelet romlott, beteg, váltságra szorult. Az anthropocentrikus istentiszteletet csak a theocentrikus váltja meg, azaz ha Baál eltűnik és Isten az Úr a kultuszban is.

A zsoltárokból a ráfá' ige egy kötelegben a többi sajátos szavakkal értelemtisztázó szerepet tölt be. A 6. zsoltár szerint a gyógyítás egyúttal könyörület = *chánan*, üdvösségre segítés = *hósi'a*, Isten visszafordulása, odafordulása a bűnőshöz. A 30. zsoltár a meggyógyításért hálás (3. v.), ezalatt a *feltámasztást* érti, mint olyan ígéretet, mely Istennél befejezett tény: *he'elítá min-s'ól nafsi*. — *chijjtani* mijjó'dei-bór, actio perf! ... felhoztad a Seolból az én lelkemet, fölélesztettél a sírba szállók közül... A 41. zsoltárban a *málat, sámar, chájáh, chánan, a ráfá'*-val karöltve boldognak = megváltottnak érzi magát a halálát leső gyűlöletes emberi környezetben, de csak úgy lehet akár Izraelé, akár az egyéné ez a vallomás, ha tudjuk, hogy a *Messias hangja ez*. A 107. zsoltár a megváltottak hálaéneke, <sup>111</sup> melyben a váltságra vonatkozó igék *gá'al, nácal, hósi'a, hóci'*, *málat* tartják egyensúlyban a nagy feszültségű ének lendületét, melyben pusztai vándorlás, fogság, bűn, betegség, tengeri vihar közepette a választott nép hazatértjei, összegyűjtöttjei hálásak az ő csodadolgaiért és kegyelméért; ennek a tartalma az említett igékben kifejezett váltság és megváltás. A 20. vers szerint ez a gyógyítás és mentés az ő *kibocsátott Igéje* által történt. Ő a váltság, aki által a megváltás történt akkor — a hazagyűjtés idején, és akkor is, amikor letette életét a megváltottakért. A héber szöveg félre nem érthető, és a váltság tartalmára mutató kész értelmezés: *jíslach d'eb'ró v'jirp'd'em vimallét miss'chitótám*, a Károlyi helyesfordításában: Elbocsáttya az eo igéjét és meggyógyította őket, és megszabadította őket az eo vermekből. Tehát *most* és *akkor*.

A LXX félmultat ért — tévesen, a V meg éppen prefektumot, holott itt forma praesens és actio futura határozza meg Isten tettének érvényét. Itt van az, aki jön, Izrael és a bűnösök orvosa és meggyógyítója: az Ige.

Miután a kiválasztás, a rendelés az Ige által történik, ez az Ige lehet a maga hirdetett alakjában kárhozat is. Ésaiásnak hirdetni kell az Igét azért, hogy Izrael meg ne gyógyuljon. Éppen olyan rejtély és megfellebbezhetetlen, mint maga a kegyelem. Meglepetés újra, és ez is a kegyelem természete, hogy És. 19:20.22 szerint a pogányok megtérnek ama napon, azaz az utolsó időben, a *Jáhveh napján*, melyen ő megtartó, megváltó fejedelmet küld, (*mósiá, nácal, súb!*), hogy a váltság által Egyiptom, a 30:7 ellenére, áldott néppé, Assziria a Jáhveh keze munkája legyen, és az ugyancsak megtért Izrael, a megkegyelmézett: az *ő öröksége*.<sup>412</sup> Mert Isten gyógyít, megvált — a megtartó, a fejedelem által, és így a 87. zsoltár szerint ezek a vérengző, de megtért, Sionban született pogányok, a bérelt beretvának és a harag botjának gyermekei *Izrael anyakönyvébe írassanak be*. És az egyháznak készen kell lennie erre a születésre, hogy a nagy megtérés *igehirdetés közben*, azaz *Krisztus-tanúság közben* kapja. És akkor a meggyógyult népek ölkében hozzák el Izrael „gyermektelensége” fiait és leányait. És. 54, — 60:4. — Így értjük meg Izraelre nézve ennek a napnak jelentőségét, melyen Jáhveh beköti népe romlását, és vereségének sebéit meggyógyítja. Szinte kétszáz év mulva felel reá a tanítvány; Babiloni Ésaiás, ugyanazon Ige hirdetője És. 8:16 alapján, 57:15—19-ben a chájáh és ráfá' igékkal, melyben Isten tette és ígérete változatlan, mert érkezőben van. Az ellentét értelmez: . . . magasságban és szentségben lakom, de a megromlottal és alázatos szívűvel is, hogy megelevenítsem az alázatosak lelkét, . . . és a megtörték szívét . . . Ez a Krisztus két természete, és a testet öltött Isten közöttünk. Az utolsó Ebed-Jáhveh énekben hitvallássá és bűnbánattá mélyül a tanúság: *az ő sebeivel gyógyulánk meg*. Megjelenik a titok, a váltság értelme éppen abban, *aki maga a váltság és megváltó egy személyben*. Apokalipszis ez, kijelentés a testet öltött Igében „*abban az időben*” érvénnyel, de a jelent formáló realitással. A megváltó önmaga életével gyógyít. Ez az értelme annak, hogy a ráfá' igét nem lehet mellőzni, jelentékteleníteni az ÓT-ban, mert az az Igében az exegézis- és igehirdetésre nézve döntő jelentőségű. Itt van a ráfá' ige titka és értelme. Ezért olyan forró a levegője a Babiloni Ésaiás könyvének, mert megtetszik benne *a főpap megváltó áldozata*. Ezért látja ő tisztán a kései nagypénteket, és túllát rajta, mert a megváltás egyik fele

halál, a másik fele élet, poklokra való alászállás a megváltottakért, a hívő bűnösökért, és feltámadás; és feltámasztása a megváltottaknak. Ezért olyan újjongó a Babiloni Ésaías éneke, és nemcsak azért, mert a rab nép töredéke hazamehet, hogy a romokat eltakarítsa.

Jeremiás 3:22-ben Isten vágyik, hogy meggyógyíthassa, megválthassa szófogadatlan fiait. Tehát a váltság várása nem emberi pszichózis, éppenezért a Jeremiás által hirdetett ige megértéséhez nem a lélektani mozzanatok adják az anyagot és az értelmező kiindulást. Nem az ember akar az ő könyvében beszélni, hanem a megváltó Isten. Nem az ember van útban Isten felé, ez megbocsátható tévedés és megérthető igény, hanem elfelé jár az ember Istentől és *Isten van útban az ember felé*, a szeretetté és fájó bosszúsággá tört kegyelem jogán és indításából, 8:22, — 9:1—2 (M. 8:23 — 9:1). Megakarja gyógyítani Izrael, a *mindenkori egyház* gyógyíthatatlan betegségét: a *m<sup>e</sup>súbáh*-t = az elpártolást, az elidegenedést. Ezt a betegséget bölcsei, írástudói hazugsággal gyógyítják, mert a megneváltott állapotból, a kárhozat felé siető életirányból, a romlott természetből e világban hasznot lehet húzni. Izrael nem szegyenkezik és pirulni sem tud, 8:11, hanem bűneivel dicsekszik. Jeremiásban testet öltött ez a halálos, gyógyíthatatlan seb és szüntelen fájdalom, 15:18. Nem csoda, ha a magyarázók az Ebed-énekek szenvedő szolgáját benne keresik, mert rész-szerint benne is van, mint ahogy rész-szerint éppen a Fájdalmak Férfiára, a betegség ismerőjére: a Megváltóra emlékeztet, aki Izrael nagy romlásában az egyetlen Isten felé forduló arc, 18:20b., akinek az arcélén az új Izrael vonásait, az *Új Szövetség* árnyékát ismerhetjük fel. A Ben-Hinnom- vagy Tófetben: az öldöklés völgyében töreti el vele Jáhveh a cserépkorsót = az Ószövetséget, hogy Izrael elvettetését jelképesen ábrázolja, és a testi Izraelt ne lehessen többé megépíteni = meggyógyítani, 19:11. Csak a darabokra tört Izraelben ébred fel a felismerés, hogy beteg, és elvett, és csak így ébred fel benne a vágy az Új Szövetség után. A kegyelem első tünetkezése az elesett emberen az, ha észreveszi, hogy *beteg, rab és bűnös*. Így értendő a 17:14 váltságvárása és esengése, és a 30. rész eszkatológiája, melyben a *mósi<sup>ca</sup>, súb, hós<sup>ca</sup>, súb sebút, rácham, hirbít, hikbíd, héqim* stb., a ráfá' iger és egymás értelmezőként, mint egyhangú tanúvallomások bizonygatják, hogy a nagy végpusztulás és romlás ellenére eljönnek a napok, amikor Jákob megszabadul, hazatér. Jáhveh feltámasztja az ő királyát, Dávidot, 30:9, — 33:15, és annak ellenére, hogy Izrael sebe gyógyíthatatlan, meggyógyítja, restaurálja, hogy fiaik olyanok lesznek, mint *eleinte*, = káqedem, — 33:7 = bárisonáh — mint a pusztában,

Jer. 2:2, — amikor még Izrael nem volt bűnös közpréda, hanem Jáhveh szerelmes mátkája. De a váltság gondolata és a megváltás célja: vihhítem lí I'am! 30:22. Izrael újra Jáhveh népévé lesz, tehát az elvetés nem végleges! Róm. 11:5, 15, 23, 25, 26, 27, 31, 32. Belőle támad a fejedelem, a Messiás, a megváltó, az 'addir és mósél, az ő uralkodója belőle jő ki, 30:21. Az ő gyülekezete, a tanúk serege, 30:20, erősen megáll a Jáhveh orcája előtt... az utolsó napokban értitek meg e dolgot... Ezzel Jeremiás hitvallása átnyúlik az Új Szövetségbe. 31. rész. A 33. részben a ráfá' értelmét a *súb, bándh, tihar, szalach, héqim* (dábár!), *hicm'ach, jdsac, rácham* igék adják együttesen, mely szerint Jáhveh megfoghatatlan dolgokat cselekszik, meggyógyítja népét, visszahozza, ielépíti, megtisztítja, bűnbocsánatban részesíti (ez a váltság realizálása!), megbizonyítja jó szavát = feltámasztja, érvénybe lépteti igéjét, igaz sarjadékot (= cemach) sarjaszt Dávidnak és megkegyelmez nekik. Jeremiás a tömlöcből beszél, tekintete azonban az emberin, a történetin túl, az utolsó időkre néz. Izrael haldokló teste mellett a megváltott és feltámasztott Izraelt, Ábrahám hit szerint való gyermekeit, a körülmételt szívüeket, a jövőendő egyházat, az *Új Szövetség népét* látja. Halálban az életet! Így mondta, és ezt mutatta neki Jáhveh.<sup>413</sup>

*Ezékiel* 47:1—12-ben Izrael örökségének a szentségtörvény szerinti megtisztításáról értesülünk. Ez a látomás 'apokalüpsis' en eskható, kijelentés az utolsó idők felől, a prófécia beérkezése a váltság és megváltás közvetlen közelébe. A képek és a valóság egymásba folynak és egyre nagyobb méretekben közelednek az idők teljessége felé, történelmileg gyorsabb ütemben érik a világhelyzet. Izrael fel fog támadni, de nem lakhatik többé a bálványimádástól megszenteltelenített, hanem a megtisztított és megváltott örökségben, ahol maga Jáhveh is ott lakhatik népével együtt. Az új ház küszöbe alól, az oltártól délre, a jobb oldal alól fakad fel a *gyógyító víz*, mely valahova foly, gyógyít, lehetőségessé teszi az életet. Jóel is úgy tudja, 3:18 (Mt. 4:18), hogy forrás fakad az Úrnak házából. A Jel. 22:2 úgy értelmezi ezt — helyesen, hogy a meggyógyult életből a pogányok is részesednek. Vagyis a váltság és megváltás nagy műve készen van, és érkezőben van. Ez az alapja *Ezékiel* és a foglyok reménységének. A LXX kissé kultikusan, sőt rituálisan értelmezi, 'ügiadzó-val fordít, tehát a résznél marad és tompítja a tudósítás, a látás eszkatologikus jellegét. Pedig *Ezék.* 34. részében (4. versben) a pásztorokat azért nevezi hűtleneknek, mert nem szolgálták Izrael meggyógyítását, nem voltak Isten váltságmunkájának engedelmes eszközei, vagy ahogy a LXX különlegesen kifejezi: nem építették Izrael testét (sōmatopoiēō).

A ráfá' ige és származékszavai tehát a váltság gondolatának nélkülözhetetlen hordozói. Helyes jelentését a kijelentéssel való kapcsolata adja, melyet ha mellőzünk, a fordításokban csak emberi vonatkozásait vehetjük észre.

10. Nem kifejezetten, mint technikus terminusok, de a váltság gondolatának részben hordozóiul tekinthetők a következőkben említendő nyelvelemek, amelyek miközben a váltság gondolatával érintkeznek, hajléaikkban éppen a váltság gondolatán keresztül a kijelentés egészére néznek, és az ÓT-ban így kapják meg igazi jelentésüket. Mozgásuk a részből az egész felé halad, hogy onnan visszatérve a részben is az egész jellegével hassanak, és lehetővé tegyék az ember számára Isten kijelentésének tudomásul vételét. Tehát ha a nyelvhasználatban erre az árnyalatjelentésre kevés eset áll rendelkezésre, ez nem tekinthető mellékjelentésnek, hanem annak a magnak, mely Istennek az emberhez való indulata, viszonya és munkája tekintetében rendesen az *eredetit* őrzi. Nem is sorolható fel így minden ige, de ezt szem előtt tartva minden tranzitív ige mozgásában és hajlásában megfigyelhetjük a sub specie et aspectu aeternitatis jelleget, azt a napos oldalt, melyre Isten tettei és tette rávetődik, és amelyen az élettámasztó hatásra jelentkező emberi észrevétel, mint izzó visszfény megfigyelhető.

A *chájáh* ige, és törzs az élet fogalmának a hordozója. *Qal*-ban: él, életben marad, boldogul él, megéled, felüdül, meggyógyul; <sup>414</sup> vixit, vivus et salvus mansit, bene vixit, valuit, floruit, revixit, revaluit. Már a *qal*-ban érezhető a jelentésárnyalatokból, hogy a *chájáh* nem statikus cselekvés kifejezője. A létige: *hájáh*, a létet a maga mozgó, változó, siető valóságában érzékelteti, még élesebb, megfoghatóbb a *chájáh* igében kifejezett élet. De mert az élet nem bennmaradó = tárgyatlan valóság, hanem húsból és vérből való, feszülő és alakcserélő belső mozgásból ismerhető fel, tehát alany tud lenni, és kell lennie, az élet hűbb jellemzését kapjuk a kifejezetten tárgyias *pi'él*-ben és *hif'il*-ben. E szerint *chijjáh* = életben hagy, életben megtart, megerősít, élővé, elevenné tesz, megelevenít, utódokat életre hív, feltámaszt, életet visszaad, megújít, életre kelt, Hab. 3:2, visszaállít, helyreállít. Nem szükséges ismételt hangsúlyozni, hogy a *pi'él* törzs által hordozott cselekvésben az alany egész magát adja, áldozza fel. A *hif'il*-ben: életben hagy, életet ment, életet ajándékoz, megelevenít, És. 57:15, halálból életre visszahív, II. Kir. 5:7.

A latin jelentés érdesebb és valóbb: *vivere jussit, vitam dedit, vivum conservavit, aluit, vitam tribuit, animavit, beavit, felicem fecit, valere, vigere jussit, vitae restituit, refocillavit, restauravit,*



vivum conservavit, e vitae periculo eripuit, vivere passus est, vitam concessit, stb. A chájah jelentésének főirányát az élet helyreállítását szolgáló mozzanatok és cselekvés határozza meg. Valahol ez az ige az intenzív és kauzatív törzsben előfordul, Isten tettehez kapcsolódik, és rendszeren a váltság gondolata fonadékának és tovamozgásának egyik szálát adja, azzal ötvözött egységben, súlyban és erőben kapjuk. A mentő, megváltó, feltámasztó erő éles tünetkezése azt a közérzetet sejteti maga mögött, hogy az ember, az élet elesett, és csak úgy élhető az élete, ha valaki felkelti, megeleveníti, megtisztítja, feltámasztja, visszaadja, egyszóval *megváltja*. Az egyes esetek tanúságtévő felsorolása ismétlésekre kényszerít, de hasznára van a szolgáltatnak, mert ami Isten mondanivalóját közli és tettét tanúsítja, az az elesett világban sohasem ismételhető elégszer. Az egyház igehirdetésének tartalma mindig ugyanaz marad.

A chájah intenzív és kauzatív törzse mindig a váltságra vonatkozó társszavakkal együtt olvasható. Így a Deut. 32 : 39-ben a *ráfá'* és *nácal*-lal, az I. Sám. 2 : 6, sköv-ben az *áldh* és *héqim*-mel, Neh. 9 : 6—7-ben a *hóci'*-val, Hós. 6 : 1—2-ben a *súb*, *ráfá'*, *héqim*-mel. A Zsolt. 30-ban a *dáldh*, *ráfá'*, *áldh* ige megfelelő törzseivel, a 71. zsoltárban a *páddh*, *nácal*, *jása*, *ázar*, *súb*, *áldh*, *nácham*, *málat*, *pálat*-tal, a 85. zsoltárban a *súb*- és *jása*-val, a Zsolt. 119-ben *páddh*, *ázar*, *jása*, *chálac*, *héqim*, stb. igék mellett a chájah többszörösen ismétlődik. És. 57-ben a *nácal*- és *ráfá'*-val.<sup>415</sup> Ezekben az igékben és származékaikban a váltság, megváltás és feltámadás gondolata ötvöződik és a kijelentésbe torkollik. Összefoglalóját a Ján. 11 : 25 adja : ... Én vagyok a feltámadás és az élet ... Mert élet alatt a bibliai gondolkodás megelevenített, megváltott, halottaiból feltámasztott életet ért.

11. A *qúm* ige változatos jelentése magában foglalja a megváltás igen fontos mozzanatait. Az egész ÓT dinamizmusát magán viseli. Eppen ezért már a *qal*-ban is, — különösen a sémi dialektusokban — többször tárgyas jelentésű, de ha tárgyatlan is, a cselekvő, kezdeményező értelmi alanyra emlékeztet. Jelentése, mely inkább mondattani — és főképpen igeszzerű összefüggéseiben tárul fel : fellép, reátámad, felemelkedik, helytáll, megáll, feltámad, felkél, És. 2 : 19.21. — És. 40 : 8, — Jer. 44 : 28, — melléáll. A váltság gondolata körében *ható* jelentése tulajdonképpen a *hiféil* törzsben van.<sup>416</sup> A *b'rit héqim* = *szövetséget köt*, eszkatologikus vonását az *actio perfecta* fejezi ki, ami alakilag ellentmondás, de a szövetségkötés a teremtés előtti örök szövetségre támaszkodik, abban leli értelmét, Gen. 17 : 7, — 17 : 21, és amint az számtalan

esetben érezhető, a váltás-szándékból indul ki és a megváltás a célja.<sup>417</sup> Az elpártolás miatt nyomorba jutott Izraelnek Jáhveh *mósiá-t* = szabadítót, *sófét* = bírót, megváltót támaszt. *Minden bíró megváltó is*, rész-szerint magán hordozza a megváltó életének és tettének emlékeztető jegyeit. A Bírák könyve csak e tény állandó szemellett tartása mellett értelmezhető és magyarázható. A megváltó királyi tisztjének hordozója tehát a bíró. Bir. 2: 15—18, — 3: 9.15. A LXX helyesen sötér-nak fordítja a *mósiá-t*. Ez az ige fejezi ki, hogy Isten prófétát, Jer. 29: 15, 6: 17, bizonyoságtévőt, hirdetőt támaszt, állít, Deut. 18: 15—18, — Zsolt. 78: 5 stb., — elesetteket, halottakat támaszt,<sup>418</sup> felemeli a Dávid leomlott sátorát, Ám. 9: 11, — II. Sám. 3: 10, — megerősíti az ő székét, beteljesíti szolgája beszédét és felállítja egyháza romjait, És. 44: 26, melynek rész-szolgálat, egyik tennivalója: a Jákob nemzetségének = a gyülekezetnek megépítése, tehát a megváltás eszközként való szolgálat, hogy Isten üdvigéretét, evangéliumát a pogányokhoz is elvigye. Izrael, az egyház hivatása a váltás végrehajtásában tetszik meg. Hivatásában és szolgálatában minősül az egyház, az Isten népe. És. 49: 6. — A qúm igében Isten teremő, életre támasztó, megváltó mivoltában jelenti ki magát, lép bele az elváltott világba, és érvényt szerez az ő jó gondolatainak.

12. A *súb* ige és származékai az ÓT-ban a kijelentés következményeit, a megváltás mozzanatait jelzik, és pedig úgy, amint azt Jer. 31: 18-ban megfogalmazva olvassuk: *téríts meg engem és megtérek*. A meg nem váltott állapotot Jeremiás *m<sup>s</sup>súbáh* szóval jelöli, mely név vád- és csúfnévként rajta maradt Izraelen, mint ahogy Ezékiel *béit m<sup>r</sup>ri*, vagy *Oholáh* és *Oholibáh* mellék- és keresztnevet adja Izraelnek.<sup>419</sup> Jeremiás értelmezi is ezt a *m<sup>s</sup>súbáh* vádnevet: Izraelnek természetévé vált a gonózsága, mint a párducnak a foltossága és a szerecsennek a bőre. Ebből az állapotból Isten emel ki, térít meg. Ő a kezdője a megváltásnak, és a nevelője is Izraelnek azáltal, hogy szófogadatlan népét gonosz úttjáról visszateríteni akarja. A *súb* ige Isten elsődleges, kezdeményező tetteit, tevékenységét adja tudtunkra, és pedig mindig a váltás és megváltás sajátos szavai- és igéivel együtt.

Alapjelentése a sémi dialektusokban: *megbán, megfordul, vissz tér*. Az ÓT egyszerű törzsben is használja tárgyias értelemben, bár erre inkább a *pi<sup>c</sup>él* és *hifeil* törzseket veszi igénybe, de mindenképpen az ÓT egyik legtöbbet használt, és theologiai jelentéssel áldottan terhelt igéje. *Picél* alakjai: visszavezet, újra helyreállít, felüdit — az Isten által munkába vett élet jeleit, mint Isten kezenyoma,<sup>420</sup>

avégre, hogy Isten visszaállítsa az ember eredeti = *bűnésetelőtti* állapotát. Ugyanilyen értelmű a *hifil* is: visszavisz, visszatérít az életre, felüdít, megment.<sup>421</sup> A LXX *'epistrophō*-val fordítja, ami nyers, de jó megfelelője az ót-i *súb*-nak. Az ÓT ugyanis inkább azt hangsúlyozza, hogy a *súb* igében kifejezett cselekvést Isten végzi. *Isten térít*, és bibliai-theológiai értelemben is így van. Az újtest-i megfelelő is igen gyakran az *'epistrophō*,<sup>422</sup> többször a *metanoēō*, mely utóbbi inkább belső lelki-emberi elmozdulásokra mutat, és csak az ige-egészről értjük meg, hogy nem sui generis lélektani jelenség a megtérés, hanem a Szentlélek munkájának hatásaként jelentkező belső észrevételről van szó. De a Csel. 3:19 világosan mutatja, hogy a *metanoēsate* és *kai 'epistrepsate* = bánjátok meg és térjétek meg, egymás mellett is jól elférnek, egymás jelentését kiegészítik és egymást értelmezik. Talán az ÚT első írtaiban inkább az *'epistrophō*, a későbbiekben mindkettő, de a *metanoēō* emberibb, és a kor nyelvéhez közelebbálló módon fejezik ki a megtérés fogalmát, s mert a görög gondolkodás akkori eszköze, a koiné dialektus mindent általánosít és emberiesít, a *metanoēō* ebben a szinkretizmusra hajlamos világban érthetőbb volt, mint a radikális, nyersen szemléltető *epistrophō*. A latin *V* többnyire a *convertit*-tel, néha *restituit*, *revocavit*-tal fordít, mely két utóbbival enyhül az egyoldalúság. A még egyoldalúbb LXX hatása érzik a Vulgátán. Pedig a *súb* latin jelentése igen gazdag: az előbb említett, és a *V* által használt *igék*en kívül beszédesebbek: *reduxit*, *recreavit*, *revertit*, *retraxit*, *recepit*, *reddidit*, *compensavit*, *decretum revocavit*, stb.<sup>423</sup> Mindenikben érezzük az ÓT eredeti mondanivalóját, az Isten-arc visszaállítására törekvést, Isten meg nem szűnő mentő, megváltó munkáját.

A *súb* igével rokonjelentésű *szúr* ige *hifil*-je: *hészlr*: eltávolít, távol tart,<sup>424</sup> az Exod. 23:25 és Deut. 7:15-ben úgy tekinthetők, mint Isten megváltó kézmozdulata, részmunkája, mellyel állandóan a váltságra készít. És. 1:16 inkább ethikai vonatkozású, a kultusznak és a ritusnak a megváltással való kapcsolatára utal.

13. A *páraq* ige szerény, de jellemző hangja a 136. zsoltár hálájának (24. v.), melyben Isten teremtő hatalma és megváltó csodáit indokál minden háromemelkedésű *stichos* után összesen 26-szor mondja el: *ki le'ólám chaszó* = mert örökkévaló (volt, van, lesz) az ő kegyelme. Vagyis amit Jáhveh tett az ő népéért, annak oka az ő megváltó indulata. A zsoltár értelmét figyelembevéve fordítja a *M vajjifreqénú* igéjét a LXX: *'elütrosato*-val = megváltotta. Ugyanúgy a *V* is: *redemit*. Sőt igei melléknévként a szabáditó várását, vagy nélkülözését érezzük a Zsolt. 7:3, és Sir. 5:8-ban.

14. A **ráchab** ige hífi<sup>il</sup>-jét kapjuk a Zsolt. 4:2-ben, melynek alapjelentése a legrégebb nyelvjárásokban: tágas, széles; az, ami a sémi nomádok számára megörvendezett, mert életmódjuk létfeltétele volt. Tehát ha ezt vesszük alapul, helyeselhető a hirschbítá igének a *tág tért adtál nekem* — fordítása. Így fordít a V (dilatasti), LXX ('eplatünas), Kittel,<sup>426</sup> Menge és a Rev. Ezt az értelmezést, mert az ige előfordulási helyeinek többsége e mellett bizonyít, nem is vehetjük rossz néven. De ez nem az első ige, és nem az utolsó, amelyik, mint a jása<sup>c</sup> is, eredeti természeti jelentését átvitt értelemben ejti. Az átvitt ételmű előfordulások nem kivételek, hanem a belső lelki-szellemi élet igénye és részvétele a nyelv kifejező játékában. A *természeti* a nyelvben elvont, a megfogalmazható felé halad, mert a dolgoknak önmagában nincsen léte, és az anyag mindig csak eszköz, valamely szellem, vagy szellemiség hordozója. Ami van, Istentől van, és benne birja létokát és létjogosultságát. Viszont az elvont, *kép*-telen, a fogalommal lett visszaindul a természeti, a testi, a szemléleti, és szemlélhető felé s inkább rejtett életet él, mint a babona, de testet keres magának. Egyetlen igétől nem tagadhatjuk meg ezt a mozgást. Így érthető a fordítások eltérése, *mert a fentiekkal szemben igazolható jelentése: szorongat-tatásból megment*,<sup>427</sup> — Luther: mich tröstet in Angst, tehát vigasztal, Segond: . . . dans la détresse, sauve-moi!, tehát *ments!* Károlyi (Hanovia 1608-tól 1883-ig): . . . a nyomorúságban *vidámlts* meg engemet. Ha a hapax legomenáknak kellő jelentőséget tulajdonítunk, mint amelyek a nyelvben vagy elpusztíthatatlan értékeket őriznek, vagy már halálosan szorító nyelvtörvényeket törnek át, és teszik a nyelvet rugalmassá, szabaddá, úgy ezt is ilyen hapax legomenon-nak tekinthetjük, aminek egyébként a fentmondottak szerint lelki és szemléleti alapja is van: a korlátlan szabad életlehetőségek, a messi, a végtelenség és kötetlenség. A zsoltár 8. verse azonban lelki örömről tanúskodik és ez is Károlyi — és helyesen értelmező, így helyesen fordító társai mellett szól. A váltság gondolatának, ami az egész zsoltárban biztos reménységként jelen van, nemcsak jalkiáltása, hanem örömújjongása is hallszik, a hála és Istenben való dicsekvés számtalan formája között. Zsolt. 20:6.

15. A **szágab** ige pi<sup>él</sup>-ben kapcsolódik a váltság gondolatához. Alapjelentése: magas, hozzáférhetetlen, mint a magaslat, szikla és *így* menedékhely. Érthető, hogy a *miszágab* származékszó őrizte meg az ige alapjelentését.<sup>428</sup> Az említett intenzív törzsben a jelentése: oltalmaz, ment, felemel, felmagasztal.<sup>429</sup> (Károlyi) Előfordulási helyein a váltság és megváltás sajátos szavait találjuk mindig karöltve,

fonódva, beleépülve a magyarázati egység alapját képező gondolatba. Többek között a 46. zsoltár lendületében, vagy a 69. zsoltár belső erejében megérezzük a váltságígéret isteni biztosságát és a róla való tanúság elszántságát. A messiási vonatkozás pedig őrzi, hogy a feszültség ne veszélyt, hanem Isten és az ember találkozását szolgálja, és állandóvá tegye az ellenségeskedést, a konfliktust, mely a bűn és a hívő bűnös között feszül az ember megváltása érdekében. A váltság már ígéretben is biztosság, menedékhely, szikla, mert a hit számára nem a múlt *van* a valóság, hanem a megígért, az eljövendő *lesz*, melynek most csak az árnyéka látszik, de ez az árnyék a Megváltó megváltásra kinyújtott kezének az árnyéka. A zsoltárok, és általában az Írások krisztológiáját és eszkatológiáját nemcsak a szavak, hanem a részeknek az egészszel való összefüggései adják, hordozzák és tanítják.

16. Az *aláh* ige sokoldalú jelentéséből jut a váltság gondolata kifejezésére is. Alapjelentése: felszáll, felemelkedik, és ennek számtalan változata.<sup>430</sup> Tárgyas jelentését a hifilben olvassuk, melynek egyike: megment a halálból, Zsolt. 30:4, — I. Sám. 2:6, a chájáh igével társulva: visszahoz, kiemel a múlásból (Károlyi: kiszabadít a rothadásból, Jón. 2:7, — felhoz, (Károlyi: felhozott: *actio perfecta 'en eskható*) a föld mélységéből, Zsolt. 71:20; egész kötege a váltságra vonatkozó társszavaknak, felhoz, kivisz Egyiptomból, Exod. 3:17, — I. Sám. 8:8, — Bir. 6:13. Egymást magyarázó viszonyban találjuk Ezék. 37:12-ben az *'aláh* igét a *patach*- és *hébi* igékkel, melyben a megváltás és feltámadás ígérete mint bevégzett tény őrzi az eszkatologikus jelleget. *A fogságból való szabadulás nemcsak hazatérést jelent, hanem a halottakból való feltámadást is: . . .* ime, én megnyitom a ti sírjaitokat, és kihozlak titeket a ti sírjaitokból, én népem, s beviszlek Izrael földjére . . . (Károlyi a sír helyett koporsót fordít).

A görög, latin és egyéb fordítások egybevetése<sup>431</sup> meggyőz arról, hogy minden fordítás csak értelmezés és magyarázat, de arról is, hogy úgy lefordítani az eredeti szöveget, hogy abban ne csak szavakat, mondatokat, hanem a gondolatot, a lüktető életet is megérezzük, nem lehet. A *potéach* igei melléknevet, mely Isten feltámasztó ígését és tettét állandóan ébren tartja, magyarul, a grammatikai törvények szerint csak jelentő-mód jelennel lehet visszaadni. Még jó, hogy a magyar jelentő-mód jelen a közeljövőt, a beállót (instans) is magában foglalja, amit a német csak a tempus futurum teljes alkalmazásával tud kifejezni (Luther, Menge), hasonlóan a V, valamint a LXX is. Pedig a *kihozlak* a héber kánonban *ha'aléti*, és a *beviszlek: héb'iti*,

mindkettő *actio perfecta*, azaz, amit Isten ígér: a megígért feltámadás nála már befejezett cselekvés, nemcsak statikus jellegű tény, hanem ható, elindult és érvényesülő végzés.

Az *dáláh* igével és származékaival fejezi ki az ÓT az égő áldozatot is, melyből megtudjuk, hogy az áldozatnak megváltó, bűntörő és engesztelő jellege is van, és a *váltás* ára az a tökéletes áldozat, *akiben az áldozat alanya és tárgya egybeesnek*, a pap önmagát áldozza meg. Csak így értjük meg az *actio* és *modus* fonásait az ÓT-ban, mert ez az értelmé. Vagyis a váltás gondolata éppúgy magyarázó lényezője, iránymutatója a Szentírás értelmezésének, mint a szövetség, vagy elévelelrendelés gondolata, ha azokat Isten gondolatainak tekintjük és szerves és ható egységüket a kijelentésben keressük és találjuk meg.

17. A *dáláh* ige csak a pi'élben, és csak egyszer fordul elő<sup>432</sup> a megváltásra emlékeztetőleg, és pedig a 30. zoltár kötelékében, melyben a megváltás és feltámadás tanúságát ismét együtt találjuk. Némileg az egyszerű törzs jelentésére is visszakövetkeztethetünk: vizet meríteni, kimeríteni, Exod. 2:16, — tanácsot a bölcs férfiú elméjéből, mely cselekvés fokozása a vízbefulladt megmentő sietségére emlékeztet. Sem a V, sem a LXX nem szemlélteti a *dillítáni* = sietős, mentő jelentést.<sup>433</sup> Ezt a cselekvést Jáhveh az elesetten, a megroskadtan (*nibhál* 8. v.), gyakorolja, aki már a sírba szállók között, a seol-ban van. (10. v.), a hapax lagomenon azonban következtetés nélkül is (= az ilyen értelemben csak egyszer előfordulás esete) Isten tetteinek a módszerére mutat, melynek legjellemzőbb vonása a meglepetés, az emberi számítás figyelmen kívül hagyása, sőt félretétele, amivel már többször találkoztunk. Ami az Írásban a kijelentés felé mutat, ellentmond mindannak, amit grammatikailag, történetileg, lélektanilag, logikailag, emberileg ki lehet számítani. Ha itt a kútból való kimerítés egybeesik az elesett ember megmentésének, megváltásának mozzanatával, a képzettársítás nem a természeti jelenség és mozdulat velejárójaként történik, hanem Istentől kiinduló hatás eredménye, a kétféle látásra és szemléletre való átállítás, ahogyan azt Jer. 1:11—12, — 1:13—14, — 32:7—8 stb. helyeken megfigyelhetjük: a mandulavessző Istennek az ő Igéjére való gondját, a forró fazék ítéletet, a földvásár a hazatérésnek, új életnek, megváltásnak, feltámadásnak ígérését jelenti.

18. Hasonlóan hapax lagomenon-nak tekinthető a *pácáh* ige nek a Zsolt. 144:7. 10. 11.-ben olvasható jelentése,<sup>434</sup> mely felől nemcsak a szótár tájékoztat, hanem a harcban álló király, vagy az ecclesia militans megváltásért könyörgő éneke, az abban egyre elő-

forduló, és a váltságra vonatkozó többi társszavak is; <sup>435</sup> melyből megtetszik, hogy a harc ügye és kimenetele Isten kezében van; a harcos, az ember csak olyan, mint a lehellet, napjai mint az átfutó árnyék, csoda, hogy Istennek gondja van reá. Az *ÓT-ban a harcot Isten kezdi, a casus belli az ember elidegenítése, és a harc célja az ember megmentése, megváltása*. Az idegen fiak a pogányok; <sup>436</sup> vagy a messiásvárásba belefáradt hitehagyott hellénisták, mindenestre olyan valakik, akik a hazugság eszközei, akik Isten gyülekezetének az üdvtelenségét okozzák. Ha a zsoldárt anthológiának tekintjük, <sup>437</sup> annál több okunk van hangsúlyozni, hogy a váltság gondolata az ÓT-nak mennyire sajátos gondolata, és mennyire idegen a vallástörténeti értelemben veft maga-megváltó gondolattól. Pedig, Kittel szerint is, ez a zsoldár nagyon kései, tehát lett volna érintkező alkalom az embert nagyraértékelő gondolkozásmód beszívargására, de a 3. vers szerényen a valóságos embert, az önmagában semmit, a mivoltában elesettét ismerteti meg. És az, akiben az ember valóságosan megjelent, kivéve a bűnt, megtetszik, hogy mily mélyről kell vala az embert kiragadni, és milyen az az Isten, aki érdemesnek tartja az elesettért, a semmiért harcbaszállani és életet áldozni. Így esnek egybe az egyház éneke és énekei a *Messias* = a *Khristos*-várással.

19. A káfar ige és származékai túl a váltság gondolatán, a bűnbocsánat gondolatának és végrehajtásának sajátos mozzanatait és eszközeit jelölik. Úgy is tekinthetjük a vele kapcsolatos fogalmakat és eljárásokat, mint a váltság gondolatának alkalmazását és a megváltás művének jegyeit. Ez az a pont, ahol Isten kijelentéséből istentisztelet keletkezik, és észrevehető az ember felelete, és pedig nemcsak hitvallásban, hanem magatartásban is. Két mozzanatot figyelhetünk meg benne. Az egyik az, hogy az ember a maga váltságát és megváltását szívesen szolgálja emberi eszközökkel, és ha ez túlteng, akkor a maga-megváltás gondolata Isten gondolata fölé kerekedik. Ahol a kultusz, az istentisztelet, ahogyan azt a Levitikusban, általában a papi írónál, a Krónikák, Esdrás-Nehémiás könyveiben, Ezékiel 40—48. részeiben látjuk, Isten kijelentését helyettesíteni akarja, azt vélve, hogy Isten követelésének eljárásokkal eleget lehet tenni, tehát az ember a maga megváltásához hozzájárulhat. (Péld. 13:8, — 21:18 ezt a felfogást a Levitikus szemléletéből nyerte), ott a látszat, a külső, Isten kijelentésének érvényét követeli magának és olyan közvetítővé, eszközlő személyei olyan közbenjáróvá lesznek, ami és aki nem találkozó helye a szentséges Istennek és a bűnös embernek, hanem a találkozás akadályá.

A másik az, hogy Isten és az ember találkozásának a kultusz nem biztosítéka, hanem hit szerinti lehetősége. A váltság gondolatában Isten nem a követelő, hanem a felkínáló fél. Nem az ember ismeri meg Istent a kultuszban, hanem Isten ismeri, érinti az embert, ismerteti meg magát, és mutatja meg az ő szép orcáját, Zsolt. 27: 4, és hogy ez lehetséges legyen, kicseréli a kultuszban résztvevőket, lelki alkatukban megváltoztatja, hit által a maga természetéhez hasonlóvá teszi; szentségben részesíti és azt hitben elfogadtatja, realizálja, biztos ismeretté, és életformáló reménységgé teszi az erre kiválasztottakban. Az, amit minden istentisztelet által minden kultuszban a hívő nyer, amit Isten ad, a váltságnak ígérete és a megváltásnak izelítője, rész, mely az egészért kezesség, mintahogy minden kultusz és minden istentisztelet az örökéletben leendő együttlét kóstolója. A váltság: végzés; a megváltás: Isten végrehajtó műve; a bűnbocsánat a váltság íze, a kegyelem megfogalmazható, közölhető formája. A bűnbocsánat indokát emberileg megfogalmazni nem lehet. Ha megfogalmazást nyer, már racionális igazság lesz belőle, amihez a hitnek semmi köze többé. Ha a Levitikus csak formai és racionális kijelentés hordozója, akkor a kánonikus könyvek közé nem vették volna fel. De a Héber levél szerint arra emlékeztet, aki a bűnbocsánat indoka, arra az áldozatra, akiben Isten megengesztelődött, és benne a kijelentés a maga teljességében közöltetett. Ezért ő benne a kegyelmes Isten találkozik a bűnös emberrel, és a bűnös ember a kegyelmes Istent benne imádhhatja. A kultusz nem megváltó, maga a kultusz is megváltásra szorult, avégre, hogy megmentődjék az emberimádás bűnétől, és annak lelke a megváltó Isten legyen.

A káfar ige tehát új kérdés-halmazba, annak magjába, a bűnbocsánat titkába vezet be. A váltság gondolatával együtt csak a biblíka theologia egységében tárgyalható. Ezért itt le kell mondanunk arról, hogy a káfar igében és származékszavaiban feszülő, és az egész áldozati renddel kapcsolatban levő gondolatot és hordozó fogalmait, annak mozgását megfigyeljük. Csupán érinthetjük, úgy, mint a váltság gondolatának következményét, velejáróját. Így lesz a váltság gondolata hirdethető és kezelhető. *Kérüigma* és *dispensatio*. *Verbum audibile et visibile*. Így ölt testet a kijelentés, és így lett a legnagyobb ajándék minden hívő számára: a bűnbocsánat ajándéka. A *káfar*-ban benne lüktet a kiengesztelés áldozata és öröme. Az ÓT-ban történelmet, törvényt és kényszert látunk, az ÚT Ésaiás 53.-ra visszautalva ismerteti meg a törvény és kényszer jellegű Levitikus értelmét: *kén jazzeah gójim rabbim* = így is meghintett



sok népet, <sup>438</sup> *v'hu' chét'-rabbim nászá'* = pedig ő sokak bűnét hor-  
dozó... Isten tehát a káfar ige előfordulásaiban, tömegesen az  
Exodus, Levitikus és Numeriben, melyeknek értelmezését, személye-  
sítését Ésaianál és a Zsoltárok könyvében találjuk, az engesztelő  
áldozatra, a bűnbocsánat titkára: a *Megváltóra* mutat reá, arra a  
*Felkentre*, aki a kényszertörvény terhét és szigorát önként magára  
vette és a halálos ítéletet életmentő mozdulattá tette.

A *káfar* jelentése: az összes sémi dialektusokban: betakar, el-  
takar, elmos, megbocsát, kiengesztel, elfedez, tisztít, kibékít, engesz-  
telést szerez, eltöröl, megszentel, <sup>439</sup> a *nátan kofér* kifejezésben <sup>440</sup>  
váltáságot fizet, megvált; textit, operuit, peccatum, culpam textit, ex-  
piavit, placavit. <sup>441</sup> Az LXX '*eksilaskomai*, *'ilaomai* igékkal és szármá-  
zékaival, továbbá: 'allagma poieô és lütra didômi-val fordít csaknem  
mindenütt szöveg- és értelemhűséggel. A V már szabadabban tolmá-  
csol, különösen a Levitikusban, ahol a nyelv érzékibb és dologibb,  
szívesen használja az átvitt értelmet, de nem a pnematikus értelme-  
zés, hanem a kultusz korszerűsítése érdekében: placavit, piaculum  
erit, quivero deprecari, propitiavit, propitius est, expiavit, rogavit,  
oravit, propitiationem dedit, bár a görög és héber [szöveghez vi-  
szonyítva változatosnak, tévedésnek, és elírásnak tetszik. Hogy a  
káfar-hoz kapcsolódó fogalmak és eljárások a papi és nem-papi  
megkülönböztetéssel elválaszthatók-e, azt a tüzetes megfigyelés dönti  
el <sup>442</sup> és ez azt mutatja, hogy a káfar törzsben rejlő fogalom még  
közönséges használatában is kártalanításra, engesztelésre, váltásra,  
bűnbocsánatra emlékeztetett, tehát a kultuszon kívül is érezhető  
volt az Istennel való vonatkozása, Gen. 32:21. — II. Sám. 21:3, —  
Exod. 32:30, nem szólva arról, hogy átvitt ételmű használata az  
Istennel való kapcsolatát még bensőségesebben kifejezte, mint a papi  
nyelvben előforduló kultikus és rituális jellegű alkalmazásai. <sup>443</sup> A  
*kapporet* pl. a kegyelem táblája nevet kapta — a fedél helyett.

Az újtest-i előfordulások erre az értelmezésre köteleznek.  
Luk. 18:13-ban a publikánus Isten eleve való kiengesztelődésének a  
reménységében, bűnei tudatában és ellenére kéri: Isten, légy irgal-  
mas nékem, bűnösnek! Deus propitius esto mihi peccatori. Tehát a  
*propitiatorium sacrificum* mellett, az Ó- és ÚT szóhasználata és  
egységes értelmezése szerint, előzetesen *satisfactio* van ígérve az  
ÓT-ban, <sup>444</sup> és így öltött testet az ÚT-ban. Csakhogy az ÚT-ban,  
Róm. 5:8, nem kényszer és követelés érzik, hanem az *'agapé*, ...  
és ezt abban mutatta meg, hogy mikor még bűnösök voltunk, Krisz-  
tus érettünk meghalt... mert há mikor ellenségei voltunk, meg-  
békéltünk Istennel, (II. Kor. 5:17—21 szerint értve!), az ő Fiának

halála által (= a Levitikusban, és egyáltalán az áldozatokban, árnyékban és ígéret szerint), sokkal inkább megtartatunk az ő élete által, minekutána megbékéltünk vele (= megismertük a golgothai áldozat értelmét). Tehát a Levitikus hitvallása, maga ígéret lévén, visszamutat arra, és előre mutat a tetté lett tényre, a testté lett Igére, az ígéret értelmére. A publikánusra pedig nem foghatjuk reá, hogy imádságában nem a Levitikus igazi értelme jut kifejezésre, mert abban nőtt fel, és abból tudta, hogy bűnös. A farizeusi és írástudói szellem, vagy kora hellén vallása és gondolkozása őt csak páriává, utálttá, vagy irigyelt szabadelvűvé tette volna, de bűnvallóvá és Isten irgalmában bízóvá sohasem.

Ez az áldozó, és egyben áldozat hű főpapként, tehát az előírások szerint szerzett engesztelést a nép bűnéért. Zsid. 2:17, aki hű, = szent, ártatlan, szeplőtelen, a bűnösöktől elválasztott (= elkülönített), és aki az egeknél magasságosabb lón, akinek nincs szüksége mint a főpapoknak, hogy napról-napra előbb a saját bűneit vigyen áldozatot, azután a népért, mert ezt egyszer megcselekedte, maga magát megáldozván; mert a törvény gyakorló embereket rendel főpapokká, de a törvény után való esküvés (= az ígéret), beszéde örök tökéletes *Fiut*, Zsid. 7:26—28, kit az Isten eleve rendelt engesztelő áldozatul, hit által, az ő vérében, Róm. 3:25 és örök váltságot szerzett az ő tulajdon vére által... meghalván az első szövetségbeli bűnök váltságaért, Zsid. 9:12.15. Ami tehát a Levitikusban történt, azon minta szerint megy végbe, mely a hegyen mutattatott Mózesnek, vagyis az egész ígéret: végrendelet, árnyék, Zsid. 8:5, mely a valóság megjelenésével, a valóságos áldozat bemutatásával megszűnik, Zsid. 9:16. Ebben az áldozatban a nyelvjárássok, És. 53-é, a Levitikusé, a Pálé, a Héber levélé; a Jánosé, a tanuké közös nevezőre jutnak és értik egymást. Ha mi nem értjük, akkor a mi nyelvjárássunkból hiányzik a közös nevező, az, akiben az Ige testté létele ígértetett és bekövetkezett. A váltság gondolatának a kezdete az ÓT-ban titok, a káfar igében, homályban, árnyékban derengő ígéret a hit titka, az ÚT-ban nyílt titok, de már a hit biztos ismerete, mely azt kijelentett igazságként kezeli. A megváltás műve pedig az Ige testté lételevel kezdődik, az ember számára megfoghatóan, és a hit számára eseményszerűleg.

20. Olyan nyelvelemeket, melyek vagy önállóan, vagy pedig más, a váltság és megváltásra vonatkozó szavak és fogalmak jelentéskötetékében résztvesznek Isten tettében, többet is lehet találni. De ezek, mint névtelen tanúk egyhangú vallomásai, alázatosan eltűnnek nagyobb csoportok, magyarázati egységek, könyvek konfesszióiban.

mint alkotrészei a váltság gondolatára vonatkozó sajátos kifejezéseknek. Különvéve félreérthetők, együttesben a hitvallás egységét és feszültségét adják és fokozzák. Ilyen pld. a **qánáh** ige, mely És. 11:11-ben érezhetően arról tesz tanúságot, hogy a megmaradásra ítelt Izraelt Jáhveh megveszi = összegyűjti, mert a Messiás országa olyan megváltottakból tevődik össze, akiket Isten az Egyiptomból való szabadításhoz hasonlóan megvált, az elkallódástól megment.

Ésaiás 43:11-ben a **qaráh b'sém**<sup>445</sup> azonos értelműnek látszik a **qdr'tt b'sim'ká** = neveden hívtalak, azonos értelmű a **ge'altiká**-val = megváltottalak. Mert akit Isten néven szólít meg, az váltságígéretben részesül, ami minden prófétai elhíváshoz hozzátartozik és az embernek Istentől való megszólításában soha el nem marad. A megtérítés tulajdonképpen váltságígéretre néz, abból indul ki, és az Isten által követelt másik élet, a **más lelki alkot** éppen a váltságígéretben van biztosítva, nem úgy mint anyagszerű üdvjavak, hanem mint eszkatologikus, tehát biztos valóság, melyet Isten tudta és akaratára nélkül az ember, a megszólított és megtérő, el sem veszíthet. A megszólított, a váltságígéretben részesült új nevet kap. Így jutunk el a nyelvileg nehéz, de az ige értelme szerinti fordításhoz, melyet Károlyi magyarázva ad: az te nevedroel nevezlec tégedet... arról a névről, melyet a Jáhveh-val való éjjeli tusakodásban kapott. Gen. 32:28 (M. 29.) Az új névben az új megváltott élet reménysége izzik. Jel.: 2:17, — 3:12.

A **jácar** ige igei mellékeve az És. 44:42-ben a megváltó rokonszavaként olvasható és érthető. A következő versek is, de a prófétai, és később az apostoli tanúságtételek is azt erősítik, hogy a megváltás = megegyszer teremtés, a meglevő edény összetörése és újraformálása, Jer. 18:4—6, az ó-ember megöklése és az új ember megelevenítése. Hogy a megfogalmazások átfolynak egymásba, az azt mutatja, hogy Istennek az emberért végzett munkájában egység van, a hitvallási és theologiai szétválasztás egyfelől a bűn miatt van, de mindenesetre a tovább-mondás rendje érdekében. Az élő hit tagol, rendez, de integrál is, sőt vigyáz arra, hogy a tett és vallomás összhangban, élethalakító egységben és készségben a munkálkodó Szentlélek rendelkezésére álljon. **Az alkotó Isten megváltó Isten.** Ez a kijelentés egységének és egyoldalúan isteni származásának az igazolása, melyből az emberi szellem éppen romlottságánál fogva, és az ember elesettsége miatt ki van zárva azért, hogy a kijelentett igazság mégis egészen az övé lehessen. Egyezség az isteni és emberi között ebben a vonatkozásban nincs, és az a meglepő újra, hogy Isten ennek ellenére munkatársként használja fel az em-

bert. Ez a váltság titka, ígéretének a valósága, és a megváltás eredménye.

A megváltás vigasztalás is, amit a **nácham**, ill: pítél-ben: **nicham** ige mond meg. És. 52:9. Mert egyetlen egy vigasztalása lehet az elesett életnek, embernek: hogy Isten kivált, megvált, magáévá tesz, ahogyan azt a HK 1. kérdése fogalmazza. Ebből a vigasztalásból, felderült, örvendező lelkiállapotból és új lelki alkatból valók az igehirdetők, amint azt az És. 52:8-ban olvassuk, az egyház és igehirdetés történetében lépten-nyomon halljuk, és lankadó hitű korokban lesújtottan nélkülözzük. Ezek a megvigasztaltak és megváltottak maguk előtt látják, és maguk mögött tudják a megvigasztaló, megváltó Urat. Ugyanez az értelme az És. 49:13-nak: *ki nicham Jáhveh ammó* — megvigasztalá népét az Úr... , és azért evangélium a Babiloni Ésaiás könyve, mert a summája az, hogy történeti és emberi számítás ellenére Isten megváltotta az ő népét. Ezzel a vigasztalással, az elvégzett váltság kijelentésével kezdődik ez a könyv, És. 40:1. Ezt várta az agg Simeon is, akiben az Ésaiás által szólt Ige és ígéret testté lett, Luk. 2:25 sköv.

Az ígék, a tört nyelvelemek a váltság gondolata melletti tanúságukban, a kijelentés egységében Igévé, testté lesznek és élnek.

#### D) Messiás — Krisztus, a Megváltó.

1. A kijelentésnek a mozgásában a testetöltés, és a dologi jellegtől a személy, az élet felé haladása emberileg is megfigyelhetővé teszi azt a tünetet, hogy az ótesti-i ígék, fogalmak, részgondolatok mind a **Messiás** felé néznek, benne integrálódnak, valóságukat benne birják. Az ember felől nézve hézagok, törések állják útját az átfogó törekvésnek, de az ÓT-ban hozzászokunk, hogy ne az ember és az **emberi** útját és irányát figyeljük az isteni felé, hanem Isten indulását, útját, közeledését, érkezését az ember felé. Az emberi-történeti megfigyelés hajlamos arra, hogy mindenütt az embert tegye a találkozás kezdő tényezőjévé, de az emberi természet, az emberi szellem jelenlegi, és az *eset után* mindenkori adottsága és magatartása ezt kizárja. Gen. 6:5, — 8:21, Jer. 13:23. Egy olyan Messiás, akit az ember felől kell megtalálni, tehát eszményítés eredménye, eszmék integrálódásából épül fel, az nem a testet öltő Megváltó, hanem az élettől távolodó, életellenes fogalom. *Ez nem az ÓT Messiasa.*

2. Az ÓT **Messiásában** Isten megváltó gondolata indult el az elesett ember felé, nem úgy mint uralkodó, hanem mint *szolgáló*

tényező. Az a rendeltetése, hogy Isten önkijelentését hozza, szólja, cselekedje, megvalósítsa, láthatóvá tegye és maga legyen Isten testet öltött *kijelentése*: végrehajtója annak a végzésnek, titkos tanácsnak, mely szerint Isten a bűnös ember váltságáról előre gondoskodott (HK. 31.) Benne és általa hajtja végre e titkos tanácsot *nyilván*, és ez a végrehajtás *a váltságmű*. Hogy a világot Isten teremtette, azt a pogányok is tudják és természeti életük, törvényeik bizonyosságot tesznek róla, de azt hogy az ember elesett, és az elesett embert Isten megakarja menteni, erről a tényről és tervről csak a Messiás ígéréteiből az ÓT-ban, és megérkezéséről az ÚT-ban értesülünk. Benne jelentkezik a kijelentés paradoxona, t. i. hogy Isten emberré lehet, és Isten igazságának velejárója, hogy a bűnösnek bűnhődni kell, de szeretetéből kifolyólag megakarja azt menteni. Míg a *törvény* különösképpen Isten igazságosságát hangsúlyozza, a *prófétai igehirdetés* egymásnak szinte ellentmondó feszültségben az igazság és szeretet, a harag és kegyelem, az elválasztás és elvetés, az ítélet és visszafogadás kettősségét tanúsítja. De ezek mind kiegyenlítődnek az Istenember ellentmondásában, mert a testetöltés, az emberenalóli élet és keresztalál önkéntes vállalása által úgy az igazságnak, mint a szeretetnek eleget tett, képviselve Istent az ember számára és az embert Isten előtt az ő teremtetéselőtti váltságterve szerint.<sup>446</sup>

3. A megváltás művét az ígért Messiásnak kellett végrehajtania. Ez az ígélet a bűneset után hangzik először és a választott nép prófétai szolgálata rendjén megismétlődött, hirdettetett; papi szolgálata által a szertartásokban (Levitikus) példáztatott, és királyi szolgálta által a választott nép gyülekezetszerű életében Isten országára és az örök életre készített. A hármastiszt a Messiás *egy* tisztje, mely minden mozzanatában az ő érkezésére és tetteire emlékeztetett. Az igaz egyház csírája mindenütt ott volt, ahol ez a hármastiszt a Messiás-várás ében tartotta. Viszont Istennek az ő választottjaihoz való viszonyát e hármastiszt teljesítésében való készség, vagy engedetlenség jellemezte. A Messiást váró próféta, pap és király magatartása határozta meg a választott nép helyzetét Istenével szemben.

*Ez a hármastiszt a Messiásban egy és egész*, noha apró tünetkezesekben figyelhető meg. Az ember történetének nem lehet a megromlott természet a kerete, hanem az eseményeknek, a történelemnek abban a keretben kell lefolynia, amelyben a bűn terjedésének gát emelhető. (Szövetség gondolata). A szövetségben a fent említett ellentmondások kiegyenlítődnek. Már maga a szövetség ellentmondás: Isten a *szent* együtt kíván élni a *bűnös* emberrel. A Messiás a szövetségben *közbenjáró*, És. 42: 6, — 59: 16 [magi<sup>a</sup>], tehát az

ellentétek kiegyenlítője, az Isten és ember közti érintkezés veszedelmének nemcsak elhárítója, hanem saját élete árán biztosítója. Éli, a főpap nem tudta ezt, — és családjával együtt ki kellett hullania Izrael papi rendjéből. I. Sám. 2:25 — (pálal). A próféták, papok, és királyok, egyszóval a szövetség népe mindig a Messiásra néz, magán túl a messi elöire, az *Eljövendőre* mutat Mózesről Keresztelő Jánosig. A rész-szövetségek közbenjárói az eljövendő Közbenjáróra várnak. <sup>447</sup> Dávid örökkévaló utód ígéletét nyeri, II. Sám. Sám. 7: 11 sköv. Zsolt. 72. A 110, zsoltárban az eljövendő pap- és királyról szól a prófécia, melyet a három tisztre emlékeztető gyülekezet a választott nép énekel.

Ha a hármastisztelet Izrael engedetlenségéből nem gyakorolja vagy meghamisítja, a nép történelmi életében külső bukás következik be. Ha a próféták hamisak, a papok és királyok megelégednek a Messiásra emlékeztető tisztjükről, a megszegett szövetség helyébe az Új Szövetség ígéréte lép. A szövetségek a Messiásra való nézt a történelemhez tapadva katasztrófához vezetnek, melyekben a bűn bukását veszi észre a hit, de a szövetség maga, éppen a Messiásra való nézt, megújul, Jer. 31:31—34. Ezék. 36:23—27. Joel. 3:1.

4. A Messiás a választott nép hármastisztelete és a tanúk nyelvjárása szerint más és más elnevezést nyer. Ilyenek: az asszony magva: Gen. 3:15, — Ábrahám magva: Gen. 22:18, — Jákobból származó csillag: Num. 24:17, — Dávid magva: II. Sám. 7:22, — Isten Fia: Zsolt. 2:7, — Szent: Zsolt. 16:10, — Felkent, pap: Zsolt. 45 — és 110, — Csemete: Zsolt. 80:16, — És. 4:1, — Zak. 3:8, — 6:12, — törzs: És. 6:13, — Immánuel: És. 7:10—16, — köszál: És. 30:29, — köszikla: Gen. 49:24, — Exod. 33:22, Num. 20:8, Deut. 8:15, stb. v. ö. Mt. 7:24—25, — I. kor. 10:4, — megütközés köve: Ésaiás 8:14, — vesszőszál Isai törzsekéből: És. 11:1, — Isai gyökere: És. 11:10, — szegelekő: És. 28:16, — szolga: az Ebed-énekekben, — népek szövetsége, pogányok világossága: És. 42:6—7, — bárány És. 53:7, — Megváltó: És. 59:20, — próféta: Num. 11:29, — Deut. 18:15, — Zsolt. 22:23, — 40:11, — És. 42:1, — Luk. 7:16, — jó pásztor és király: Jer. 23:1—8, — Zak. 9:9, — Ezékiel 34:23, — Dávid igaz sarjadéka: Jer. 33:14—18, — uralkodó: Mik. 5:4, — úttörő: Mik. 2:13, — szövetség követe: Mal. 3:1. — Jób megváltónak, Dániel könyve a negyedik férfiúnak nevezi őt, Ábrahám a napát látja, Ésaiás az ő dicsőségét, Mózes róla beszél, a törvény hozzá vezérlő tanítómester. Minden tanú a maga nyelvén említi őt, és minden tanú a maga életében rész-szerint, ki többet, ki kevesebbet, magán visel a Messiás személyéből és szolgálatából. A törvény és a

szertartások is benne lesznek a kijelentés tanúi, sőt a törvény elkülönítő természete ellenére, benne kapcsoló eszközzé lesz, és a törvény közbejötté által megsokasodott bűnnel szemben általa és őreá nézve = érette sokasodik meg a kegyelem, ébred fel a szabadulás és váltság utáni vágy. Róm. 7:24. Így kapja meg a törvény igazi szerepét Isten váltságművében.

Maga az engesztelési nap is azt jelenti, hogy minden áldozati és szertartási előírás betöltése ellenére marad ki nem engesztelt bűn, *kell jönnie* azonban olyan különös engesztelési eljárásnak, mely által a gyülekezet, az egyház általános bűnbocsánatban részesül. Kell jönnie annak az áldozatnak, mely minden bűnért engesztelést szerez. Ezért igényli a bűntelen tiszta *főpapot*, az Isten döntése szerinti, és a *gyülekezetből való áldozati bakot*, a fájdalmaik férfiát (Ésaiás 53); Mindezek a *nevek*, valamint a *törvény élő szava* és *szertartásai*, a nagy engesztelési nap is, csak eszkatologiai távlatban, azaz Messiás-Krisztusra váró jellegében érthető. Földhözragadt történelmi szempontból, mégha világtörténelmi viszonylatokban nézzük is, érthetetlen. Hogy Izraelben van próféta, és általa meg lehet gyógyulni, azt csak a csoda által felébresztett, és a Messiasra néző hit veszi észre. II. Kir. 5:1–15.

5. A Mási<sup>a</sup>ch = Messias névszó a másach igéből származik. Történelmi és theologiai jelentése eleve kizárja, hogy gyökerét a *su<sup>a</sup>ch* = elfoly, szétfoly igéből származtassuk, noha alakilag nem volna lehetetlen. — A másach jelentése: megken, olajoz, beken, ráken, olajjal leönt, *szentel, felken*. A vele kapcsolatos gyakorlat és képzetek a sémi nyelven beszélő keleten csaknem teljesen azonosak.<sup>448</sup> A V következőzetesen unxit-tal, a LXX khriô-val fordít. Profán jelentésében aránytalanul kevesebbszer fordul elő. Olajjal kenetetözni tisztesség és előkelőség dolga volt, a fényűzésen innen, és hozzátartozott a látogató és fogadó-képességhez, és a kölcsönös megbecsülés jele volt. Bir. 9:9, — Am. 6:6. Amit olajjal, szertartási jelleggel megkentek, azt Istennek szentelték, azaz hitet tettek e cselekedettel, hogy az a Jáhveh-é. Mert a megkenés eskü és fogadalom jele. Gen. 31:13. Ez az értelme a szentély, a hozzátartozó alkatrészek és eszközök megkenésének. *A kenet Isten tulajdonába helyez át*. A kenet betakar, eltünteti az előbbi jelleget és újat ad, mássá tesz, még *az ember is mássá lesz*, I. Sám. 10:6, — alkalmassá tesz közönséges dolgokat, hogy Isten számára jelentőséget nyerjenek. És ez is a *másach*-nak a köztudatban megszokott jelentése.<sup>449</sup>

E szóhoz kapcsolódik a királlyá kenés cselekménye. A király a felkenés által nyeri királyi, istenhez tartozó jellegét és szolgálatát,

tisztességét és tekintélyét, mássá: *szent emberré*, Isten *felkentjévé* lesz és nyeri a prófétálásnak lelkét, <sup>450</sup> mai nyelven a *Szentlélek ajándékát*. Keresztelés ez, melyet Isten végez el. A felkenés együtt jár a felkent megbízásával és szolgálatával, amit teljesítenie kell. Zsolt. 89:21 szerint *'ebed*, = szolga; az I. Sám. 9:16 szerint *nágid* = fejedelem, de mindkettőnek az a rendeltetése, hogy megváltsa, megszabadítsa (*hósi<sup>ca</sup>*) Izraelt szorongatott helyzetéből. A felkenő lehet maga Jáhveh, vagy az ő prófétája, de lehet az ő választott népe is. A Isten adhat megbízást a prófétának arra, hogy idegen ország királyait is felkenje, mert a föld királyai Jáhveh kezében *eszközök*, és nem tudta nélkül, sőt egyenes parancsára jönnek választott népe ellen akarata végrehajtására. A felkenés tehát mindig szolgálatra való *képesítés és elkötelezés*. Az izraeli király Isten Messiása, felkentje, *Khristosa*, és minden király Izraelben a *Messias képét hordozza*, reá emlékeztet eszkatologikus mivoltában, és a reá való várákozást tartja ébren. Jáhveh az Izraeli királyt a Messiáshoz méri, és a sokat emlegetett és diskvalifikált deuteronomikus történet szemlélet a maga durva ismétlődéseiben (kedves dolgot cselekedett Jáhveh szemei előtt...) lényegében a Messiás mértékének alkalmazását jelentette. Az öncélú király és királyi intézmény, a patesi (= keleti papkirály) csak despota, és szolgálata csak önkényuralom, magabálványozás. Izrael királya *felkent szolga, pásztor*, aki ha emlékoszlopot emeltet magának hatalma megerősítésére, elvettetik, a kenet kárhozattá sötétedik, az Úrnak lelke eltávozik a királytól. I. Sám. 15:11—12.23, — 16:14. Viszont a királyi kenet egyúttal a prófétálás kegyelmi ajándékát is adja, I. Sám. 10:6.10, mert a messiási szolgálatba a prófétai, a követségi szolgálat is beletartozik.

A kenet egyúttal *papi szolgálatra* is képesít és kötelez. Csak az adminisztrálhatja Jáhveh törvényét, teheti az Isten szavát láthatóvá, aki a kenet olajával kenetik fel. Csak az a pap végezhet engesztelést, akit felkennek. A papszentelés a felkenetésben nyerte szankcióját, a kettő egyet jelentett. E kenet nélkül nem végezhető papi szolgálat.

Felkenésben részesül a *prófeta* is, vagy de facto a szó nyers jelentése szerint, I. Kir. 19:16. És, 6:7, — vagy a Lélek láthatatlan kenete, de mindenesetre képesítés és elkötelezés által. A kenet természetcsere ígérete, egy darab isteni természet az elhívott belső lelki alkatán, az Istenhez való tartozandóság jegye, az egészen isteni természet emberré lételének ígérete és emlékeztetője. A prófeta is éppen úgy, mint a pap és király, eszkatologikus jellegű, és szerepe is ilyen. Vagy ahogyan azt Keresztelő János



mondotta: Utánam jó, aki erősebb nálam, Márk. 1:7, aki előttem lett Ján. 1:26. Ez a próféta szólal meg már És. 61:1-ben is, mint az Úr által felkent, és a Szentlélek teljes kenetének hordozója, hogy prófétaként örömet hirdessen, királyként foglyokat szabadítson, papként megtört szívűeket kötözzessen, bűnösökért engesztelő áldozatot hozzon. A megváltó tehát *felkent*, és a felkent *megváltó*.

6. Ennek a *másach* igének a származéka a *mási<sup>a</sup>ch* név, görögösen: **Messiás**; <sup>451</sup> vagy ahogyan az ÓT görög nyelvű fordításában, a LXX-ban találjuk: **Khristos** = *felkent*. A V hol kis, hol nagy betűvel **Christus**-t és *christus*-t ír. Érzik a fordításon az exegézis, amit mind a mai napig megfigyelhetünk a bibliafordítóknál. Ha a felkent a bűnös ember ismérveit magán hordozza, a V óvatosan unctus-sal fordít, Lev. 4:3, amihez mégis csak hozzá kell szokni, mert emberi szem a büntelenséget úgy sem ismeri fel, csak a hit! <sup>452</sup> Tehát a hit és a hitvallás a fordításnál exegetikai tényezőkként irányították a fordítót.

Profán jelentése a *mási<sup>a</sup>ch*-nak nincs, a II. Sám. 1:21-ben helyes exegézis mellett theologiai jelentés érzik, mert az olajjal megkent és elhányt királyi paizs szentséghez nem méltó sorsra jutott (szentség-kallódás). Egyébiránt a sémita kelet az olajjal való felkenés és szentelés gyakorlatát ismerte, de nem egyazon személyhez kötötte, és úgy a gyakorlat, mint a felkent személyek inkább a démoni és uralkodó vonásokról ismeretesek, az eszkatologikus jelleg minden vonása nélkül. Ünnepi hangulat és önfeledt lelki részegség volt a velük való érintkezésben a cél, míg az izraeli Messiás állandó feszült várakozásban tartotta a választott népet, Isten személyes megjelenését és népe között való lakozását ígerte. Exod. 25:8. Reálisabban nem beszélt ember az emberrel, mint ahogyan Jáhveh beszélt az ő prófétájával, prófétáival és általuk népével. Exod. 20:18—19, — 33:11, — Num. 12:6 sköv. Józs. 1:1—2. Amott a vallástörténelemben a hit helyett a fantázia túla finomult alakja, emitt Izraelben a fantázia teljesen hiányzik és a valóságlátás a kijelentő Istentől függ. A képzelet száműzve van a hitből, több adat, így az Exod. 20:4, — És. 40:18,25. Jer. 23:16—18, hangsúlyozza azt. Nádáb és Abihú életükkel fizetnek, mert az oltárra idegen tüzet visznek. Lev. 10:1—3. Ami fantasztikus a héber irodalomban észrevehető, t. i. a kései apokrifus iratokban, az már az elbukó filozófia, a testi Izrael fanatizmusa és a szinkretizmus keveréke. — Az apokalipszis pedig nem képzelődés, hanem a kijelentésnek a Krisztus érkezését közvetlenül megelőző formája, lepel fellebentése, érkezőben levő valóság látása.

7. A *mási<sup>ch</sup>* az ÓT-ban: *hakkohén hammási<sup>ch</sup>*; = pap-Messiás, Lev. 4:3, 5.16, — 6:15, — *mási<sup>ch</sup> nágid* = fejedelem, mondó, hirdető, — próféta-Messiás Dán. 9:25, — *mási<sup>ch</sup> Jáhveh* = Jáhveh Messiása, <sup>453</sup> magyarul az *Úr Krisztusa*, fejedelem, király; a Jákob Istenének Messiása, Krisztusa, Jer. 4:20, — II. Krón. 6:42, akiben az Úrnak lelke szólott, és akivel örök szövetséget kötött, akit Dávid a Jáhveh-val való szóbeli érintkezésben Urának mondott, Zsolt 110:1. E zsoltár egyetlen elfogadható biztos értelmezését maga Jézus Krisztus adja a Mk. 12:35—37-ben, amire az evangelisták mind emlékeznek. Mt. 22:44, — Luk. 20:42, — Csel. 2:34, — Zsid. 1:12. A tanúságtételekben, vagy közvetlenül, vagy körülírva, jelzők domborítják ki a Messiás kiblenlétét és szolgálatát. Dávid magya, noha Dávidnak Ura, Zsolt. 18:2, — akinek a harcában Jáhveh segítőleg rendelkezésére, mellé áll, sőt Zsolt. 20:7 szerint az ő megsegítése Jáhveh által azért szükséges, hogy hozzá lehessen segítségért kiáltani.

A Messiás sorsára igen jellemző, de ezáltal is a testté lett újtest-i Messiás-Krisztus alak élesedik, hogy Jáhveh megharagszik, elveti az ő felkentjét, Zsolt. 89:39, ami úgy a Messiás sorsában, testi életében, mint Izrael sorsában bekövetkezett, sőt Isten Izrael elvettetését, egyáltalán az elvettetést magát a Messiás-Krisztuson, a saját Fián szemléltette, hogy abból meg kelljen érteni a bűnnek az emberre váró következményeit. Mk. 15:34. Zsolt. 88. rész, Zsolt. 22:2. Hogy mennyire magára vette az ember sorsát, azt az És. 53. része mondja meg, vagy a keresztyén hitvallás megfogalmazása szerint: *szálla alá poklokra*. Nem elvi és eszmei megállapításokról van itt szó, hanem az ember váltságának az áráról, hogy mibekerült ez a próféta, papi és királyi szolgálat. Csak aki a kereszt alatt állott a megfeszítés alkalmával, az érli meg a zsoltár vívódó vallomását, 89:39: *v'attáh zánachtá, vattim'dsz hit'abbartá 'lm m'asihéká*, — LXX: *sü de 'apösö kai 'eksoudenösas 'anebalou ton khriston sou*, — V: *Tu vero repulisti et despexisti: distulisti Christum tuum*, — Károlyi: *De te elvetted oetet és megutáltad: és megharagudtál az te megkent királyod ellen*. Jáhveh, a *gá'al* és *pádáh* igékben megváltó szándékkal indul az ember megmentésére, a *zánach*, *má'asz*, *'ábar s* a 89. zsoltárhoz hasonlóan a többi zsoltárokban tovább fokozódó nehéz kifejezések ellentmondani látszanak Isten e szándékának. Rejtély, melynek a másik véglete a csoda, a rendkívüli és meglepő eljárás: *a Megváltónak azzá és olyanná kell lennie, amivé a megneváltott ember kellene, hogy legyen, ha Isten igazság szerint jár el a bűnnel szemben*. HK. 16. 17. kérd.

A felkent tehát a halálra felkentet is jelenti, ahogyan Jézus a

poklos Simon házánál a bethániai asszony tettét jó néven veszi és megváltó szolgálatába beletartozónak tartja. Mt. 26:6—13. Ezekben az ellentmondásokban jut egyensúlyba *Isten igazsága és megváltó indulata*, és a Zsolt. 89:51-ben, ha nem is tudjuk megfogalmazni, de az értelmezett fordításnak örvendünk: *sok népnek gyalázatját (tulajdonképpen mindenét) hordozom keblemben. Ezt elmondhatta magáról Dávid király, vagy Izrael népe is, de csak az tette meg, akiről a gyülekezet a 89. zsoltárt énekli. Izrael a pusztai vándorlásban is a felkentek énekelte hálaénekeit, amint arra a 132. zsoltár még emlékszik. Lehetnek felkentek az ósatyák is, a választott nép maga is, de ezek kenetüket messiási, tehát prófétai, Gen. 20:7, papi és királyi szolgálatuk rész-szerint való gyakorlására kapják, mely emlékeztető jelleggel bír arra a teljességre, mely megszünteti majd a rész-szerint valót.*

8. *Végül más<sup>ch</sup> lehet Czirus-Qóres perzsa király is. Exegétikai nehézséget okozhat, mert következetlenség: a Messiás lehet Czirus is?* Maga az Irás tájékoztat annyira, amennyire a hitnek szüksége van. Az ÓT köztudata a prófétai igehirdetés folyományaképpen az, hogy Jáhveh nemcsak Izraelben Úr, hanem világteremtő voltánál fogva felette áll a Faraó-nak, az asszir, babiloni méd-perzsa királyoknak, és felette áll azok isteneinek is. Ha Izrael veszít, és fogságra megy, az a Jáhvehi intézkedése, és a fogságban is ő az Úr, amit Ezékiel nem győz hangsúlyozni éppen ott, ahol a történet-kritikai kutatás szinkretizmust sejt. A nagyhatalmak, a nagy keleti uralkodók Jáhveh eszközei, harag botja, bérelt beretva. A szír királyt izraeli próféta keni királlyá, és a hódító nagy népeknek győzelmeik közepette adja Isten tudtukra, hogy történelemformáló mozdulatiakkal megítéltetésüket szolgálják. Csak egy ügy van: Isten váltságműve, és minden annak a szolgálatában áll. <sup>454</sup> Csak így igaz és az is úgy, hogy *Isten célja* szentesíti az eszközt: Isten ügyének szolgája felkenetésben részesül, és Isten *fidvá fogadja* azt. A perzsa király homlokán és szolgálatában a rész-szolgálat jegyei rajta vannak, és rajta *lehetnek*, mert ez nem nagyobb meglepetés, mint az, hogy Jákob, a csaló kapta a kiválasztottság ajándékát és nem — a mi számításunk szerint — az arra érdemesebb Ézsau. De ebben az intézkedésben benne van a *podnyok elhívása* is, ami a Babiloni Ésaías próféciái korában már nem újság, csak szokatlan, és a tagadás és engedetlenség számára mindig az is marad. Isten nincs és nem volt arra kötelezve, hogy váltságműve eszközeiül csak Ábrahám test szerint való gyermekeit használja fel. Istennek ebben a szokatlan, érthetetlen intézkedésében találjuk meg a Pál apostol szolgálatának hit-

szerinti értelmét, hogy ő, a legzsidóbb zsidó, elfordult honfitársaitól és a pogányok apostola lett. Isten üdvének a föld végéig kell terjednie, És. 49 : 6. — Isten azt Izrael segítsége nélkül is elvégezheti. Isten *elvet*! Ha az eszköz nem alkalmas, összetöri az edényt és más formát. Jer. 18 : 1—10. — És. 45 : 9, Csel. 13 : 46, — 18 : 6, — 28 : 23—28. Róm. 9 : 20—21. Czirus is lehet emlékeztető, őt is kézenfoghatja Isten és messiási szolgálattal bízhatja meg, mint ahogyan azt a HK összefoglalóan tanítja, hogy Isten természet szerint való *Fiaért fogadott fiaivá lehetünk és a bűn elleni harcban részt vehetünk* (33. és 32. kérdés). Czirus alakján mutatja meg Isten, hogy elválasztása szabad és *minden hatalommal rendelkezik*, és hogy a váltság ügye nem pártikuláris ügy. Megtetszik, hogy nincsen hatalmasság, hanem csak Istentől: Róm. 13 : 1 És csak az a hatalom állhat meg a földön, amelyik a Megváltó-Messiás művének eszköze, tehát messiási szolgálatot teljesít, a róla szóló tanúságtételt védi és támogatja.<sup>455</sup> De minden magyarázat csak a hiten belől jogosult.

9. A váltság végrehajtása tehát a Messiás-Krisztus-Megváltó testetöltésével kezdődik. A választott nép élete az a felület, amelyen ez a szolgálat látható. Várakozó rész-szolgálat, mely a beteljesülésre, és az egészre emlékeztet. Az ÓT-ban e megkülönböztethető, és ott is egymásra néző hármas egység a szolgálatban egymásbafonódott. Külön elemezve lelkét veszíti, mert ugyanazon kegyelmi ajándéknak az életalakító hatása. I. Kor. 12 : 5. Csak hatásában figyelhető meg. Nem merevedett vallástörténeti anyaggá. Az ÓT-ban elkezdődött ez a szolgálat, és nem lesz vége csak a világ ábrázatának elmúlásakor. Ez a hármas szolgálat a prófétai, papi és királyi szolgálat. A hármas szolgálat a Messiásra néz, a Megváltóra, mely kétségtelenné teszi, hogy ez a szolgálat megváltó szolgálat.<sup>456</sup>

A prófétai küldetés jeleivel többek között I. Kir. 19 : 15, — Ésaiás 61 : 1, — Deut. 18 : 15, sköv., — Zsolt. 22 : 23, — 40 : 11 — és Ésaiás Ebed-énekeiben találkozunk, ha kifejezetten az utalásokat tekintjük a prófétai tevékenység igazolásának, amire azonban igazolásul vehetjük, Jézus megállapítása szerint, Mózesről fogva Keresztelő Jánosig a prófétákat mind, mert valamennyien ő felőle szóltak. A prófétai tiszt hirdet, közöl, tudtulad, kijelent. Ennek a hírnek a tartalma az, hogy Isten ítéletre jön, haraggal a bűn ellen, kegyelmesen a megtérő bűnössel szemben, és vele együtt érkezik meg az ő országa. Személyesen népével akar lakni, Exod. 25 : 8, Ezék. 48 : 35. Akiben ő megérkezik, az a **Messiás**, a **Khristos**, a **Megváltó**, és amit hoz, az az **Isten Országa**, mely soha örökké meg nem romol, más népre nem száll át, szétzúz minden más birodalmat, magá pedig megáll örökké. Dán.

2 r 44. Ésaiás 9. és 11. részei részleteket is tudnak erről az országról, és az ÓT jól értesült és nem szűkszavú annak leírásában. Ez az ország az üdvösség országa, az, amelyik a bűnesettel elveszett, és amelyiket a Megváltó visszaszerez és saját vérével szerzett visszaváltottakkal népesít be. A prófétai tevékenység tanúságtételben, ígéhirdetésben, tanításban, látásokban, csodákban van előttünk. Az ótest-i prófétai szolgálat egészben értelmetlenné válnék, ha a Messiást szándékosan, vagy tévedésből kihagynók, mert az egész prófétai tevékenység reá függeszti szemét, és csak így érthető, hogy a *prófétai szó Isten kijelentése*. II. Pét. 1: 16—21.

10. A tanúságtétel *látható jegyek*, cselekmények által is történik. Ábrázolása annak, hogy Isten érintkezik az emberrel, noha nem lehet, és az ember érintkezhetik Istennel, noha nem szabad, mert elszakadt, elidegenedett, alkatilag különbözik tőle. Az áldozat akár adomány, hála, akár engesztelő, mindig emlékezteti Istent arra, hogy kegyelmet ígért, és el fog jönni az, akiben ez a kegyelem testet ölt, és aki az emlékeztető áldozat helyett a tökéletes áldozatot, a rész helyett az egészet, az ábrázolat helyett a valóságot is be fogja mutatni; az a *főpap*, aki nem kell, hogy magáért engesztelést végezzen, mert természeténél fogva szent, ő maga szentség, és szentséges *qodes qoddsim, alyan, mint Isten*. Benne az ember Istennel érintkezhetik, mert a megáldozandó, az önként feláldozott bűntelen, tiszta élet, ill. az ilyen életet hordozó vér engesztel, tehát Isten azt kapja vissza, ami a bűnesettel elveszett: tiszta vérben a tiszta életet. Megbékül, mert visszakapja az elveszett életet. Az efeletti öröm a mennyben nem magáért valónak látszik, hanem az elesett, elveszett ember megtalálásáért, a meghalt feltámadásáért.<sup>457</sup> Luk. 15.

De mindez csak vakmerő magyarázat. Sohasem értjük meg ésszel, hogy Isten az ő kijelentésében, a pogányokéhoz hasonló áldozati rendet írt elő választott népének. Megízleltette vele a kijelentésnek *élő szóban* való igazságát és alkalmat adott arra is, hogy az ajkak tulkaival is lehessen áldozni, őt imádni, És. 57: 19, — Hos. 14: 3, és míg Izráel áldozataitól undorral fordult el,<sup>458</sup> addig az Illés oltárát maga gyújtja fel, és panaszol, hogy Izráel az ő áldozatait neki mutatja, de nem neki viszi. Az Ábel és Noé áldozatát kedvesen fogadta, noha az engedelmes élet illatában is gyönyörködött, Eféz. 5: 2. Ábrahámtól is kívánja fia feláldozását és az ígélet gyermekét megváltani engedi. *Isten maga végzi el az utolsó, általa kívánt áldozatot a Golgothán*. Ezekre a kérdésekre nincs felelet. A hit is csak belenéz ebbe az örvénybe, a szemlélő arcán iszonyat és csodálkozás van,

akárhol nézzük is a valóban hívőket. Csak erősítenek, bizonykodnak, de nem indokolnak. Az ÓT-ban előttünk van a *papi szolgálat*; részeiben zürzavaros, értelmetlen, egészben véve is csak úgy van értelme, ha annak központjában, tehát az *áldozat*, *áldozó* és az áldozatot *elfogadó* együttesében a *Főpap-Messiás* alakját vesszük észre. Tiszta, büntelen élete önkéntes odaajándékozása, halálraadása által értelmet nyer az áldozati rend, és egyben létjogosultságot, míg maga a Messiás testben el nem jön vala, hogy bemutassa az *utolsó áldozatot*. Ján. 10 : 17-18, — Zsid. 7 : 27, — 9 : 28, — 10 : 7 sköv. Babiloni Ésaías szenvedő Szolgájában a prófétai szolgálat ezzel a papi szolgálattal elegyedik. És. 53.

11. A királyi szolgálat adatszerű előfordulásai : Gen. 49 : 10, — Num. 24 : 17, — II. Sám. 7 : 12 sköv. Zsolt. 2. rész, — Zsolt. 24 : 7 sköv, — 45 : 2-9, — 110, — Ésaías 9 : 6 sköv., Zak. 9 : 9 — stb. A királyi hivatal éppúgy *előképe Krisztusnak* és az ő uralmának, mint a prófétaság és a pápság az ő prófétai és főpapi tisztjének. Sőt a Messiás királyi vonásai feltűnően élesek, noha a születés körülmények az első pásztor-alattvalók, az Egyiptomba való menekülés, a názáreti ács háztája, továbbá a halászokkal és vámszedőkkel való társasága, a bűnösökkel való barátsága, a fegyver mellőzése, maga kiszolgáltatása, kihallgatása, emberi-történeti körülményei mások, mint királyé, vagy király fiáé. Mert ő maga is más, akinek az országa nem e világból való. Magatartása miatt még a börtönben utolsó napjait élő Keresztelőt is gond fogta és kétségben volt: „Ő az, aki eljövendő volt, vagy másra kell várni?...” És. 53 : 2 szerint nem volt neki alakja és ékessége. Emberileg szólva indokoltnak tekinthető, hogy Judás, ez a fanatikus üzletember, Ábrahám test szerint való gyermeke, aki a Messiásban földi, nemzeti szabadító királyt várt, csalódottan őt elárulta. Legsúlyosabb óráiban tanítványai magárahagyták, Péter meg is tagadta. Pedig Márk szerint a két Zebedeus fiú, Máté szerint még az anyjuk is, a két fiúnak Jakabnak és Jánosnak királyi főhivatalt, a Király-Krisztus jobb- és balkezé felől való ülést kértek.

Izrael testi királyt várt a Messiásban, mert nem értette a prófétai szót, és mert nem is akarta megérteni, sőt megölte a prófétait, Isten prófétát rendelt, aki népe értetlenségét, megkeményedését szolgálja, vakká, süketté, értelmetlenné, az ítéletre éretté tegye őt. Ésaías idejében Izraelnek volt királya, mégis Ésaías királynak nevezi a seregeknek Urát, az őt elhívó Jáhveh-t. Az ótest-i király árnykép, emlékeztető az *eljövendő Királyra*. Jellemző erre a királyvárásra a Bálám sok kísértésen átment, és kitisztult vallomása : Látom őt, de nem most ; nézem őt, de nem közel, Csillag származik Jákobból, és királyi pálca támad Izraelből, Num. 24 : 17. Sálem pap-királya, Gen. 14 : 18,

minden királynak elébe megy és figyelmezteti Izraelt, hogy felkent királyán a kenet messiási, krisztusi, megváltói, és hit szerint való, mint az Ábrahámé. Mikor Betlehemben megszületik, a keleti bölcsék a királyt keresik, mennyei és királynak járó ének hangzik születése éjszakáján, melyről többek között Ésaiás is előre értesztít és említést tett. És. 30 : 29. A királyról a zsoltárok magasztaló éneket énekelnek, nem mindig kifejezetten Dávidról, de a királyt mindig Dávidnak hívják, vagy felkentnek = Krisztusnak, pedig tudjuk, hogy a próféták és a prófétái szellemenben író történetírók a királyokról nem sok kedvezőt tudnak írni. Az időben az *idők végén megjelenő királyra néznek*, akire őket a kenet emlékezteti, akit Jáhveh maga kent fel királlyá a Sionon, Fiának mondja őt, ügyét a vele szemben tanácskozó feltámadó királyok lázadásával szemben magáévá teszi. Hogy ki az ótest-i Messiás, az a Pilátussal való rövid vitában is kiderül, melyben Pilátus királynak mondja őt. Meg kellett tudnia a pogánynak is, Izraelnek is, hogy az ő országa nem e világból való. Ján. 18 : 20, és *onnan* kapja Pilátus is a hatalmat és jóváhagyást, hogy Krisztus felett ítélkezzenek.

Máté, az evangélista különösen hangsúlyozza Jézus királyi alakját. Az exegéta Izrael megígért királyának nevezi őt, akiben adva van a Máté evangéliumának magyarázatához a kulcs, a kiindulás. <sup>459</sup> Miatta hasonlós lón Izraelben, hogy kicsoda ő. <sup>460</sup> Az ötezrek megvendégelése után megakarják ragadni, hogy királlyá tegyék, de félrevonult a hegyre, Ján. 6 : 15, a töviskoronát és a keresztet, az igazi Messiás-királyi jelvényeket vette magára, mert ezek illettek királyi tisztjéhez, melyről az ÓT tanúskodott. Maga Izrael nem ismerte fel benne a *Felkentet*, és akinek a pogány a *Rex Judaeorum* nevet íratta a feje fölé, azt az *Irádók szerint* megölte, nem tudva, hogy mit cselekszik. Hallotta, de nem értette, nézte de nem látta, — nem gyógyulhatott meg, halálra kellett érnie az emberi természetnek, a pártos háznak, hogy így engedetlenség alá rekesztve kegyelmet nyerjen és meggyógyuljon a megváltó sebeiből, éljen halála és feltámadása ajándékából. Éppen ezért erre a tette nem bosszúval felel, hanem érettük való imádsággal. És. 53 : 12. Ezt a királyt Isten nem hagyja a seol-ban és a feltámadás tanúi benne az ígéreték valóságára ismernek. Értelmet nyernek a homályos ótest-i tanúságok: a király menybemenelete után az Isten jobbjára ül a 110. zsoltár szerint, és papkirályként teljhatalommal kormányozza váltságahalálával szerzett hívő népét: az egyházat s részesíti azt az ő kenetében, a Krisztus-féleség sorsában és dicsőségében. Hinni ma is nehéz, éppen úgy, mint az ÓT korában, mert a külső eltakarja a kenetet a hitvallók lelki-

ségén. De az ÚT is várja a Messiás királyt, visszanézve a *Prófétára*, aki életével igazolta, amit mondott; a bűntelen *Főpapra*, aki maga lett áldozati báránnyá, ártatlan vérével engesztelést és bűnbocsánatot szerzett a hívő bűnösök számára; és a *Királyra*, aki a kegyelem biztosítékával, az üdvösség ígéretével és valóságával, mennyen és földön teljhatalommal újra elindult, mint megdicsőült király, hogy hatalmát a föld végéig átvegye és Isten legyen minden mindenkben.

A keresztyén egyház a hármastiszt hordozója; ez az ismertető jele; lelkiségét, rendeltetését is ez határozza meg. Ez a hármastiszt pedig a megváltásra való hálás emlékezés. Az ÓT minden *igéje* előre-felé erre a Messiasra: az *Igére* néz, benne és tőle nyer értelmet.



### III.

## A válság gondolatának jelentkezése az Ótestamentum egészében.

Az eddigi számbavételből megállapítható, hogy a válság gondolata az ÓT-sajátja, és az is, hogy az ÚT megfogalmazásaihoz alapszemléletet, a szinkretizmusban tisztáló képzeteket, a kijelentés észrevételére a tájnyelvi elemeket, a várakozó készséget és a tanúságtétel formáit az ÓT adta. A gondolkodás alapformái lehetnek mindenütt ugyanazok és egymástól különbözhetnek is; elszenderedett emberöltők és idők külső vagy belső érintkezésének, egymásra hatásának a megfigyelése tisztán archeologiai szempontok alatt vitatható eredményekhez vezethet, mert a megfigyelő nem tudja félretenni saját gondolkozási formáit. Objektív történelem-szemlélet, s még inkább szellemtörténeti, az *eset* után nincs, a lelki alkat és szemzőg különbözősége miatt is, de anyagszerűségében is meghaladja már az ember feldolgozó képességét. De reménytelen vállalkozás élményszerűen utána-élni a régmúlt élet-érzéseit és jelenségeit, amikor abból csak a hulladék maradt meg. Az élmények tüzes magja, a gondolatok feszítő ereje, tartalma helyett szinte hamuértékű foszlányok, irodalmi töredékek maradtak, amelyeknek színé, ize elűtő; a felhasználásukkal együtt járó következtetésekből inkább a jelen és a figyelő gondolkozási formái ismerhetők fel, mint a feltárandó világ. Egészen reménytelen kísérletezés tehát az embert az *emberiből*, a *történetiből* rekonstruálni. Nem nyilatkozik a múlt azokra a kérdésekre, amelyeket a mai ember tesz fel a múlt emberének. És ha megszólal, nem a kérdésre felel. Az ÓT-ban is hiába keressük az *embert* magára elszigeteltségében = egyéniségében, vagy ethizált személyiségében. Ha így keressük, és kérdezzük őket, a feleletük a mi szánk ize szerint való lesz. Az írásmagyarázat kereste és megtalálta a prófétákban a *nagy embert*, a személyiségeket, a ma is tetszetős nyilatkozatokat, megtalálta a szerzőt; legalább is úgy véli, mert a szerzői jog ma hozzátartozik az irodalompolitikához. Az

ÓT szerzői szívesen eltűnnek, vagy nem is jelentkeznek, nem az inkognitó őrzése céljából, még csak azért sem, mert nem tartják lényegesnek a mondanivalóikat, hanem azért, mert amit mondanak, nem az ő szavuk, és gondolataik nem az ő emberi gondolataik, amikor beszélnek nem ők beszélnek, és mégis a felelősséget annyira nem hárítják el maguktól a mondottakért, hogy szolgálatukra rámeleg az egyéniségük és az életük.

Az ÓT-ban *nem az ember*, hanem *Isten beszél*. Az ember csak a nagy *per*, és a nagy *jótelemény* tanúja. Az *emberi* itt is megtalálható, de csak annyira, amennyire más irodalmakban, eseményhalmazban, más történelmekben. A főkérdés az ÓT-ban inkább felelet; *Isten kérdez*. A tanúk főmondanivalója az, hogy *kicsoda az Isten, mit tett az emberért, mit akar az emberrel*, és e kérdések következményeként meglátszik, hogy *milyen az ember*. Az Isten első, emberi hangon hallható kiáltása: *hol vagy?* — már történelmet sejtet, melyből megtetszik, hogy az emberrel valami nagy katasztrófa történt: *elcsúszott*. Tehát nem az ember foglalkozik Istennel létremenőleg — ez vallástörténelem volna, — hanem Isten foglalkozik az emberrel, és az emberrel való érintkezésének *tudatuladó* és *ható* alakja a *kijelentés*. Isten megszólal, tesz, belép az emberi viszonylatok közé, *testté lesz*. Isten e tette az ÓT-ban emberi tanúk magatartásán figyelhető meg; a magatartás nyelvekben csapódott le, amelyeknek a megvizsgálása után nyugodtan mondhatjuk, hogy *a váltság gondolata az ÓT-ban nem kölcsönvett és nem emberi gondolat*.

A váltság gondolatát hordozó sajátos nyelvelemek vizsgálata rendjén egyre érezhető volt, hogy azok nem esetlegesen, és nem elszigetelten említenek valamely vallásos gondolatokat, hanem a sajátos szavak a magyarázati egységek, kisebb-nagyobb szakaszok, esemény, vagy tanúságcsoportok, könyvek, vagy éppen korok és irodalmak egymást kölcsönösen értelmezve, magyarázva *jelentőségbe* tömörülnek és tartalmát képezik az Írásnak. A hit a tartalomra ráismer, azt néven nevezi, és ezen a ponton várható, hogy *az Írásból Ige legyen*. A jelentőségységben a hit veszi észre a kijelentést. A szavak, nyelvelemek irányfényül szolgálnak, melyek rajta tartanak a kijelentés fővonalán. Így lesz a kereső számára a Szentírás a Szentlélek iskolája, melyben nem az emberi szellem fényével keresünk, hanem a Szentlélek irányítása mellett *találunk*. Így lesz nyilvánvalóvá az is, hogy nemcsak szavak, fogalmak szolgálnak a váltság gondolatának, és a többi gondolatoknak, mint a kijelentés részeinek a kifejezésére, hanem mindazon részek és könyvek, melyekben Isten *Ígéje hallszik és tetté lett*.

A könyvek, részek külön is vizsgálat alá vehetők abból a szempontból, hogy a kijelentésből milyen gondolatok hordozói. A bibliai vallástörténet hosszmetzetben, egymásutánban ezt el is végzi. De a könyvekben és csoportokban a mozgás iránya nem a részekre osztódás, hanem az egység felé tömörülés, egymásba-menés. A tanúk tekintete valamennyi könyvben, egy pontra irányul. A nyelvjárásuk más és más, azt volt alkalmunk látni, de még ha a váltás és megváltás sajátos szavait nem is használják, valamennyien a *Messias-megváltóra* néznek.

### Az egyes könyvek tanúsága a váltásról és a megváltásról.

Kivánatos volna főképpen az egyes szakaszokat, eseménycsoportokat, könyveket tüzetesen megvizsgálni, amelyekben a váltás gondolatának sajátos szavai gyéren, vagy egyáltalán nem fordulnak elő. Azonban az áttekintés mindenképpen csak érintő lehet, mert a kérdés további feldolgozása, a keresztmetzetek összefoglalása, a *bibliai theológiának a kijelentésből kiinduló átfogó feladata*.

Az *Ötkönyv*-ben (= Pentateuchos) több ponton láttuk a váltás-terv és megváltás mozzanatait. Az elemekre bomlott Írást a kijelentés tömöríti. Egészen hallgatag, korszerűtlennek látszó részek élő darabjaivá, közegévé válnak egy-egy gondolatnak, viszont egyik a másiktól elkülönítve egymást is homályba takarják. Futó pillantás meggyőz erről, — valamint arról is, hogy a részek a nagy egészből, a kijelentés egységéből nézve egymásnak kölcsönösen értelmező és magyarázó segítséget nyújtanak.

1. A *teremtés* elbeszélésére a János evang. I. fejezete visszanez és igent mond, de mindketten a Jel. 21-ben látott új égre és új földre néznek. A kezdet és a vég újra találkoznak abban, aki az Alfa és Ómega. — Az első Ádám sorsa a második Ádáméban folytatódik és teljesedik be, I. Kor. 15:22,45. A szombat, — szünnap arra emlékeztet, hogy nem lesz mindig idő, egyszer meg fog szünni, Jel. 10:6, rövidre van szabva, I. Kor. 7:29. Nem kell hozzátapadni, bennefelejkezni, mert minden test fű, És. 40:6. A Prédikátor e világ ábrázatáról prédikál dermesztően igazat, ezért sietős mégis, hogy jót cselekedjünk, míg időnk van, Gal. 6:10, mert hamar jön az, aki számbaveszi az életet. Jel. 22:7,12, — 3:11, — És. 40:10 stb. A vasárnap tehát azért *Ürnapja*, mert kiemel az időből és az örökkévalóságra emlékeztet.

A bűneset elszigetelt epizód, mese és idill, ha nem hallanók a

nagy szánakozást az ÚT felől az elesett ember iránt. Így tetszik meg, hogy ebben a katasztrófában, amikor az Ige is átokszóban jelentkezik, benne van a kegyelemígéret, a száanalom, váltságígéret és a megváltó indulat elindulása; a megszületett megváltóra a hívő bűnösök *már és így* ráismernek, Luk. 2:30.36.38, akik a váltságot várták, mert tudták, hogy... miképpen egy embernek engedelmessége által sokan bűnösökké lettek, azonképpen egynek engedelmsége által sokan igazakká lesznek. Róm. 5:21. Kaint és a tékozló fiút ugyanaz a bűnbocsánat, száanalom tartja meg és vonza vissza az atyai házhoz. Noéban és a vele kapcsolatos eseményekben az *életre vdtasztottak* kegyelmi rendje, az egyház-alapítás egészen evangéliumi formája jelentkezik. Benne van a világ, és minden test feletti ítélet után a kegyelem, szövetségkötés és új szövetség reménysége. Zsid. 11:7, a még nem látott dolgok... és a hitből való igazságnak öröksége. A Gen. 10 a nemzetek eredetét a hit ősisége alapján magyarázza, a megszakadó vérrokonság hitben áll helyre, hogy aztán a Csel. 17:26-ban megtudjuk, hogy Isten... az egész emberi nemzetséget egy vérből teremtette s ezért az *ő nemzetsége* vagyunk. A Babel tornya történetéből megtudjuk, hogy az ember felől, az ember teljesítőképességében bízva Istent megtalálni és az életet biztosítani nem lehet, de érkezőben van az, aki minden Isten-nélküli alkotást elront, minden nála nélkül kötött egységet, alkotmányt felbont, sőt nyelvet összezavar, hogy helyet csináljon a pünkösti nyelvnek.

A Gen. 12—25 részeket az egyik írásmagyarázó a hit könyvének nevezi<sup>461</sup> és reá felel Pál a hit által való megigazulás hirdetésével, Róm. 3—4 részek, Zsid. 11:8—19, de az egyes részletek talányaira is az ÚT ad felvilágosítást a *hit réguldja* szerint. Csak így tárul fel, hogy csak egyet említsünk, e nagy összefüggésekből a Gen. 14. fejezet homályos eseményeiben az *örömhír* az érkező Főpáp-ról, aki saját testét és vérért hozza megtartásra, amint azt az ÚT kiemelkedő csúcsein a tanúk egymásnak adják; a Levitikus monoton hangja ugyanaz, mint a zsoltár boldog esküje, Zsolt. 110:4, és mindenre fényt derít a Zsidókhoz írott levél 7-ik része.<sup>462</sup>

Hit szerint (által) ígértetik Ábrahámnak az ígéret gyermeke, mert a természet már halott, és a *természetből* csak Sodoma és Gomora lakói szülehetnek. Gen. 18-ban ígéret van arra, hogy Isten lelép a földi viszonylatok közé, Mik. 1:3. A 19-ben Ábrahámnak ábrázolnia kell a *közbenjárót*, alakja és magatartása már ígéret arra, hogy a römlöt-takat valaki megszanja, mintha a főpapi ima tört hangjai hallátszanának, Ján. 17. rész. A Gen. 12-ben és 20-ban a hívő bűnös;

Ábrahám hazudik, noha a Magasságos Isten papja, akire reá van bízva az ígéretnek a látható egyházban való kezelése, és mert csak a láthatóra néz, hamis sáfárként földi muló élete megmentése érdekében,<sup>463</sup> kiszolgáltatja az ígéretet, a láthatatlant a világnak, Isten *kegyelmi rendjét* a *természeti rendnek*, a világi hatalomnak.

A 21. részben megszületik a hit szerint való gyermek és elvettetik a természet szerint való, tovább mondják ezt a próféták mind, és Pál apostol végleges formába önti a nagy ellentmondást: Izrael elvettetését. A Gen. 22-ben Ábrahám áldozata a Zsid. 11:19 szerint hit által történt, úgy gondolkozván, hogy az Isten a halálból is képes feltámasztani, miért is őt példaképpen visszanyerte. A Gen. 24-ben az ígéret gyermekének megtiltatik az őshazába való visszaút, a hit útja *előre*, az Isten országa felé vezet, de megtiltja a pogányokkal való felemás igát is, II. Kor. 6:14. A hit a *kegyelmi rend törvénye*.

A Gen. 25—35 részek azt az emberileg képtelennek látszó, de Isten végzésében nyilvánvaló tényről tájékoztatnak, hogy noha a hit Isten ajándéka, meg kell harcolni érte, és hozzá az ÓT egyik legnagyobb bűnöse közelharcban megnyeri a hitet. De ennek *természetcsere* az ára. A csaló Jákobnak a földreszállott, tetetöltött Istennel kell tusakodnia és a harc végén természetét is, nevét is, elveszíti, — megváltottként új nevet kap (Izrael), aki Istent látta és vele küzdött. Nem az a cél, hogy kiharcolja azt, amiye nincs, és amit Ézsautól, az *embertől* ajándékkal (magamegváltó gondolat!) akar megszerezni, — hanem az, hogy kegyelemre szoruljon és mássá legyen s megérezze legyőzötten, hogy lelke váltságát csak ajándékba kaphatja. Így értjük a vallomását is: Megszabadult az én lelkem. És. 44:1, — 14:1, — Num. 24:17. — Ime a váltság gondolata Izrael történetének már a pítymallatánál. Az ÚT többször felel erre: aki elveszti az ő életét én érettem, megtalálja azt. Isten földreszállt ezekért a nagy bűnösökért, hogy megtérésre hívja és megváltsa őket. Ezekből a megváltottakból szerkeszti egybe a Szentlélek a Krisztus testét, az egyházat. Nem kívánatos az ábrázata, de ilyen az egyház teste, a szenvedő szolgálóhoz hasonló, mert csak így tartozhatik bele a lator is, aki földi élete utolsó pillanatában tér meg és nyer üdvösséget. Így tartozhatnak bele a vámszedők, bűnösök, paráznák és effélék. Luk. 18:11. A váltság-ígéretben a természetcsere ígérete és ajándéka is benne van.

A *József-történetek* a megváltó szolgálatára emlékeztetnek. József viselkedése, rendeltetése a Gen. 50:15—23 szakaszban, különösképpen a 20. v.-ben világosodik meg, ha az ÚT felől nézzük.

Ábrázolnia kell azt, aki majd sok nép életét megtartja = *l'hachajót cam-rab*, = hogy sok népet megelevenítsen, feltámasszon. A rész-szerint valót a teljességből megértjük. A pogányok hamarabb felismerik benne a Messiás árnyékát, tömlöcben, királyi udvarban, mint a saját testvérei, viszont ígéret van arra, hogy az eltévedt, elvetett Izrael kegyelmet nyer éppen a pogányok szolgálata által. Pedig a Genézisben a váltság és megváltás sajátos szavai aránylag gyéren fordulnak elő: A *páddáh* nem fordul elő, a *gá'al* és a *jása'* törzs alig egyszer; többször a *nácal*; néhányszor a *pálat*, *málat*, *hóci'*; párszor az *'ázar*, itt-ott a *káfar*, ami egyébként az engesztelés és megbocsátás sajátos fogalmát őrzi. Az említett *chájáh* azonban magánviseli a váltság gondolatának a súlyát; az embernek Fia nem azért jött, hogy elveszítse az emberek lelkét, hanem hogy megtartsa. Luk. 9:56, — Ján. 3:17, — 12:47. Mi más ő, mint ismétlése, újra megerősítése a Gen. 3:15-ben tett ígéretnek. A Genézis összefoglalása és megértése tehát csak a teremtés és történelem, az elesett és váltságígéretet nyert ember figyelembevételével és helyes szemléletével magyarázható. Minden bűnösnek Egyiptomba, fogságba kell jutnia, hogy onnan nyerje szabadulását. Minden fogság iskola, melyben az ember Istenre és önmagára ismer. — E felületes áttekintést a maradéknélküli részletezés jobban igazolná és nagyobb lenne a találás öröme.

2. Az **Exodus** sajátos szavai a váltságra és megváltásra *pádáh*, *nácal*, *hóci'* és *káfar*. Az Exodusból eddig feldolgozott részek, utalások, vagy a sajátos szavak nélküli részek azt tanítják, hogy az *Exodus nemcsak kivonulás, hanem mentés, megváltás*. A testvérvével, Józseffel embertelenül bánó Izrael kegyelmet nyer, *akit halálra ítélt, megtartására van*. Mózesben a közbenjáró, az eseményekben a húsvéti bárány, a megváltó és Isten bosszúját elhárító vér az Ábrahám áldozatára mutat vissza, hogy Isten Izsákot, az Ábrahám fiát, Egyiptomban lakó népe elsőszülötteit megkímélte, de saját Fiát halálra adta. A Veres-tengeri csoda, a fűrjek és manna, a kősziklából fakadó víz, a *szent* Isten szövetsége a *bűnös*, lázadó, engedetlen néppel, annak az *egy nagy ténynek* és meglepetésnek a bizonyossága, hogy Isten kihozta az ő népét Egyiptomnak földjéről, a bűn és a végesség emberileg alig fokozható korlátai közül, Exod. 20:2, azaz megváltotta. A szövetség csak a kegyelemszövetségből érthető. Ha a Genézis jellemzője a bűneset és a mindig növekvő, tejedő bűn, míg Egyiptomi rabságra jut az Isten gyermeke, az Exodus: kiszabadítás, mentés, megváltás, feltámasztás a szolgaságnak házából; a halálból. Az egyház élete mindig Exodus — vándorlás, menekvés arccal a megváltottak Országá felé. A Messiás-Megváltót ábrázoló

közbenjárónak: Mózesnek is be kell vala állania a kőszikla hasadé-  
kába, Exod. 33 : 21—22, — hogy Istenből az ember által láthatót  
láthassa.

**3. A Levitikus** főképpen csak a gá'al és káfar igéket hasz-  
nálja. Látszik, hogy az ember mit tehet a maga megváltására, és  
hogy milyen sokféle és nagy áldozatba kerül Isten kiengesztelése és  
mégsem elég az áldozat a bűnért, mert engesztelés csak teljes,  
tökéletes elégtétellel szereshető. A nagy engesztelési nap és annak  
áldozata kísérlet Isten teljes kiengesztelésére, de a szándékos bűnre  
nincs engesztelő áldozat. A Levitikus rendjét, kínos pontosságát és  
a bűnössel szemben való igényfokozását állandóan zaklatja az ön-  
célúvá lett eszköz követelése: nem elég. *Az ember nem adhat ön-  
magáért váltáságot.* De kell jönnie annak, aki ritus és áldozat nélkül  
*tiszta* főpap, aki a szándékos gyilkosért is hoz áldozatot, és aki  
nem állatot, nem magán kívüli áldozati tárgyat áldoz, hanem  
önmagát. Az a go'él = vérváltó ő, aki Istennek a bűnös iránti haragját  
magára veszi, és akire Izrael minden bűnét reá rakja, sőt reá átkozza.  
Bod P. összefoglalása szerint: ... Ameltyekben megmúttattik, hogy  
minden ember ő magában tisztátalan, az Idvességre nem mehet,  
hanem ha meg-tisztittatik az által, a'kire az Áldozatok múttattak,  
és így annál inkább várnák az Isten' Fiának meg-jelenését...<sup>464</sup>  
A Levitikus mint törvény, a prófétai igehirdetés rendjén És. 53.-hoz  
érkezik, a papi szolgálat és annak értelmezése szerint Ezsdrás-Nehé-  
miás-hoz, ill. a 444-es reformhoz. A kétágú és elütő értelmezést  
majd a Messiás egyesíti azzal, hogy betölti a törvényt és maga  
lesz a magát-áldozó Szolga.

**4. A Numeri-t** a héber kánon *Bammidbár* = a *pusztában* cím-  
mel jelöli. Isten országa = az ígélet földje felé vezető út a  
pusztai vándorlás ábrázolja. A pusztában az élet minimális lehető-  
ségei hiányoznak, ami állandó kísértésekre és lázadásra ad alkalmat.  
Viztelenség, betegség, döghalál, meghasonlás, bizalmatlanság, hitet-  
lenség: leírhatatlan nyomor és lelkiállapot tünetei, melyben a  
választott nép visszakívánja az egyiptomi állapotot, lemondana  
az ígélet földjéről. Egyszóval a pusztában olyannak *látszik* az  
ember, *amilyen*. Isten magatartását az ÚT fogalmazza meg: megmu-  
tatom néki, mennyit kell néki az én nevemért szenvedni. Csel. 9 : 16  
és valaki az eke szarvára veti kezét, és hátra tekint, nem alkalmas  
az Isten országára. Luk. 9 : 62. A *felé* vivő út kanyargós és veszé-  
lyes, azt ember nem is tudná megjárni, de *előlmegy* az, aki a pusztai  
vándorlásban nem elveszíteni, hanem megtartani, hazavinni akarja  
*választott*, és a körülmények ellenére *számontartott* (ez a Numeri

jelentése !), vérén szerzett népét. Áron kivirágzott vesszeje, a veres tehén hamva, az ércbíró, a kősziklából való vízfakadás, a Bálám proféciája stb. mind a megváltó tette való ráutalás és ennek ígérete, mert *nem vett észre Jákobban hamisságot!* Num. 23:21. Isten azt az Izraelt látja a pusztában, akire Jeremiás által mutat reá: Szent volt és mátkaként járt Jáhveh után. Jer. 2:2. A lázadó nép elpusztul, a hazaérkező megváltásban részesül.

**5. A Deuteronomium történelem és törvény ötvöze, a törvény summája és a történelem értelme.** Különbben értelmetlen volna a történelem. Egymásnak ellentmondó tényezők, de csak azért, mert az Isten országa alkotmányát és törvényeit ebben a világban szemléltetni és hallatni kell. Ezért ez a törvény akkor érvényes, *ha majd oda bemegy!* Ott megtetszik, hogy a summája: *Szeretet.* Így lehet és kell folytatni az ígéret földjén az Isten országa felé az utat. Isten avégre íratta ezeket, — Bod Péter szerint, — hogy a' Népet a' Kegyelemnek munkájára megtanítaná, miképpen igazgatta Isten eleitől fogva a' maga Eklésiáját, . . . hogy az Testben megjelenendő Isten Fiának esméretére vezérle né a' Törvények és a' Példázatok által, Gal. 3:24.<sup>465</sup> Tehát az a törvény, ami papok, írástudók, próféták kezére van bízva, az ígéret és szövetségek summája, melynek érvénye azonban a *szövetség közbenjárójától* függ és benne meg is szűnik annak kényszer- és idői jellege, követelőző vonása. A *törvény egész mivoltában forma, mely tartalmára vár.* Arra a betöltőre, aki azt meg is tudja tenni, hogy ezáltal, és engedelmissége által a rabszolgákat és a lázadókat Isten engedelmes gyermekeivé tegye.<sup>466</sup>

Amit Isten kíván a törvényben népétől, annak legsúlyosabb, el nem viselhető terhét maga vállalja. Amit akartok, hogy az emberek ti veletek cselekedjenek, mindazt ti is úgy cselekedjétek azokkal. Ez az Isten módszere, eljárása, melyet *ő tett meg először.* A törvény így Isten ajándékának a burka, az isteni élet teste, ideiglenes fedél és védelem a bűn életpusztító magatartásával szemben. A bűn a törvény alapján szegezteti fára a törvény lelkét: s eszközévé válik Isten megváltó tervének, munkájának az ÓT-ban ábrázolatokba takart isteni élet nyilvánvalóvá tételére és győzelmére. A váltság-ígéret a törvény követelményeinek utolsó pontocskájáig való betöltése által valósul meg, amikor a törvény szerint *átkozott lesz, aki fán függ és a kényszer alá rekesztett ember a megfeszített és feltámadott életből az önkéntesség lelkét kapja ajándékba.* A törvényt betöltő kiveszi a törvény hatalma alól azokat, akik reá néznek, és ha az ő kárhóztatásában részük van, azoknak az ő feltámadása, és annak



javai is, osztályrészül jut. Róm. 6:5. Törvény, kényszer, idő, halál és kárhozat, egyszóval a történelem, a láthatónak, a bűn-féleségnek, — az önkéntesség, szolgálat, engedelmesség a Krisztus-féleségnek a velejárója, következménye. Ha a törvényt ember tartja a kezében és annak alapján követel, akkor ez csak történelem, az élet idői igazgatása; de Isten tartja azt a kezében és adni, kegyelmezni akar általa. Le van takarva lepellel, mely a nagypénteki félyhomályban és a húsvéti pity-mallatnál fellebben. A hit átallát a törvény fátylán, a kárhozat sötétségén keresztül meglátja az örökélet üdvösségét. És megértjük, mit jelent a sokat ismételt kifejezés: mikor pedig bemegy arra a földre, Deut. 26:1, — 7:1, — 6:1, stb. és hogy ... nekünk törvényünk van, és a mi törvényünk szerint meg kell halnia, Ján. 19:7, ugyanaz, amit Jézus mondott magáról: szükség az Ember Fiának átadatni a bűnös emberek kezébe,<sup>467</sup> szükséges, hogy az írások beteljenek. Luk. 24:44. Az emberen betelt az, hogy nem-akarva is Isten akaratát teljesíti. A nép megért úgy, ahogyan a prófétai szó azt meg kellett, hogy érlelje: ne lásson szemeivel, ne halljon füleivel, ne értsen szívével, hogy meg ne térjen és meg ne gyógyuljon. És. 6:9—10, — És. 42:18—20, — Mt. 13:13—15. Mert Isten mindeneket engedetlenség alá rekesztett, míg eljő a Mag, a fiúság, hogy mindeneken könnyörüljön, és az ígélet Jézus Krisztusban való hitből adassék a hívőknek. Róm. 11:32, — 8:23. — Gal. 3:19—24, — 3:13.

6. A **Józsue, Bírák, Sámuel és Királyok könyvei** az ószöv. i kánonban a **prófétai könyvek** közé tartoznak. *Nébi'im r'isónim* = előző próféták = prophetae priorés elnevezéssel. Csak szokatlan, de a valóságnak és a tartalomnak megfelelő elnevezés ez. Ők kenik fel a királyokat, vagy tudtukra adják elvettetésüket. Ítélet alatt tartják Izrael politikai magatartását és egyedül Isten érdekét képviselik, s ha kell, a királlyal is szembeszállnak. Írás tőlük nem, csak róluk maradt, de terhük és hatásuk nem kisebb, mint az író prófétáké. Ha az Ige az *Ötkönyvben* a történelem és törvény dialogusában jelentkezik, az előbbi, vagy első prófétai könyvekben a történelem és próféta-ság feszültségében ölt testet. Izrael történelmét, egyáltalán a történelmet Isten szava határozza meg és tartja ítélet alatt. Csak az történhetik, amit Isten ígért, de az maradék nélkül végbe megy. ... Nem esett el csak egy szó is mindama jó szóból, amelyet szö-lött vala az Úr az Izrael házának. Mindaz betelt. Józs. 21:45, — 23:14, — I. Sám. 3:19. Isten a történelem Ura Hatalmát úgy gyakorolja, hogy Igéje szerint Lelke által kormányozza választott népe életét. Vagy úgy is mondhatnók: így kormányozza az ő ek-lézsiáját. A vele való szövetségnek tartalma az a váltásígélet, me-

lyet ismételten megerősít, éppen prófétái által. Ebben a történelemben Isten harcol, ő vívja Izrael harcait és előre megmondja prófétáinak, az esetenként kiválasztott és elhívott harcosoknak azt, hogy mi a szándéka, Ám. 3:7, és hogy ebben a harcban a választott népnek hol a helye. Ezért Józsué, a bírák, Sámuel, a királyok mind proféták, vagy közvetlen Istentől nyert prófétai kijelentés alapján cselekszenek. Próféta az, aki Isten kijelentését hallja, tolmácsolja és cselekszi, egyúttal a zűrzavaros eseményekben Isten tetteire mutat rá. Ezeknek a prófétáknak közös vonásuk és feladatuk *a megváltó szolgálatának rész-szerint való ábrázolása*. Így a próféták és a választott nép életében a prófétai szolgálat mellett a főpapi és királyi szolgálat jellemző vonásai is felismerhetők. Ha eddig a történelem törvényvé csapódik, most a törvény történelemmé lesz, az ígélet megvalósulásának ábrázolásává, és a törvény ígétének megítélése alá kerül. Más szóval Isten beszéde prófétai szóként jelenik meg.<sup>468</sup>

a) **Józsué könyve** a honfoglalást írja le, melyet a *kiválasztott* az Úr seregének fejedelme vezérlete alatt hajt végre. Józsué nevét Mózes adta a Hósea név helyett kézzrátétellel, Num. 13:8. 16. Az Ige kicserél: Jákobot Izraellé, Simont Péterré, Saulust Pállá változtatja. Ez a keresztelés Isten megváltó munkája. Józsué neve arra az üdvösségre emlékeztet, melyet Jáhveh választott népének ígért, Izrael megváltást nyer a pusztai vándoréletből, a végességből, a halálból. Az az ország, melyet el kell foglalnia; az *üdvösség* országa. Ez a könyv próféta-sága is: el kell jönnie annak a *Józsué*-nak = *J<sup>e</sup>hósú<sup>a</sup>h*-nak, aki-ezekben a yers eseményekben az Úr seregének a fejedelmeként mutatja meg magát, de aki majd a megváltottakat az ő, nem e világból való Országába vezeti. Itt a honfoglaló ember-próféta ábrázolja rész-szerint az eljövendőt: **JÉZUS-t**. *Itt*, a durva történetekben a honfoglalók kegyetlenek a bálványimádó népekkel szemben, az majd a bűnnel szemben szintén oly irgalmatlan, hogy *saját életét sem kíméli*. Ján. 10:17—18. Ez a lelkület jellemzi a hit nemes harcát, Csel. 20:24. — I. Tim. 6:12, csak azért, hogy kiszabadítsa a benne hívőket a bűn kíméletlen rabságából és a biztos halálból. Harmadnap mulva kell vala átmennie a népnek a Jordánon át az Isten által ajándékozott birtokba, Józs. 1:11, mely többek között a Hóseás ige hirdetésében ismétlődve *nagypéntek és húsvétra néz*, arra a győzelemre, melyet megoszt választottaival, hogy azok ellenségük nyakára tehessék lábukat, vagy ahogyan a Zsolt. 110:1 mondja: *míg ellenségeidet zsámolyul vetem a te lábaid alá*. A **Messias** ábrázolója felállítja a bizonyság oltárát, 22:34, — egészen betölti Isten szavát és kijelöli a menedékvárosokat, hogy a vérváddal terhelt a

*főpap haláláig* védelmet, a *főpap halálával pedig váltságot találjon*. Pedig a Józsué könyvében a váltság gondolata sajátos nyelvelemekben igen szórványosan jut kifejezésre. A kijelentést nyert próféta, az oltárt állító pap, a királyi jogokat gyakorló bíró és honfoglaló megnevezésére jellemző Bod Péter megállapítása; ... volt Jó'súé az Izrael' Bírája Mózes után, a' ki a' Kanaán Földére bé-vitte a' Népet a' Pusztaból: ebben a' KRISTUSnak Példázolója... a' Hivöket a' valóságos Kanahánra vezérli az igaz Jó'súé által.<sup>469</sup> Az első, és ábrázolat szerinti honfoglalás után Isten bálványimádó népet hagyott meg, hogy azok Izraelnek törre, hurokká, oldalaikban ostorra, szemeikben tövisékké legyenek és a bálványimádóvá lett választott népet *elvetetésére* emlékeztessék, ha Urától elfordul. Ezzel van megjelölve a bűn szerepe ebben a világban a Krisztus visszajöveteléig, amikor az Atya átadja az Országot a Fiúnak és megerőtlenedik a bűn. És akkor betelik az eszkatologikus érvényű ígélet: A föld pedig megnyugovék a harctól. 11:13, — 14:15. Addig is Józsué és népe: az egyház az Úrnak szolgál. 24:15. A Józsué könyvét az Ötkönyv után az ÓT Cselekedetek könyvének is nevezhetnők,<sup>470</sup> melyben Isten Lelke elkezd megváltó munkáját.

b) A **Bírák könyvét** a tagoló bibliai-kritika a honfoglalás valóbb, némelyik *igazi* leírásának mondja. Míg a Józsué könyvében Izrael tizenkét törzse egységes nép, a Bírák könyve tudósításai szerint egyes törzsek élethalál harca a létért, melyet több rokontörzs részvétlen vértagadó közönnyel nézett végig. Lényegében azonban Isten országáért folyó harcot ír le ez a könyv; a bűn elleni belháború ez, melyben nemcsak a honfoglaló törzsek és a kanaáni őslakosság, hanem a testi, és hit-szerint való Izrael ellentéte is meglátszik. A testi Izrael nem látja a tört és a hurkot, oldalaiban az ostort, szemeiben a töviset, azaz a bálványimádó kanaánitákat; lealkuszik Isten követelményeiből és jól megegyezik, sőt szövetséget köt a pogánysággal. 2:2. A *Debora éneke*, az antik költészet e leghíresebb balladája és zsoltára jellemzi ezeket a törzseket, és ezt a magatartást, amelyben e kor szinkretizmusa figyelhető meg. Test és vér azonban nem örökölheti Isten országát, és Krisztusnak és Béliálnak nincsen egymással közössége. A Jáhveh-hű Izrael éppenezért állandó kísértésnek van kitéve, és a testiség felé való elhajlása idegen népek rabságába ejti. A hitvalló szerint Jáhveh maga adta oda a tőle elszakadó népet a ragadozók kezébe. Az igazi nyomor az Isten országa felé vivő úton látszik meg, a bűn és végesség az Istentől való távolodásban lesz teherré, romlássá és halállá.

De a Bírák könyvében hallatszik a parancs: ... eredj, ... hozd

ki az én népemet . . . Exod. 3 : 7—10. Valahányszor Izrael-fiai az Úr-hoz kiáltanak, az Úr szabadítót támasztott: *mósiac*-t, aki megszabadítsa őket, Bír. 3 : 9. Minden bíró szabadító, *megváltó*, mentő, azaz rész-szerint magán hordozza a Messiás-Megváltó személyiségét és szolgálatát.<sup>471</sup> A bíró próféta, mint Debora; pap, mint Gedeon, Jefte, stb., akik áldoznak; bírói szolgálatukban a királyi szolgálat értendő. Tehát Krisztus-ábrázolás és Krisztus-ígéret ez az élet-halál harcban. Ismételten való visszaesés és Megváltó-várás. Isten harca ez a választottakért a választottakkal, és a megváltó bírónak sohasem az *emberi ereje* adja a győzelmet, hanem Isten maga. Izrael nem dicsekedhetik azzal, hogy az ő saját keze szerzett neki szabadulást, 7 : 2.

A Messiás művének az ábrázolása részletekben is látható. A szabadítót mindig az *Úrnak lelke indítja fel*, Jáhveh maga szólítja meg, küldi el. Megjelenésük ki nem számítható, csodálatos, meglepő. Gedeonnak a nemzetsége a legszegényebb, Manasséban és atyja házában a legkisebb, . . . de áldozatát a kősziklából kijövő tűz emészti meg. Mintha már égne a golgothai oltár tüze, mely értelmet ad a Gedeon áldozatának is. Jefte, a parázna asszony fia, a száműzött, az örökségből kitagadott, Izrael szabadítójaként hívatik haza és *lőn rajta az Úrnak lelke*. A magtalan asszonynak, aki az Istent látta, szülnie kell vala Sámson, akit felindít az Úrnak lelke, hogy Izrael szabadítójává legyen és ábrázolja, hogy Izraelt testi, földi erő csak ideig-óráig szabadíthatja meg, mert a Megváltó országa nem e világból való. A Messiás teljhatalma tehát nem a nyers természeti erőben van, melyet a bűn megronthat úgy, hogy Sámsonban az ítéletre érlelt magabizó Izraelt is szemlélhetjük. Ember és emberi erő meg nem válthatta Izraelt, de Izrael megváltója el fog árulni és a válságmű életébe fog kerülni.

Izrael szabadsága ebben a korban teljes, nincs királya, mindenki azt cselekedte, ami jónak látszott az ő szemei előtt, 17 : 6, — 19 : 1, — 21 : 25, ami arra emlékeztet egyfelől, hogy az Isten országáért való harcban szabad és jó lelkiismerettel lehet és kell viaskodni, másfelől azt, hogy *Izrael az ő tényleges Királya és Ura nélkül a létharcban elvész*. Nem is ok nélkül fordította Luther a bírókat, mint megmentőket, a *Megváltó* szóval (Heiland!) . . . Ezt a fejtelten helyzetet, melyben a rendezett állami életnek földi értelemben szinte még vagy már nyoma sincs, Jáhveh arra használja fel, hogy *rést üt* Izrael törzsein, 21 : 15, hogy a közönyös vértestvérek helyébe a hittestvérek nyerjenek bebocsátást. Ezen a résen jönnek be a Rúth-ok Izraelbe. Ezért a Rúth könyve bürok, mely a pogányok evangéliumának a magját takarja. De ígéret van e szomorú történetben: Isten részt tör a testi Izrael testen és

ebben a testben fogamzik meg és ölt testet majd a *Megváltó*. A kijelentés rést üt az emberin, beszakítja az emberi-történeti kereteket, és alkotában, minéműségében kicseréli azokat és megváltja a terhelteket.

A Bírák könyve tehát Isten megváltó tettéről beszél, noha a sajátos szavak, mint pádáh és gá'al, hiányzanak belőle; nagyobb mértékben a jása, elvértve a tésú'áh, szórványosan nácal, pálat, málat, cazar és hóci' igék, igei melléknevek és névszók mutatják Isten megváltó munkájának eseményeit. A könyv maga az apostoli kor gyülekezetalapító mozdulatait és harcait juttatja eszünkbe, amelybe Isten személyesen beleszól, az ő Igéje előtt jár és annak helyet csinál, Kol. 4:3, — és az időben élő, egyre eleső ember lelki arcképe és kétsége, amint választania kell Isten és a bálvány között, mert ez adja a testi és lelki Izrael, Ábrahám hit és test szerinti gyermekei között a különbséget. A Róm. 7:14—25 a Bírák könyve eseményeinek theologiai összefoglalása.

c) **Sámuel** a hagyomány és az adatok szerint próféta, pap és bíró.<sup>472</sup> Hármast hordozója egy személyben, ígéret, hogy ezt a hármast majd a Messiás egyedül fogja hordozni, és egyúttal elkötelezés Izrael és királya számára, hogy hivatala milyen ígéretet hordoz és mire kötelezi. Gyermektelenség nyomorából megváltott asszony az anyja, aki hálaénekében, I. Sám. 2:1—10, Izrael helyett énekel a meghallgatásért, és ebben az énekben hitet tesz a Megváltó Isten mellett. A filiszteus veszedelem, a frigyláda fogsága, Dávid csodás szabadulása veszedelmes helyzetekből az események nagy összefüggésében mind Jáhveh megváltó kézmozdulatának a tanúbizonyosságai. A test szerint való király-kívánása nem más, mint Isten megváltó tetteről való megfélemlítés és kísérője Izrael kanaánizálódásának; meg kell majd látnia Saulban saját viszonyát Istenéhez, és sorsát is, melyben része lesz. Izrael úgy, mint Saul, elhívatik, felkenetik, más emberré lesz, profétát, papi szolgálatot végez és ítéli Izraelt, de úgy mint ember, olyanná lesz mint Izrael, és megtörténik az ellentmondó, de a hit szerint következetes esemény: az elhívott, felkent Saul elvetetik. Jáhveh megvonja tőle az ő Szentlelkét, a prófétaság, papság és királyság Messiást-ábrázoló tisztét, és a magát imádó ember öröngve megöli magát. Az itt jelentkező ellentmondásokat mint tény említi Hóseás próféta: Királyt emeltek ők, de nem én általam...<sup>473</sup> Adtam néked királyt haragomban, és elvettem az én búsulásomban. Ezek az ellentmondások csak a titkos tanácsban, a kijelentés egységében, a hit pragmatikája által vehetők botránkozás nélkül tudomásul, de ez is az Isten módszerének világos bizonyítéka. Erre is érvényes, hogy az utolsó időben értitek meg. Jer. 30:24.

Az oklanc ezekben az eseményekben nem irányít, hanem csak az, hogy volt-e kijelentés vagy nem, és szólt-e az Isten, vagy nem? Izrael a környező világ, az ember, a szomszéd népek berendezkedését nézte, melynek lelkiségét, alapját a természet adta; Jáhveh arra a Messiásra nézett, akinek Izrael élete keretül, anyaméhül szolgál, és akiben Izrael megváltást nyer. Nem hiába tekintí az ige szerint való írásmagyarázat az Anna énekét az egyház énekének. Különb, mi reménysége lehetne az elvettetés jegyeit Saullal együtt magánbordozó Izraelnek? De az elvetett Saul sorsában osztozik majd a Messiás is. Az I. Sám. 9-ben az árnyékát látjuk annak a kijelentésnek, amelyet Máté a 3:17-ben, sőt mind a négy evangélista feljegyzett. Az I. Sám. 16:7 megfogalmazása Saulnak szól: Ne nézd az ő külsejét, se természetének nagyságát, mert megvettem őt. Mert az Úr nem azt nézi, amit az ember; mert az ember azt nézi, ami a szeme előtt van, az Úr azt nézi, ami a szívben van. Ez azonban a mindenkori új megválasztott királynak is szól, mint a Messiás árnyékának.

Dávid a Jáhveh új választottja, Ábrahám hit szerinti magja. Ő a másik Izrael, a hit szerint való ötvözete, ábrázolása, aki Saul a gonosz lélektől hárfadallal, zsoldárral váltja meg, mint gyermek megszabadítja Izraelt a filiszteus óriástól; Jónathán jobban szereti őt, apja riválisát, mint a saját lelkét. Mert két lelki alkat áll szemben egymással: a testi Izrael: Saul, aki a próféataságot, papságot, királyságot és mindent, ami azzal jár, magának használja fel, királyságát az ember érdekkörébe állítja, emlékoszlopot emeltet magának, bosszúálló jóltevőjével szemben is, és megvetette Isten beszédét. A saját fia: Jónathán szenved, I. Sám. 20:30, — és áldozatul esik amiatt, mert apja ellenfelét kell pártolnia. A Róm. 9:3-ból, a Pál fájdalmából érezzük meg a belső ellentmondás terhét. Dávid és Jónathán barátsága, szolgálatuk értelme, I. Sám. 20:42, csak az utolsó időkben, az idők teljességében tárult fel, mert kettőjük viszonyában a Messiás és a hívő Izrael találkozása és örök kapcsolata szemlélhető. Dávid is tárgya a megváltásnak, tehát rajta is megfigyelhető Isten megváltó munkája.

Emberileg nem különb, mint Saul, ellenkezőleg, jellemvonásai nemcsak az emberi megrajzolásban, de az ige fényénél nézve, mint a kijelentés eszköze is Jákobra emlékeztető, és ha a róla szóló tudósítások javára vagy kárára célzatosak is volnának,<sup>474</sup> a saját magáról szóló vallomás a Zsoltárok könyvében ezt a nagy bűnös, de még nagyobb bűnbánó embert ismerteti meg, aki Jáhveh előtt csak mint porértékű és halálraitélt állhat meg. Mégis Jáhveh őt szerette, Saul

pedig elvetette. Alakjában ő az eszményi-emberi Messiás-alak, a kései Izrael nemzeti bálványa. De Jáhveh őt az u. n. páli zsoltárokbán látja és arra méltatja, hogy az Isten Országá Királyának legyen az adventi alakja, hirdetője, Ábrahám hit szerint való gyermekeinek megtestesítője. Dávid alakja tehát szintén csak a kijelentés fényénél látszik annak, *ami*. Emberi-történeti megítélés szerint ravasz keleti pateszi, diplomata, költő, énekes, szegény legények vezére, trónravágyó, álnok házasságtörő, aki immorális tetteit mással végezteti el, de mégis az Isten fia, a Messiás árnyéka, emlékeztetője, Krisztustanú, Istennel küzdő Jákob, aki ebben a küzdelemben tisztességes nevet kapott, felkentje, *khristos*-a Jáhveh-nak. Alakja, tettei, szavai, énekei erről a rajta végrehajtott természetcsereéről beszélnek, a megváltásról, melyben része volt, és melyről tanúskodnia kellett. Benne Izrael hármassága, a felkentesség jegye az, ami a vele kapcsolatos történetek magyarázatának alapul szolgálhat, és a prófétai ígéretek a valóságot, a kijelentés lényegét tartotta szem előtt, amikor a Messiást, a Dávid Urát a Dávid fiának nevezte és Izrael restaurációját az ő dinasztiája helyreállításában látta.<sup>475</sup> Dávidban a Krisztus-ígéret: az Isten Fia; és Dávid az Isten Fiában és Fiáért kedves fia Istennek.

Izrael királyait a deuteronomikus pragmatika a maga emberi-történeti nyelvjárásával, de a kijelentés szolgálatában Dávidhoz méri, az ÚT szerint Krisztushoz, a Messiáshoz. A **Királyok könyveiben** egyébként is a kijelentés ábrázoló eszközei mind jelentős emberi-történeti tényezőkként irányítják Izrael életét. A királyi tiszt Dávidban, a prófétai tiszt előbb csak az élő szóban, majd egyúttal az írott prófétai ígéretdetésben, a papi tiszt a korábbi kisebb kultusz-reformokban, majd a nagy jósiási reformban; a deuteronomiumi kultusz-rendezésben és központosításban mutatkozik. Mindhárom Izrael megváltását ígéri, és megtérését követeli a kijelentés-érvényű *Szövetség* alapján. A Királyok könyve tehát próféták története, kultusztörténet és Messiás-király-történet, vagyis előkészítése a Messiás érkezésének, tehát várakozás.<sup>476</sup>

Ezért a Királyok könyvei prófétai könyvek, mert a Krisztusra váró prófétai szellem és magatartás adja meg azok jellegét.<sup>477</sup> Történelem — a prófétai szó azaz az Ige állandó ítélete alatt, melyben az emberi-történeti tényezők akarva-nemakarva, egyenes vonalban, vagy bántó ellentmondásban azt az ösvényt követik, melyet Isten maga jelölt meg. Pusztai vándorlás ez, melyben Izrael létét nem a kanaáni és sémi-keleti kulturák, hanem a Jáhveh szava teszik lehetővé és határozzák meg. A kultúra Izrael számára nem megtartó, hanem elolvasztó, megsemmisítő tényező volt, tehát az a történet szemlélet,

mely szerint Izraelt a kanaáni otthonában talált művelődéshez és civilizációhoz való alkalmazkodás tartotta meg, nélküli a bibliai szemléletet, a lelki és theologiai valóságot. De éppen azért, mert alkalmazkodott, mert a Saul élete, sorsa, természete szerint alakult Izrael élete, mintha Saul életét mintázta volna: a *Saul sorsára jutott* — a testi Izrael és a történelem vége: Izrael bukása. És mert Jáhveh megvonta tőle az ő lelkét, ez a nép prófétáit megölte, kultuszában magamegváltó üdvszerző intézményt látott, mely helyette az élő papi szolgálatot végezte; királyai homlokán Salamontól Sedekia-ig elkopott a Khristos-kenet, Istenét istennel és istenekkel cserélte fel, Jáhveh nélkül politizált, Hos. 8:4, nem befelé, hanem kifelé élt, egyik nagyhatalmat maga után csalta, a másik után futott, együgyű galambbá, a történelmi tényezők játékszerévé lett; fogságra kellett mennie előbb 722-ben, majd 586-ban. Így találkoznak és sűrűsödnek ebben a történelmi eseményben bűn és végesség, az az állapot, melyen csak a Megváltó Isten segíthetett.

A történelem emberi szemlélete szerint itt vége is Izrael történetének, de a prófétai igehirdetés *a valóságos vég felől* nézi Izrael életét. Innen van a prófécia eszkatologikus jellege. Az események végleges értelmét Isten titkos tanácsának feltárlásában, a kijelentésben látja, és ezért van minden próféciaiban *apokalipszis*. Történetileg nézve a *prófécia, eszkatologia, apokaliptika* sorrendben következnek, — egy bizonyos szemléleti módszer szerint, — a valóságban azonban a prófécia jellegében van, hogy a *vég felől* nézi a dolgokat és a dolgoknak a *kijelentésben* tudja a magyarázatát. Ezért lett fájdalmasan igaza Hóseás-nak, hogy elvesz az a nép, mely kijelentés (= tudomány) nélkül való, Hós. 4:6. Kijelentés alatt pedig Isten megjelenését, testet öltését érti, azt a *Messias-Khristos-t*, akiben e váradalmak célja, a bizonyosságok és titkok együtt vannak.

6. Az utóbbi, vagy **későbbi próféták** alatt, akiket a héber kánon *nebí'im 'acheróntm*-nak nevez (= prophetae posteriores) **Ésaiás, Jeremiás, Ezékiel, és a 12 kis prófétát** értjük. A Dániel-könyvének eseményei minden bizonnyal Ezékiel és Babiloni Ésaiás idejére esnek, de leírásuk, és a kánonba való felvételük csak az Ötkönyv és a Próféták gyűjteményének lezárása után, Kr. e. a II. szd.-ban, történetileg következtetve a makkabeusi küzdelmek idejében történt meg. Ezek a megkülönböztetések inkább csak a könyvekre érvényesek, mert amint többször is láttuk, nemcsak olyan prófétákról tudunk az OT-ban, akikről a *nebí'im* előbbi vagy utóbbi csoportjában olvasunk.

A próféta az Isten szája, aki az Isten szájából hallott szót szólja.<sup>478</sup> Nyersanyaga az adott bűnös emberi egyéniség, kit Isten



az Ige által új teremtméssé tesz. A próféta Isten szájaként üzenetet viszen oda, ahova Isten küldi, és akkor, amikor küldi. Jer. 1:7. Magától semmit sem mondhat, de amit hall, nem tarthatja meg magának. Isten tervének engedelmes osztályosa. I. Kir. 22:14. — Ám. 3:7, — Hós. 12:12. Amit szól, az mindig ítélet. A prófétai szó Isten közvetlen szava, amit semmiféle emberi konzekvencia nem helyettesíthet. Sem a körülmények, sem a próféta megfigyelése, széles emberi látása nem lehet alapja a prófétai szónak, számára nincsenek kényszerítő történelmi helyzetek, csak *egy* kényszer: ha Isten *hivta, szólott és küldi*. A prófétai szó a történelem megítélésében, melyben Isten a történelem Uraként jelenti ki magát, és ilyen minőségében kárhoztat, vagy felment. Ezért a *próféta által hirdetett Igében mindig ítélet és kegyelem-ígéret van*. Nem rendelhető meg, és nem hárítható el. Ez ítélet alól nem kivétel a próféta sem, rámehet az élete is a hirdetett Igére, sőt sokszor saját népe elvettetésének, pusztulásának az eszköze. De akár ítélet hirdetője, akár kegyelem tolmácsa, a szeme a *végre* van függesztve, ahonnan *Isten titkos tanácsának kijelentését* kapja. Istent várja ebbe a világba, és testetöltésére készít. Állandóan vigyázó és órállóként résen kell lennie. És. 21:5 sköv. — Ezék. 3:16, 21, — 33:7—9. A próféták tehát Krisztust várók és Krisztust-látók. Ahol pedig kegyelemígéret jut kifejezésre igehirdetésükben, ott a kijelentés a váltság gondolata valamely formájában jelentkezik, nemcsak ott, ahol a sajátos szavak emlegetik, mert Izraelnek a kegyelemígéret = váltságígéret. *Seár Jásúb* — Ésaiás második fiának a neve, reménységet ébresztő = a *maradék megtér*, tehát azt jelenti, hogy a romlásra érlett nép más természetet nyer ajándékba, egészen úgy, mintahogy a babiloni fogságból való hazatérés a nagyobb ajándékot: Izrael érkezőben levő megváltását tudatja, ami már elvégzett váltságra és bűnbocsánatra mutat vissza. És. 40:2. A váltság meg fog jelenni azon a napon, melyen Isten titkos tanácsa ismeretessé lesz, és minden szem látni fogja az ő dicsőségét, akinek a prófétai igehirdetés rendjén Isten hitet ajándékozott, hogy a Szenvedő Szolgában észrevegye az Isten testetöltött Igéjét.

A próféták az *Eljövendőknek* egy-egy vonását hirdetik és hordozzák rész szerint. Ésaiás főképpen *Szent*-nek és Szentségnek mondja őt, ő maga is részesül ebből a Szentségből, szakramentumból, így nyer az igehirdetésre alkalmas természetet: bűneinek megbocsátását. Csak így, de így arról a felkentől prófétál, aki szabályszerűen elkészítette magát a megváltó áldozatra. Babiloni Ésaiás már *emberalakban látja őt* és Jézus maga igazolja ezt a látást. *Ámos c'áddáqáh*-nak *igazságnak* látja őt, úgy ahogyan őt Pál, I. kor. 1:30, igaz-

ságunknak nevezi. *Hósed*s az ő szánakozó indulatát *chesed*-nek nevezi. Mindenik a saját nyelvén mondja meg, hogy ki az, aki érkezében van, amint a Messiás különböző elnevezéseit láttuk. Az egyes próféciák az egészhez igazodnak, nem úgy mint megegyezésből érett konsensus, hanem mint ugyanazon kijelentésre adott felelet, mely tájnyelvi elváltozások és különbségek ellenére is ugyanaz az ámen = *'emúndh* = igent-mondás, készség és engedelmesség, mindig az egyéniség halála árán. *Igy és ezért minden próféta Krisztus-tanú*, azaz a halálraítélt népnek váltságot hirdető. Nem lelki erőfeszítés, nem is történelmi helyzet kényszere vagy sugallata, hanem Isten akarata és parancsa, mert bűnben, végességben, halálban váltságot, életet látni, ígérni csak így lehet. A Jelenések könyve messziségéből is hallszik a megerősítés: a Jézus bizonyágtétele a prófétaság lelke, vagy Károlyi szerint fogalmazva: mert a *prófétátlásnak lelke a Jézusról való tanúbizonyosság*. Jel. 19:10.

Innen érthető, hogy a prófétaság úgy a prófétai, mint a papi, valamint a királyi tisztet egyaránt *ítélet alatt tartja*, mint amelyek Izrael történelmének velejárói és formálói voltak. E megítélés szerint mindhárom szolgálat elégtelen. A bűnös történelmet igazoló prófétaság hamis, mégha a nép időleges előnyére is van, mert a *hamis prófétaságban az ige az ember szava*. Az önző maga-megváltó gondolatra támaszkodó papi szolgálat, kultusz hamis, mert nem Jáhveh-nak szól, csak látszat szerint. Azért hoz véres áldozatot, hogy húst ehessék. Hós. 8:13. A királyi szolgálat hamis, mert emberi érdekeket, nagyhatalmi politikát hajhász és megfelejtkezik, hogy a királyi kenet a történelem Urának való szolgálatra, Ige szerint való világpolitikára <sup>479</sup> kötelez. Ez az Izrael elesett már és a hátralevő történelmi élet érlelési idő az elvettetésre, de egyúttal kegyelmi idő is, mert Jáhveh megváltó Isten, aki éppen a próféták által feltámadást hirdet az elvetett népnek.

7. A *Szentíratok*, vagy *k'túbim* = egyes könyvei az előbbieken szóba kerültek, a Zsoltárok könyve bőven. Ezeknek az iratoknak sajátossága az, hogy bennük a törvény és történelem, történelem és törvény, a prófétai szóban jelentkező kijelentés és a kijelentés által ébresztett visszhang elegyedve a gyülekezet közkincsévé lett, és ezen keresztül a köz- és magánélet az Ige hatalma alá kerül. A zsoltárokat olvasták és énekelték a gyülekezetben, és azok váltságígéretre emlékeztetnek és a váltságra-várást tartják ébren. Mindkettő a Megváltóhoz van kapcsolva, mert Isten maga megváltó Isten.

A *Példabeszédek könyvé*-ben Izrael köz- és magánélete tárul a szemlélő elé megfogalmazhatatlan sokféleségben, de amelynek egységet és egyensúlyt az Isten iránt való *szent félelem* ad. Az állami

vagy családi élet nem valami tartalmatlan erkölcsi világregend fegyelme, hanem *Isten közvetlen igazgatása alatt áll*. A bölcsesség Isten előtt való szilárdság, a hit a szellem és élet természetes megelőzője, a józanság az ígéretekbe vetett hit bizonyossága, ezért a hitetlen ember bolond és esztelen, a hívőt Isten bölcseséggel ajándékozta meg, mely az életet egyensúlyban tartja. A Jáhveh iránti tisztelet, azaz Istenfélelem, 14:27, maga tanuságtétel, mert a kijelentés kezdete az, 1:7, — mely az ő szájából való, 2:6. Az isteni rendet zavarni nem tanácsos. Az árvák go'él-ja [erős és az forgatja az ő ügyüket. A kijelentés tényei tehát már közérzetet teremtettek. Az igaznak halála idején is reménysége van, 14:42; — aki elnyomja a szegényt, gyalázattal illeti annak teremtőjét, 14:31; — aki más felüdit, maga is üdül, 11:25, — akit szeret az Úr, megdorgálja, és pedig mint az atya az ő fiát, akit kedvel. Elfedezi a vétket, aki keresi a szeretetet, — 17:9, — a lélek (= élet) sem jó tudomány == kijelentés nélkül 19:2; mikor nincs mennyei látás, a nép elvadul. Aki azt mondja az istentelennek: igaz vagy ezt megátkozzák a népek, megutálják a nemzetek 24:24. — A titkon adott ajándék elfordítja a haragot 21:14. — Az Úrnak félelme a bölcseségnek tudománya, és a tisztességnek előtte jár az alázatosság.

Nem lehet maradék nélkül összegyűjteni azokat a megnyilatkozásokat, melyek Bod Péter összefoglaló megállapítása szerint a *Keresztyéni Életnek rövid ékes és Elmés mondásokba foglalt Régulái*.<sup>490</sup> De e régulák a nem-hiába várakozás, az Istenben biztosított élet közérzetét tartják melegen, hogy a *közlegő vég* készenlétben találja Isten népét. Az ótest-i advent nemcsak lázas várakozás, hanem a görögöknél is szokatlan lelki egyensúly, ami azonban nem a közönyből vagy a széksépből származik, hanem az otthon biztos tudata és a hazaérkezés reménysége. Isten elrendezte ezt. Az ember szeresse az embert, félje az Urat, mert a szeretet elfedezi a vétket. És eljött az, aki úgy szeretett, hogy elfedezte a vétket. Ennek megfelelőleg a Péld. könyvében a *káfar* (= betakar, kiengesztel) ige a leggyakoribb a váltságra és megváltásra vonatkozó szavak között.

**8. A Jób könyvében** a váltság gondolata többször szóba került. Ismétlésre csak akkor volna szükség, ha a könyvet vagy egészében kellene kommentálni, vagy pedig a váltság gondolatára vonatkozó megnyilatkozásokat a kijelentés egységében, annak megfogalmazható részeivel kapcsolatosan, a biblikai theologia épületébe kellene beilleszteni. A váltság gondolata a Krisztus-tanuság keretében jut kifejezésre. Meglepő ellentmondás van a Jób könyvében és a Jób hitvallásában, mely felett az ÓT hitvallói a három barát alakjában és állásfoga-

lásában vitatkoznak. A Krisztus-tanú kitart amellett, hogy van ártatlan szenvedés, és *lesz* ártatlan szenvedő, és csak az az Isten Isten, aki ezt így rendez, és aki annak rettentő terhét magára veszi. Ez csakugyan ellentmondás és meglepetés. De ha nem így volna, nem volna kegyelem, váltság, feltámadás és élet. De van. Sőt Jób számára ez annyira valóság, hogy gyermekei esetleg titkon elkövetett bűneiért is naponta áldoz, mert együtt akar lenni velük a halál után is. Különben mi érte volna a készülletnek? A restauráció 'en eskható értendő, a kártalanítás a megváltott és feltámadott életnek szól. Vallomásából a Messiás beszél rész-szerint: az embernek Fiát megölik, de harmadnap fel fog támadni, és aki vallást tesz róla az emberek között, mint Jób is, a Feltámadott is vallást tesz majd arról. Egy *igaz* fog *őt* pérelni vele és ítélő, büntető bírájától meg fog szabadulni örökre, és megmarad az, aki figyelmeztet reá (Károlyi: soet inkább oe adna énnékem eroet, = *jászim bí*) 23:6. Ez az *igaz* felderítette, hogy ki az, aki Istent Jób, tehát Isten gyermeke ellen ingerelte, és aki a kísértést az ártatlan szenvedővel szemben a keresztfáig folytatta.<sup>481</sup> A Krisztus megváltó halála felelet Jóbnak, és minden hittel szenvedőnek.

9. Az **Énekek éneke** az *Öt Ünnepi Tekercs* közül való, melyeket az öt nagy ünnepen felolvasnak (= *chamés megillót*). Az Énekek éneke a páska ünnepen kerül sorra, az Egyiptomból való szabadulás emlékünnepe. Meg nem magyarázható, de kétségtelen jel ez arra, hogy az Énekek Éneke valamely kapcsolatban volt a váltság gondolatával. Meplepő az, hogy ilyen magas hőfokú líra hogy fér meg az Ötkönyv legislatív darabjai között ugyanabban a kánonban! Botránkoztató jelenség. De az Irás nem siet ezeket a zavaró jelenségeket eltüntetni, hiszen éppen elég ilyen, többek között az erotika szempontjából is kifogásoltató anyag van az ÓT-ban. Hóseás házasságáról szóló tudósítást is ki lehetne hagyni, vagy pedig azokat az érzékes képeket, melyek szerint Jáhveh férj, Izrael pedig feleség, menyasszony, mátká, szerelmes, kedves. Az ÚT-ban pedig közismert a kép, hogy Krisztus a vőlegény és az egyház az ő menyasszonya, sőt szűzek várnak a vőlegényre, stb. Pedig ez mind *Énekek Éneke* Isten szorongató szerelméről szóló ének. II. Kor. 5:14. Sőt az egyház hitvallásába is belekerül a szűztől születés ténye, a Szentlélektől való beárnyékolás és fogantatás ótest-i ígérete, és újtest-i eseménye. Az egyház ezt zsoltárének-ként énekli. A da'at = ismeret, tudomány, vallás, kijelentés, nyers jelentésében érintés és fogamzás (jada = ismer, érint, fogantat) Isten életének érintkezése a bűnös emberi élettel anélkül, hogy szentségből és istenségből veszítene, és megszületik.

az asszonytól született emberalakban és isteni tisztaságban. Tehát hogy ez az ének benne van a kánonban, az ellentmondhat az alszeméremnek, de a hit Isten módszerét veszi észre az Énekek éneke kánonizálásában.

Az Eféz. 5:23 lehetett a kiindulása a hit szerint való értelmezésnek,<sup>482</sup> mely szerint ez az Ének Krisztus és az ő gyülekezete (= egyháza) közti bensőséges viszonyt dicséri. — Értelmezésénél meggondolandó az, hogy a keresztről való beszéd még nehezebben érthető, mint az Énekek Éneke. Hogy a mátká = Izrael olyan, mint a lilium a tövisek között, azt a Józsué és Bírak könyvéből hamar megértjük, ha Izraelnek, a megkülönböztetett népnek Kánaánban való elhelyezkedésére gondolunk. Izrael története pedig Jáhvehnak népe iránti forró szerelméről tanúskodik, aki iránt akkor is fellángolt, Hóseás és Jeremiás szerint, minden szánalma, amikor mint terméketlen szőlőskertet meg kell büntetnie. A 127. zsoltár szerint pedig szerelmesének álmában ad eleget.

Nem kell tehát kívülről való módszerhez folyamodni e költemény megmagyarázásáért; az Iráson és az egyházon belől megjelennek a tanúk, és ahol nem értjük, megmagyarázzák, és igazolják kánonikus jellegét. Az a szeretet, mely a vőlegény és a menyasszony között izzik, perzselő, mint Isten személyes jelenléte és lehellete, azt megvásárolni nem lehet, ha az ember minden házabeli marháját is adná e szeretetért, mert ez *ajándék*, s ha húsvétkor az Egyiptomból való *szabadulás* emlékére ezt olvassák, akkor ezt a szeretetet csak olyan szeretettel lehet megvenni, mely magát egészen áldozatul adta váltságul. Egyébként nem csoda, ha ebben az énekben az egyház életét Krisztusban, Krisztus életét az egyházban éneklik és dicsőítik azok, akik nem félnek az allegorizálás vádjától. A kánon szerkesztői megbirják és viselik ezt a vádat. Ebben a szerelemben ugyanis ugyanaz az önkéntesség érzik, mint a Hóseás által fogalmazott cheszed-ben, melyben Isten megváltó szerelme indult el hűtlen parázna népe megtisztítására.

**10. A Rúth könyvét,** a második megállást az *aratási ünnepen* szokták felolvasni. A gálá igével és a gelláh rendszerrel kapcsolatban ez a könyv is tárgyalás alá került. Nem szükséges tehát tüzetesen bizonyítani, hogy a váltság gondolatának a Rúth-ról szóló könyv kiváló tanúja. A kései zsidóság a tórah-adás emléknapijával kapcsolta össze ezt az ünnepet.

Ezsdrás-Nehémiás hazatérése idején az otthonmaradt és a korábban hazatért gyülekezet, bevándorolt vagy szomszéd népekkel elegyedve, hitét és öntudatát veszítve, csaknem teljesen felbom-

lott. Ezsdrás és Nehémiás a vegyes házasságok eltiltásával gátat vetettek e folyamatnak. A szeparáció végrehajtása azonban, már megfigyelhető tünetek alapján, azt a gondolatot ébresztette, hogy Jáhveh csak Izrael népi, faji határain belől Isten, tehát *henotheos*, pedig Babiloni Ésaías azt hirdette, hogy Jáhveh-n kívül nem volt, és nincs más Isten, de a törvény is ezt mondja. Ha tehát Isten a népiség és fajiság határain kívül nem Isten, akkor viszont Jáhveh-val szemben nincsen más kötelezettség, mint beletartozni a testi Izrael közösségébe s ez a puszta beletartozás biztosítja Isten kegyelmét. Viszont az idegen nem lehet tagja Izraelnek és így Isten gyermeke sem lehet. A Rúth magatartása nemcsak tiltakozás ez ellen, hanem példa arra is, hogy az Izraelhez való tartozás igazi ismertető jele: a *hit*.<sup>463</sup> Ez az, ami minden más néptől megkülönbözteti, és a csak vértestvértől elválasztja. A csak vértestvér a Bírak korabeli létharcban közönyös, átkozott, — de áldott a félvér Kéneus Héber felesége: Jáhel, Bír. 5:23—24. Az idegen tagja lehet Isten gyülekezetének, és ha hit szerint tagja, már része lehet abban a váltságban, kegyelemben, mellyel Isten az ő népe fentartásáról gondoskodik. Evangélium ez, hogy nyitva az ajtó a pogányok számára is, és küldetés is: hirdetni kell, hogy az Izraelnek adott kegyelem *minden népnek szól*. Izraelben van megváltó és *csak ott van*. II. Kir. 5. És Izraelnek, a meddőnek gyermekeket szülnek a pogányok és ölükben hozzák el, mert azt hallották, hogy csak Izraelben van Isten. Így történik meg a csoda, amint már említést nyert: a pogány moábita nő a Dávid és Messiás ősszülei közé oltódik be. Emberileg botránkozásra ad alkalmat, de a hit örvend ennek a megváltó megoldásnak. Rúth engedelmesen és szemérmesen odafekszik a go'él = megváltója (Boáz) lába és takarója alá, hogy a hit öröme megsokasodjék, a vőlegény barátja örvendjen, Ján. 3:29, mert a Megváltó szereti és eljegyz magának Rúthot, hogy egyházát a körülmételetlenségből valókkal meggazdagítsa. Eféz. 2:19 sköv. *Az egyházba mindenkinek bele lehet tartozni, de az egyházba még a fajtisztának is csak hit szerint lehet beletartozni.*

**11. A Jeremiás Síralmi** a harmadik megilláh, melyet a templomnak 586-ban Nábukodonozor által történt elpusztítása emlékére minden év Áb hónap 9. napján olvasnak fel. A kései zsidóság a Kr. u. 70-ben történt pusztulás emlékét is beleveszi ebbe az ünnepbe (*tis'áh b'áb*). A panasz Izrael üdvtelen állapotát írja le. Ez nemcsak külső romlás, nem is csak politikai bukás; a gyász igazi tárgya, a templom és Sion leányának romlása. Mivel ezt maga Jáhveh tette, a panasz *bűnbánattá* mélyül, melynél

mélyebbet alig találunk a világirodalomban. Jáhveh ellenségévé lett az ő népének s még imádsága elől is felhőbe rejtőzött. Izrael meg-nemváltott állapotát ennél realisabban alig írta le valaki. Ez az Isten mégis megváltó és kegyelmes Isten. Ez az oka annak, hogy a panaszosnak nem a történetekre szegeződik véglegesen a figyelme, hogy síró meredt szemekkel nézze végzetét, hanem saját bűneit veszi észre. A kijelentés, éppen mert ilyen nyersen, eseményekben és tettekben jelentkezik, megismerteti az embert, a népet, az egyházat önmagával. A legmélyebb, az igazi bűnbánat a kijelentés hatására ébred. A nem teljesített szolgálat, a prófétai, papi és királyi hivatal, 2:6. 9. 14, nem kellő teljesítése, vagy éppen elfajulása a főrészes Jáhveh haragjának felkeltésében.

Ebben a bűnbánattá nehezedő panaszban Jeremiás, és rajta keresztül Izrael tesz töredelmes vallomást. Egészen a mélyen, a panasz magjaként a Messiás hangja hallszik, mely az elpusztult Izraelen és Jeremiáson keresztül szintörést szenved. Ez főképpen a 3. fejezetben érezhető. Ez vezeti át Izraelt a romlásból a reménységbe, a gyűlöletből az alázatba és észrevéteti vele, hogy az ő bűneiért *haragvó* Isten a bűnbánó iránt *kegyelmes*. A Messiás az Úr felkentje, 4:20, az az ember, aki nyomorúságot látott az ő haragjának vesseje miatt, egész népének csúfjává lett, egyedül ül és hallgat, mert felvette magára, (= Izrael terhét) orcáját tartja a verőknek 3:30, — És, 50:6, megelégszik gyalázattal. Az Ebed-énekek s különösen az És, 53 Szolga-alakjára ismerünk. Istennek fáj jobban az ember és az ő egyháza pusztulása, nem nézi el, hogy az ember, Izrael, az ő egyháza elnyomassék az ő peres dolgában, 3:36. Így ébred fel a váltság utáni kiáltás: téríts meg, újíts meg, *váltsd meg életemet*, 3:58. Isten megcselekszi amit gondolt, 2:17, — 4:11. Ez a gondolat Jeremiás nyelvjárása szerint is *ltélet és kegyetem* attól az Istentől, aki majd Jézus Krisztusban mennyei Atyaként jelentette ki magát.<sup>484</sup> Éppen mert a Megváltó-Istenről, Izrael = az egyház sorsát magára vállaló Messiásról van szó ebben a bűnbánati zsoltárban, a Siralmak könyvének a tényleges, mondjuk theologiaibb, és az embert vitálisan érintő értékét nem csak a minduntalan való időszerűsége adja, hanem főképpen az időfelettsége, az, hogy a szenvedés értelme csak a Megváltóban tárul fel, és ez a feltárulás csak a bűnbánónak észrevehető. Isten kijelentése ez, mely önismeretre segít. Az, ami emberi ebben a könyvben, a felületén van, de az a maradandó, ami benne terhesebb és mégis felszabadítóbb, mert észreveszi és észrevéteti Isten megváltó indulatát.

**12. A Prédikátor könyvét az őszi sátoros, vagy leveles színek**

ünnepén olvasták, amikor Izrael fiai egy esztendő áldásának örvendtek, de ugyanakkor magukbaszállva, az élet értelme és értéke felett gondolkoztak.

E könyv kérdésanyaga nagyobb megvitatást kíván, mint amilyen most ez alkalommal lehet. A prédikátor: a *Dávid fia*, Jeruzsálem királya, tehát olyan *felkent*, khristos, aki csak Khristos-ról, vagy reá való tekintettel prédikálhatott. Mert nem pesszimista kárrogásról van itten szó, hanem igehirdetésről, vagy ha emberi oldalról nézzük a dolgot: *valóságglátásról a kijelentés fényénél*. Megmutatja, hogy milyen az ember és világának az állapota, és mit várhat a bűneset után. Tehát nem a görög filozófiából, a skepsisből tanulta a szemléleti módot, hanem az ÓT-ból. A textusa is megállapítható: *Minden test fű*, És. 40:6, ez az ő értékelmélete, mely olyan egyszerű, megdöbbenően igaz, mint a prófétai szó. Vagyis a Qohelet értelmezése és magyarázata csak az ÓT-ban, és pedig az arra lényt vető kijelentés mellett, és annak egészében végezhető. A Qohelet a Dávid fiát kiegészíti, mert az nem más, mint a Dávid fiával együtt prédikáló, ígét hirdető gyülekezet: Izrael, az egyház.”

Ez az igehirdetés határozott kézmozdulattal rámutat az ember, és világa meg nem váltott állapotára. A nap alatt, a földi életben, a meg nem váltott életben, a *halálon innen* nincs érték. Bölcsesség, tudomány, természeti adományok vagy műveltség, öröm vagy bánat, szegénység vagy gazdagság a halálba torkollanak. Tehát az emberi élet a halálon innen nem biztosítható, nem reális, hiábavaló, azaz halál vár reá, 3:19. Csak *ideje* van mindennek, de az idő is meghal, viszonylagos, elmúlik. A gondolkozás elemei, a kategóriák, az élet tartó tényezői, erő, hatalom, lényegük korlátai közé vannak szorítva<sup>485</sup> és halálos ítéletet hordoznak magukon és magukban, az embert egy idő múlva már nem segítik, sőt a lélek gyötrelmévé lesznek, az emberrel és a többi teremtményekkel együtt meghalnak és megsemmisülnek. Mert a bűneset utáni halálos átok: a *hiábavalóság* lett az ember és a dolgok jellegzője, 12:7. Ezt az ember át nem lépheti. Ismernie kell létének és értékének, minéműségének a határát, tehát hiábavalóságát; létének fentartására, az átoktól való megszabadulásra semmit sem tehet. Amíg ezt nem tudja, addig nem látja meg, és nem ismeri meg sem a dolgok értelmét, sem a szabadulás útját a hiábavalóság világából (9:2 — M. 8:17). V. ö. HK. 5. 7. 8. kérd. Az ember nem lehet semmi, és nem tehet semmit a maga erején. Le kell tennie elképzelt önmagát. Aki az ő életét meg akarja tartani . . . elveszti. MK. 8:35. Mert ha valaki azt véli, hogy ő valami, halott, semmi, önmagát csalja meg. Gal. 6:3.



De ami nincsen az ember kezében, ami nem lehet az embernek: lehet Istennek, mert minden az ő kezében van. (HK. 28. kérdés vége!) A történelem csődje éppen onnan van, mert az ember csak az embert látja az események mozgásában. A halálon-innen és túl között át nem léphető szakadékot egyedül ő hidalhatja át, de nem úgy, hogy ami múlandó, az minősülhet és örökkévalóvá lehet, hanem úgy, hogy a hiábavalóság helyébe belép a valóság; ami hiábavaló, azt elnyeli az enyészet és helyébe lép az isteni, a megváltott élet, mely *az égben van*, és ez mivoltának megfelelőleg szét-tartja a hiábavalóságot és a valóságot.

Ebben az ásitó szakadékban van a meg nem váltott ember. Ha ráismer helyzetére, mivoltára, már látja a megváltást, a megváltót, akiben a való élet jelenik meg. Krisztus-várás ez, váltságvárás, az ÓT legnagyobb bölcsének a felelete Isten váltságígéretére, mely ítélettel, az embernek valóságos korlátai közé való szorítással kezdődik, és kegyelemígérettel, majd megváltó tettel végződik; *ki jéré' 'elohim jécé' 'et-kullám, 7:18*, aki Istent féli, mindezekről megszabadul, de a gonoszság = *resac* = hitelenség nem szabadítja meg azt, aki azzal él. Az ember csak Isten kezéből élhet, csak kegyelemből, és a halál korlátját ő töri át magából kiinduló megváltó indulattal. Az embernek azt kell tudnia és tennie, ami a fő dolga: a *sóf dábár* = az Ige summája: az Istenfélelem. A bölcsék beszédei és a gyülekezet tanítóinak beszédei *egy* pásztortól adtak. Hogy ez ki, attól a *hittől* függ, amellyel ezt a könyvet olvassák és hallgatják. 12:13, — 12:15, — 8:12—13.

13. Az **Eszter könyve** az ötödik ünnepi tekerces, melyet *Púrím*-kor olvasnak a kései zsidó hagyomány szerint emlékeztetőül arra, hogy „a gyűlölet gyász- és pusztuláshoz, az önzetlenség, a közért való munkálkodás örömhöz és örökélethez vezet.”<sup>486</sup>

Az Eszter könyve a kánon botránkozás köve. Irodalomtörténeti kezeléssel, és történet-kritikai szempontból nézve a kérdést eligazítani éppen úgy nem lehet, — és itt fokozottan igaz ez, — mint ahogy a Szentírás más könyveit sem lehet az egyház hitvallása nélkül vizsgálni, mert nem az egyes könyvek önmagukban adják az Írás jelentőségét és értelmét, hanem az a pecsét, a hitelesítés, melyet e könyvek Isten lehellete által nyertek, és amelyről az egyház hitet tett. Ha ezt szem előtt tartjuk, az Eszter könyve odasoraközik az Írás többi megbotránkoztató eseményéhez, tanúságához, tüneteinek, jelenségeihez. Ezek együtt mind arra a megütközés kövére és botránkozás sziklájára emlékeztetnek, melyet Isten maga helyezett el Sionban. És. 28:16. A felőle való bizonyágtételt Ésaiás beköttette

és bepecsételtette tanítványai számára. Ábrahám test szerint való fiai megbotránkoztak benne, I. Kor. 1:23; beleütköztek a beleütközés kővébe, Róm. 9:32, de aki *benne* hisz, az nem fut, mert ő Istennek hatalma és bölcsesége, aki övéinek igazságul, szentségül és váltáságul lőn, I. Kor. 1:24.30. Ez a kérdés azonban itt csak ennyire érinthető. *Hit szerint* kell számolni azzal, hogy az Eszter könyve a kánonban van.

Ez a könyv *szórványtraktátus*. Izrael-haza nem tért, vagy más okokból idegen földre szakadt fiainak szórvány-élete szolgáltatja a könyvben leírt események hátterét. Nemcsak arra kell figyel-nünk, hogy mennyire visszataszító cselekedetek tapadnak a vá-lasztott nép kezéhez és lelkéhez, hiszen azt az OT más könyvei-ből, és a történelem más népeinél is láthatjuk, hanem arra is, hogy Isten népe milyen emberi-történeti körülmények között éli és élte szórványéletét. Mert a mindenkori egyház élete van megrajzolva a a 3:8-ban: *...van egy nép elszórva és elkülönítve a népek között*, orszá-god minden tartományában, és az ő törvényei különböznek minden nemzetségtől... Ez az egyház, a választott sereg igazi jellemrajza.

A könyv arról az élet-halál küzdelemről beszél, melyet a szórvány vív a történelem és hely mindig éles és veszélyes haj-latában, 127 nemzet között, mindennap halál révén, büntől, — a sajátjától is — állandóan kísértve tehát ellenséges indulatú kör-nyezetben. Az egész elbeszélés mozgatója a megmentés, megváltás gondolata. Így kapják meg hivatásukat, szolgálatukat Eszter, Már-dokeus és a szereplők mind. Az *emberi* élesen jelentkezik; a szuperlatívuszok jelzik, hogy mekkora a gyűlölet és a veszély, milyen mélyre süllyed az ember, és milyen magasról származnak az intézkedések, hogy Isten neve még csak említést sem nyer. Márdo-keus megmenti a király életét, 2:21—23. És ez az epizód elég volt arra, hogy Ahasvérus halála kötelezetten visszavonja a zsidók ki-pusztítására kiadott rendeletét, sőt engedélyt adott arra, hogy összes ellenségeiket ártalmatlanná tehessék. Ahol felgyült az emberi bűn, ott megsokasodott a kegyelem, ahol a szórványra a biztos halál várt, ott Isten intézkedései máról-holnapra a halált étellel cserélik fel. Isten nincs jelen, deus absconditus, de mégis jelen van mint Salvator, És. 45:15. A szórvány paradox bizonyosága az életnek csodából él, mert emberi számítás szerint elszórtan és mégis elkülö-nítve, 127 nép között mindenkiétől elűtő törvényeket követve, és a király — az emberi törvényeknek ellenszegülve (abban az érte-lemben, hogy Istennek kell inkább engedni, hogynem az emberek-nek. Csel. 5:29) élni képtelenség. Ez a képtelenség Isten felől nézve

nemcsak lehet, hanem életparancs: *élni kell*. A Dániel könyvében is ez a sajátságos magatartás van előttünk. A megváltó Isten intézkedései sohasem kiszámíthatók. A hívő ember észreveszi az Eszter könyvében a *Krisztus-tanúságot*, a szeszélyes, visszataszító események mögött a *megváltó-indulatot* — és *bűnbánattal* olvassa azt. Nem az emberi indulatokat igazoljuk, hanem Isten végzését és szándékát kell észre vennünk, hogy az értelmezésnél el ne tévedjünk.<sup>487</sup>

14. A **Dániel próféta könyvében** írt események a babiloni fogságra emlékeznek, a leírásuk a makkabeusi harcok idejéig tartott. Dániel története a kései izraeli szájhagyomány közkinccseként járja a nemzedékeket Kr. e. a 6. szd.-tól a II. szd.-ban történt szerkesztéséig.<sup>488</sup> Ez nem lehet feltűnő, példa erre még van; Illés és Elizeus történeteit az egyszer már egybeszerkesztett *Próféták könyvében* írásba foglalták, mely könyv ilyen alakjában el is vészett, de feldolgozást nyert részben, a szájhagyomány által megőrzött anyaga, a Királyok könyvében. A szájhagyomány pedig ezeket a szent hagyományokat épebben megőrizte, mint a tekercs, ami, mint minden idők könyve, tartalmában és külsejében sok viszontagságon ment át, vagy éppen megsemmisült. A kánon azonban a prófétákig bezárólag korábban lezáródott, így a Dániel próféta története a II. szd.-ban csak a *ketúbtm*-ban, az ú. n. szent iratokban kapott helyet.

Ez is lehet magyarázata annak, hogy a Dániel könyve annak ellenére, hogy a héber kanonban nem a próféták között van, a leg-sajátosabb *prófétai könyv*, mert benne a *prófétai* mindhárom aspektusában megfigyelhető, s mert az idők teljességének a pirkadása előtt vagyunk benne, a prófétai előjelét az *apokalipszis* adja. Amint Sámuel idejében a nézőt már prófétának hívják, úgy a II. szd.-ban a próféta már apokaliptikus, ami azonban inkább vallás-történeti minősítés, érték- és rangsorolás, tehát csak skéma. Ebből, sajnos, csak az apokalipszis lebecsülése következett. E meggondolások mellett a Dániel könyvét csak a többi prófétáké között látjuk otthon, amint azt bibliafordítóink is tették. Profécia, eszkatológia és apokalipszis látásban, szóban és magatartásban együtt van benne, Tisztán meglátászik benne a különbség az ország és az Ország, a földi hatalom és Isten hatalma között, hogy a kettő nem egy, és hogy a világesemények súlypontja az örökkévalóságban van. A történelem mozgását az *öreg korú* (= *cattiq jomin* = tiszteletreméltó öreg) a saját könyvekbe írt terve alapján intézi, aki a hatalmat, dicsőséget és országot az **Ember Fiának** (*kebar 'enós*) adja át és minden nép, nemzet és nyelv néki szolgálja; az ő hatalma örökkévaló hatalom, mely el nem múlik, és az ő országa meg nem rontatik... a többi

állatoktól elvétetik a hatalom; de ideig-óráig tartó élet adatik nekik. 7:8 sköv.

Ebben a történet szemléletben együtt van a prófécia, eszkatológia és az apokaliptika, Isten felől úgy mint kijelentés, az ember felől mint valóságlátás, mely az időben és az örökkévalóságban egyaránt érvényes. Ebben van az ember váltságának a biztosítéka. Isten országának a reménysége. Ez az Ország átadatik a Magasságos (Kár.: felséges) szentek népének *l'am qaddisai celjónin*, azaz: az *egyháznak*, a választott seregnek, a váltságígéretet nyert népnek. Különben mi reménysége lehetett volna az Isten népének, egyháznak a földi hatalomért dulakodó nagyhatalmak között?

Dániel szerint az események, az országok, a nagyhatalmi versengések, a szorongatások, a király, stb. az utolsó előttiek, illetve ilyen mulandó minőségükben az utolsók. Isten Ország, a szenvedők megváltása közel van. A megsokasodott bűnre és nyomorra érkezőben van a kegyelem, a Messiás, a Megváltó, az Embernek Fia, 2:44. A Vigyázó leszáll az égből és az égiek határozata, végzése alapján ítéletet tart; ő az, akit Nábukodonozor *negyedik férfiúnak* lát szabadon járva a három tűzhalálra ítélt hitvalló között a tűz közepén, akinek ábrázata olyan, mint valami istenek fiáé. A látomás az utolsó időkre szól, a beszédek addig bepecsételve maradnak, tudakozzák majd sokan és nagyobb lesz a tudás. Akinek váltságígérete van, a vég felé kell mennie, és ha a halál közbül esik is (*tánú<sup>ch</sup>* 12:13), felkél sorsára a napoknak végén. És sokan azok közül, akik alusznak a föld porában, felszerkenek, némelyek örök életre, némelyek pedig gyalázatra. Abban az időben megszabadul a nép, aki csak beírva találta a könyvben. Prófécia, eszkatológia és apokaliptika, mint kijelentés ötvözete találkoznak a bizonyágtételben: a könyvtekericsben írva van fölölem, Zsolt. 40:8, — én igazságban nézem a te orcádat, megelégszem a te ábrázattal, midőn felszerkenek. Zsolt. 17:15. Dánielnek egy a hite a fogoly próféta társáéval, Ezékieléval, Ezék. 37:11—12, és az Izrael váltságáról és megváltásáról hírt adó Babiloni Ésaiáséval. A váltságba vetett hit a feltámadás és örök élet hitébe torkollik. E hit szerint — Károlyi szavaival... a népnek megszabadulása felel, az Christus haláláról, dicsoeségéről, feltámadásáról, oeroec életéről nagy nyilván szól. (Hanovia 1608).

**15. Ezsdrás-Nehémiás könyve** az ószöv. i kánonban egy könyvnek számít, a LXX Ezsdrás II. könyvének, a V Ezsdrás I. és Ezsdrás II.-nek nevezi. A tartalom mindenesetre ugyanaz. Ehhez az egységhez azonban egész irodalom tartozik. Az Ige = törvény, anyá-

gának a magja a Szentségtörvény; Lev. 17—26, ez adja meg szellemisége irányát, melynek központjában az áldozati és papi rend van. Ebbe az egységbe kapcsolódnak különösen Ezék. 40—48 részei, továbbá Aggeus és Zakariás próféciái és szolgálata, némi részben Malakiás, s ha a felvételnek helyett adunk, akkor III. vagy *hazatért Ésaías* is. És. 56—66. Történeti könyve pedig a Krónikák könyvei, melyeket a szerkesztők szószerint és tervszerűen az Ezsdrás-Nehémiás könyvéhez kapcsoltak; még csak véletlenül sem érthető félre egymásutániságuk, még kevésbé hitvallásuk. Az egész mű ugyanis Izrael fogságutáni *valláskönyve*, melyben igeanyag, hitvallás, kultusz- és egyháztörténelem átgondolt és ötvözött egységben olvashatók, mely az izraeli vallásköny második és utolsó kiadásának is mondható. Kolosszális alkotás, mely a Tridentinum őse. Ennek megfelelőleg a Krón. könyvei, az Ezsdr.-Neh. könyveit is hozzávéve Ádámtól, tehát a világ teremtésétől a hazatért új gyülekezet megszervezéséig az utolsó dolgokra néző egységes történelmet ad, melyben a prófétai, papi és királyi tiszt, Izraelé és a Messiásé láthatóan és láthatatlanul együttthaladó összhangban van. Egyetlen értékmérője: az Istennel szemben való magatartás: az *istentisztelet*. Kezelésében a magameg-váltó gondolat észrevehető, mivoltában az egész mű, az írás és a gyakorlat: az eljövendő felkentére való várás.

Az Ezsdrás és Nehémiás könyvei a fogságutáni gyülekezet szervezéséről szól, melyre az indítást Jeremiás próféciája adja — ember szerint szólva, — mindenesetre a próféta lelke.<sup>489</sup> Ezt a terhes újraépítő munkát külsőleg a számban való megapadás, az alárendelt helyzet, a szomszéd vad népek irigysége, ármánykodása, mint az elnyomott élet termékei, — nehezítették. Belső nehézségei: a *fáradt közérzet*, s még inkább az idegenekkel való vér-szerinti elkeveredés másod- vagy harmadrendű tünete volt annak a belső *lelki rokkantságnak*, melynek eredményeképpen a választott népben éppen a kiválasztottság és a Jáhveh-hoz való tartozás tudata, tehát a *hit* romlott meg. Ezsdrás, a pap, és Nehémiás a hithű világi ember tüneti kezeléssel akartak ezen a betegségen segíteni. Előírásosan, rituálisan és kultikusán tiszta gyülekezetet akartak Jáhvehnak felmutatni, hogy beteljen az ígélet: Isten személyes megjelenése és népe között való lakozása, vagyis az Isten országa. Olyan vallástörténeti és közösségi helyzetet akartak (az ember l) teremteni, mely rámaul szolgálhat Isten Országának. És ez a keret a *gyülekezet*, ha az *szent* és *tiszta*. Mi más ez, mint az időfelettinek az időibe, a múltba való beleillesztése.

Pedig ebben van valami prófétai sejtélem is, hogy Isten egy-

szer ezt meg fogja tenni, eljön ebbe a világba és bele fog illeszkedni az emberi-történeti viszonylatokba, vállalni fogja az ember életét. Ehhez az eseményhez azonban Izraelnek és az ő egyházi életének hozzá kellett érnie, hogy a prófétai szó beteljen Izraelen is, és Isten Fiának földi sorsában is, amikor Izrael hall, de nem ért, lát, de nem ismer. Így találkoznak az emberi erőfeszítések Isten tervével, szándékával, akaratával, és kerülnek annak ítélete alá. Minden elemnek és tényezőnek a Messiás eljövételéről kell vala szólnia; Ezsdrás és Nehémiás, a pap és a világi vezető nagy emberi erőfeszítései is eszköze az adventi igehirdetésnek, mely a felkent érkezését jelzi. Mert a fogságnak: a meg nem váltott állapotnak — igazán csak akkor van vége, amikor felépül a templom, tiszta a gyülekezet, felépülnek a nyugalmat biztosító kőfalak Jeruzsálem körül, hogy Isten együtt lakhassék az ő népével.

Ezsdrás előtt éppenezért két nagy tennivaló látszott sürgősnek: A szentély helyreállítása és a Szövetség felelevenítése. *Igy értette a próféciát.* Ez is a reform magja, a nagy eskü értelme, melyben a hazatért nép elkötelezi magát hűségre, Jáhveh pedig beváltja ígéretét. Noha ezzel Ezsdrás különösen a mélyre nézett, csak az ábrázolatot láthatta és az életfelületen reformálhatott; nem tehetett másként, mert a prófétai szóban kifejezett *akarat és teher* alatt cselekedhetett. *Érnie kellett Izraelnek arra, hogy Messiásdt várja és éppen őt ne ismerje fel.* Meglepő és bántó, de megállapításával már vége is az emberi számításnak. Isten módszere ez; az ő dicsőségének pedig még a legjobban alátámasztott emberi igazság, a legmélyebb humánus érzés sem lehet akadálya. És mennyit kell vala és fogott szenvedni Izrael, hogy a bűn a maga életpusztító mivoltában és durvaságában a mindenkori ember szeme elé táruljon, megdöbbenjen és bűnbánatra érleljen. Milyen mély isteni igazság hangzik a Golgothán szenvedő szájából: bocsásd meg nekik, *nem tudják* mit cselekednek... és mégis azt kell cselekedniök, amit tettek, hogy Istennek igaza legyen. Izrael ennek az igazságnak a szemléltetésére választott nép. Ezért nem halhatott meg a zsidó nép, és nem halhat meg, mert ember által való tervszerű kipusztítása Isten eljárásának a félreértése, és az ember igazságának, tehát a bűnnek a győzelme volna Isten rovására. És ez egyet jelentene az ember elpusztulásával is. A zsidó úgy amint van, a belenevelt akarat és lelki alkat: pneumatikus ellenére, Krisztus tanúja ebben a világban, Róm. 11:8, hogy meglett és meglesz, amit Isten az ő kijelentésében ígért. Sorsában saját hívő, Krisztust-valló és váró fiainak, a prófétáknak a szava teljesedik. Rá van írva sorsára *a hit ábécéje*, ábrázatján a Golgothán

nehézkedő árnyék dereng, de egyúttal a kegyelem derüje is. Az Isten türelmének hordozója. A történelem és a kijelentés ütköznek össze sor-sában. Isten rajta bünteti a bűnt, és vele, rajta ébreszti a kegyelem-ígéretet, benne szereti a bűnöst. Aki pusztítja: *maga lesz valóban zsidóvá*, mert a törvény átkát vette magára. Valaki pedig csak szájjal közeledik ahhoz, aki mind zsidóról, mind pogányról, mind körülméltől, mind pedig a körülméletlenségből valókról levette az átkot és magára vette, az ember végromlását szolgálja.

Ezsdrás és Nehémiás a nevükben hordják Izrael reménységét; előbbi *segítség*, utóbbi Jáhveh *vigasztalása*. Ők voltak az eszközei Izrael *gyülekezetté* alakulásának. Ez a gyülekezet már nem politikai alakulat, hanem *egyház*, eszkatologikus mivoltában Isten országára emlékeztető. Ebben az alakjában várja a Messiást, — .. nép, elszórva és elkülönítve a népek között ... törvényei különböznek minden nemzetségtől, Eszt. 3:8, — Num. 23:8. Nincs politikai hatalma, de maga minden politikai, emberi hatalom feletti ítélet hirdetője, minden alkotmány, törvény és társadalom mérője, ha a **hit népe**-ként, Ábrahám hit szerint való gyermekeiként szól és él. Ez a keresztyén *egyház*, Isten törvényének hordozója. De ha az emberit, az isteni, a törvényt Isten Igéje fölé helyezi, Krisztus-nélküli, azaz Ábrahám test-szerint való gyermeke marad azokkal együtt, akiknél a Krisztus-követés csak betanított emberi parancsolat, És. 29:13.

Isten titkos végzése szerint el kell vala jönnie annak, aki megváltja a népet az átoktól, Mt. 27:26, és megigazítja a nagy sors-szerű tévedéseket, a törvény parancsolta áldozatot, és a törvény által megátkozott kereszt hordozását engedelmesen, önként magára veszi. Aki pedig eljött, hogy megváltsa Izraelt, azt meg kellett tagadnia, noha a törvényt az utolsó iótáig betöltötte majd, hogy az ő esetük, engedetlenségük folytán az idvesség a pogányoké legyen. De ha elvettetésük a világnak békessége, micsoda lesz a felvételük, hanemha élet a halálból... Mert a megkeményedés Izraelre nézve csak részben történt, ameddig a pogányok teljessége bemegyén és így az egész Izrael megtartatik, amint meg van írva: Eljő Sionból a Szabadító és elfordítja Jákobtól a gonoszságokat. És ez nékik az én szövetségem, midőn eltörlöm az ő bűneiket... mert az Isten mindeneket engedetlenség alá rekesztett, hogy mindeneken könyörüljön. Róm. 11:11—12. 15. 25—27. 32.

\* \* \*

A váltság gondolatának tünetkezése foszlány a lepelből, mely Isten titkos végzését takarta. A lepel alatt levő ŐT a megváltót

várja. A megérkezett megváltó: Isten testet öltött pondolata igazolja, hogy a várakozó nem hiába várt. Minden könyv annyiban hordozza a váltás gondolatát, amennyiben Krisztusról tanúskodik, és minden könyv annyiban Krisztus-tanúság, amennyiben a váltásban és a Megváltóban Krisztust ismeri fel és ismerteti meg. A részek, könyvek, még a legtermészetesebb tagolódások sem élnek az ÓT-ban önálló életet, a Verbum consummatum-ra mutatnak, a kijelentésben egybemennek, mégba száraz telemek is. És tovább élnek a kijelentés tanúságszerű alakjában: a hitvallásokban. Hogy a Credo-ban a központi gondolat a váltás gondolata, az nem a neoplatonizmus, vagy valamely emberi-történeti gondolkozási rendszer formai vagy tartalmi segítségének köszönhető, hanem a Szentlélek munkájának, aki lehetőségessé tette, hogy az Isten élete embertestbe fogantassék, és hogy Isten gondolata a nyomorúságos emberi szót öltse magára. A görögnek az a szerep jutott, hogy az ÓT-ban sokféleképpen említett nevet egy szóban mondja meg és tegye minden nyelv kincsévé: **Messias = Khristos**. Ezt a nevet jól *lefordította*. A görög = az emberi szellem csak ennyivel, de ennyivel szolgálta a váltás gondolatát. Ez a szó a hit nyelvelemévé lett. Fogalmat akart vele kifejezni és tulajdonnév lett belőle: *néven nevezte vele a kijelentést.*

---



## Megjegyzések és kiegészítések.

(A zárójelben levő számok a lapszámot mutatják.)

1. (2) Lk. 2:36—38. — Anna prófétaasszony, a Fánuel leánya, aki... szövege a 68. fejelet mindeneknek, akik Jeruzsálemben a *váltságot* (= *lütósis*) várták. Kálvin szerint ez a várakozás volt a lényege a hitnek. (Evangélium-Harmonia I. 106. l.) Hasonlóképpen Zakariás is, Luk. 1:67, fia: Keresztelő János születésében a váltságígéret megerősítéséért és közvellen közelségéért áldja az Urat. — A Luk. 24:21 szerint Kleofás és társa, közvélemény megnyilatkozásaként remélték, hogy ő az, aki *megfogja váltani* az Izraelt.

2. (2) Efész. 1:7—9. A váltság (= 'apolütósis), az ő akaratjának titka, melyet eleve elrendelt magában. — Ugyanígy a HK. 31. tétele: ... aki Istennek *titkos tanácsát* és akaratát a *mi váltságunk feől* jökéletesen kijelentette. L. még GKVT. Vol. II. 713. III. Préd. Hebr. 10:14-hez.

3. (2) Juhász Vilmos: A megváltás felé, c. munkája (1943) a legjobb példa erre. — Ellenben jól tájékozott Bartók György: A középkori és újkori filozófia története (1935). Olv. I. könyvében a keresztyén hit és a lankadó görög-ludás, a tartalom és forma találkozását (25—27. l.)

4. (2) Kr. u. 205—270: H. Hofer: Weltanschauungen in Vergangenheit u. Gegenwart, 1921: a görög filozófia, (neoplatonizmus) elvirágzásának korában, mely az ismeretet az extázis bódulatában véli megszerezhetőni.

5. (3) Dr. Makkai S.: A vallás az emberiség életében, c. műve, (Torda, 1923. Erd. Ref. Egyházi Kvtár) 138—144. l-in általában, —59—64. lapjain pedig különösen eligazítást nyújt.

6. (3) Reális rámutatások erre a kérdésre: E. Brunner: Die Unentbehrlichkeit des ATs für die missionierende Kirche, Stuttgart und Basel, (1934). Dr. Gönczy Lajos: Mi szükségünk van az ÓT-ra, Kolozsvár (1939). — Dr. Török István: Az Ószövetség értékelése, Pépa (1936), c. előadásai és dolgozatai, melyek visszaségítenek az ÓT helyes szemléletéhez és szolgálatot tesznek az írásmagyarázónak. Hasonlóan „Az Keresztyényi Tudománnak Rövid Summája“ 1562—1563-ban *Tartaliban* és *Thordáiban* írt és kiadott — és Sárospatakon 1655-ben újra nyomtatott hitvallásban XVIII. Art. 61. l.

7. (3) Lásd Dr. Tavaszý S.: Református keresztyén dogmatika, c. művének 67—92. lapjain olvasható és a kijelentésre vonatkozó, nagyobb részben a Szentírásra, hitvallásainkra és Kálvinra, kisebb részben Barth, Brunner, Thurneysen megfigyeléseire tekintő megállapításait, melyek a kérdésnek theologiai egységben tartása érdekében nem nélkülözhetőek.

8. (3) Makkai: i. m. 65—72. lapjain részletesen.

9. (3) W. Gesenius: Hebräische Grammatik 26. Aufl. 1896. Erre vonatkozólag a 106. és 107. §-ok tájékoztatnak.

10. (4) Ésaías 28:22, — 10:23, — 46:11, — I. Kir. 22:19, sköv. stb. Továbbá GKVT. III. Vol. 1367. 1 . . . „A' Christus áldozatjának ereje, érdeme, hathatósága jelen-volt immár az ov Testamntumi Atyáknak-is, és nézték a' nak valóságát a' kuelseo áldozatokban, noha még a' nak állatja nem-is volt; de mind-azon-által azt *hitelvel magoknak jelen=valóvá tették*: Jelen-volt tehát immár a' kor-is a Christus megtoeretfett teste, és ki-ontatott vére az oe hitéknak, mivel a' nak a koevetkezendoe-is mind jelenvalók; sőt nem tsak jelen-valók, hanem immár ugyan el-is multak, mint ám Ésaías: úgy ir a' Christus szueletése felel, mint-ha immár az eloett régen meg-loett volna, Esa. 9. 6. *Gyermek szueletett, ugy-mond, minékuenk etc.* . . .

11. (4) Ezért az *ÓT* jellegzetes szavai: bá'éf, háhí', — b'achrit hajjámim, bajjóm háhú' — mind az utolsó időkre, az idő végére mutatnak és megadják az Írás értelmezésének távlatait. Nem tünet, hanem léggör, és a megértés alfája. Ezért a *hájáh*-ige (= létige), jelentése: volt, van, lesz.

12. (4) A. Weiser: Die theologische Aufgabe . . . BZAW-sorozat 66. sz. J. Hempel: Werden und Wesen des ATs, 1936, — 214 —17. lapokon részben érinti e kérdést; történetiből a theologiaiba átmenő álláspontot találunk erre vonatkozólag, de a megfogalmazás a történeti anyag időszereúsítése: jelenkorúsítása felé mutat. Lényeges, hogy érzi a theologiai gondolkodás egységének a hiányát, és hogy az egység csak az egyházon belül lehetséges. De nem tud lemondani a 19. szd. tudományfogalmából következő kötöttségekről.

13. (4) Exod. 5:2 szerint a Faraó nem ismeri az Urat és nem hallgat a szavára. A Gen. 14. rész a kijelentés feltétele nélkül rejtély marad és soha igehirdetés alapjául nem szolgálhatna. Hasonlóan a Babel-tornyáról szóló tudósítás, vagy a Debora éneke fel nem használható irodalmi anyaggá merevednék a kijelentés észrevétele nélkül. Nem is szólva a nem-zetségtáblázatokról, mely az egyház igehirdetésében mestanság avarértékű anyagként szerepel. H. Hellbardt: Das Alte Testament und das Evangelium c. munkájában (1938). Melchisedek: Pæexistenz und Offenbarung c. szakasza, 53—145. oldalainak olvasása tanulság arra nézve, hogy a kijelentés hogyan világít reá a homályos eseményre, melyben Ábrahám-Sálem királyával találkozik. (Zsid. 7. rész, és Zsolt. 110:4.)

14. (4) Mt. 21:10 szerint ezért kérdi a Jeruzsálembé való bevónulás alkalmává a felháborodott és az írásokat ismerő város: Kicsoda ez? V. ö. Mk. 6:3, — Mt. 13:53—58, — Lk. 4:15—30, — Ján. 7:15—17, — Lk. 23:39—43 stb. példákat, eseteket a kijelentés figyelmen kívül hagyására. A kijelentésnek *felülről* és *így kívülről* való szemléletéhez az alapot expressis verbis Ján. 3:37-ben Jézus Krisztus nyilatkozata adja: *anóthen!* Továbbá Ján. 5:38—40. Természetesen annak Jézus szerint való értelmezése. V. ö. Kálvin: Inst. (1559, magyarul) IV:8:5-ben mondottakat.

15. (4) Dr. Ravasz L.: Gyakorlati bibliamagyarázat. Budapest, 1940. Károlyi Emlékkönyv, 240—256. l. Különösen a 244. l. megállapításai köteleznek. Az egész dolgozat irányjelzés az egyetlen lehetséges írásmagyarázat felé. — A kijelentés idejéről, továbbá a kijelentésre váró időről, és a ki-

jelentésre visszaemlékező időről az ó-ti exegétikában, és különösen a biblikai theológiában nem nélkülözhető fejtegetések és anyagszerű ráutalások olvashatóak K. Barth: *Die Kirchliche Dogmatik* c. műve, *Die Lehre vom Wort Gottes* c. második félkötetében 77—111 lapjain, ahol az ÓT-ra vonatkozó megállapításai éppen azért hívják magukra a figyelmet, mert igazoló nyersanyagát mindenekelőtt magából az Írásból, továbbá az ó-egyházi, középkori, ó-reformátori exegétikai magatartásból, megállapításokból és hitvallásokból veszi, tehát Kálvin nyomán és módszerével dolgozik.

Hasonló szójarást találunk Mikolai Hegedüs János: *Biblia tanúi*, c. 1648-ban Utrechtban megjelent kátéfordítása, IV. rész: *A megváltásról* c. szakaszban, 12 sköv. lapokon, melyben: *tellyes időről* is szól.

16. (5) Kálvin: „*Patrum omnium foedus adeo substantia et re ipsa nihil a nostro differt, ut unum prorsus atque idem sit. Administratio tamen variat*“. *Corp. Reformatorum* XXX. 2 213: Inst. 1559, II. 10.2, Közli Dr. Török István: *Az Ószövetség értékelése Kálvin Intitúciójában* c. anthologia-szerű, jól eligazító tanulmányában, mely a Kálvin és a Kálvinizmus c. jubiláris kötetben jelent meg. Mellőzhetetlen az összefoglalása: „*Egység van az Ó- és Újszövetség között, amennyiben az is, ez is Isten Igéje, és különbség, amennyiben ott a testet öltendő Igéről, emitt meg a testet öltött Igéről van szó*“.

Más alapozással, történetkritikai szemléletmódból kiindulva ideérkezik D. Dr. Kállay K. *Jézus és az Ószövetség* c. rektori székfoglalójában (1941).

Dr. Varga Zs.: *Bibliai vallástörténet* c. (1939) művében, a 101—115. lapokon érinti e kérdést. Egész művét a történetkritikai szemléleti- és írásmagyarázati mód védelmének, végleges, és nemében utolsó mondanivalójának kell tekintenünk. A kijelentésről és hitről való megállapításainak az ellenkezője is bizonyítható. Maga a dialektikai theologia is, mellyel oldalakon át perel, a múlté, mely állandóan korrekcióra szorul, és annak alá is veti magát. Varga Zs. megállapításai a reformátori gondolkozástól elfelé tendálnak. A történetkritikai szellem érvényesülését biztos elvnek, pótolhatatlannak és meg nem haladhatónak tekinti.

Dr. Mátyás E.: *Újszövetségi kijelentéstörténet*, 1943. *Ref. Egyházi Könyvtár* XXI. 6. §. különösen 17. l. „Az Ótestamentum önmagától nem nyerheti hitelességét, egyedül Krisztus adhatja ezt neki, de minél inkább tudták rajta keresztül nézni annak világát, annál inkább tekinthették Kijelentésnek is és fogadhatták hittel... a törvény és az evangélióm mégsem egymást kizáró ellentétek, hanem ugyanazon isteni Kijelentésnek két egymást szükségképpen kiegészítő formája...“ — Noha az egész §-ban az ó-reformátori szemlélettől némi igazolható eltérés is érezhető, idézett megállapítások a kijelentés egységéről való tanúságtételnek tekinthetők és a szétesett theologiai gondolkozás integrálódása felé mutatnak. Ugyanő a Kecskeméthy-emlékkönyv *Theologiai Tanulmányok* (1934) 45—69 lapjain ugyanennek a meggyőződésének ad kifejezést „*A dialektika theologia és exegésis*“ címen.

17. (5) Dr. Gönczy L.: *Mi szükségünk van az Ótestamentumra?* Kolozsvár, 1939. — Általában az egész dolgozat, de kifejezetten a 29—30 l-ken olvashatók, rámutatnak a kijelentés egységére, t. i. hogy „*Ó és Újtestamentumnak egyformán Krisztus az igazi tartalma és értelme*“.

18. (5) V. ö. még Barth i. m. 77. és 87. l. megállapításait, melyek

szerint J. Kr. az ó- és új-test-i tanúságtétel tárgya. Ide veendő még: W. Vischer: Das AT und die Verkündigung. Theol. Blätter, 1931, „Das AT und die Geschichte“ Zw. d. Zten, 1932 — és Das Christuszeugnis des ATs. I. Bd. 1934. c. cikkei és műve, utóbbinak a bevezetése.

19. (5) A talmud szerkezetére és összefoglaló anyagára nézve lásd S. Funk: Die Entstehung des Talmuds, Berlin u. Leipzig 1919 (Sammlung Göschen 479) c. munkáját. A talmud és talmudi zsidóság sorsa bő tájékoztatót nyújt F. Heman: Geschichte des jüdischen Volkes seit der Zerstörung Jerusalems, Calw und Stuttgart, 1908-ban megjelent könyve, mely egyébként is a közelmúlt és közeljelen kérdéseinek a megértéséhez igen jó szolgálatot tesz.

Ideveendő még mint a kérdést nem tervszerűen, mégis vitálisan érintő értekezés. Dr. Karner K.: A hellenisztikus zsidóság pusztulása. Pécs, 1933. V. ö. még A. Rahlfs: Septuaginta. Stuttgart, 1935. VIII. lap, továbbá E. König: Geschichte der alttestamentlichen Religion. Gütersloh, 1915<sup>2</sup>, 595—596. és 487. sköv. I. Hasonlóan GKVT. II. Vol. 111: I—II. Kor. 3. 14—16.

A két írásmagyarázatnak, az Új-testamentumnak és a Talmudnak párhuzamba állítása és krisztológiai mértékkel való megmérése, égető társkérdések állandó vitatása ellenére, még nem történt meg, pedig ez sok vitát feleslegessé tenne. Azoknak az írásaiból, akik az ÓT-ot a Talmudtól éppen a helyes szemlélet és magyarázat folyamánként elkülönítik és különböztetni tudnak az egyház kánonikus könyve és a vallástörténelmi anyag között, úgy a pátrisztikában, mint a reformátori írásmagyarázatban, kitetszik félre nem érthetően, hogy az ÓT ném a zsidók profán története, és azzal is keveset mondunk, ha azt vallástörténetnek mondjuk, hanem Izrael, azaz az Istennel küzdő története, az Ábrahám hit szerint való gyermekeinek története, a tulajdonképeni *Széfer milchámót Jahveh*, — a Jahveh harcainak könyve elsősorban saját népe és ellenségei ellen vívott harcairól, melyet hitvalló tanúi mondtak el számunkra érthető nyelven. *Annnyiban az Izrael, és pedig a mindenkori Izrael könyve, amennyiben a keresztyén egyház könyve.*

20. (5) A. v. Harnack: Marcion c. munkája 2. kiadásában, 1924-ben, a 217. és 222. lapokon még így ír: „Das AT im 2-ten Jahrhundert zu verwerfen, war ein Fehler, den die grosse Kirche mit Recht abgelehnt hat; es im 16. Jahrhundert beizubehalten, war ein Schicksal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem 19. Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung. Hier reinen Tisch zu machen und der Wahrheit in Bekenntnis und Unterricht die Ehre zu geben, das ist die Grosstat, die heute — fast schon zu spät — vom Protestantismus verlangt wird.“ = Hiba lett volna az ÓT-ota 2. szd.-ban elvetni, amit az egyház joggal vissza is utasított; a 16. szd.-ban megtartani sorsszerű volt, ami alól a reformáció sem vonhatta ki magát; de a 19. szd. óta kánonikus okmányként őrizni, nem más, mint vallási és egyházi benuulás következménye. . . A Protestantizmustól ma megkívánható azaz előkelő tett, hogy tiszta vizet öltöszön a pohárba és a hitvallásban, valamint az oktatásban, ha késve is, adja meg az igazságnak az őt megillető tisztességet. (K. Barth közleménye után, i. m. 81—82. lapjain).

V. ö. még Török I. i. m. 11. sköv. I. mondottakkal, . . . Krisztus az Ószövetségben önmagáról . . . olvasott . . . (Kálvin és Kálvinizmus).

21. (5) A magyar református egyházon belül ez a szertelen tagolódás csak a 19. szd. második felében jelentkezik. Ez idő előtt theológusaink a theologia minden ágának, sőt más tudományoknak is művelői, de theológiai munkásságukban az egész theol. tudomány egészségét és épségét tartják szem előtt. Még 1835-ben Sebestyén István, a pápai theologia egyik tanára exegétikát és dogmatikát ad elő, sőt történeti és gyakorlati tárgyakat is. Kálvin Intituciója éppen annyira exegétikai, mind rendszerező munka eredménye. A szükségből született theológiai munkásság mindig épebb volt, mint a tudományos érdekből jelentkező. És a magyar theológiai irodalmat inkább a szükség hozta létre. Hozzá veendő Dr. Török I.: Az Őszövetség értékelése Kálvin Intituciójában „Kálvin és a Kálvinizmus“ c. műben (1936), a 121. laptól kezdődőleg. GKVT prédikációiban az exegézis, bibliai dogmatika és hitvallás támaszják meg a központi gondolatot.

22. (6) Így Pákozdy L. M. is: Az exegézis, a dogmatika és az igehirdetés néhány határkérdése c. és a Theol. Szemle 1942. 4. sz.-ban megjelent dolgozatában észrevételezi Tunyogi Csapó A.: Néhány szó a bibliai hermeneutika kérdéséhez c. és a Theol. Szemle 1942. 3. sz.-ban közzölt dolgozata nyelvjárását, hogy az inkább a dogmatikus és nem az exegétai. Az egész dolgozat inkább cáfolat a történet-kritikai módszer felsőbbrendűsége érdekében, de félreértés is a Tunyogi szerényen tapogatózó, de a theologia egészsége felé néző írása ellen. Minden theológiai szaknak külön nyelvjárást sem az egyház, sem Isten Igéje nem fog engedélyezni, vagy ha igen, az mindkettőn kívül esik. — Egyébként Pákozdy az ÓT magyarázatának alapkérdéseiről a Csikesz-émlékkönyvek 4. sz. 1942. dolgozatában 201. l. a 7. sz. megjegyzésében maga is kívánja, hogy a dogmatikus és exegéta ugyanabból a szakemberből teljen ki.

A kérdés integrálását végzi el Dr. Tavaszy S. A. theol. tudományok módszeres együttműködése c. előadásában (Az UT 1944, 2. sz. 43—49. l.), továbbá Dr. Nagy Barna: A theológiai módszer problémája . . . 1936. 57. és köv. lapokon: a *theológiai exegézis módszerei alapkérdései* tárgyalásával. Hasonlóan Dr. K. H. Miskotte: Das Problem des theol. Exegese. Theologische Aufsätze (K. Barth zum 50. Geburtstag) 1936. — 51 — 77. l. határozott útmutatást nyújt az Irás-értelmezés- és magyarázatra nézve.

23. (6) Tavaszy S.: A kijelentés feltétele alatt, 1929. 18—20. l.

24. (6) Ján. 5:39. Tudakozzátok az írásokat, mert azt hiszitek, hogy azokban van a ti örök életetek; és ezek azok, amelyek bizonyosságot tesznek rólam; és nem akartok hozzám jöni, hogy életetek legyen. Vagyis ez azt jelenti, hogy sem az Irás, sem az Irással szemben elfoglalt valamely magatartás nem üdvözít, hanem az Irások Krisztusban nyernek értelmet, reá mutatnak, mint kijelentésre, és benne nyerik igeszerűségüket . . . V. ö. W. Brandt: Das Ewige Wort. Die Urchristliche Botschaft, 4. Berlin, 1936. 105—106. l.

25. (6) Hitvallásaink közül a II. Helvét hitvallás a Lélek szolgálatát hangsúlyozza (XIII. 4.); — a II. és XIII. részek egészben, a többiek érintőleg, de céltudatosan kerülnek az Irások merevítését, vagy idegen elemmel való elegyítését. A Heid. Káté 19. kérdése pedig teljesen megnyugtató bibliai theologia. — U. így az egervölgyi, Tarcal-Tordai stb. magyar hitvallásokban. V. ö. Az Keresztyéni tudománnak Rövid Summája, Tarcaliban és Thorcaiban — 1562—1563. (Sárospatak, 1655) XXVII. Art. 261. l.-on:

... Mikoron azt állatjuk, hog' az Evangelium a' szerént a' mint már az Ecclesiáért leirattatot, eggyellen eg' rend szerént való eszkööz, mellyel az *Ur* az embereknek idvezetésében él, melyre nézve Eletnek és Meg-békéllésnek beszédének hivattatik. Róm. 1. 16. Jan. 6. 6. 8. Phil. 2. 16. 2. Cor. 5. 18. Nem tulajdonitjuk penig az eroet az abban leveo syllabáknak vag' léntának vag' a' nyakra fel-fueggeszetelet papyrossatskáknak, avag' bizonyos szóknak elo-beszélésének sem nag' koelltséggel oeszve koettetet, annál inkább sok temiéneknek fuestoelésével meg-szentelt koenyveknek ... —

Károlyi Gáspár: A Vizsolyi Biblia Előjáró Beszéde. Bp. Bethlen G. Szövetség kiadása, MDCCCXXL. 21. l. — V. ö. GKVT. II. Vol. 1299. l.

26. (6) Maksay A.: Az exegézis problémái c. áttekintő tájékoztatója, hosszmetszete mellett az írásmagyarázati irányok keresztmetszetét is nyújtja.

27. (6) Figyelemreméltó megállapítása Barthnak, i. m. 78. lapján: Die Geschichte Israels hat solche Eigenschaften, wie die Geschichte jedes Volkes die ihrigen hat. Aber nicht um einer solchen Eigenschaft willen sehen wir in der Zeit des ATs eine im Verhältnis zu den anderen Zeiten im Zeitraum ante Christum natum hervorgehobene Zeit. Die Offenbarung im AT ist wirklich die Erwartung der Offenbarung oder die erwartete Offenbarung. Die Offenbarung geschieht jenseits des eigenen Bestandes und Gehaltes des ATs. Sie fällt in den eigenen Bestand und Gehalt des ATs von oben herein aus einer Höhe, die mit einem Höhepunkt aliorientälicher Religionsgeschichte oder dergleichen nicht das geringste zu tun hat. — Nem más ez, mint Ezékiel magatartása és theologiai gondolkozása a fogságban.

Dr. Czeglédy S. Az Ószövetség és igehirdetésünk, c. előadásában (Theol. Szemle, 1943. 3. sz.) 163—176. l. részletesen.

28. (7) Dr. Tavaszy S.: A kijelentés feltételei alatt, 1929. — 44. l. — GKVT. II. Vol. 1050—1971-ig. (x. préd.)

Dr. Csikesz S.: A theologus és a Biblia c. előadása 1941, (Csikesz Sándor emlékkönyvek 3. 145—156 l.), melynek egész mondanivalója az igehirdető nyelvjárásával, tehát legközelebb az egyházhhoz, a kijelentés tényével való leszámolásra kényszerít.

29. ((7) Dr. Ravasz L.: i. m. (15. sz. jegyzet) 242. l. — Dr. Imre L.: A predestináció tana az igehirdetésben és nevelésben, Debrecen, 1934. Theol. Szemle. X. évf., főképpen a 109—111. l-on.

30. (7) W. Eichrodt: Theologi edes Aits c. 1933—1935, és 1939-ben (Leipzig) megjelent, nagy gondnal és koncepcióval írt művét a Szövetség és hitvilág nagy meghatározó tényeire építi fel valóban biblikai theologiai alapítással és rendszerrel, mely éppen mert az ótesti hit és gondolatvilág keresztmetszetét nyújtja, a biblikai theologia gerincét, központi gondolalát a kijelentésben találja meg és ezzel újra visszakapcsolja a biblikai theologiaat a theologia fővonalába. (2. l.) Genetikai analízis helyett szisztematikus szintézist kíván. Egyébként maga a puszta tény, hogy biblikai theologiaat kellett külön disciplinaként bevezetni, a theologiai gondolkozás szétesésének és az emberi-történeti mértéktelen térfoglalásának a következménye. Ugyanakkor azonban védekező, és a bibliai kijelentés menedékekül szolgáló résztudomány, mely az egyház hitvallásával és igehirdető munkájával termékenyítő kapcsolatban van. Mert éppen a kijelentésről való felfogás, és a vele szemben

való magatartás határozta meg a biblika theológiák theologiai, vagy nem-theologiai jellegét. — *L. Köhler*: *Theologie des Ats*, Tübingen, 1936, c. munkájában egybe ejti a kijelentést a történetivel és az eseményekkel szintén horizontálisan együtt haladó és jelentkező kijelentésről tud csak (18. §), mely a 22. §. szerint a mindenkori idői ismerési fokhoz és formához illeszkedik. Értelme ennek az, hogy a választott nép a kijelentésből annyit kap, amennyit műveltségi felvevőképessége elbír. Ugyanígy a 49. lap 4. pontja bevezetésében. A kijelentés önmagábanvalósága, függetlensége és meglepésszerűsége ezeknek a fejtegetéseknek ellene mond, ha az Írás valóságos mondanivalójához tartjuk magunkat. De hasznos megállapításnak kell tekintenünk Köhlernél azt, hogy a Szövetség tartalma maga a kijelentés, illetve a kijelentés az ő theológiája vonalvezetésben irányító helyet foglal el. Ez is útjelzés a theologia egysége felé.

Egészen határozottan vallja *E. Sellin*: *Theologie des Ats*, Leipzig, 1936, c. biblika theológiájában 3. §. 45—57. l-kon külön szakaszban, de általában egész könyvében, hogy a bibliai vallás eleitől végig isteni kijelentésen nyugszik. Ezt a megállapítást az OT sajátos szavaihoz köti: *higláh* = fellebbent (= apokaliptein!) *hódi<sup>ca</sup>* = tudtul ad, *hórah* = döntöst ad, *higid* = igéthirdet, tolmácsol, kijelent (prófétai tevékenység). Isten ismerete csak ott lehetséges, ahol Isten az embert előbb ismerte (= *hódi<sup>ca</sup>*) = Szentlelke által megtermékenyítően érintette. De mert az egymásutániség = történetiség nyugtázó hatásától nem tud mentődni, érthető az a felfogása, hogy a kijelentést külön törvénybeli, és külön prófétaira taglalja, vagyis a kijelentést nem lényegében, elsődleges mivoltában teszi theologiai vonalvezetése alapjául. Így a történeti-theologiai gondolkozásmód talaján és vonalában mozgó biblika-theológiák sodrába kerül, amivel a bibliai alapon, jobban mondvá a kijelentés alapján álló rendszeres theológiáknak, éppen a dogmatikának nagy gondot okoz, vagy mellőztetése okát rejti magában, noha egyszerűségénél fogva jó összefoglalás. Részleteiben nélkülözhetetlen.

A többi korábbi biblika-theológiák a fentiekől kisebb-nagyobb távolságban helyezkednek el, melyek minél közelebb jutunk visszafelé a reformatori theologiai gondolkozásmódhoz, annál biztosabban tűnnek el a rendszeres theológiában, a dogmatikában és főképpen a hitvallásjellegű iratokban és szolgálnak azok ellenőrzője és korrekciójaként a bibliai alap felé, vagy aztán tisztán archeologiai jellegűek. (C. F. Ammon: *Biblische Theologie* 1792. — G. L. Bauer: *Theologie des Ats* 1796. — De Wette: *Biblische Dogmatik*, 1813. — G. F. Oehler: *Theologie des Ats*. 1873 és 1891<sup>a</sup>. — A. Dillman: *Handbuch der altlichen Theologie*, R. Kittel kiadásában, 1895. — H. Schultz: *Altliche Theologie*, 5. Aufl. 1896. — C. Riehm: *Altliche Theologie*, 1889. Nem nyer kellő méltatást a magyar theologiai irodalomból Varga István: *Exegetika Theológiája*, melynek kései, hasonlóan meg nem becsült utóda a Czeglédy Sándor szerkesztésében, és Sylvester Biblia kézikönyve címen 1926—28-ban megjelent segédkönyve a kijelentés egységét tartja szem előtt. Ide sorozandó Bod Péter: *A Szent Biblia története* c. 1748-ban megjelent bevezetése, mely összefoglalásában ma is figyelmenreméltó theologiai gondolkozást lehel. Tiszta állásfoglalást olvashatunk továbbá erre vonatkozólag Dr. Török I.: *Az Ószövetség értékelése* c. 1936-ban Pápán megjelent előadásában egészben is, de a kijelentésre nézve éppen a 13. lapon Kálvin útmutatását és megállapításait követve (V. ö.

Barth, i. m. 79. l.-on mondottakat). J. Kr. keresztalálát és feltámadásának tényét a kijelentés ismertető jegyének és tényének mondja.

A theologia egész-ségért nagy lépés: Dr. Nagy Barna: Módszer stb. c. munkája (l. 22. sz. jegyzetet).

31. (8) Die Religion in Geschichte und Gegenwart — RGG<sup>2</sup>, 1928, Erlöser und Erlösung címszók alatti összefoglalásai (474. sköv. l.), valamint a RE<sup>2</sup> is (298—309. l.) bő tájékoztatót nyújtanak és a kérdés irodalmát is felsorolják. Egyike ezeknek a ma is jó tájékoztató hosszmetesz: E. Lehmann: Die Erscheinungswelt der Religion, RGG. 498—577. l. — Rendszerében és áttekintésében a legjobb segítség: Dr. Makkai S.: A vallás élete az emberiség életében c. és az Erdély Ref. Egyházi Könyvtár II—III. köteteként Tordáni, 1923-ban megjelent műve A vallás lényege és értéke c. munkával kiegészítve, — a 138. laptól kezdődőleg. — Dr. Varga Zs.: Általános vallástörténet, 1932. A vallástörténelem teljes anyagát nyújtja. — Ma is nélkülözhetetlen segítség: N. Söderblom: Das Werden des Gottesglaubens c. műve, Leipzig, 1916.

32. (8) Makkai i. m. 62. 143—144, 164—165. lapjain.

33. (8) E. Durkheim: A vallásos élet elemi formái c. és a Huszadik Század XIII-ik évf. 587. sköv. l. Nagy Dénes bő ismertetése. (Eredeti címe: Les formes elementaires de la vie religieuse.)

34. (9) Hegel-re és az ő gondolkozásából származó, és azzal igazolt történelmi koncepcióra gondolunk.

Félegyházi Tamás: Az keresztáni Igaz Hitnek részeire való tanítás. Debrecen (1583) 1588-ban (Bod P. szerint — Magyar Athénás 83—83. l.-ban „... ez fundamentumosan írott szép Theologia, melyet Debreczen várossa sok ízben nyomatott ki...”) megjelent nagy művében a 15-ik l.-on írja: „... Az Philosophiat, mely az természetnek toervenyével egygez, az iras nem karhosztatya, ha az ue hataraban meg marad, niert hogy az irasnak az igaz ertelemre nagy segitseg. De ha az emberek az Philosophiat proba kueve csinallyak, es az szent irast arra vonszak, es az emberi bölcsesseggel meg egyelitik. es az irasnak tiszta kut fejet es folyasat nem koevetik, bolondsagnak iteltetik az Isten eloet, mint szent Pál tanit: Senki titeket meg ne predallyon az Philosophia által (Kol. 2:4). Ez pedig az emberi boelcseseg es hitegetoe beszede, mely valami tettetes szin alatt az irasnak tiszta ertelmet meg homalyosittya, es gyakorta az hamis velekedesekben az embert meg eroessiti. Mihelyt azért az Philosophia az Isten ijejenek artalmara vagon, ottan heaba valo csalardsag legyen...” 15. l.

35. (9) Wach, RGG<sup>2</sup>. 268. l.

36. (10) Dr. Varga Zs.: i. m. (31. jegyz.) 1—12. lapjain mondotaktól éppen annak koncepciója miatt eltérőleg. — Félegyházi Tamás: A keresztáni hitnek részeire való tanítás c. (Debrecen, 1583, 1588) művében tanítja: az Iráson kívül Istennek más igéjét nem kell ismerni. (3—4. l.)

37. (10) Dr. Varga Zs.: Bibliái vallástörténet, c. (1938) művében a kérdés irodalmának teljes felhasználásával „A bibliára alkalmazott vallástörténeli módszer szabatos körülírása” címen (17—30. l.) állapot-rajzot ad a kérdés akkori helyzetéről. A hívő tudós és az emberi ismeretanyag és szempont vitája ez.

38. (10) Seeger RGG<sup>2</sup>, 269—270. l.-on engedményt tesz az OT javára, mely e mondatában foglalható össze: „Und doch tauchen im AT



leine ganze Reihe von Gesichtspunkten auf, die es verständlich erscheinen lassen, dass sich die christliche Erlösungsreligion gerade aus diesem Wurzelboden heraus entwickelt hat.“

39. (10) Harnack: Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte (1901) c. munkájában, 10. l. Max Müller-t idézi, amit itt W. Eichrodt i. m. 1. lapján felhasznál.

40. (11) A népi nyelv által használt szólásmód annak a babonás hiedelemnek a megjelölésére, mely szerint a magára maradt csecsemőt (= lelkét és természetét) névtelen gonosz szellemek kicserélik, a szülők számára idegennek teszik, „*elvállják*“. Használatos azokon az erdélyi nyelvetterületeken, amelyeknek nyelvjárásában a „dracu, drace“ (= ördög) ismerős. Az ember állapotának megismerésére v. ö. Az Keresztyéni tudománknak Rövid Summája XXIV. Art.-át, 243. sköv. l. (Comp. Doctr. Christianae 1655.)

41. (11) L. Köhler: Theologie des ATs c. (1936) 52. §-a 169. fől kezdődőleg hasznos fejtegetéseket tartalmaz erre nézve, de szemléletének előjele mindig a történelmi, emiatt a biblia-kritikai eredmények, és éppen a történetkritikai módszer vitatható eredményei kész tényekül vannak felhasználva. Csak így érthetjük meg theologialag nem igazolható megállapításait, mint azt, hogy az ÓT kultusza, vagy annak valamely alkotrésze, áldozat, stb. nem isteni alapítású, tehát ilyen alapításról az ÓT nem tud, — vagy azt, hogy a kultusz az ethnikai élet egy darabja, amelyet Izrael a pogányoktól vett át. Ez nagyon ethnikai megfigyelés, de nem theologiai, különösen nem egy ótestamentumi theológiában. Mert nem mint ethnikai tünet kap helyet a ótestamentumi bizonyágtételben, hanem mint szerep, mint jelentéshordozó érintkező felület Isten és ember között, melyet W. Eichrodt a szövegség központi gondolatával kapcsol össze és kifejező cselekménynek, jelleghordozó, és Jáhveh lénye által döntően befolyásolt kultikus képzeteknek nevez, melyek pogány, tehát formailag kölcsönzött mivoltukban is új jelentést hordozhattak, a Kol. 2:17 szerint, mint árnyéka a következő dolgoknak, de a valóság = Krisztus árnyéka az ÓT-ban, i. m. I. 43—44 l.

42. (11) GKVT.III. Vol. 125—126. l. — Ravasz L. i. 242. l. — Debreceni Ember Pál: Garizim és Ébál. Kolozsváratt, 1702. 33. l.  
„... Mivel pedig minket a *Christusban*, mint Föben, választottak el öröktől fogva az Atya: *Éléz.* 1:4. azért a melly szókkal a mi lelki örök állapotunkat a mennyei szent széken lőtt ki-dolgoztatását le-írja az Írás, azon szokat, a Christusnak a mi válságunkra amaz örök békességes tanátskozásban (*Zak.* 6:13) meglőtt el-rendeltetése aránt-is hozza elő, s azokkal él: p. ok. *Elő-töltte* ötet Isten eleve engesztelő áldozatul az ő *vérében való hitnek általa*: *Róm.* 3:25. eleve esmérte, el-rendelte ötet Közbenjáróul: *I. Pét.* 1:20. *Róm.* 1:4. A melly dolgok az ő halála körül löttek, Héródes, Pontzius Pilátus, a Pogányok és Sidók gyilkos kezeik által, azok is mind az Isteni tanáts és eleve való elrendelés szerint löttek. *Tsel.* 2:23 és 4:27, 28...“ Ide értendő a II. H. H. XI. 1. pontja is, melyben... ab aeterno praedestinatum vel praordinatum esse... ante omnem aeternitatem... szavak őrzik a bibliai, igeszerű, tehát theologiai jelleget.

43. (12) Dogmatikai vonatkozásait és feldolgozását l. Dr. Tavasz S.: *Keresztyén Dogmatika*, 1932, 146. sköv. l-in. (32. §.)

Komáromi Csapkés György: *Az Keresztyén Isteni Tudománynak*

roevind summaia. Utrecht, 1653. 170. és köv. lapjain a *Kegyelem Frigyeről* (Volebius után).

Köhler i. mi-ben a szövetség = brit tisztázását a kijelentésből kiindulva és annak alkatrészeként tárgyalja, de úgy mint történeti folyamatot, egymásutánt, a kijelentésnek időnként jelentkező tüneteit (18—23 §§). Tény-megállapításait a történeti és theologiai között mozgó szempont-cseréje zavarja. A Jáhveh-től való kezdeményezését és a tőle való függését e szövetségnek tényszerűen kimutatja s így a megállapításai kettős szempontjának zavaró hatását feledtetik, mert a szövetség is Isten megváltó gondolatában leli célját és magyarázatát: csak Istentől az ember felé menve és nézve érthető, mert Istentől kezdeményezett, és isten-emberi vonása is ebben a sorrendben értendő, hogy aztán görögre fordítva *diathéké* legyen belőle, a szövetség követe által, akiben a szövetség isten-embersége nyilvánvalóvá lett, azaz: a Megváltóban. — W. Eichrodt i. m. 17. és köv. l-m, különösen a 21. lapon érinti a szövetség gondolatának Babiloni Ésaiaáknál jelentkező alakját. Jáhvehnek a törvényben szeretetként nyilvánuló gondolata itt megváltó gondolat, amit a részletes tárgyalásnál bővebben fogunk látni.

A szövetség gondolata, illetve az ó-ti szövetség-*brit* — Barth szerint maga a kijelentés, (Eichrodt szerint: központi gondolat). Ez a kijelentés azonban keretként és annak részeiként jelenik meg. Kétségtelenül Isten szuverén intézkedése látható benne, mely által a szövetség népet teremt. Megmondja itt is, hogy mit *tett* és mit fog tenni, és tudtul adja, hogy mit *határozott* a szövetség népe felől és ezzel alkalmat is ad annak arra, hogy a szövetség keretén belől meghatározott formák között *hogyan* tegye a maga történeli korlátai között azt, amit Isten tett; ábrázolja mindezekben Isten tettét, t. i., hogy Isten áldoz, ad és szolgál, illetve fog áldozni és adni majd, azaz már adott és áldozott örök terve szerint. (Önmagát a Golgothán, lábmosás, leteszem az életemet, Ján. 10: 17—18 stb.) A *pap* szó maga is szolgálatot, a *nábi* küldöncöt, a király pásztort jelent). Egyszóval a szövetségben a megváltó Isten jelenkezik, és ezért érezzük a szövetség megfogalmazott lecsapódásában a törvény keménysége mellett ellentmondóan Istent könyörületesnek, és irgalmasnak. *Ha ő a törvényt megtartja, akkor hű, ha a törvényt megtartani nem tudnak bűnbocsánatot ajándékoz, akkor kegyelmes.* És ez azért van így, mert a szövetség módja, formája, lehetősége a váltság gondolata érvényesülésének. Vagyis a kijelentés tartalma így nézve nem más, mint *Isten váltság gondolata*, melyben az ő kezdeti szándéka, kegyelem-akarata érzik. Nem csoda, ha a babiloni szabadsulást, a megváltás egyik ábrázolatát, tehát a váltság gondolatának az érvényesülését a babiloni ismeretlen próféta éppen a *go-él*, és a vele rokonértelmű szavakkal fejezi ki. A szövetség különböző időben és történelmi fordulókön megjelenő kifejezéseit, ábrázolatait, néha ellentmondásait, a váltság gondolata oszlatja el. Abban a nem egészen theologiai megállapításban, mely szerint, — (amit nem kell sem lábjegyzettel, sem lókussal igazolni), — Babiloni Ésaiaás igehirdetése az ÓT csúcspontján van, illetve az ő tanúságtételében közvetlen áthallás hallszik az ÚT-ból, — az az igaz, hogy a váltság gondolatának az ÓT-ban csakugyan ő egyik korona-tanúja azért, mert a szövetség közvetlen és félre nem érthető tartalmára mutat rá, (Ebed-énekek s különösen És. 42: 6, 49: 6—8.)

A szövetség célja: megtartani az embert *arra a napra, melyen az*

Isten szándéka nyilvánvalóvá lesz. Az „örökkévaló szövetség” említése az a foedus gratiae, melyre itt a tanúk visszamutatnak. A törvény teljes szigorú Isten fiát sújtotta, tehát a törvény keménységének a fentartása válság-érdekből származik és az ember megtartása érdekében van. Isten követelménye az emberrel szemben nem lehet kevesebb, mint az ember valóságos megváltása. Ezért olyan súlyos a kereszthalál is. (V. ö. Barth. i. m. 88—89. l. olvasható bibl. theol. vonatkozású fejtegetésekkel).

44. (12) GKVT. II. Vol. (Ajánlás)... Tellyes a mi uedvoességuenk-nak hatalmas, nagy lelki alkotmányja, . . . a Válságnak titkos munkáján, mint valami ércz-talpon, vagy koev-szikla fundamentumon áll; a Válságnak viszont tengelye a Christus halálán, és a halálból való fel-támadásán, mint két polusokon, Sarkakon forog; mivel a Christusnak embervé-létének, és testben-öeltoezésének is vége a loen, hogy aban meg halna, azt e világ-nak életéért adná, . . . Joh. 6 51 és viszont harmad-napon a halálból dia-dalmason fel-támasztaná. A lélek-idvoesség, és oeroek élet feloel kinyilat-koztatott menyei tudománynak-is tehát két leg-ki-váltabbképpen való foebb részei, és úgy-mint principiumjai, a Christus halála, és fel-támadása, a mellyekre, mint oe tulajdon objectumira, az az hitelre eleiben-vettéftt czél-jaira, a keresztyéni hit egyenesen néz, . . . el-anyira, hogy az egész Theologia, az Isten felől való tudomány, nem egyéb légyen, hanem a Christus halála, és fel-támadása feloel való igaz értelem. . .

GKVT. II. Vol. 6. lap . . . Ezen válságnak tsudállatos modjábó végezetre mind az Atya Istennek, s mind az oe szent Fijának, a Christus Jesusnak, mi hozzánk buenoos emberekhez való ki-beszélhetetlen nagy szeretett mutatodott-ki: Az Atyáé eben, hogy az oe egygyetlen-egy sze-relmes szent Fiját, kinél sem mi drágább kéntsje nem volt, s nints-is, mi éretuenk, hitten szolgáljért, az oerdoeghoz pártolt pribékekért a buenoos-socknek kezeikben leg-gyalázatosabb halálra adta. Oh minden emberi, soet még Angyali elmé-is feluel halado tsudállatos szeretet! Joh. 3.16. . .

GKVT. II. Vol. 12. l. . . A Christus is tehát mi éretuenk úgy holt-meg, hogy minket az oe halálával az oeroek halálól megmentsen, s nem pedig tsak valami egyéb hasznunkért, és az uedvoességben való gyara-podásunkért, vagy az Evangéliumi tudománynak megpetséltetéseért; mert úgy a Christus halála tsak martyrumság loett volna, és a martyrumok halálától semmit sem kueloemboezne, mellyvel az egész keresztyéni hit, és minden uedvoesség feloel való remenség éppenséggel el-rontatnék. . .

45. (12) Bód Péter: A Szent Biblia Historiája, 1748. 3—4. l.

46. (13) K. Barth i. m. 89—81. l.

47. (14) A Szentírás kézenfekvő tanítása; Kálvin ezt az Inst. I. k. VII. fej-ben minden olvasó számára kétségtelenné teszi.

48. (13) Tussay J.: Eschatologikus hit az Ószövetségben, 1943. 6. l.: . . . magát az egész Ószöv-et, mint eschatologikus könyvet, mint be-teljesülésre váró könyvet s az ószöv-i kijelentést kell érteni. . .” Az ó-ti eszkatológiát azonosítja az ó-ti kijelentéssel (7. l.) a továbbiakban pedig a kijelentés tartalmát és formáját a szövetségben jelöli meg, ami azért kíván remélhető és örvendetes tisztázást, mert az eszkatologia csak jelzője lehet úgy a kijelentésnek, mint a hitnek, vagy pedig, és itt így is értendő: szempont, mely által a theologia és egyúttal az írásmagyarázat látóhatára egészségesen, életképesen kitágul, a történeti a történefelelti szempontja alá kerül. Hogy

az ÓT mi, ahhoz egész kerekén, és egyúttal az időn túl-látó szemel az eszkatologia ad, ember szerint szólva, más szóval a Szentlélek által ajándékozott hit mindig eszkatológikus, csak az lehet, amire Tussay már könyve címével is rámutat és a 124—126 l-on maga is így helyesbíti: „maga az egész ótest-i kijelentés eszkatológikus.“ A 126—130. lapok összefoglalása szerint a Ószövetség Krisztus-bizonyossága önmagában van. Tehát nem utólagosan megállapított értékítélet az, hanem az Ótestamentumból vett exegetikai „eredmény“. — De exegetikai munkával „kövecskék gyűjtésével“ ma sem lehet kihozni ezt az eredményt, mert ez még mindig történelkritikai, vagy valamely ideig-óráig való módszer munkája. Ez Krisztus-rekonstrukció. Pedig Krisztus nem osztatott részekre. Csak a róla való ismeretünk rész-szerűt való. Utólagos értékítéletre sincs szükség, hanem arra az értékítéletre, amire Tussay egészen pontosan rámutatott, és amit a theologia világos nyelvén meg is fogalmazott. (129. l.) „Jézus Krisztus maga Isten kijelentése.“ Ez az előlege és elsődleges bizonyossága az ó-i Krisztus-bizonyosságnak ma számunkra. E nélkül az elsődleges tény nélkül olvashatjuk az Írást, de nem értjük (Csel. 8:31); sokan látták őt személyesen, hallgatták és azt kérdezték: kicsoda ez? Mert Krisztus bizonyosságot tett az Ószövetségről, kijelentette, hogy ő róla szól, vagy ahogy Tussay írja, Hertrich-et tolmácsolva: testté létele által lesz az Ótestamentum ó-vá, tehát azzá, ami. Az exegetikai eredmény biztosítéka a Kijelentésben van: tehát magában az Úr Jézus Krisztusban, a testté lett Igében. Előre és elsődlegesen. Mert ez az Ige kezdetben már vala.

H. Gressmann: Der Messias, 1929. c. könyvében már fékezi az irodalomkritikai szélsőséges megállapításokat az eszkatológiára vonatkozólag (73—75. l.). Nagy nyersanyagának (igen tekintélyes része kánonikus könyveken kívüli!) használhatóságát zavarja a hiteles és nem-hiteles állandó mérlegelése. Különösen Hölscher megállapításait mérsékli.

G. Hölscher: Die Ursprünge der jüdischen Eschatologie, 1925. c. előadásában, Mowinckel-re támaszkodva, inkább az eszkatologia csiráit keresi és azt a kultuszban véli feltalálni. De mert csak irodalomkritikai vizsgálat alá veszi az eszkatologia tünetkezéseit, még az Ámos, sőt Esaiás és Jeremiás tanúságtételei is kiesnek a számbavehető anyagból. Hogy a történelkritikai radikalizmusban mennyi a találmravaló megállapítás, ez a megnyilatkozás példa reá.

Dr. Imre Lajos: Eschatologia az igehirdetésben. Ref. Szemle, 1940. 10. sz. Külön lenyomat: 3—5. l. Megállapításai az exegetika számára is érvényesek.

49. (14) Dr. Varga Zs.: Bibliai Vallástörténet, 1938, 24. l. megállapítása szerint... az apokryphus iratok mentesítették magukat az élő Krisztus hatása alól s engedtek szabad utat a képzelet merész játékának. Am az egyház legott megérezte, hogy itt már idegen anyag csúszott be az evangéliumi felfogásba s aszerint is értékelt ez iratokat... Igaz, hogy ezt az ÓT-ra vonatkozólag mondja, de érvényes az ó-i apokrifusokra is. — Egyébként az apokrifus és pszeudoepigrafus iratok jó tájékoztatóját kapjuk L. Couard: Die religiösen und sittlichen Anschauungen der alttestamentlichen Apokryphen und Pseudoepigraphen, c. (1907) munkájában.

Bođ Péter, i. m. 62—67. l-in az apokrifus iratok egy részét történelmi és morális értékűeknek, másik részét pia fraus-ból származottnak tudja,

„Némellyeket pedig irtanak a régi Szent Embereknek Neve alatt tudatlan henyélő rosz Emberek, akiknek Írásaik hazugsággal telyesek... nem irattak a Szent Lélek ihléséből... a Sidó Eklésia soha a Szent Írás Könyvei közzé nem számlálta, jöllehet arra bizta volt ISTEN a maga Archivumát, Róm. III. 2... ezekben vagynak holmi költött Fabulák, babonák, s olly dolgók-is, a mellyek ellenkeznek a Kegyességgel... sem az Apostolok, sem az után az Eklésiák sok száz Esztendőök alatt Szent Írás Könyveinek nem esmerték, ... a Szent Írás Könyvei ellen bizonyítani belőlök valamit nem lehet: mert csak ollyan hitelek és méltóságok vagyon, mint egyéb akármí Emberi Írásoknak. ... Hieronymus — is azt írta ezekről Laeta Özvegy Asszónynak: Hogy el-kerüljön minden Apokrifus Könyveket, s ha néha olvassa-is, nem azért, hogy Tudománya igazságát erősítse belőlök, hanem mulatságából, s tudja-meg, hogy nem azok írták, akiknek Nevek eleikbe vagyon írva: sok vétkes dolog elegyedett ezekbe, nagy okosság kívántafik pedig arra, hogy sárban Aranyját találjon valaki.“

Hasonlóan Mikolai Hegedüs János: Biblia tanui. (Ford.) Utrecht, 1648, 77—78 l. idézetekkel bizonyítja, hogy ... „ha nehol azon szókkal szól is sz. Pál, mint az Apocryphus könyvekben vagyon: nem azokból, hanem a sz. Lélek dictálásából vagyon...“ — Félegyházi Tamás i. m. 3. l.: „De minket az Isten Lelke, ki az iratot igével együtt jár, úgy tanít, hogy az Istennek sohitul mas igeje nincsen, hanem az mellyet be iratot az Prophetakkal és az Apostollokkal...“

50. (14). Ezzel a ténnyel számolnak azok az írásmagyarázó kísérletek és teljesítmények, amelyek a theologia sajátosságát figyelmen kívül hagyó tudományfogalom alapján gondolkozó theologusaink előtt tudománytalanoknak minősíthetők, de amelyek a keresztyén tudomány, tehát az igazi theologiai tudomány termékei, vagy legalább is visszaítton vannak feléje és lassan az ó-egyház, a patrisztika első nemzedékének az írásmagyarázó módszerével érintkeznek. Nagy nyereség, hogy az első reformátorok írásmagyarázata, a magyaroké is, újra érthető és felhasználható. Ez az egyház és a theologia közös orvossága. Ilyenek: W. Vischer: Das Christuszeugnis des ATs I. 1934, és II. 1942, melyben még ha az esziféta ki-kibámul, és a világi irodalomból vett analógiákkal bizonyít is néha, — a nagykulturájú ember kísértése ez, — de a két Testamentum azonegy mondanivalója mellett marad, illetve az OT Krisztus-tanúságának észrevételére segít. Hasonló nyomokon jár, talán radikálisabban: H. Hellbardt: Das AT und das Evangelium, c. (1938) könyvében; az első, elvi részében (7—62 l.) az írásmagyarázat krisztologiai szempontját igazolja, második részében (53—145 l.) a Gen. 14. fejezetéhez írt magyarázatában annak mintáját szolgáltatta. Tudományos nyereség és belső öröm ezt olvasni. A theologia az egyház egyik igehirdető formája és alkalmá. — U. ö.: Der verheissene König Israels, (das Christuszeugnis des Hosea) 1935. — U. ö.: Abrahams Lüge (Gen. 12-höz) 1936, Theol. Exist. heute, Heft 42. — W. Vischer: Hiob, ein Zeuge Jesu Christi, 1933, — továbbá U. ö.: Esther. Theol. Ex. heute Heft 48, 1937. — D. Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Gen. 1—3), H. Breit: Die Predigt des Deuteronomisten 1936. — A Calwer Verlagsverein kiadásában: „Die Botschaft des Alten Testaments“ címen megjelenő gyakorlati írásmagyarázat, az OT könyveit az ÚT-mal való együttlátásban, az Igé egységének állandó szem előtt tartásával magyarázza. Hozzáférhető kötetek: 1. Das

Buch der Anfänge, Gen. 1—11, — 2. Das Buch des Glaubens, Gen. 12—25, — 3. Das Buch des Kampfes, Gen. 25—35, — 4. Das Buch der Führung, Gen. 36—50, — 18. Das Buch der Weltpolitik Gottes, Ésaiás 40—55, — részek magyarázata. Ezeket mind H. Frey, dörpái lelkész írja; — ugyane sorozat 14. kötetét R. Abramowski, rigai lelkész: Das Buch des betenden Volkes, (Zsoltárok) 1938. — Figyelemreméltó és a theologia egysége felé néző írásmagyarázat újszöv-i vonatkozásban „Die Urchristliche Botschaft“ címen elindult, sajnos abbanmaradt sorozat, melyből jónéhány könyv exegézise jelent meg és a két Testamentum igeszerű egységét érvényesítik.

Magyar vonatkozásban ma még csak a szemponttisztázás kezdeteire van kísérlet: Dr. Tunyogi Cs. A.: Szempontok az Ószövetség theologiai magyarázásához, Theol. Szemle 1938. 1—2. sz. 91—102. — U. ö.: Néhány szó a bibliai hermeneutika kérdéséhez, Theol. Szemle 1942. 3. sz. 162—177. I. Részben figyelmen kívül hagyásban részesült, vagy ellenérzést váltott ki e jobb sorsra érdemes, sajnos csak elvi álláspont. — Pákozdy L. M.: Az exegézis, dogmatika és az igehirdetés néhány határkérdése, 1943. Megelőzőleg ugyanó: Az ÓT magyarázatának alapkérdéséről. Csikszemlék-könyvek 4. sz. 1942. Elvi szempontok azonban csak szemléltetve tudják magukra vonni a figyelmet. Örömkre szolgál megemlíteni Károlyi Gáspárnak a Vizsolyi Bibliához írt előszavát. Bibliafordító és értelmező magatartását D. DR. Kállay Kálmán gondos tagolással és egészen tárgyilagos összeállításban szemlélteti: A vizsolyi biblia ótestamentomi részének exegetikai értéke c. és a Károlyi Emlékkönyvben megjelent írásában (1940). Pontos nyomokra találunk benne a XVI. szd. írásmagyarázó eljárására nézve, aminek figyelembevétele nélkül magyar református írásmagyarázat ma sem képzelhető el.

51. (14) Részben Barth. i. m. 80—81 I. útmutatásai után.

52. (16) RGG<sup>o</sup>. IV. 326. sköv.

53. (16) Dr. Mátyás Ernő: Újszövetségi kijelentéstörténet, 1943. Ref. Egyh. Kvtár, XXI. 181. sköv. l-on mondottakat, melyek jórésztben saját évtizedes kutatásainak az eredményei.

54. (16) Jakab levelének (2: 14—26) a mondánivalója nincs ellentétben az Igének Pál által való tolmácsolásával, csak mindkettő fordításához; a kijelentéshez kell visszatérni. Textusát a Róm. 3: 31-ben kell keresnünk. Pálnál az jelentetik ki főképpen, amit Isten *tett* az emberért, Jakabnál az, amit *kíván* az embertől. A törvény egészen pontosan jelzi, hogy a bűnös ember milyen magatartást tanúsít megváltó Istenével szemben. Jakab a gonosz, és Isten igényét kijátszani akaró kóros keresztyén magatartás ellen szól egészen a Szentlélek tudtával. Tiltakozás az ellen, hogy a hit csak statikai tünet legyen, szájjal való erősködés, hanem ajándék és mozgató erő átvé-  
vője és hordozója: azaz nem beszédben áll az Istennek országa, hanem erőben (dinamikus!) I. Kőr. 4: 20), — és nem minden aki ezt mondja nekem: Uram! Uram! megyen be a mennyek országába: hanem aki cselekszi az én mennyei Atyám akaratát.

W. Brandt: Neutestamentliche Bibelkunde, 1937. szerint, 238. l. fel kell tennünk, hogy Jakab levele ismer már páli megfogalmazásokat és a félreértett paulinizmus ellen száll sikra... .

Égészen eligazító a Bod Péter véleménye: A Szent Bibliának törté-  
riája, 1748, 90 l.: ... Ez a 'Jakab irt levelet a' Pogányok közé el-széledt

Sidóknak, a' kik a KRISTUS esméretére tértenek vólt: mellyben Tzélja az, hogy megmútassa azt, hogy a' Jó-tselekedeteket a' Hitől nem kell elszakasztani, hanem egyben kell kötni a' keffőt. Alkalmatossága az vólt, hogy sokan vissza éltenek a' Keresztyéni szabadsággal, elégnék tartván az Idvességre a' külső Vallás-tételt, ha külömben tselekedetek nem egyveznek-is Nyelvekkel. Nintsen hát a' Jakab Lévelének semmi ellenkezése a' Rómaiak-hoz írott Lévelék; mert ez a' Testi Bűnben élő Emberek ellen, a' kik dítsek a' Keresztyéni szabadsággal, a' pedig a' magok igazságokban dítsek a' dítők ellen irattatott. Ennek a' Lévelének méltóságáról kételkedteng némellyek régen: még *Luther*-is az ő dolgainak kezdetén olyan szót ejtett vólt, amellyel láttatott azt kétségben hozni; de az után azt jól meg-vizsgálván eléggé állatta annak igazságát, s a' Szent Írás több Könyveivel egyenlőnek tartotta. Romlátlan magyar református theologiai gondolkozás ez.

55. (17) Bod-P. i. m. 2, 3, 4, 7 l-i.

56. (18) GKVT. II. Vol. 1299—1300 l.

Debreceni Ember Pál: Szent Siklus stb. [1700] Isten Ditsőségére és a mi Váltságunknak nagy Titkáról elmélkedik. Előszavában utal a vált-ság titkával foglalkozó irodalomra, (Geleji-re is!), melyből megtetszik, hogy a XVI. és XVII. szd.-ot mennyire foglalkoztatta a válttság gondolata. Krisztus-tanúság ez egészen reformátori értelemben, mely a Vischer, Barth és Hellbardt rámutatásait jóval megelőzte. De a predestináció tisztázásának a korszaka is: Szilágyi Márton és Kaposi Sámuel verses ajánlásai jelzik a theologiai gondolkozást.

57. (19) Frdr. Delitzsch: Die Lese und Schreibfehler im AT. Berlin u. Leipzig, két véglelet mutat: a szövegkritikai lelkiismeretes-séget és egyúttal a hipotézisekben való „hítet” és magabizást. Tudományág a theologia mivoltának és egységének figyelmen kívül hagyásával. Egyéb-iránt a BHK<sup>3</sup> szövegkritikai megjegyzései ezt az anyagot felölelik.

B. Duhm: Das Buch Habakuk. Tübingen, 1906. 5. l-on „dől el”, hogy Habakuk próféta nem Kr. e. a VII., hanem IV. szd.-ban hirdeti az igét, a Duhm által végrehajtott szövegjavítás következtében, amennyiben a Hab. 1:6-ban *hakkaszdim* (= a káldok) helyett *hakkittim*, vagy *hakkittijim* (= hittesuk, görögök, azaz Nagy Sándor népe és kora) szót írja. Kecskeméthy ezt a megoldást elfogadva (Kommentár a Tizenkét Prófétához, IX. Habakuk próféta könyve, Szilágysomlyó, 1930. 4. l.) megállapítja, hogy a könyv keletkezési korának kérdése végleg megoldottnak tekinthető. — Czeglédy S. (Az ószöv. i. szent irodalom, Tahitótfalu, 1926) vita nélkül a hagyományos szöveg mellett marad. — Bod Péter szerint, i. m. 58. l. nem elég világos, hogy mikor élt. — Keresztes József (Tájékozás az újabb theologia körében, Budapest, 1880. A Biblia, 95—96. l. — már kétség-ban van (Duhm — 1896 előtt) afelől, hogy mely időre tehető Habakuk működése. — A végletek theologiai irányok szimptomáinak tekinthetők. — Pál apostol megértette belőle az időfeleltit; és így a kérdést ő döntötte el véglegesen. (Róm. 1:17. Hab. 2:3—4.)

58. (20) J. J. Stamm: Erlösen und Vergöben im AT. Bern, 1940. 7—26 l. a *pádáh* ige, illetve szógyökér és származékszavai használatának vizsgálatánál az 1. pontban az ige profán használatáról, a 2.-ban a kultikus nyelvben, 3.-ban az Isten által való válttság techn. terminusaként vizsgálja, hasonlóan később a *gá'al* igét és származékszavait is. Ez a megkülönböz-

tesis vallástörténeti, és arra a meggondolásra épül, hogy az ó-i szavaknak, fogalmaknak csak egy része „vallási” vonatkozású. Ha az ÓT alapjellegetől eltekintünk, akkor megfelelő filológiai és etimológiai eljárással mindent elvonatkoztathatunk a vallástól, így az igeszerűség mértékét izelésünk vagy jövedelmünk szabja meg. Saját maga is ellene mond ennek a különbözőtétésnek i. m. 6. lapján: An sich ist ja denkbar, dass die Sache der Erlösung . . . ohne ausdrücklichen Gebrauch eines der Termini vorhanden sein kann . . . Ha már a vonatkozó szó vagy fogalom hiányában valamely eseményben, vagy tanúságtételben a központi mondanivaló a váltás gondolatát fejezi ki, joggal állíthatjuk, hogy ott is lehet vallási jellege, tehát az Ige egészéhez kapcsolódó igyekvése és értelme a váltás fogalmát magában hordozó igének vagy névszónak — a tanúságtétel egységében nézve, ahol az profán vonatkozásúnak látszik. Eljárásaink történetisége, — amit az időben nem tehetünk félre, — a bűn állandó jelenléte és egyidejűsége, a vele való kongeniálitásunk az oka annak, hogy a részből rekonstruáljuk az egészet, pars pro toto elvet szentesítve, és nem megfordítva: az egészből a részt. Minden viszonylagos, ami történeti; ez enyhe, és az embert és az embert menteni akaró megállapítása annak a durva ténynek, hogy a bűn az ember ítélőképességét tompítja, hamis theologumenákat igazsággá, gondolkozási alapelemmé tesz, és akként fogadtat el.

59. (20) Debreceni Ember Pál szerint (Szent Siklus, 1700) . . . az én tudatlanságom keze-szennye rajta maradt az én Istenem tisztá igazságának kimagyarázásán . . .

60. (20) Luther közismert, és Írás-szemléletére jellemző fogalmazása.

61. (21) GB<sup>17</sup>. 663. lap. loskaufen, Lösegeld bezahlen, losgeben; loskaufen, lassen, auslösen, befreien, erretten.

KönWB. 357. l. dato lytro remedit; loskaufen, lösen; metaph. erlösen befreien.

LL<sup>2</sup> 304. l. redemit, redimendum curavit; in libertatem curavit; liberavit, eripuit, servavit.

62. (21) J. Stamm i. m. 7—11 l. és 30. l. — Exod. 21:7—11; — Lev. 19:20, — Jób. 6:23.

63. (21) ThWB. IV. 332. l. (8-ik sor). Régeinek tekintendő, tehát deuteronomium-előtti időkben, sőt Izrael kezdeteiben is használtnak a II. Sám. 4:9, — és I. Kir. 1:29-ben említett esküforma is. Ez az esküforma természetszerűen kapcsolódott az Egyiptomból való szabadulás tényéhez. A vallási élet elemi formái biztos őrzői a legősibb hagyományoknak, azaz Isten nagy tetteinek.

64. (21) GK<sup>26</sup> — 76. §.

65. (21) LXX-Rahlfs. Szövegének rövid történetét, eltekintve a nagy és elegendő értékű LXX-irodalomtól, l. e mű német, angol és latin nyelvű szövegtörténetében a VI—XLVIII. l-on.

66. (21) LXX-Rahlfs. Vol. II. 635. l. — Vol. II. 280. és 282. l. valamint Vol. II. 326. l.

67. (21) A. Schmöller: Handkonkordanz zum griech. Neuen Testament, 4. Aufl. Gütersloh, 1913. 308—309, — 446—447. l.

68. (21) GKVT. II. Vol. 756. l. — Mt. 20:28, — I. Tim. 2:6, — I. Pét. 1:19, Eféz. 1:7, — Kol. 1:4, — Zsid. 9:15, — Jel. 5:9, — I. Kor. 6:20.



Fegyverneki Isák : Enchiridion Locorum communium Theologicorum, refum, exemplorum, atque phrasium Sacrarum. Basileae, 1586.

69. (22) Jelentésárnyalat csoportosítására igen jó a GB<sup>17</sup>. 633—634. l.

70. (22) Tunyogi Cs. A. Az ószövetségi áldozat. Debrecen, 1944. 9. l. „alapáldozatnak”, Geleji Katona István hála-áldozatnak nevezi. GKVT. II. Vol. 725. l.

71. (22) Baentsch, H. K. 1903. 108—109. l.

72. (22) W. Vischer, i. m. 213—215 l. magyarázati egységnek veszi a 12, 13 fejezeteket, Izrael elsőszülöttségének hangsúlyozása mellett Krisztus áldozatának ábrázolását és az ÚT szákrámentumainak a csíráit látja ezekben az eseményekben és a reáemlékezésekben. — Hasonló értelemben GKVT. III. Vol. 1563. l.

73. (23) GKVT. II. Vol. 22. l. . . . semmi a' Christuson vak szerentséboel, és történetboel, az oe szent Attyának hire s tanátsa nélkül a' tesiben itt e foeldoen nem esett, hanem valamiket szueletésétoel fogva mind a' keresztinek haláláig szenyvedett, az oe tanátsából és rendeléséboel loette nek a' prófetiák szerint. A' nak-okáért elmulthatatlan és megváltozhatatlan képpen meg-kellett a' Christusnak . . . szenyvednie . . . úgy volt az Istennek oeroektoel fogván valo tanátsában és decretumában, melyben oe mind azokra a' szenyvedésekre világ teremtése elöett el-rendeltetett, el-szánátott. . . Hasonlóan a 73, 162, 583, 588, 752, 770, 1178. lapokon, továbbá III. Vol. 125. l. . . Másodszor ezent bizonyítom a' Christusnak a' közbenjáróságára valo rendeltetéséboel, a' melly loett oeroektoel fogva, Istenségére nézve is. Ezt eroessit a' szent János midoen azt mondja, hogy a' Bárány, melly a' Christus, világ fundamentumának felvettetésétoel fogva meg-oeletett. Apoc. 13.8, tudni illik, az ígértben, melly mind-járt loen a' teremtésnek kezdetiben, az Istennek rendelésében ; mert a' Christus a' közbenjáróságra, és a' megáldozando emberi természetnek fel-oeletoztetésére oeroektoel fogva el-rendeltetett az oe szent Attyától, oeroektoel fogva tehát az oe Attyának jobbán is uelt, úgy mint e világnak meg-változójává, Ekklesia fejévé, és igazgatójává designáltatott, rendeltetett személy. A' mellyre hozhatni a' szent Pálnak ama mondását Hebr. 13.8. A' Jesus Christus tegnap, és ma az oe mind oeroekké. Erre intéz a' Sz. Péter is mikor azt mondja, hogy a' Profétákban leveo Szent Lélek eleve megjelentette oe nékiek a' Christusnak joevendoe szenyvedéseit, és azok után koevetkezendoe ditsoeségét, I. Epist. I. v. II. . .

E. Brunner : Der Mittler, Tübingen, 1930<sup>o</sup>, — 359 sköv. l. . .

Seine Existenz ist die erlösende Offenbarung . . .

74. (23) W. Vischer : i. m. 216. l. — GKVT. III. 1563. l.

75. (23) Akármelyik izagógikát is vesszük mértékadónak, az Exod. 13. rész Izrael legrégebbi írott emlékei közé tartozik. Sellin : Einleitung in das At. Leipzig, 1935<sup>o</sup>-e fejezetet a J és E között osztja meg, részletfi belöle a P-t is (34, 40. és 51. l.) — Cornill : Einleitung in die kanon. Bücher des Ats. Tübingen, 1913<sup>o</sup>, — megosztja e fejezetet a három forrás között, 25—26 l. (J, E, P) Eissfeldt : Einleitung in das AT. Tübingen, 1934, 217, 223, 224. l. ugyancsak megosztja az említett állítólagos szerzők között, de tovább megy és az általa említett és bevezetett u. n. L-nék (Laienquelle) tulajdonítja fejezetünk legnagyobb részét, 3—16, ami viszont azt jelenti, hogy az eddig említett szerzőknél még korábbi, éppen a

szájhagyományak a kincse. Az egészből azonban az is leszűrődik tanulságul, hogy az óri szövegek időzítése mennyire bizonytalan. Születésük egybeesik Izrael kezdeteivel s biztos életet élnek vala a nemzedékek ajakán még a történetkritikai előfelvételek és szemléletmód szerint is.

76. (23) Ezt a törvénygyűjteményt (Exod. 34 : 10—27.) Kecskeméthy „Kis szövetségekönyvé”-nek, (Az ótestamentumi vallás. 1917. 41. l.); — Sellin, i. m. 28—29. l. — hibásan elnevezett jáhvista dekalogusnak, kultikus jellegű Elohistatörredéknek nevezi; — Tóth Lajos (Ószövetségi bevezetés, Pápa 1933, 145. l.) az ethikai dekalogusokkal szemben, (Exod. 20 : 1—17, — Deut. 5 : 6—21 stb.) a kultuszi dekalogus nevet tartja meg. Eissfeldt: (Einleitung, stb. — 245. l.) korábbi, az Exod. 24 : 3—8-ban leírt szövetségkötés és törvényanyaga megismétlésének tekinti és erről megfelelő szinopszist is nyújt.

77. (23) A *reiqám* határozó szó, GB<sup>17</sup> szerint = üres. Nem kívánatos állapot, nyomorral és üdvtelenséggel egyértékű helyzet. Gen. 31 : 42. — Exod. 3 : 21 — üres kézzel nem lehet a kultuszközösségben résztvevni. Exod. 23 : 15; — 34 : 20; — Deut. 16 : 16; — még a felszabadult rabszolgát sem szabad üreskézt elbocsátani. I. Sám. 6 : 3-ban közelebb kapjuk a kifejezés magyarázatát: *nem üresen* visszaküldeni a frigyládát a a filiszteus fogságból = *háséb vásibu lá ásám* = vétékért (önként vállalt jóvátétel, engesztelés); Isten megkárosításának elismerése) való áldozatot hozzatok neki. (Jelentés árnyalatait adja GB<sup>17</sup>. 72. l. továbbá Köhler i. m. 177—178. l. — Eichrodt i. m. 75—76. l.) Tehát kártalanítás, tulajdon és felségjog elismerése, aminek a hiánya üdvtelen állapotot eredményez, vagy meg nem váltott állapotban hagy. Jób 22 : 9 és Rút 1 : 17 szerint vétkes dolog üres kézzel elbocsátani az özvegyet és áldatlan helyzet magtalanul = üresen maradni. Azaz olyan jegy nélkül maradni, amit az existenciális hovatartozandóságot tanúsítja. — L. még II. Sám. 1 : 22. — Jer. 14 : 3. — 50 : 9. — Zsolt. 7 : 5. — 25 : 3. — végül Ésaiás 55 : 11, mely szerint az Isten szájából származó ige sem térhet vissza üresen, megcslekszi amit akar és előmenetele lesz, ahová küldte. — Isten teste lett Igéjével, szórói-szóra ez történt, megüresíté magát egészen a maga megaláztatásáig, leletle az életét, (Ján. 10 : 17—18), hogy magával vigye azokat, akiket megváltott és valóban nem üresen tért vissza az örökkévaló szentélybe.

KönWB. szerint vagyontalanít, ajándék nélkül való is jelent a *reiqám*. Előbbi jelentés súlyosbítja az üdvtelen állapotot azért, mert akinek vagyona nincs, azaz öröksége, (= cheleq) annak lelke sínes. A földi vagyon a mennyeknek ábrázolata. És hogy Izrael ilyen üdvtelen helyzetbe ne kerüljön, bár számunkra megbotránkoztató módon, de gondoskodik, hogy az Egyiptomból való szabadulás pillanataiban se maradjon üres kézt, vagyontalan. Exod. 3 : 21—22. A botránkoztató és meglepetésszerű, a váratlan és kiszámíthatatlan Jáhveh eljárásában nem kivétel, hanem a megszokott a rendes. Ez nem vallástörténeti jelenség, hanem a kijelentés módszere. Eppen ezért az Exod. 3 : 21—22-ben olvasható híradás, hogy Jáhveh a rabságból megváltott népet üres kézt kivonulni nem engedi, mutatja, hogy az Izrael megváltására való emlékezéshez ez a homályos kifejezés eltephetetlenül hozzátartozik, tehát nemcsak áldozati ajándéokra vonatkozó előírás, ahogyan azt Baentsch, K. H. K. Exodus, 97. és 118. l-on megállapítja.

78. (23) E. König: Das Deuteronomium, 1917. — K. z. A. T.

III. 133. I. csak vitaanyagot szolgáltat. Egészen helyes megállapítása, ami különben az ÓT-ban közismert, hogy Isten megpillantásától óvakodni kellett, testileg és bűnös állapotban. A hitben (= cházáh) és bűnbocsánat után (És. 6:9) megmutatja magát (*hir ani!* Am. 8:1).

Kecskeméthy: Josija, király törvénykönyve. — 1926. 41. l. szerint: *ne jelenjék meg, eredetileg talán így hangzott: ne lássa az Úr orcáját...* A Deut. 16:17 verset a II. Kor. 8:12 és 9:7 magyarázza. A két Testamentum adminisztrációjának a különbségét is érezzük ebben a magyarázatban.

79. (25) Kálvin CR. Vol. LII. 602. l.: Voluit quidem Deus munus sibi offerri ab unoquoque, tanquam subiectionis tesseram vel arrham. Etsi autem cessavit hic ritus legalis, retinenda est tamen eius veritas, eos scilicet demum veros esse Dei cultores, qui inanem professionem non ostendant: sed re ipsa testantur, eum se regem agnoscere...

80. (25) GB<sup>17</sup>. 270. l. — KönWB. 125. l. — Volz. Die bibl. Altertümer. Calw et Stuttgart, 1914, 150, 179, 241 és 520 l. Az előfordulási helyek az ÓT-ban, mint Lev. 27:21, 28, 29, — Num. 18:14, — Deut. 7:26, — 13:18, — Jós. 6:16—18, — 7:1—15, — I. Sám. 15:21, — I. Kir. 20:42, — És. 34:5, — 43:28, — Ezék. 44:29, — Zak. 14:11, — Mat. 3:24 (4:6) összeolvasása megfoghatóbban adja a *chérem* lényegét, eszkatologikus jellegét és Krisztus áldozatára mutató irányát.

81. (25) Kecskeméthy, i. m. 33. l.

82. (26) II. Kor. 5:21... aki bűnt nem ismert, bűnné tette érettünk... Krisztus váltott meg minket a törvény átkától, átokká lévén érettünk... Deut. 21:23... mert átkozott Isten előtt, aki fán fűg. I. Péi. 2:22—24, — És. 53:5, 9.

83. (26) Köhler gondos eljárása: az egyes gerincfogalmak előfordulási eseteit számszerint adja. Megfigyelésnél segítséget nyújthat, de rendszeres alkalmazása a falmudi módszer kísértését rejti magában. Az ÓT-ban a *verbum consummatum*, és az ezt szem előtt tartó konfessziók, tanúságtételek nem statisztikai egybevetés eredményei. De az egybevetés mégis előző segítség téves megállapítások ellenőrzésére, amit ember nem kerülhet el.

84. (26) A *jifdeh*-nek *jafdeh*-ra (Hif.) változtatása, — ahogyan azt BHK<sup>9</sup> 224. l. — ajánlja, hasonlóan Baentsch. Numeri. 555. l. — csak propositum; variáns nem támasztja meg, tehát nem indokolt. A 15—17. versekben következetesen az eredeti *jifdeh* olvasható, — hasonlóan Holzinger: Numeri. 75. l. — Az Exod. 21:8-cal való egybevetés, miután az ottani helyzet más, nem szolgáltat elég érvet a szövegváltoztatásra, mégha az csupán a magánhangzókat is érinti.

I Kir. 8:51, — 2. Sám. 7:23—24, — Deut. 2:20, — 7:6, — 3:29, — Exod. 19:5—6, — 40:15, — Zsolt. 106:40, 28:9, — 33:12, — Csel. 20:32, — Zsid. 9:15, — És. 19:25, — Eféz. 1:14, — És. 54. stb.

85. (27) Exod. 19:5—6, — 40:15, — Deut. 4:20, — 7:6, — 32:9, — II. Sám. 7:23—24, — I. Kir. 8:51, — 28:9, — 33:12, — 106:4, — És. 19:25—54, — Csel. 20:32, — Eféz. 1:14 — Zsid. 9:15, — stb.

86. (27) Exod. 4:22, — I. Krón. 5:1, — Jer. 31:9, — Zsolt.

89 : 20—36, — Róm. 8 : 29. — Eféz. 2 : 17—18, — Zsid. 12 : 22—23, stb.  
87. (27) GKVT. II. Vol. 72—73. I. 1376—1377. I. — III. Vol. 1029—1030. I. 1063—1065. I.

88. (27) Deut. 4 : 7, — 4 : 32—39, — különösen 4 : 35, — Exod. 19 : 5, — 33 : 16, — Zsolt. 139 : 14, — És. 43 : 1—5, — 41 : 21, stb. Jer. 2. rész. — Zsolt. 147 ; 19—20, — Ámos 3 ; 2, — Róm. 9 ; 4. De a két Testamentum egészben is bizonyosság arra, hogy e megkülönböztetés mögött Isten kegyelmi kiválasztása van, tehát végzés a váltságra nézve, és annak végrehajtása a megváltás munkálása.

89. (27) Exod. 4 ; 15—17.

90. (28) Az elesett ember nyomorának a kifejezésére szolgáló kettős megjelölés érzékelteti és evidenciában tartja az ótesti lelki közérzetet, természetesen egymással összefonódva, hogy a nyomor egységben látszik. Szisztematikusan e kettőt lényegében elválasztani nem lehet, mintahogy a bűnt és a halált nem lehet elkülöníteni az emberi szemhatáron innen, ahol el lehet, mert Isten maga elkülöníti, az már a kegyelem világa, tehát csak 'en' eskható következni be. A beteg az ÓT-ban bűnös és a bűnös beteg a tanúságtételek szerint, mert az ítélet és a halál rettentése váltja ki mindkettőt. Viszont ha ez a kettő hitvallásilag, theologailag, dogmatikailag is elválik egymástól, oly féligazság lesz belőle, mint ami a keleti és nyugati kereszténység hitrendszerbeli- és magatartásbeli típusában előtünk él, i. e. a nyugati hitvallót inkább a bűn valósága és következményei, az Istentől való természetszerű elidegenedés és az abból való megváltás, míg a keletit a lét és nem-lét, a mulandó és örökkévaló, földi életnek természeti mivoltában való prolongálása toglalkoztatja a másálétel igénye nélkül. V. ö. D. Dr. Révész I.: "Tegnap és ma és örökké..." Debrecen, 1944. 82—84. I.

91. (28) Kecskeméthy, i. m. 37. I. 15. v. magyarázata.

92. (28) E. König: Das Deuteronomium. 1917. K. z. A. T. 130 I. a szöveg eszkatologikus jellegét figyelmen kívül hagyja. A tárgyszerű együttesben idetartozó 5 ; 15 magyarázatánál, meg sem említve a szombat = az idő-chérem eszkatologikus jellegét, mindössze ennyit mond : ... Die Sabbatsvorschrift ist das einzige positive Gebot des Dekalogs. Die Sabbatsfeier ist eine Art Tribut, den das Volk zur Bekräftigung der ihm gewährten speziellen Gottesgemeinschaft darbringen soll, und dieser Ruhetag soll ihm andererseits die Möglichkeit gewähren, aus der Geschäftigkeit des Alltags in der Stille zur Quelle seines physischen und geistlichen Daseins zurückzukehren... , 90. I. — Pedig a szombat, Exod. 31 : 13—17 szerint is, örök szövetség jele (kegyelem szövetség!). A *va'qad*-dés 'otó azt jelenti, hogy Isten magáévá tette az időt, amivel kijelentette az emberi idő végességét és annak megszűnését. A szombat tehát éppen az időtlenségre, az örökvalóságra emlékeztet. Ígéret, hogy a mulandóságot az örökkévalóság fogja felcserélni. Váltságígéret ez, mint minden *vasárnap* önmagában és az igehirdetés emlékeztetése által. — V. ö. W. Vischer Christuszeugnis... I. 236—237. I.

Kálvin Inst. II. könyv, VIII. 30—31. magyar ford. (1559—1909) 376. I. — Ő ugyanis amaz igazság, kinek megjelenésével az összes példázatok elenyésznek. Ő a test, kinek láttára az ember az árnyakat odahagyja. Ő a szombatnak igaz betöltése... , a szombat jövődó dolog jelképe... (Kol. 2 : 16—17).

93. (28) Hasonlóan Deut, 24: 18, — 16; 12, — és érintőleg 32; 10, — éppen a kijelentésre való hétévenkénti emlékeztetés alkalmával.

94. (28) GB<sup>17</sup>. 359—360. l. továbbá KönWB. 186. l. — LL<sup>2</sup> 176. l. (részletesebben a *káfar* igénél!)

95. (28) Gen. 4: 10, — És, 26: 21, — Ezék. 24: 7. 8. „... Amíg a vér meg nincs bosszulva, addig a megölt ember lelke ott kóborol a hullá körül, hozzá lehetőleg közel; és így a legközelebbi város van abban a veszélyben, hogy oda megy he és ott csinál valami rettenetes veszedelmet: tehát neki kell az engesztelést végezni; a távolabb esők hiába végeznék...“ [Kecskeméthy: Josija Király törvénykönyve, 54. l.]

96. (28) Kecskeméthy: imént i. m. 54. l. — Bertholet: Deuteronomium. 1899. Tübingen, K. H. K. 64—65. l. inkább vallástörténeti, König: Das Deuteronomium, 1917. 150—151. l. inkább a választott nép egészére tekintő jellegét hangsúlyozza. Kálvin, szerint: hogy Isten éppen egy olyan tehenet követel, amely jármot még nem viselt, azt akarja szemléltetni, hogy csak ártatlan vér által végezhető engesztelés. Nem oltár mellett, de mégis papi szolgálattal történik a ceremonia végrehajtása, de egyben bírói tevékenység is: actus forensis. Szinte azt lehet mondani, hogy az erőszakos halállal szenvedett ember meggyilkolásában már az is részes, aki azt megpillantja, ezért kell az egész népnek bűnbocsánatért esedeznie,

97. (29) GKVT. II. XXXIX. Predikacio. (Fil. 2:8) — 611. sköv l.

98. (29) A *cheszed*-et az ÓT Isten legbensőbb indulatának kifejezésére használja. Fonódása más gerincfogalmakkal eredményezi, hogy csak *szeretet*-tel fordítható. Legbensőbb lényegét Jeremiás és Hóseás igehirdetésében találjuk meg, ami nem zárja ki azt, hogy más könyvek nem nyújtának bő anyagot (Deuteronomium, Zsoltárok főképpen!) jelentése tisztázására. — Sellin: *Theologie des ATs*. 1936. — 28—29. 33. l. bő anyagot és jó csoportosítást nyújt a *cheszed* szó biblikai-theologiai szerepéről. Isten *ethikai tulajdonságának* nevezi Exod. 34: 6—7, — 20: 6, — És. 54: 8. 10, — Zsolt. 103: 17, — 118: 1 sköv., — 130: 7, — Siralm. 3: 22, — Jer. 32: 18 alapján. A *cheszed* 'elohim és *cheszed Jahveh* kifejezéseket Izrael kezdeteiben is használtak mondja, nem egyszer a *c'dáqáh*-val (= igazság, *justitia*, *diakiosüné*) azonos jelentéssel, mely *ethikai tulajdonság Isten őszindulatából származik* s ugyancsak társfogalmakban is, mint *ah'báh* (szeretet, vonzalom) *rach'mim* (= irgalom, könyörület) stb. fellelhető az ÓT-ban. (Hós. 3: 1, — 9: 15, — 11: 1, — 14: 5, Jer. 31: 3, — Hós. 2: 21, — 1: 6, — 2: 3. 21, — 11: 8, — Jer. 31: 20, stb.) A *cheszed* tehát Isten természeti vonása (Tóth L.), természete irracionális (Sellin), de a magából kilépő szentség, az életet másért letenni akaró indulat. Ján. 10: 17, — 3: 16. E megállapítások mind rész-szerint való, és egymástól a bizonyágtevők nyelvjárása szerint eltérők. Így is mondók: *megváltó indulat*. Eichrodt: *Theologie des ATs*. 1933, Bnd. 1. *Die Liebe Gottes* — cím alatt adja a rokongfogalmak együttesét. A szövetségi viszony legmélyebb alapját a szeretet (az Istené!) irracionális hatalmában (tény és erő) látja, mely az ember felé forduló önkéntes akaratban és tettrekészségben nyilvánul meg, főképpen a Hóseás, Jeremiás és Babiloni Ésaías igehirdetésében és magatar-

tásában. Az ő nyelvjárásuk hatása érzik a deuteronomikus megfogalmazásokban is. A hellénizmussal szemben való fesőbbrendűségét és győzelmét jelzi az a rokonszenves különböztetés, hogy a görög 'erős helyett az ugyancsak görög nyelvű LXX 'agapét fordít. Más az isteni szeretet, és más az emberi, a misztikus erotika (Eichrodt i. m. 131. l.). A szeretet a kiválasztás indoka (Deut. 7:6–9. 10:15) magát akarja adni, hogy magához hasonlóvá tegyen; paradox valóság, mely úgy jelentkezik nem egyszer, mint haragvó szeretet, (Jer. 2), Istennek önmagában való küzdelme, (Hós. 11:8–9) győzelme és megaláztatása abban, akiben ember számára láthatóan megjelent, és akkor is paradoxon maradt, talány a ráció számára. Néztünk reá, de nem vala ábrázata kívánatos. (És. 53:2).

99. (29) B. Duhm: Das Buch Jeremia. Tübingen, 1901. K. H. K. Abt. XI. — 271. l.

100. (30) R. Kittel: Geschichte des Volkes Israel. 2. Band, Gotha, 1922. E mű 50. §-a Jeremja. Das Ende — címen — 528–548. l. az emberi-történelmi vég megrázó leírása. Utolsó mondata: ... Und doch war das Ende des Staates und des alten Volkes nur scheinbar das Ende der Nation. Reménység, és a hit kitekintése.

H. Kutter: Mein Volk, — die Botschaft Jeremias an unsere Zeit. München, 1929. — 254. l.

101. (30) D. Dr. Kállay: Jeremiás próféta élete és működése a Biblia filológiai és történelmi kritikája alapján. Debrecen, 1925. — 111. l.

102. (30) A *k'séma<sup>c</sup> la<sup>c</sup>dátám* mütét alá kerül, amit már a LXX elkezdi; 'en té'akoé tés thlipseós 'autón (LXX. Rahlfs. 496.), de ez a szövegkülönbség csak látszólagos. A LXX szabadon, és görögre fordított. A thlipsis-ben a fordító együttérző reflexiója is érzik. Izrael elvégzett pusztulás híre érkezett a próféták által nem először, és most nem utóljára. A gyülekezetnek = 'édáh-nak tolmácsolt hír a kijelentés. Ezt másképpen is lehet fordítani, de értelme ugyanaz, mert kijelentésről gyülekezetben szoktunk beszélni. Ez nem mindig kedvező, sőt a bűn felé mindig fenyegető, mert a halál ígérete van benne. És. 6:9–11, — I. Sám. 3:11, — Jer. 19:3, — J. Kir. 22:17 sköv. — stb. és minden prófécia első vagy fő mondata. A LXX, mint minden fordítás, reflexió: magyarázat. A görög számára a kijelentett fenyegető végzés: *thlipsis* = szorongás, nyomor, az élet, a lét veszélyeztetése. — Az 'édáh nem szociológiai jelenség, nem emberek önkéntes összeverődése, — (a já'ad ige, melyből a főnév származik = meghatároz, kioszt, GB<sup>17</sup>, — indicavit, definivit, destinavit, constituit; LL<sup>2</sup>: — promisit), — hanem olyan gyülekezet, melyhez való hozzátartozást Isten határozza meg. Tehát választottak serege: ekklésia. GB<sup>17</sup> 565. l. szerint ez a népgyűlés Izrael gyülekezete (hogy ebben az értelemben a P használja a legszívesebben, az a tényen nem változtat), — továbbá a messiási kor gyülekezete, (a Messiásra váró, tehát bárhol az ÓT-ban, Zsolt. 1:5). Lehet tömeg is, horda vagy csöcselék (Zsolt. 7:8, Zsolt. 2. rész, Zsolt. 22:17, 86:14, — Num. 16:5 sköv., — 17:5, 26:9, — 27:3. — Zsolt. 106:17, — Jób. 15:34), tehát szociológiai tünet, de az előfordulási helyek is a gyülekezetnek Isten által való létrehívását és egybeszerkesztését erősítik meg. Az összetartó mezge éppen Isten tanácsa, végzése és ez annál is inkább igaz, mert az 'édáh Isten tanácsát is jelenti. Zsolt. 82:1.

Ennek a gyülekezetnek a Jáhveh-hoz való helyzetét éppen az *édút* határozza meg, mely Isten rendelkezésének törvényül való elismerése, egyúttal a róla való tanúságtétel (GB<sup>17</sup>. 565. l.)

Mindezek a megfigyelések és meggondolások, jogot adnak a meglevő szöveg iránti bizalomra. Noha Kecskeméthy k<sup>a</sup>séma<sup>c</sup> la<sup>a</sup>dátum = mint hír gyülekezetükhöz — kifejezést egy későbbi írástudó Hós. 5:9-hez tett megjegyzésének mondja, — a tanúságtétel igeszerűségén ez nem változtat, — Marti-val, Oettlivel, stb. szemben, Kecskeméthyyel együtt kell mondanunk a megnyugtató ítéletet: „Csak legjobb a M szövege“. Kecskeméthy: Kommentár Hóseá próféta könyvéhez. Kolozsvár, 1913, 106. l. — A BHK<sup>3</sup> (902. l.) által ajánlott korrekció frt = fortasse jelzésű, a la<sup>a</sup>dátum helyett pedig a LXX-ből visszafordítva l<sup>r</sup>átátám-ot ajánl olvasni, így az előtte ajánlott bammókés javítással együtt volna: megbüntetem őket csapda által veszítükre. De a fortasse-ra nem lehet az amúgy is a vakmerőség bűnével küzködő írásmagyarázatot felépíteni.

103. (30) Kecskeméthy szerint — fent i. m. 107. l. — e kifejezés „valaki betoldotta a 13:14-ből...“ A szöveg így is otthon maradt, de e meggondoláson tovább haladva azt is lehetne mondani, hogy a 13:14-ben, és Izrael megváltását tudtuladó kijelentés a 7:13-ból van véve. Tehát Hóseás is tolmácsa volt így is úgy is a váltság gondolatának. — V. ö.: H. Hellbardt: Der verheissene König Israels, Das Christuszeugnis des Hosea, München, 1935. — többek között a 25. l.

104. (31) GB<sup>17</sup> 486. l. belső indítás, önkéntesség, készség, önkéntes adomány, önkéntes áldozat, bőkezűség, bőség, magaadászás, — bő zápor. LL<sup>2</sup> (225. l.) szerint: voluntas libera et prompta, sponte, iubenti animo; — donum sponte datum, sacrificium sponte ablatum, largitas, pluvia copiosa. Ha figyelmen kívül hagyjuk a náciab (= jószántából cselekszik, ad) valószínűség, és az OT-ban számtalan esetben megfigyelhető jelentését, vallástörténeti magyarázatokra szorulunk. (Tunyogi Cs. A. az ószövetségi áldozat. Debrecen, 1941. — 25. l. Bertholet után). Eredeti értelmét adja Eichrodt: Theologie des ATs, 68. l. — továbbá Köhler: Theologie des ATs, 180. l. Még mindig nélkülözzük azonban ezeknek a fogalmaknak, áldozatfajtáknak nem csak ótestamentumi, hanem bibliai, tehát az ÚT-mal egybevetett szinopszisát. A náciab az ó-i bibl. theológiában nincs kellőleg méltatva, nem szólva arról, hogy az út-i megfelelője: engedelmesség, II. Kor. 9:13, vallástétel, I. Tim. 6:12—13, vallás, confessio, Zsid. 3:1, és igei alakban, (= vallást tesz, több mint 20 esetben) nem gyökértelenül, etikai követelményként kerül elő a magyarázatban. Pedig e fogalomnak ó-i krisztologiai és eszkatologiai egybevetése tartalmat adna a fogalmakba tekerőzött igehirdetésnek.

105. (31) Egyszóval, mióta (Krisztus) szolgálai alakot vett magára, megkezdte fizetni szabadulásunk árát a mi megváltásunkra. — Kálvin: Insi. II. K. XVI. 5.

106. (31) Kecskeméthy: Kommentár Náhúm, Haggai és Zekariah próféták könyveihez. Kolozsvár, 1915. — 146. l. szerint a 8. vers a váltságról szól, ez az oka az összegyűjtésnek is. A váltság érvényesülése tehát a kezdeti állapotát adja vissza Izraelnek, amilyen volt, természetesen eleste

előtt. A kezdet és a vég a váltságban érintkeznek. Az eszkatologia ugyanakkor, amikor előre a végre néz, egyúttal a kezdetet tartja szem előtt.

107. (31) Zsolt. 118:22—23, — Deut. 32:15, — Mt. 21:42, — Mk. 12:10, — Lk. 20:17, — És. 8:14, — 28:16, — Csel. 4:11, — Róm. 9:33, — Luk. 2:34, — I. Kor. 1:23, — I. Pét. 2:4—7, — Dán. 2:34. 35. 44. 45. — *Éléz*: 2:20.

108. (31) E zsoltár panaszai az Antiochus önkényuralmára jól talál-  
nak, de a hazatérés után nem igen volt olyan idő, melyben a hazatértek nyomorgatástól mentések lettek volna. Az is lehet, hogy ezt a panaszos éneket valamelyik fogságbeli próféta szentelte a foglyoknak. Róm. 8:36 szerint ez a zsoltár időponthoz nem köthető, az egyház énekelte, és ebből az énekből tudra, hogy a világ végéig milyen próbáltatásokra számíthat, és hogy életét a kereszt alatt kell leélnie.

109. (31) R. Kittel: *Die Psalmen*. Leipzig, 1929. K. z. A. T. XIII. 155—156. l.

Tofeus Mihály: *A szent Soltárok Resolutioja*. Kolosvaratt, 1683. 222. l. — a filiszteusok idején, vagy a babiloni fogságban való nyomorra gondol. — R. Abramowski: *Das Buch des betenden Volkes*, — 154. l. szerint e zsoltár gondolataihoz csak kortörténetileg hozzáférni nem lehet.

110. (32) Kecskeméthy: *Az ótestamentumi vallás*, 38—39. l.

111. (32) V. ö. HK. 2. és 3. kérdésével.

112. (32) A LXX-ban a *cheszednek* 'onoma-val való fordítása a Zsolt. 43:27-ben (M. 44:27) a kései zsidó theologiai gondolkozás eredménye, mely szerint Jáveh neve nem ejthető ki, noha minden róla való megállapítás és ismeret e kimondhatatlan névben ember számára elbirhatatlan mértékben és egységben van. A név mindent helyettesít, ami Isten, és amit Istentől mondani lehet, és az ő jelenlétét biztosítja. Jáveh *cheszed*-je az őt helyettesítő fogalom, melyben Isten ténylegesen benne és jelen van. (Az Isten kegyelem, a kegyelem: Isten. A szeretőt Isten maga, mert Isten szeretet stb.). Ez a gondolkozásmód a diaspora számára biztosította Isten jelenlétét bárhol, a LXX pedig a diaspora-zsidóság számára készült. Görög szóval zsidóul gondolkoztak, amint azt az *Aquila*, ± 130. Kr. u. kínosan szószent fordítása — és nem kevésbé az evangéliumnak arámisága mutatja.

113. (32) Az ethikum és religiosum egybeeshetik az ÓT-ban esetle-  
gesen, de nem szükségszerűen. Ha ezeket egybeérőltetjük úgy, hogy az ember-fogalmazta erkölcsi normákat Isten Úr-volta fölé helyezzük, valamely érdekből, ami a vallástörténelemben meg is történik, ez... a religiosum csődjét jelenti (mojra, fátum, ananké). Ezen a nyomon a cselekedet, az ethikum maga-megváltó szerephez jut. Ezért a religiosumtól függetlenített ethika a szellemi élet, egyáltalán az élet végpusztulását eredményezi. Az isteni mindig meglepő, ellentmondó: ítélet és megváltás. A religiosum csak paradoxonokban jelentkezik ebben a világban és az élet lehetségesítője és vígasztalása, hogy Isten szabad önmagával, titkos tanácsa, jótetszése szerint szól és cselekszik. A váltság ajándéka éppen azért van, hogy az ethikum eljelentéktelenedése és a humánus halála a divinumnak, a kegyelemnek helyet csináljon és a hit az emberi élet alakító tényezője lehessen.



114. (32) Kecskeméthy: Kommentár Hóseá próféta könyvéhez. 1913. 84. l.

115. (33) A *jáda* ige jelentése úgy, mint Gen. 4:1-ben, GK<sup>17</sup> 286—288. l. — 5. Socin magyarázata, a jelentés indokolására, mutatós, de ez az ismerés sem fizikailag, sem szellemileg értve meg nem magyarázható azért, mert alanya nem az ember. Isten ismer először és ennek következményeképpen szabadul fel az emberi ismerőképesség. A *da* tehát Isten érintése által fogalmazott ismeret s ezért kijelentés. Ha ez nincs, elvesz a nép, az ember. Hós. 4:6. A megváltás azzal kezdődik effektíve az emberben, amikor Isten érinti az elveszett, elváltott, bűnös emberi életet és ebből az érintésből isteni élet indul meglepően és csodálatosan. Gal. 2:20. — Az ÓT-ban in principio et in actu mindig Isten az alany, minden állítmány az ő tettének ágazása. Ez a mély értelme a különben jelentéktelennek és törölhetőnek minősített *núm-Jahveh* — így szól az Úr — szólásnak. Mindig ő szól, mindig ő tesz, és csak ő tesz.

116. (33) Deut. 12:5, — I. Kir. 14:21, — Neh. 1:9, — Ezék. 37:26 stb.

117. (3) És. 53:2—3, — És. 6:9—10, — 42:18—20, — Mt. 21:10, — Ján. 12:16 stb.

118. (33) O. Weber: Bibeldkunde des ATs. 1935<sup>4</sup> II. 297—298. l.

R. Kittel: Geschichte des Volkes Israel. III. 1929. 549—649 l. — E. Sellin: Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte. 1933. 196—109. l. — Kecskeméthy I.: Az ótestamentumi vallás. 1917, 76—77. l.

119. (34) H. H. Krause: Der Gerichtsprphet Amos, ein Vorläufer des Deuteronomisten. ZAW. 1932 — Heft 4. 221—239. l. — A. Bertholet: Deuteronomium K. H. K. 1899, 27. l.

Kecskeméthy I.: Az ótestamentumi vallás. 54—56. l.

Tóth Lajos: Az Ószövetség vallása. Pápa, 1938. 163. és 171. l, főképpen.

120. (34) Kálvin: Inst. I. Könyv. VI 2. — IV. Könyv. VIII. 6. 2. kötet 431—432. l. — Továbbá CR. Vol. LXIV. a praefatio első hátsábján, (19—20. l.): De officio prophetarum permulta dici quidem et tractari solent: sed nullum mihi compendium magis probatur, quam si prophetas ad legem referamus, unde doctrinam suam veluti rivus e fonte duxerunt. Eam enim velut regulam sibi proposuerunt, ut merito eius interpretes dici ac censi possint: quibus nihil est ab ea separatum... Doctrinam igitur lafius explicant prophetae: et quae duae tabulae paucis comprehendunt, plenius interpretantur: et quid potissimum requirat Dominus ostendunt. Minas vero et promissiones quas in genere Moses promulgaverat, ipsi accommodant suo tempori, easque in specie designant. Postremo, quae obscurius apud Mosem de Cristo et gratia eius habentur, declarant apertius, plenioraque gratuiti foederis uberiora testimonia afferunt...

Ugyanígy Félégyházi Tamás: i. m. 1583 (1588), 14. l.

121. (34) Bod Péter: A' Szent Biblia Históriaja. 1748, 25. l.

122. (34) A *vajjid* képlet, mely nyelvtani jelentésén túl

mutat. De magánhordozza az ótest-i nyelvnek az eszkatológiához való simulását. Alakja lényegében imperf., amit jövő idejű cselekvéssel kellene fordítani. Az egyszerű *v<sup>e</sup>* kötőszó a jelentést félmulttá teszi. Tehát hogy Jáhveh Izraelt Egyiptomból kiszabadította, azaz megváltotta, ez nem csak azt jeleníti, amit a *váv cons.* grammatikailag kifejez, hanem azt is, hogy ez a szabadítás folyamatban van, és mindig esedékes, valahányszor Izrael a szolgaság házában = nyomorban, bűnben szenved és egyúttal azt is, hogy érkezében az az idő, amikor maga Isten, ezeknek az igéknek az alanya, a folyamatos cselekvést, a félmultat perfektuálja. Vagyis az egész képlet a jövőbe néző emlékeztetés, emlékeztető tényekre támaszkodva. A történeti mult tehát epikai praesens és futurum exactum. Az idő helyett az *actio*, a *fejt* a meghatározó.

V. ö. GK<sup>26</sup> 49. §. 1. 3—129, 131. l. — 106 §. 3. 302. l. — 107. §. 3—306. l.

Figyelemre méltó az, hogy a *váv cons.* magánhangzós képlete általában a jussivus-nak felel meg, ami, mint köztudomású, a legtöbb ige-törzsben azonos az imperfektummal. (Ungnad: Hebräische Grammatik. Tübingen, 1926<sup>2</sup> 300. §. 114. l. G. Beer: Hebräische Grammatik. II. Berlin u. Leipzig, 1921. 65. §. 17. l. ezt a jussivust a régi imperfektummal azonosítja. Ez a megállapítás arra az örvendetes tényre mutat rá, ami az írásmagyarázók eljárásában a legrégebbi kezdétektől fogva észlelhető, hogy minden igében, mondatban, megállapításban nemcsak indikativus van, tehát statika, hanem parancs is. Az ige-megállapít és egyúttal kötelez. *Van* és *hat*. Szól és elindul, kijelent és akar. Az ót-i események tehát igeszerűségükben napiparancsá lehetnek, ha a kijelentés fénye rá vetődik: ezek azok, amelyek bizonyosságot tesznek rólam. Ján. 5:39b. V. ö. G. Beer imént i. m. 95. §. B. II. III. és a 93. l.-t.

123. (34) Róm. 8:15, — Gal. 4:4—5, — Róm. 8:23, — 8:29—30, 9:4, — Eféz. 1:5, — Exod. 4:22, — Hós. 11:1, Deut. 14:1.

124. (34) II. Sám. 7:14, — Zsolt. 2:7, — 89:28, — És. 1:2, 1:8, — 41:8, — 43:6, — 54:5, — Jer. 2:2, — 31:32, stb., azonkívül események, próféták, tanúk szavajrásában és koncepciójában, vagy éppen sorsában testet öltve látjuk. (Hóseás, Jeremiás, Babiloni Ésaías, Ábrahám, stb.)

125. (34) Az ige esetvonzata (csak prepozíció-val!) lefordíthatatlan azért, mert az onomatopoezis, továbbá a kezdeti szóképek, fogalmak, képzetek, nyelvélmények az együttélés következtében már akkor megvannak, amikor a világtól való különbségtudat még nem jelentkezik, az Én-tudat azonos még a világ-tudattal. — A héber nem tárgyat értett a *beká*-ban, hanem határozót.

126 (34) És. 61:1—2, — 42:6—7. Mt. 9:12—13, — 18:11, Luk. 5:31—32.

127. (34) A *berit* = szövetség szó a *baráh* törzsből származik. Jelentése GB<sup>17</sup> szerint I. sérthetetlen, ép, gyógyul, jóllakik, táplálkozik, eszik, erősödik (betegség vagy gyász esetén). II. néz, megtekint (mint a jós a májat!), meghatároz, választ. A két jelentés érintkezése az I. Sám. 17:8-ban, a LXX-ban érezhető, ahol a *brú-lákem* fordításaként = *ekle-ksasthe* *cautois*-t olvasunk, kiválaszt, kinéz (a sok közül valakit) jelentéssel. LL<sup>2</sup> szerint *secuit*, *cedidit*, *edit*, *comedit*. 2. elegit, hif: *cibum praebuit*.

Az előfordulások egybevetése megengedi azt a következtetést, hogy az igének mindkét jelentése ugyanazt mondja és a közösségi élet kezdetleges formáinak emlékét őrzi, melyekben a garanciát az egymásközi érintkezés együtt- vagy viszonybanélés alkalmában az ábrázolás, a *jel* adta. Ez fejezte ki, és teremtette meg a bizalmat az élet kereszteződő pontjain. A nagyobb és kisebb, a tartozik és követel, a jó és rossz, a szabad és nem szabad, az igaz és hamis, az enyém és tied, az élet és a halál stb. vesélyes érintkező pontjain, ahol a bűn leghamarabb és romboló módon jelentkezik, ezzel a belső lelki biztosítékre támaszkodó, de külső aktusban kifejezésre jutó jellel találkozunk. A szövetség tehát mindig zavart vagy vesélyes helyzetet rendez, lehetségessé teszi legalább két lény között az életet, ha és mert az lehetlenné vált, valóban *kontraktus* létesül. Ennek a bizalom-biztosításnak, beleegyezésnek, véleményazonosságnak, megegyezésnek, elkötelezettségnek a velejárója, külső aktusa, emlékeztetője és személytelen tanúja az evés (áldozati jelleggel, *sacralis communio* erejével!) A szövetség mindig helyreállítás, menedék- és biztonságérzet egymásközt is, de a kívülről jövő ártalom, támadás esetén is. Életbiztosítás. Hatásaként megnyugszik a lelkiismeret, megszűnik a gyászból keletkező ártalom, vagy az azzal kapcsolatos kényszerképzetek bántó hatása. A kiválaszt, kinéz, megjelöl, meghatároz, megköt, stabilizál, stb. jelentése az óti nyelvhasználatban arra mutat, hogy ezeknek az igéknek, mint állítmánynak az alanya Jáhveh. A szövetséget Isten köti, a reá való esküvés őt tudja a szövetség biztosítékának, felelőségének, amit Isten majd valóban vértel vált be. Megmarad a jel, a külső aktus, mely erre a vérváltságra emlékeztet. A szövetségnek vérbiztosítéka van. A szákrámentumok gyökerét is itt a szövetség gondolatában kell keresnünk és nem a biblián kívüli társjelenségekben. V. ö. GKVT. II. Vol. 1381—1382. l. megállapításait. A *diathéké* gyökere a *birt*-ben van. Az ÓT Krisztusra néző *testamentum*-jellegét a szövetség-jellegtől kapja.

128. (34) A *teterrima gens* nem túlméretezett, hanem a valóságon innenmaradó megállapítás. Ha csúfnévnek, vagy megalázásnak tekintjük, akkor csak korszerűen gondolkozunk és az antijudaizmust emberi relációkból származtatjuk. Az Ótestamentum még ennyire sem értékeli a saját népét, mert Isten az értékelő a törvény, a próféták és írások tanúságtételeiben. Még oly terhelőt és bántót a választott népre senki sem tudott mondani, mint a próféták. Ez az ítélet azonban az *elesett ember* leleplezése, melynek Izrael szemléltető képe. A bűn az embert és a népeket *teterrima gens*-szé teszi, mégha az ÓT-hoz semmi közük sincs. A *lealjasodás mértéke nem a faj minőségétől, hanem annak Istentől való távolságától függ.* Ámos, Hóseás, Jeremiás, Ésaiás, Ezékiel fajtalanak, paráznának, kizsákmányolónak, nemtelen fiaknak, vérszopónak, rimának nevezték, Pál megtagadta a velük való közösséget, de e megállapítások ostorcsapója éppúgy éri a mindenkori és a mai ember lelkiismeretét is. És mégis innen jött a Megváltó, a restaurator, akiben természetet cserélhet ez a nép, és minden nép, amelyik felismerte magában a zsidóéval azonos *ítéletreértséget*. Benne született az, aki vállalta az ítélet következményeit és kicserélte a megromlott emberi természetet Isten természetével. Ezek az ellentmondások és meglepetések tényként szólnak hozzánk az ÓT-ban és jelzik Isten módszerét, eljárását, függelenségét és szuverénitását. Gyűlöl és szeret

egyszerre. Mert különböztet bűn és bűnös között. Előbbit megöli, utóbbít megváltja. Ez a bíró *ítél* és kimondott ítéletét *magára veszi*. Ezért olyan rapszódikus, ellentmondó hangzavar és mégis harmonia az ót-i tanúság.

129. (35) Gen. 25:23 szerint *a nagyobbik szolgál a kisebbiknek*: minden társadalmi és örökösödési rendnek ellene mond, de ez a természeti és a megváltott ember helyzete 'en'eszkható. Mal. 1:2—3. — Róm. 9:12—21. — Exod. 33:19, — Exod. 3:14. Az ÓT-ban nem lehet észrevenni, hogy Isten igazolni kívánná magát azért, ahogyan gondolkodik, és amit tesz. Ha ezt emberek kísérlik meg, theodiceává = Isten igazolásává nyomorodik, mintha ő erre reá volna szorulva. Milyen szánalmassá törpül Jób barátainak a theodiceája.

130. (35) GK<sup>26</sup> 348. l. 116. §. a.

131. (35) Irodalomtörténeti képlet és taglalás szerint a Deuteronomium kezdeti alakja, légrégebb anyaga a 12—26 fejezetekben található meg. E megállapításoknak annyi értéke van, mint a hipotéziseknek; módszeres tanulmányozásra segítséget nyújtanak. Zavaró az, hogy még két irodalomtörténetben sem lehet egyezést találni a részletekben, és konszenzusra nincs is kilátás, mert a megállapítások emberi látóképességtől függenek.

132. (36) A *váv cons.* (explicativum, König: Das Deuteronomium. 172. l. — ennyi az összes mondanivalója a magyarázónak!) — a helyzet és szöveg eszkatologikus jellegét őrzi. A jelenlegi állapot a multra, Jáhveh tetteire van tekintettel és a jövőre néz, arra a társadalomra, melynek tagjai a megváltottak és megváltottakhoz méltó életet élhetnek. A két pont, melybe a készülési idő be van határolva: *emlékezzél — így cselekedjél!*

133. (36) O. Weber. Bibelkunde des ATs 298. l.

134. (37) És. 43:26, — 49:9, — 57:16, — Jer. 2:5,9, — Hós. 4:1, — hogy csak néhány utalást említsünk. E megnyilatkozásokban Jáhveh arra vágyik, hogy Izrael igaznak találtsák, sőt Jóbnak (23:1—7) az a reménysége, hogy helyette *igaz* fog perelni (= *jásár nókách* — azt is jelenti, hogy meg fog igazítani helyette). A terminologia az ÚT-ban sem ismeretlen, a *paraklétos* tképpen ügyvéd. De egészben véve a Heid. Káté a Római levél alapján ezt a pert járhatja le, melyben az ember váltságot nyer, mert ez az Isten óhaja. És. 43:26. A világitételre, Krisztus visszajövetelére nézve a perképzetek ma is hordozói a hit várakozásának. Mt. 25:31—46.

135. (37) K. Barth: Offenbarung, Kirche, Theologie. München, 1934, Theologische Exist. heute, Heft 9. 15—17 l-on stratégiai képpel ábrázolja Isten, az egyház és a próféta viszonyát és szolgálatát.

136. (37) Kecskeméthy: Kommentár Mikáh és Cefanjah próf. könyveihöz. 1914, 6, 7, 74—75. l.

137. (38) A hál'kú a magyar fordításban holék-nak megfelelőleg. Indokolását adja BHK<sup>3</sup> — 468. l., a szóról-szóra való fordítás nem kívánna semmi szövegigazítást, tehát még a *váv* elengedését sem, hiszen Izrael Dávid korában sem mentes még a *henotheista* és *politheista* képzetektől, de a fordítók, a későbbi írásmagyarázók, s így Károlyi is a *monotheizmus* felől nézik Babiloni Ésaiással, 43:10—11, — 44:8, — 46:9, — sfb. Isten megváltó munkáját.

138. (38) Deut. 30:3, — Zsolt. 14:7, — 53:7, — 68:19, — 85:2, — 69:34, — 79:11, — 102:21, — 126:4, És. 42:7, —

49:9, — 49:24—25, — 61:1 — stb., sőt Jahveh prófétát küld a foglyokhoz, levelet írat általa hozzájuk (Jer. 29), — és prófétát támaszt számukra, ítéletre (Ezékiel), de megváltása hirdetésére is (Babiloni Ésaías). — A megváltottak az ő foglyai, szerzeménye. Eféz. 4:8—10! Luk. 4:19.

139. (38) Th. Haarbeck: Kurzgefasste biblische Glaubenslehre. Elberfeld, 1930. 9. Aufl. 112. sköv. l. — Eichrodt: Theologie des ATs. 2. Band. 1935. 18. sköv. l. — GKVT. III. Vol. 393—394. l.

140. (39) BHK<sup>3</sup> 468. l.

141. (39) Az ó-i szövegisméllés nem tekinthető kompilációnak; és nem is jogosult az ilyen jelenségekkel szemben a szánakozó leértékelés, hiszen a szerzői jogra senki sem volt érzékeny és a gondolatkisajátítás prófétai parancsra történt, Deut. 6:20, — Ézs. 8:16, — Dán. 8:26, — 12:4—9. Jel. 5:1—3, — hanem inkább úgy veendő, mint tanúk *igen-e*, szinopszisa, mintahogy a prófétáknak és az evangélistáknak sem rója fel józan ember azt, hogy némely példázatot vagy eseményt némi lényegtelen eltéréssel hárman, sőt négyen is leírtak. Az apostoloknál is a főmondani való dolgában csak nyelvjárási különbségeket találunk. A hit közös nevezőre hoz, ha az a Szentlélektől való.

142 (39) R. Kittel: Die Psalmen. 1929. K. z. A. T. XIII. 262—263. l. magyarázatában inkább a zsoltár műfaji, didaktikai és ethnikai vonatkozásait nézi.

143. (39) Tófaeus Dobos Mihály: A Szent Soltárok Resolutio-ja c. 1683-ban név nélkül, Tjsza-Ujhelyi István és Óvári Keszei János előszavával megjelent prédikációs könyvében a 414. sköv. l.-on e zsoltárral kapcsolatban Isten nagyságos dolgairól prédikál, Radnóton, 1680. szept. 7-én, mely prédikáció ma is elkelne a maga gyakorlati exegézisével. Az ilyen felhasználásra az ÚT-ban több példa van, hogy csak István vértanú halála előtti (Csel. 7. rése) és Pál antiokhiai (Csel. 13:16—47) prédikációit említsük. Ezek az ÓT magyarázatai a hit régulája szerint. Róm. 12:6.

144. (39) R. Abramowszki: i. m. 86—89. l.

145. (40) Sebestyén István: Messiologia. Budán, 1835.

146. (40) A versszakok kettős, hármas, nyolcas, stb. sorok kezdőbetűi a héber ABC sorrendjét tartják. A zsoltárok közül a 9, 10, 25, 34, 37, 111, 112, 119, 145-ben ez a formaérzék, eltekintve kisebb zökkenőktől, megmaradt, ami az ÓT más könyveiben is előfordul (Péld. Siralm. Náhúm), Kittel (Die Psalmen. K. z. A. T. — 31. és 99. l.) állítása szerint e forma alkalmazása a tartalom rovására megy. Ez alapelvnek sem jó, és nem igazolható. Ugy az ó-i költészet, — tárgyilagosan nézve — mint a világirodalom igazolja, hogy a forma és a tartalom elősegíthetik egymást, még a száraz akrostikon eseteiben is. De a 25. zsoltárt naponta éneklő egyháznak nem az a benyomása, hogy a tartalom elszegényedett. A tárgyilagos zsoltármagyarázó Kittel inkább az utolsó ötven esztendő véleményét adja: „Ein akrostichisch-alfabetisches Gedicht mit teilweise loser Aneinanderreihung von Sätzen und Sprüchen... Durch den Zwang des Akrostichons bekommt das Gedicht etwas Unfreies. Der logische Fortschritt fehlt mehrfach, so dass man nicht immer sicher ist, ob es sich um wirklich Erlebtes, oder um eine Art von Gebetsschema, oder ein Mustergebüt für mancherlei Nöte und Anfechtungen handelt...“ Onkéntelenül ébred a kérdés: vajjon ebben a zsoltárban a döntő szó a bűvészeté-e,

vágy pedig alakilag kifogástalan költeményben is benne lehetnek Isten mondanivalói? Duhm a Jeremiás könyvéhez írt magyarázatában viszont csak azt tartja hiteles jeremiásnak, ami jeremiási strófákban még kinyomozható. Megnyugtató, hogy Kittel a továbbiakban előző megállapításai ellenére a 25. zsoltár gazdag tartalmára mutat rá. (99. l.)

147. (41) Zsolt. 119:176, — 139:13—16, — Jób. 14:14, Jer. 1:5, — És. 53:6, — Ezék. 34:11. sköv. — Luk. 19:10, — Ján. 10:28, stb.

G. Kittel: ThWB. 334. l. 30—40. sorai segítségül szolgálnak, a következtetések azonban a hitelesség felvételéből származnak és ellene mondanak a ténymegállapításoknak, melyek az előzőkben (333. l.) olvashatók. Anyagszerűen az ÓT-ból egymásnak mereven ellentmondó összeválogatásokat csinálhatunk. De a ThWB is érzi annak a megállapításnak a szükségét, hogy a pádáh törzsben benne van a kegyelmi gondolat. 133. l. 4—5. sor. Hogy lehessen ez, ha 334. l. 38—39. sorban mondottakat mellétezzük? — Hiszen kegyelmi gondolat és váltság-gondolat egymástól el nem választhatók. Isten ítkos végzésében azonosak. Az Írásban a tanúk már arról tesznek bizonyosságot, hogy a váltságra nézve a foedus gratiae adva van és az actus forensis is megtörtént, Isten jóságos végzése kilépett önmagából és végrehajtás útján van.

148. (41) Közli R. Kittel: Die Psalmen. K. z. A. T. 401. l.

149. (41) Kállay: A zsoltárok könyve. 1941. — 140. l.

150. (41) A *pdh, pdj* törzsnek szabadítással, szabadít-lal való fordítása egészen régi és egyértékű a megváltó, megvált, megtart szavakéval. Ezt GKVT. I. Vol. 559, 560, 895, 772, 867, 188, — és II. Vol. 753—754. l-in meg is magyarázza. A régi magyar nyelv ezt a szót a 13. szd. óta használja. Hogy a szabadság szó mit jelent, arról Geleji Katona István élete is beszél, aki—„hét esztendő korában a Tatároktól el-raboltatott és Szolnokon a kótya-velyén el-adatott; de édes Anyja reá találván, visszaváltotta . . .“ (Bod. P. Magyar Athenas. 90. l.)

151. (41) Kállay: A Zsoltárok könyve, 141. l. a 8. versben olvasható *p<sup>o</sup>dút*-ot és *chészed*-et ugyanazzal a *kegyelem* szóval fordítja. Az Ige-egész és dogmatikai nyelvjárásunk velejárója ez. De ez arra is tanulság, hogy ígét hirdetni csak az eredeti szöveg figyelembevételével lehet. Minden fordítás magyarázat és egyúttal igehirdetés.

152. (41) *ávon* jelentését GB<sup>17</sup>. 572. l. adja: természetté lett teher, jellemvonássá lett bűn; bűn és bűnhődés egyszerre. (Kálvin) Ritkán a bűn következményei.

153. (41) GB<sup>17</sup>. 597—599. l. — LL<sup>2</sup> 285. l. — KönWB 333—334. l.

154. (41) F. Baethgen. Die Psalmen. 389. l.

155. (41) R. Kittel: Die Psalmen. 403. l. Miután a zsoltárok prófétái lehelletű tanúságtételekből ötvöződtek századokon át, nem szükséges annak hangsúlyozása, hogy ezeket az énekeket, imádságokat és konfessziókat főképpen a gyülekezetben, a kultikus élet szent alkalmain, ünnepeken, Izrael történelmi fordulói, örömben és gyászban is énekelték. A váltság várása egyén és gyülekezet közös érdeke; hiánya közös nyomor. — Baethgen: Die Psalmen. H. K. Nowack, Göttingen, 1904, — minden mondatával megcáfolja azt az állítását, hogy e zsoltárban csak gyülekezet imádkozik, tehát így a zsoltár liturgiai alkatrész. (388—389. l.) — W. Stärk: Lyrik.

Göttingen, 1921. SchAT. 202 l. — útát és kapcsolatot talál a zsoltárra nézve. A váltás várása hitből hitbe terjed és az egész Izrael megkegyelmzésében lesz teljessé az egyén üdve. — Tófeus csak hitben látja lehetségének Krisztus észrevételét, meglátását (A Szent Soltárok Resolúciója. 1683. 750 l. — Kálvin szerint egyén és gyülekezet prófétaként váltás után vágyik. A váltás Isten irgalmából származik. A megváltásban, tehát a végrehajtásban Isten a bűnbocsánattal, annak hirdetésével kezdi. A bűnbocsánat az ő szándékának gyümölcse, jót gondolt felőlünk és alkalmassá tesz arra, hogy élhessünk vele. A megváltásban nyernek értelmet és helyet Isten nevelő eszközei, szenvedés, büntetés, stb.

156. (42) BHK<sup>3</sup> mérsékelt az 'ehi kérdőszócskának 'ajjéh-ra való változtatását ajánlja. Ez egészen ártatlan, mert a jelentés azonos, legfeljebb az előbbi alak régiebb, gyéribben használt, utóbbi csak kétszer, és az is csak Hóseásnál fordul elő (10. és 14. v-ben).

KönWB. 6. l. nyújtott *ai*-nak tekinti; indokolt, mert a *h* (= hé) csak vendég vagy jövevény a lámed-hé szavak végén, eredetileg *jod* = *j* volt, ami a Hóseás által használt alak régisége mellett szól. És Hóseás nyelve egészben is régies, népies, nyers. Kecskeméthy szerint Ésaiás (740—700!) már ismerte ezt a könyvet és azt a maga magjában eredeti könyvnek tartja, i. m. 8. l. — De KönWB az 'ehi szó II. alakját is lehetőnek tartja, ha az Qal jussivus, egyes sz. 1. sz. (Eshetősége GK<sup>26</sup>. 109. §. 2. 313. l.) Lehet azonban kohortatívus is, vagy exclamatio. A nyelv legsajátosabb elemei nemcsak hogy a nyelvtörvényeket általában nem tartják be, de függetlenítik magukat a mondat medrétől is, a megszokottságtól főképpen, hiszen szövegünkben oly nagyfokú lelki feszültség érezhető, hogy annak kifejezésére a grammatikailag ismert nyelvelemek nem elegendők. De ez egyúttal arra is figyelmeztet, hogy a nyelv a maga kezdeteiben nem racionális jelenség. Duhm szerint: költői, a biblián belől, tehát a tényeknek megfelelőleg gondolkozva: *prófétai*, azaz: a kijelentés nyelve. Így valóban igaz, hogy Isten tanította az embert beszélni. — Ha KönWB. II. esetet vesszük, a magyar fordítás alig megszokható. A költőszónélküliség (asyndeton) a próféták nyelvében ismerős, a balladaszerűség még nem ok arra, hogy a mi skémánk szerint igazítsunk a szövegen.

157. (42) Kecskeméthy: „... Fájdalom, a szöveg egyike a legromlottabbnak, vagy talán éppen a legromlottabb az egész ó-testámentomban...” Komm. Hóseá prof. könyvéhez. 9. l.

158. (43) GB<sup>17</sup> 497—498. l.

159. (43) Fr. Keil; Bibl. Commentar ü. die zwölf klein. Propheten (B. K.) 1888<sup>3</sup>. 109. sköv. l.

160. (44) H. Hellbardt; Der verheissene König Israels. Das Christuszeugnis des Hosea. München, 1935. Az egészet felöleli.

Bod Péter; A Szent Biblia Historiája. 54. l. Mi végre itt? (t. i. Hoséas): Hogy meg-intse a' Népet a' fertelmes Bálvány imádásról; melyből ha ki-tér, az ISTEN magához fogadja a' közben-járó KRISTUS által a' kinek Természetéről, Tisztiról, Haláláról s a' Pogányoknak ISTEN-hez való hívátfatásokról tanít. — Olly Feleséget vett magának ISTEN' parantsolatjából a' ki az előtt parázna volt, de abból ki-tért, s attól a' Profétának születtek Fiai: mellyel az ábrázoltatott, hogy a' Lelki paráznaságban élt, de abból ki-térő Izraelt az ISTEN magához fogadja...

161. (44) E. Sellin; Einleitung in das AT. 1935<sup>7</sup>. 88. sköv. l. —

Eissfeldt: *Einleitung* . . . 1934. 372. sköv. I. — Cornill: *Einleitung* . . . 1913<sup>7</sup>. 164. sköv. I. — Tóth Lajos: *Öszövetségi bevezetés*. 1933. 189 sköv. I. — továbbá B. Duhm: *Das Buch Jesaja*. H. K. Göttingen, 1922<sup>4</sup>. 14. 18. sköv. I. — P. Volz: *Jesaja II*. Leipzig, 1932. K. z. A. T. IX. — Külön tárgyalja O. Weber: *Bibelkunde des ATs*. Berlin, II. 67. sköv. I. — Meinhold: *Einführung in das AT*. Giessen, 1932<sup>3</sup>. — Az újkori theologiai irodalom állítólag 1831. óta foglalkozik Ésaías könyvének fenti értelemben vett taglalásával (Rickert óta). Sőt Sellin szerint Döderlein 1775-ben, Eichhorn 1782-ben már érinti e kérdést (*Einleitung* 89. l.)

Kálvin az Ésaías 40. fejezetéhez írt magyarázatát így kezdi: *Novum argumentum ingreditur propheta* . . . Ezzel Kálvin a szemünkét a szüntelen való analízistől a szintézisre tereli anélkül, hogy a taglalo kérdések mellett figyelmetlenül elmenne. CR. Vol. XXXVII (XV) 3, I.

162. [44] Bod Péter: *A' Szent Biblia Historiája*. 49. l. . . . Mi végre írt? {Ésaías}: Az ISTEN Népének oktatásáta s vigasztalására, olly hathatósan, hogy ezt Evangyéliomnak nem Profétziának mondanák sokan, a' mellyben az ISTEN Fiának Testben megjelenéséről, mi éretlünk való szenvedéséről, igen világosan szólott, mint-ha csak Historiát írt volna . . .

H. Frey: *Das Buch der Weltpolitik Gottes*. BoAT. Band. 18. 10. sköv. I. — W. Vischer: *Der Gottesknecht*. Jahrbuch der Theologischen Schule. Bethel. 1930.

163. És. 40:2-ben *ki láq<sup>c</sup>cháh mijjad Jahveh kiflajim b'kol chatto'teihá* = hiszen kétszeresen sújtotta őt az Úr keze minden bűneiért (Károlyi rev.) Ez azt jelentené, ha helyes volna a fordítás, hogy Izrael azért szabadult meg a fogságból, mert szabadságát leszolgálta, kiérdemelte, sőt még felesleges érdemeket is szerzett, mert erején felül, kelleténél jobban sújtotta őt az Úr. Ebben az értelmezésben a magamegváltás gondolata rejtőzködött el, és figyelmen kívül maradt az előtte levő mondat: *ki nircáh avonáh* = bűne megbocsáttatott, továbbá Zsolt. 85:3 = elengedett népének álnokságát, elfeledted minden bűnüket, — valamint az egész bibliai kijelentés pozitívuma: a bűnből, fogságból a bűnös, a fogoly Isten kegyelmi végzése, megváltó gondolata és kiválasztása következtében szabadul meg, actus forensis által, tehát Isten személyes tevékenysége, részvétele mellett. — Mert szóról-szóra a fentírt héber mondat azt jelenti: *mert kétszeresen vett Jáhveh kezéből minden bűnére* . . . A tárgy, hogy *mit*, hiányzik, azonban értelmileg az előző mondatban benne van: *bűnbocsánatot*.

Károlyi Gáspár ezt jól meg is értette: . . . hogy kétképpen való jutalmatis elvoett az ÚR kezéboel az oe buenejért . . . (Hanovia 1608) — A *jutalom* szó 1833-ig változatlanul megmarad és az ihletett fordító nyelvjárása szerint ajándékot jelent. Még a LXX is: *ofi edeksafo 'ek kheiros kuriou dipla ta 'amartémata 'autés*, — tehát semmi kiegészítés, — sőt, *mirabile scriptu!* a V is: *suscepit de manu Domini duplicita pro omnibus peccatis suis*. — Luther-hez hasonlóan: *denn sie hat Zwiefältiges empfangen von der Hand des Herrn für alle ihre Sünden*. — Mindhárman visszanéznek az előző mondatra, tehát nem egészítik a hiányzó tárgyat, mert az értelmileg már adva van. Azaz, Izrael Isten kegyelmi intézkedése folytán jöhetett haza a fogságból. A hívő bűnös, a kegyelmi kiválasztás jutalmában részesülő egyén és egyház (= gyülekezet) Isten kegyelmi intézkedése folytán váltatik meg a bűntől és bűnből, lesz részese az ő kegyelmi rendjének.



A jelenlegi rev. szöveg exegézisét igazolni lehetne Duhm (Das Buch Jesaja. 1922, 288—289. l.) magyarázatával, És. 61:7 és Jer. 16:18-ra támaszkodva, továbbá P. Volz (Jesaja II. 1932. K. z. A.T. 2—3. l.) pszichológiai és romantikus magyarázatával, de mindkettőn érzik a jószándék mellett a kijelentés figyelmen kívül hagyása, tehát a Szentírás összmondanivalójának felülről való irányíttatása, és így a verbum consummatum szem előtt tartása. Isten nem próbál erőnk felett.

164. [46] Duhm: Das Buch Jesaja. 1922<sup>4</sup> 254. sköv. 382. sköv. l.

165. [46] Bir. 2:10—23, — 4:2, — 6:1, — 10:7, — 13:1, — a mákar és nátan adaad, elad, tesz, helyez igékkel. V. ö. És. 45:5—7. — I. Kir. 22:19 sköv.

166. [46] Az 'Urím és Thummim-ra nézve V. ö. Czeglédy—Hamar—Kállay: Bibliai Lexikon — Sylvester, Budapest, 1931. 997—998. l. GB<sup>17</sup> 19. és 980. l. — Kecskeméthy: Az ótestamentumi vallás. — 30. l.

167. [46] W. Eichrodt: Theologie des A.T., I. 121. l. A mispát az igazság kiszolgáltatása, konkrét ítélet, pápi, prófétai, királyi jog, mely igazsághoz segít, jogsegélyt nyújt vitathatatlan jog alapján. Isten jogos igénye és követelése, ami magától értetődő (Köhler: Theologie... 1931.). Isten bíró, aki igazsághoz juttat, övét jogaiba segíti (13. l.). Egyébként maga az ige, melyből a mispát származik: sáfat = ítélt, bírászkodik, mutatja, hogy az ó-i nyelv és gondolkodás a dolgokat mozgásukban és hatásukban szemléli. Az ó-i iratok statikailag csak nyelvemlékek, vallástörténeti anyag volna; Isten kezdeményezése, az állandó mozgás, tevékenység, elbukás és felemelkedés, dialogus és forrongásban levő élet figyelembevétel adja meg a dinamikáját és kényszeríti a figyelőt feszült hallgatásra, mert ad personam szól és nemcsak ad hominem. A betű lehet halott, az Ige él a hűvös, homályos boltívek alatt is. — A mispát összefoglaló jelentését GB<sup>17</sup> 472. l. adja.

168. [46] Lev. 1:3 — 3:1 — 3:6 — 4:3 — 4:23. 28, 32, — 5:15, — 6:6, — Tit. 1:13, — 2:2, — Jak. 1:4, stb.

169. [47] LL<sup>2</sup> 325. l. rectum, ius, iustitia, beneficentia dei, integritas, innocencia, virtus, salus. — GB<sup>17</sup>. 675. l. és KönWB 382—383 l. hasonlóan. — Az ÚT-ban dikaiosüné, melynek a késői zsidó nyelvhasználatban, különösen a másal-ban az 'eleemosüné árnyalatát is kapjuk. A perselyekre is ezt írták fel: c<sup>e</sup>dáqáh, ami azt jelenti, hogy alamizna, de azt is: tégy úgy, és légy olyan, mint Isten.

170. [47] L. Köhler: Theologie... 16. és 17. l. — 171. [47] BHK<sup>3</sup> 611. l.

172. [48] Ezék. 14:22. — A BHK<sup>3</sup>. 829. l. megjegyzése és utalása az értelmén nem változtat, a szövegjavítás alapjául szolgáló variánsok mind későbbiek a M-nál, és ha megtennők, új magyarázati nehézségeket okoznának. Isten végrehajtott ítélete ugyanis nemcsak iustitia, hanem egyúttal beneficentia is. Minden romlás és nyomor Isten-érkezésének a jele.

173. [48] GB<sup>17</sup>. 47. és 49. l.

174. [48] HK. 26. kérdés — utolsó mondata.

175. [49] P. Volz: Die bibl. Altertümer. 1914. 247. l. 7. p.

176. [49] Kecskeméthy: A. ótestamentumi vallás. 35. l. — Bibl. theol. megítélését l. Eichrodt: Theologie... III. 137. l.

177. [49] Noha adatszerűen az ellenkezőt is lehet bizonyítani, mégis a GB<sup>17</sup>. 803. l. megállapításaira támaszkodva a B<sup>e</sup>ér-seba<sup>e</sup> eskü kútjának

fordítható, és nem hét kút=nak. (Csekey: Ámos próféta könyve. 1939. 117: 1.) A *sb<sup>c</sup>* gyökmássalhangzók ugyanúgy hordozhatják a *hét* (szám), valamint az *eskü* fogalmát, mert esküdni szent dologra szoktak. A hetes szám szent volt és a későbbi nyelvhasználatban a szombatra is emlékeztetett. Mind a mai napig emlegetik a hét szentséget — részint a maga megváltás kegyelmi eszközeiként, sokszor minden pietás nélkül. Az óti előfordulások azt mutatják mégis, hogy az elsődleges az *eskü*, tehát a theophanikus mozzanat, és csak azután nyer jelentőséget az esetleg egy tájon előforduló *hét kút*, ami izraeli geológiai viszonyok mellett alig képzelhető

178. (49). P. Volz: Die Biblischen Altertümer. 247—248. l.

179. (49) K. Budde: Die Bücher Samuel. Tübingen, 1902. K. H. K. 216. l. — I. Benzinger: Die Bücher der Könige, ugyancsak K. H. K. 1899. 6. l. a szövegkritikán kívül semmi segítséget nem nyújtanak.

180. (49) W. Caspari: Die Samuelbücher. Leipzig, 1926. K. z. A. T. VII. 439—44, — 442. l., akinek e szakaszhoz fűzött Sacherklärung-ja már komoly többlet a tisztán történet-kritikai és nyelvészeti, szövegkritikai megállapításokon túl az igeszerű felhasználhatóság irányában.

181. (50) P. Volz: Die bibl. Altertümer. 1914. 451—452.

182. (51) Hós. 4: 1, — És. 1: 18, — 5: 3, 41: 1, — 45: 9, — 43: 26, — Mik. 6: 2, — Jer. 2: 5, — 2: 35, — 25: 31, — Jób. 9: 2, — Jól. 3: 2 (M. 4: 2), — Róm. 9: 20.

183. (52) A maga nyelvjárásában dogmatikai nyelv tünetkezése ez az ÓT-ban. Úgy az írásmagyarázó, mint a dogmatikus nyelve büntől fertőzött, egészen úgy, mint az Ésaiásé: 6: 5, — Zsolt. 51: 5. 7, — 88, — vagy a psalmi paulini, — Jób 14: 4, — és mint a többi tanúé. De ezek a tanúk ezt tudták és hívívó szolgálatukban sohasem felejtették el. A bibliai nyelv ezért dogmatikai nyelv. Úgy mondja el minden tanú a mondanivalóját, amint tetszik neki ama Krisztus felől (Mt. 22: 42, Károlyi 1883), Jézus maga is magyarázta a törvényt, mert tudta az írásokat, Ján. 7: 15—17. és összefoglalta azt a nagy parancsolatban: Mt. 22: 37—40. Az ő magyarázata és összefoglalása azért volt tévedéstől mentes, mert ő maga büntől mentes volt. És. 53: 9: nem találtatót álnokság az ő szájában.

184. (53) B. Duhm: Das Buch Jeremia. 1901. 137—138. l. szerint az *áticím* Jojácim király és Jeremiás előkelő ellenségei. A váltásra vonatkozó *pádáh* igét LXX — Rahlfs, noha fentartással, Origenésre támaszkodva közli. — Giesebrecht: Das Buch Jeremia. Göttingen, 1907. H. K. 91. l. még mostohábbban kezeli e verset, meg sem magyarázza, egyszerűen fölri. Pedig az a Jer. 1. fejezetének és egyúttal Jeremiás elhívásának erősítése, az ő mássalételének, az új ember szolgálatképességének a titka.

185. (53) P. Volz: Der Prophet Jeremia. Leipzig, K. z. A. T. X. 171—175. l. a 15: 10—20 versekhez a maga módján a legjobb vallástörténeti magyarázatot adja, melynek azonban még a kellően értékelt ige mellett is csak a *nagy ember* a témája, akit a nagy élmények tesznek prófétává. A 21. vers, mely Isten szerepét emlegeti a Jeremiás arravalóvá tételében, kimarad, csupán lábjegyzetben említi meg: *matte, breite Erweiterung.* (Nem érdemes magyarra fordítani!)

186. (53) Kálvin: CR. LXVI. 237. l. . . . Nihil novum continet hic versus: sed confirmatio est eius promissionis quam vidimus . . . Ez a kon-

firmáció, az Igehirdető képzése és az igehirdetés, a legnagyobb vakmerőség és legveszedelmesebb vállalkozás lehetségesítése, egyúttal kényszerű is. Így a világ gyávái erőt nyernek a világ hatalmaival szembeszállani . . . quia scilicet auxilium coeleste futurum sit validius . . .

187. (54) B. Duhm: Israels Propheten. 1915. 73—74. l.)

188. (54) Megrázó tanítás erre nézve a Jób könyvében a négy részről véltárogató barát theodiceája. Ahol a hit elszegényedett, a theodicea azonnal jelentkezik. A theológiának már mivoltában benne van a theodiceára való hajlamossága és kísértése.

189. (54) R. Kittel: Die Psalmen. 1929. 101. l. szerint is e zsolnártban nemcsak magánszemély beszél. A zsolnárt közösségi jellegére mutat rá Tofeus: A Szent Soltárok Resolutioja, 142—143. l.

190. (54) Így Luther is a Zsolt. 27:4 magyarázatában: Isten orcája = die schön Gottesdienste. (Közli R. Kittel: Die Psalmen . . . 104 sköv. l.).

191. (55) Kecskeméthy: Az ó-testamentomi vallás. 33—34. l. Tunyogi Cs. A.; Az ó-szövetségi áldozat. 34—37. l.

192. (55) Az ótest-i valóságos helyzetre jellemző rávilágítások; Mt. 5:23 — 26, — 18:23—35, — Luk. 12:58—59.

193. (56) fall'téni (pálat), — hattéh (nátáh), — hacciléni (nácal), — hósicéni (jása\*), — tanchéni (nácháh), — t'nah'léni (náhal), — tóci'eni (jácá'), — páditáh (pádáh), — közvetve a rá'itá — rá'áh és jáda'ttá (jáda\*), továbbá lo' hiszgartani (szágar) — he'c'madtá ('ámad) — chonnéni (chánan), de a nem-szinonim törzsekkel kifejezett mondatok is a váltság gondolata párhuzamainak tekinthetők, mert így találják meg helyüket a magyarázati egységben.

194. Dr. Vasady B.: A hit misztériuma. Sptak, 1931. 5 sköv. l.

195. (56) GB.<sup>17</sup> 123—124. l. — L. e könyv végén a mutató táblát.

196. (56) R. Kittel: Die Psalmen, 118—119. l.

197. (56) W. Stärk: Lyrik. 1911. SchAT. III/1. 210—211. l. —

198. (57) Kálvin: CR. LIX. 304. l.

199. (57) F. Baethgen: Die Psalmen. Göttingen, 1904<sup>8</sup>. H.K. 85—86 l. A páditáh-t (megváltasz, grammatikailag: megváltottál, a „bizonyosság perpektívájának“ nevezi: A nyelvelemek konzervatív hűsége legjobban őrzi a sokképpen megtámadott theologiai tartalmat, az Ige mondanivalóját. Megörvendezettő lelet ez egy Nowack-kommentárban.

200. (57) R. Kittel: Die Psalmen. 119. l. — Zsolt. 71:1—3, — 23:3, — 9:16, — 55:19, Jón. 2:9, — Zsolt. 18:20, — 26:12, — 38:12, — Jer. 20:10, — stb.

201. (57) R. Kittel: i. m. 128—129. l. zsolnárt összefoglalásában helyet ad a 23. versnek is, — mert az valójában a 34. zsolnárt lényegét és összefoglalását, pozitívumát adja, — mégis verstan érdekből a zsolnártregészről kikapcsolja.

202. (57) Baethgen: Kittelhez hasonlóan, i. m. 94 és 96. l.

203. (57) GK<sup>26</sup>. 116. §. 348. sköv. l.

204. (58) Tofeus i. m. 179. l. — 205. (58) Kittel: i. m. 234. l.

206. (59) A 88. zsolnárt legjobb összefoglalása: én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet! A hitét megfogalmazó egyház erre támaszkodva mondhatja: . . . szálla alá a poklokra. — Még Baethgen is elismer

annyit róla, hogy ezt a zsoltárt a gyülekezet éneкли. Az itt előforduló betegséget nehéz szenvedésekre mutató képnek mondja . . . in näherer Betrachtung zeigt sich, dass die Krankheit, wie so oft, nur ein Bild schwerer Leiden ist. Der Sprechende ist bereits tot, v. 6, und befindet sich in der Unterwelt . . .

207. (59) Baethgen, i. m. 212. sköv. l. a 69. zsoltárt a haza nyomora feletti panasznak tartja. Az első személy átmeneti használatát az 51. zsoltárhoz hasonlóan a gyülekezet megszemélyesítésének tekinti. Pedig éppen ezek a tünetek az ŰT felé néznek, a gyülekezet és az a személy, akire a gyülekezet vár, konzonánciában vannak. Ján. 15:4. Az ehhez hasonló zsoltárok értelmezésének a kiindulását éppen ezért az u. n. Ebedénekek adják, melyekben ha a gyülekezetet keressük, a Messiást halljuk, ha a Messiást keressük, a gyülekezetet is halljuk. Mindkettő a szenvedő szolgában találja meg közös nevezőjét. Az exegéta keres, és akaratlanul is rátereli figyelmünket az Írás igazi értelmére. Sajnos, a Zsolt. 69:19. versét, mint az egész zsoltár magját, meg sem említi. Csoda-e, ha az igehirdető egyház még az ilyen jó könyvet is kiejti kezéből?

208. (59) W. Stärk: Lyrik, 129. l. magyarázata példa ugyancsak arra, hogy elért komoly exegétikai eredmények, megfogalmazások akaratlanul is egy központ felé irányulnak, de szétesve maradnak, mert a kévekötojük hiányzik. „ . . . Az imádkozó a 10. vers szerint nyilván a hívők azon köréből való kimagasló személyiség, akik Izraelben a hitetlen elemekkel Isten ügyéért különös buzgalmat fejtettek ki, ezért azonban gyűlöletet és gúnyt szereztek maguknak. Így lett ez (= ő) egyúttal az Isten, és az ő kegyesei ellen irányított támadásoknak és megcsúfolásoknak a célpontja. A részletekben itt is egy s más homályos marad . . . Jól megértve a zsoltárost, megállapítható, hogy az ő mártírumsága súlyosbodott az őt terhelő öntudattól, hogy az ő szenvedése Isten bünt büntető igazságosságának a következő ménye . . . embereknek azonban vele szemben nincs igazuk, mert ő vétek nélkül való. Amit tehát tőlük szenved, meg nem érdemelten tűri, és ez bizonyára indító ok Isten számára arra, — szabad így értenünk — hogy a szegény hívő könyörgését kegyelméből meghallgassa, neki és mindazoknak vigasztalásul és öröme, akik a kor nyomorúságai miatt vele együtt szenvednek és felette szomorkodnak . . . ” Stärk-nek e nyilatkozatai nem egyedülálló az utolsó 60 esztendő írásmagyarázó munkásságában, melyben az *erbaulich* jelző a tudománytalanság szégyenbélyege volt, de nem lehet kikerülni írásmagyarázónak azokat a nyomokat, melyek egészen tisztán a *szegeletkő* felé vezetnek, — hogy a kép mellett maradjunk. Ez az a lépél írásmagyarázatunk arcán, melyet igehirdetésünk kárára a korszellemtől kapunk ajándékba, és amely reánótt az ábrázatunkra, — ha nem a szívünkre is. A magyar theologus, aki egyszerre exegéta és igehirdető, több helyen érintőleg semmi kétséget nem hagy a 69. zsoltár krisztológiája felől: GKVT. II. Vol. 485. 573. stb. l.

209. (59) Tofeus M.: A Szent Soltárok Resolufioja. 361—367. l. Fejérváratt, 1680. 21. Maji.

210. A jelentéskülönbőség kodexekre támaszkodó szövegjavítás következménye, melyet már az M. elvégzett. Utalásait közli BHK<sup>3</sup> 1037. l. Akár egyes, akár többes első személyű tárgyias személyrag mellett maradjunk, a vers mondanivalójának lényegén nem változtat, t. i. a feltámadás reménységének egyik bizonyága ez a vers.

211. (60) Baethgen, i. m. 218. 221. l. — Sträck, i. m. 144—145. l. — Kittel, i. m. 237—238. l.

212. (60) Kálvin: CR. LIX. 662. l. a 20. vershez: . . . Si prospera fortuna semper aequabiliter usus esset, erat cur sibi gratularetur: sed non sensisset quid sit incredibili Dei virtute eripi ab interitu. *Nam ad mortem usque descendere necesse est ut Deus appareat redemptor.* Quia enim nascimur sine sensu et intelligentia, prima vitae nostrae origo non satis clare autorem ipsum nobis demonstrat: sed ubi in desperatione succurrit Deus, resurrectio ipsa nobis illustre est gratiae eius speculum. Hoc modo Dei beneficium amplificat David, quod demersus in profundam abyssum, eius tamen manu eductus in lucem emerit . . .

213. (60) LXX. Rahlfs. Vol. II. 73. l. (miután a zsoltárok számozása némi részben eltér a M számozásától és 151 zsoltárt számlál, a M 71 a LXX-ban 70-nek felel meg):

214. (61) I. Kor. 15:31, — Gal. 6:14, — I. Kor. 1:31, — II. Kor. 1:5—7, — 4:8—18, — 10:27, — És. 65:16, — Jer. 9:23—24, — Róm. 5:12, — Filip 2:16, — Zsid. 3:6, vagy a 62. zsoltár egészben is.

215. (61) Kálvin: CR. LIX. 663. l.

216. (61) A *mófét* = csodajel, Ezékiel kedvenc szava, saját melléneve és rendeltetése a fogságban, — 12:6.11, — 24:24.27, — prófécia magában a próféta alakban, vagy igeábrázolás emberben, mint ahogy a próféta az ige kreációja. Mondanivalója: *az ige testté lesz.* A *mófét* tehát az utolsó idők előjele. Előfordulási eseteit felsorolja GB<sup>17</sup> 407. l. Eszkatológiai jellege mindenütt érezhető. Az a csoda, ami Izraellel, a választott néppel, a mindenkori egyházzal történik: meghal és feltámad, elvesztik romlandóságában, feltámasztatik dicsőségben.

A *hóm* és *hómót* (20. vers) kölcsönszó, mely a babiloni fogságban a világtkép tágulásával együtt került az ó-ti nyelvbe, de jelentése a s-ól képzetkörben maradt. A papi író olvasztotta bele a foglyok, és egyúttal a theologia nyelvbe, habár a Gen. 49:25-ben is előfordul, amely fejezet pedig a legrégebb nyelvemlékek közé tartozik. (Sellin szerint a J írta volna. Einleitung . . . 34. l).

217. (61) Ilyenek kifejezetten: nácal, pálat, hósíca, chájáh, — pádáh, de csaknem minden állító, vagy tagadó mondata megváltó tettének valamely része. A pádítá-t a 23. v.-ben szintén lehet a bizonyosság perfectumának mondani, mondattanilag; de elevevégzést fejez ki, és ez a perfectum a zsoltárfíróknak: kegyelemígéret.

218. (61) Sträck: i. m. 249. l.

219. (61) Igy Baethgen is i. m. 357. l. — aki feltételezi, hogy a zsoltár ifjúsági vademeccum lehetett. — Kittel: i. m. 382. l.

220. (62) Ilyenek: dábár, chuqqím, édút, micváh, mispát, piqqúdím, tóráh, — hogy csak a fontosabbakat emlegessük. A váltságira vonatkozó szó-törzsek aránylag gyéren fordulnak elő a többi zsoltárhoz viszonyítva. Igy j'sú'áh, t'sú'áh, hósíca, chálac, ázar, chájáh és végül a 134-ben említett pádáh. De abban a korban vagyunk, melyben a görög szellem az anyanyelvet felejteti, és az anyanyelv sem héber már, hanem *arámi*. A kifejezetten liturgiai, vagy szent nyelv legfeljebb a státus-quo-t őrzi, lendület és osztozás nélkül.

221. (62) Károlyi (1608): *pétach* = *aytaia*, — Kállay: i. m. 134. l.: kinyilatkoztatás, — A LXX délősis-t (Vol. II. II. 138. l.) ír. Ezt azért tekintjük segítségnek, mert a 119. zsolnár szerkesztése és a LXX kezdetei között nincsenek nagy idői eltérések. Luther körülírással, de lényegében hüien: *Wenn dein Wort offenbar wird* — kifejezéssel tolmácsolja. Kittel: i. m. 387. l. — a Zsolt. 19: 8.9-re hivatkozva: *Der Zutritt zu deinen Worten* — nehezen igazolható eredményhez jut. A *pétach* és *pétach* közötti jelentésbeli különbség akár nyelvjárási, akár pedig alaktani, — st. abs. vagy st. constr. — de egyik esetben sem lehet mellőzni a kijelentés-sel való fordítását és főképpen a *fiszta* st. constr. a két szó között: *pétach d'bareiká*, tehát a *hijtokviszonyt* nem lehet figyelmen kívül hagyni, mert azt a BHK<sup>3</sup>, tehát éppen a Kittel által szerkesztett kritikái kiadás *Symmachus, Hieronymus, versio syriaca* és *Targum* szövegére támaszkodva meg is erősíti. GB<sup>17</sup> 668. l. — GK<sup>26</sup> 96. §. k. pontjára 259. l. támaszkodva, szintén megengedhetőnek tartja, hogy magánhangzók változása esetén sem változik meg a *pétach* jelentése. Kálvin: *ingressus sermonum tuorum*-ot fordít és *principium*-mól ért alatta, a továbbiakban *prima rudimenta*-val körvonalazza. CR. LX. 273. l.

222. (63) GB<sup>17</sup> 50. l.

223. (64) Kálvin: CR. LX. 275. l. . . . *Propheta . . . demonstrat suo exemplo pios omnes expositos esse rapinis et oppressionibus, et quasi oves in faucibus luporum versari, nisi Deus eos asserat. . . . Quum ergo iniuriis undique oppressum se viderat propheta, ad Deum redemptorem se contulit. Nam hoc verbo significat, nisi mirabiliter servetur, de sua salute actum esse. Docemur autem hoc loco, non certandum esse cum improbis malitia, sed, quantumvis iniuste et violenter nos oppugnent, unica Dei redemptione debere esse contentos. Deinde quoties experti erimus in nobis liberandis Dei gratiam, debere nos hoc stimulo incitari ad colendam integritatem. Neque enim nos redimit in alium finem nisi ut liberationis fructus in vita nostra appareant. . . . Tehát a megváltás szolgálata, misszióra kötelez, közvetlen közel és távol, a föld végéig.*

224. (64) Dr. Karner K: A hellenisztikus zsidóság pusztulása. 1933.

225. (64) O. Eissfeldt: *Einleitung*. 713. l.

226. (64) R. Kittel: i. m. 199. l.

227. (64) A 19. versben csak a LXX nyújt valami korrekciót, BHK<sup>3</sup> *propositio*-i nem támaszkodnak variánsokra. A *pádáh*-nak *jldéh*-re való változtatása az ige *theologiai* értelmén nem változtat; a jelenlegi alak, a perf. éppen arra mutat, hogy Istennél elvégzett dolgokról van szó. Baethgen: i. m. 163. l. szerint: a bizonyosság perfektuma. Ugyanő a szöveg állapotát kiemertően tárgyalja. 163. l.

228. (64) Kecskeméthy: Az ótestamentomi vallás. 94—97. l. — E. König: *Geschichte der alttestamentlichen Religion*. Gütersloh, 1915<sup>2</sup>. 518—545. l. 632 sköv. l. — R. Kittel: *Geschichte des Volkes Israel*. III. 702 sköv. l.

229. (64) Kecskeméthy: i. m. 109—110. l.

230. (65) Baethgen, i. m. 159—160. l. időzítése főbb lehetőséget mutat, végül tanácsosabbnak tartja, hogy e zsolnár időbeli rögzítéséről lemondjunk. Az énekes nemcsak a maga, hanem szenvedő sorstársai nevében is beszél.

231. (65) Tofeus Dobos Mihály: i. m. 283. l. „... Jaj annak, a' ki az Isten Anyaszentegyházát, s' a' kegyes embert, legszorosabb s' keservebb állapotjában hadgya-el, s' csallya-meg barátságának színével, vers 13. 17. Igy jára Dávid Achitófellel, ... Igy jára a' mi Urunk Jésus Christus is Judással...

232. (66) V. ö. Stärk: i. m. 188. l. megéri e kérdést, de csak a határait cövekeli ki, eszkatologiai kitekintés nélkül. A statikai megállapítás pedig kétségben hagy.

233. (67) Vasady B: A hit misztériuma. Sárospatak, 1931. 38—39. l.

234. (67) Kálvin: CR. LIX. 490. l.

235. (67) Stärk: i. m. 249. l.

236. (67) Tofeus Dobos Mihály: i. m. 253. l.

237. (68) Bod Péter: A' Szent Biblia Historiája. 40. l. szerint a Pédabeszédek Könyve: Compendium Ethicae Christianae = a Keresztyéni Életnek rövid ékes és Elmés mondásokba foglalt Régulái...

238. (68) Részletesen GB<sup>17</sup> 230. l.

239. (68) GB<sup>17</sup> 470. l.

240. (68) R. Kittel: Die Psalmen. 181. l. szerint maga a zsolnáíró is a másál alatt kijelentést ért, és magát néző-nek és isteni titkok hírnökének tudja, akinek a témája az isteni megfizetés világtalánya a 37. és 73. zsolnár színvonalán.

241. (68) R. Kittel: i. m. 4 §. XXII—XXX. l.

242. (68) R. Kittel: i. m. 182. l. a Löhr-től való idézet szerint: ... In den Kreisen der einfachen Leute ist der Gedanke an ein Jenseits als Postulat der göttlichen Vergeltung für die Entbehungen dieses Daseins aufgekommen und heimisch geworden. Insofern liefert dert Psalm einen wertvollen Beitrag zur Erkenntnis von der Entstehung des Jenseitsgedankens in der jüdischen Gemeinde. Ebben az esetben más irodalmakban is felvetődhetett volna ez az emberinek mondott gondolat és nincs szükség arra, hogy Isten kijelentse magát.

243. (69) Kálvin: CR. LIX. 491. l.

244. (69) A BHK<sup>3</sup> által ajánlott szövegigazításra nincs szükség, mert a gondolatot a következő vers, a tört szöveg ellenére is, helyesen értelmezi.

245. (70) Baethgen: i. m. 141. l.

246. (70) BHK<sup>3</sup> 1075. l. — az is csak *probabiliter*.

247. (70) R. Kittel: i. m. 360 l. Proverbia-áthallásra gondol a fogság után kisebb szektajellegű konventikulumban. A 9. verset nem magyarázza. — Hasonlóan Baethgen: i. m. 340. l.

248. (70) Stärk, i. m. 69. l.

249. (70) Baethgen: i. m. 340. l. az artikus hiányából állapítja meg, hogy nem minden izraelita tartozik a hívők közé (ez azonban enélkül is köztudomású, hogy csak a választottak lehetnek hívők, Ábrahám hit szerint való gyermekeivé), s így ez az énekes és zsolnáíró rokonérzletű elvbarátai ekklezsiót alkotnak az ekklezsiában.

250. (70) Közli Kittel: i. m. 360 l.

251. (71) GB<sup>17</sup> 537—538 l. — továbbá az Édáh-ra nézve 565. l. KönWB. 297. és 314. l. ahol az Exod. 12:3-ra támaszkodó jelentése Volksgemeinde Israels, és Baethgen után: eine von Gott berufene Versammlung, — egyúttal: Gottesrat, baráti kör stb.

252. (71) LL<sup>2</sup> 149. és 271. l.
253. (72) Kálvin: CR. LX. 170. l. Repetit aliis verbis quod iam dixerat: quia iniiium salutis fuit redemptio, eam priore loco statuit . . .
254. (72) Barth erre vonatkozó megfogalmazásai bibliaiak, s egyúttal igeszerűek is. Die kirch. Dogmatik I/2, — Die Lehre vom Wort Gottes. 1938. 55. l.
355. (73) A *chinnám* jelentése GB<sup>17</sup>: 245. l. *chén* = kegyelem, kegy szóból: kedve szerint, igyen hiába, ok nélkül, alap nélkül, indoklás nélkül. — KönWB 116. l. ugyancsak a *chén* adverbiumának tartja: díj- és kártalanítás nélkül, *alap*-talanul; LL<sup>2</sup> 121. l. a *chánan* adverbiumaként: gratis, gratuito, sine causa, temere, frustra, incassum. Ez az adverbium a kegyelem jellegzője, Jób szerint (2 : 3), tehát a kegyelemnek nincsen indoka, csak Isten jótetszése.
256. (74) A kérdésre nézve v. ö. B. Duhm: Israels Propheten, Tübingen, 1916. — 345. sköv. l-on mondottakat és W. Vischer: Hiob, ein Zeuge Jesu Christi, (Zw. d. n. Ztn. különlenyomat) 20—22. l.
257. (74) A *cháraf* = leszakít, letép, meggyaláz, kigúnyol, az életét lebecsüli, veszélyeztet, kockáztat, GB<sup>17</sup> 261. l. *nécheréfet*: hapax leg. Noha GB<sup>17</sup> I. II. III-ra tagolja a *cháraf* jelentését, lényegében kevésrebecsülésre vihető vissza, Bir. 5 : 18. — Ugy a hap. leg. mint a szónak a legrégebb óti irodalmi műfajban és nyelvemlékben való előfordulása arra enged következtetni, hogy a Lev. 19 : 20—22-ben régi vallási és társadalmi szokások maradványával van dolgunk. — B. Baentsch: Exodus, Leviticus, und Numeri, 1903. 398. l. — valamint Bertholet: Leviticus. 1901, 68. l. — büntetőkodexből való törmeléknek tartják. Ezekben a magyarázatokban az Írás és az Ige összefüggései nem lehettek. — W. Vischer: Christuszeugnis I. 261—272. l. a tökéletes áldozatra való előkészítést látja ezekben a szakaszokban. — Mackintosh C. H. Elmékedések Mózes harmadik könyve felett. 136—142. l. összefoglalásokat nyújt az emberi természet gonosz hajlamai, továbbá az Úr szerető gondoskodásáról.
258. (75) GB<sup>17</sup> 223—224. l. — W. Eichrodt: Theologie . . . I. 76. l.
259. (75) GB<sup>17</sup> 72. l. — Eichrodt: Theologie . . . 75. l. — Köhler: Theologie . . . 177—178. l.
260. (75) P. Volz: Die bibl. Altertümer . . . 138. l.
261. (75) C. Fr. Keil: Bibl. Comm. über die Bücher Mose's. 1870, 134—135. l. — 262. (75) BHK<sup>8</sup>. 110. l.
263. (76) H. Holzinger: Exodus. Tübingen, 1900. 25. l. — B. Baentsch: Exodus—Leviticus. Göttingen, 1903. 68—69. l.
264. (76) Kálvin: CR. LII. 103—104. l.
265. (77) Az *ca*von-ra vonatkozólag v. ö. GB<sup>17</sup> 572. l. — Köhler: Theologie . . . 157. l. — W. Eichrodt: Theologie . . . 32. Bd. 81—82. l. — Sellin: Theologie . . . 69—72. l.
- A *pesa*-ra nézve v. ö. GB<sup>17</sup> 665. l. — Sellin: i. m. 69—72. l. = Bruch! — W. Eichrodt: i. m. 81—82. l. = Auflehnung, Empörung; — Köhler: i. m. 158. l. = parakoé (Róm. 5 : 19) . . . egyébként Sellin szavait használja. — LL<sup>2</sup> 272. l: *peruersitas*, peccatum. *crimen*, culpa peccando contracta; poena peccati, calamitas, miseria.
266. (78) De ebből lehet valamennyire megérteni Jeroboámban. Nébát egyiptomi, — Manassé asszirbarát külpolitikáját is, melynek a kanaanizmus, a természeti-népi pogányság jegye és velejárója volt.



267. (78) Az egész Írás emellett szól, formai okokból utalásokat lehet felemlíteni: Deut. 32 : 30, — Zsolt. 44. — Bír. 2 : 14, — 3 : 8, — 4 : 2,9, — 7 : 2, — 10 : 7, — I. Sám. 12 : 9, — Ez. 30 : 12, — Jób 9 : 11—12, — Dán. 4 : 32, — Jóel 4 : 8 (M) a mákar és nátan igékkal még számtalan példát, sőt Jóel profétánál végzés szerint is, (ki Jáhveh dibbér!).

268. (78) P. Volz: Jesaja II. 1932. K. z. A. T. — 107. l.

269. (78) B. Duhm: Das Buch Jesaja. Göttingen, 1922. H. K. — 378. l. szerint az *út* végű szavak a nyelv kései szókincséhez tartoznak. — GK<sup>26</sup> 86. §. k.

270. (79) Pákozdy L. M.: Az Ebed Jahweh Deuterójesaja theológiájában. Deuterójesajási tanulmányok. II. Debrecen, 1942. — 65. sköv. 1. — A paradox jelleg észrevétele után nem volna várható, hogy e helyek eszkatolgiai jellegét hanyagolja (182. és 193. l.). A 235. sköv. de különösen a 238—239. l-on nem szavakban, de lényegében helyet ad e szemléletnek. Még inkább és kifejezettebben a 174. és köv. l-okon. Az Írás tanulmányozása közben eloldatunk a magunkköfötte szempontoktól, javunkra — a valóság felé.

271. (79) BHK<sup>3</sup> 193—195. l.

272. (80) A tübingeni és göttingeni kommentárok inkább számtani feladatként kezelik a különben gondosan preparált szöveget. H. Holzinger: Numeri. 1903. K.H.K. 13—14. l.—B. Baentsch: Numeri. 1903. H. K. 461—462. l.

Egyébként a legjobb magyarázatát e szakasznak magában az ÓT-ban: a 87. zsoltárban kapjuk, ahol a *számleltiek* = a pogányok Sionban leendő anyakönyveléséről hallunk.

273. (81) Kálvin: CR. LII. 626. l. Qui vero sciens et volens fratris sui vitam obiciit periculo, caedis autor merito censetur. — Hasonlóan a HK. 105. és 106. kérdései is.

274. (81) Kecskeméthy: Az ótestamentomi vallás. 35—36. l.

275. (83) Kecskeméthy: i. m. 39. l. — továbbá GB<sup>17</sup> 96. l. 6. p.

276. (84) V. ö. Köhler: Theologie... 232. l. 19: sz. megjegyzéséből: Der Hebräer denkt dynamisch; er sieht alles im gedeihlichen Werden und Wachsen: — der Grieche denkt statisch; er sieht die Dinge in der zusammenstimmenden, geordneten Bezogenheit aufeinander kosmos;... (utolsó két szó alakilag, vagy helyzetileg zavaró) — Ez a megfogalmazás egyébként Spoerri-nél: Praeludien zur Poesie, 24. sköv. rendszeres alkalmazást nyer és a műfaj-jelleg, gondolkozási irány- és jellem meghatározására nézve.

Egyébként az ÓT-ban a dinamikus gondolkozás nem a hébertől, az embertől származik, mert a gondolatok dinamikus testet-öltését más népek irodalmában is észlelhetjük, amint azt Spoerri megmutatta, hanem isteni erő és gondolkozás lehélfete érzik az Írásból, akik 3 : 8, — Csel. 1 : 8, — 8 : 10, — II. Pét. 1 : 3. stb. Kálvin Inst. I. 81. V. kt. 75—76. l. Csak így hallszik az Írásból az Ige. Az Írásban magában is van statika, és ha a kijelentés ígérete nélkül olvassuk, csak mint irodalmi alkotásban vehetünk észre dinamikus jellegét, úgy, ahogyan azt Spoerri fette. Az ÓT-ban Isten gondolatai tüntetkeznek és hatnak az ember gondolataival szemben, és ellenére.

277. (85) J. Stamm: i. m. 27. l.

278. (85) P. Volz: Die bibl. Aftertümer, 499. sköv. l.

279. (85) J. Stamm: i. m-ban olvasható csoportosítása az utalások-

nak i a) megváltás egyéni nyomorból, b) Egyiptomból, c) az utolsó időben. Igy tehát csak némely, mindenesetre theologiai szempontból válogatott utalások, viselik magukon az eszkatologikus jelleget. Statikai szemléletmód következménye ez.

280. (86) Az ót-i iratok keletkezési korának megállapítására nézve véglegest mondani nem lehet és nem szükséges. A Sellin által összeállított kronologia a taglalás szempontjából jó segítséget nyújt (Einleitung, 173—174 l.). De a megállapítások mind igazításra szorulnak, míhelyt az Eissfeldt (Einleitung in d. AT. 187. — 216—222. l.) által használt L-felvétel (*Laienquelle*) és vele kapcsolatosan a néphagyomány nagy jelentőségét figyelembe vesszük. Az ót-i iratok legnagyobb részében öregebbek, egyidejűbbek és hitelesebbek lesznek.

281 (86) GB<sup>17</sup> 123—124 l. A vele kapcsolatos szokások azonban az óhéber életben is ismerősök.

282. (86) R. Kittel: Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen. Leipzig, 1921<sup>4</sup>... továbbá M. Noth: Die Welt des ATs 89. sköv. l.

283. (86) Lev. 25:25. köv. — I. Kir. 16:11, — Rúth 2:30, — 3:9, — 4:1. 8. 14.

284. (86) Num. 35:12. 19 sköv., — Deut. 19:6. 10. 12, — Jós. 20:3. 5. 9, — II. Sám. 14:11.

285. (86) Lev. 25:23. sköv., Rúth. 4:4. 6.

286. (86) Lev. 25:48. sköv.

287. (87) Rúth 3:13.

288. (87) Num. 5:6—8, — Zsolt. 72:14, — (Messiásról), — Péld. 23:11, — Jób. 19:25.

289. (87) Zsolt. 19:15, — 78:35, — És. 41:14, — 43:14, — 44:6. 24, — 47:4, — 48:17, — 49:26, — 54:5. 8, — 59:20, — 60:16, — 63:16, — Jer. 50:34.

290. (87) P. Volz: Die bibl. Altertümer, — 499 l.

291. (87) GB<sup>17</sup> 124. l. Lev. 25:24, 51, 48, — Jer. 32:78, — Rúth 4:6 sköv. Ezék. 11:15. — V. ö. Volz: Die bibl. Altertümer. 500 sköv. — — 292. (87) P. Volz: i. m. 366—367 l.

293. (87) J. Stamm; i. m. 28. l.

294. (88) Részletes ismertetését l. ThWB. IV. 331. sköv. l. Kiemelendő a megállapításokból az, hogy különösen a Babiloni Ésaías igehirdetésében a kiválasztás gondolatával kapcsolatban érvényesül a g'l törzs alkalmazása. De ugyanúgy a go'él teremtő is = jócér. A feszültséget Izrael bűnössége és bűne okozza. A g'l törzs egyúttal családi jelleg viselője is, s míg a pdh törzs alkalmazásánál a participium, a személyes vonatkozás kevésbé jelentős, addig a g'l jelentésének a súlya a go'él igenéven van. V. ö. J. Stamm, i. m. 30. l.

295. (88) I. Kir. 1:50—53, — 2:28 sköv. — V. ö. P. Volz: Die bibl. Altertümer, 25. és 492. l.

296. (89) B. Baentsch: Exodus—Leviticus. Göttingen, 1903. HK. 192. l. — továbbá HK. 27. kérdés.

297. (89) V. Vischer: Jahwe der Gott Kains. München, 1929. 47. l. — Zsiros J. Jáhveh az atyák Istené, Spafák, 1935.

298. (90) BHK<sup>3</sup> 354. l.

299. (90) Kecskeméthy: Az ótestamentomi vallás. 39. l.
300. (91) W. Caspari: Die Samuelbücher. K. z. A. T. 1926, 567 sköv. l. A Die Prinzen-Novelle II. 13. F. (545—560. l.) alatti magyarázati egység kortörténelmi és összehasonlító jellegű, de egyúttal súlyt fektet a szöveg régiségére.
301. (91) W. Vischer: Das Christuszugnis des ATs. II. Teil. Die Propheten. Erste Hälfte, Die früheren Propheten. Zollikon, 1942. 264-272. l.
302. (91) A LXX *thüsia*-t fordít, hasonlóan a *V* is, mintha a héber szövegben *mincháh* volna. Az ÚT *katapausis*-sal tolmácsol, Károlyi mindenütt *nyugalmat* mond, Isten haragjának elcsendesedését, Num. 14:21—23 kiengesztelődést.
303. (92) Exod. 21:5—6, — Deut. 15:16—17.
304. (92) Szövegrészletezést l. B. Baentsch: i. m. 439—430. l. — továbbá A. Bertholet: Leviticus. 92—93. l.
305. (93) Ezért nevezi a kánon a Levitikust *vajjiqrá'*-nak, ami e könyv találó összefoglalása a papi író koncepciója szerint, t. i. hogy a valóságos élet lényege, a magatartás és az erkölcsi élet melegágya és mozgató ereje: a kultusz.
306. (94) I. Benzinger: Die Bücher der Könige. K.H.K. 1899.—114. l. a maga szójárásában Nábót indokolásának mély értelme felé mutat.
307. (95) BHK<sup>3</sup> 184. l. eligazít a szövegnehézségben. Eszerint (30. v) *'ser lo'chomáh* fordítása a *Pentateuchi textus hebraeo-samaritanus* szövegén alapul, Károlyi is úgy fordítja, mintha a *lo'* helyén *ló* volna. Előbbi szigorú tagadó szócska, utóbbi *lo'* viszonyzó birt. személyraggal, vagy mondítani viszonyát tekintve, a személyes névmás részes eseté: *neki*.
308. (96) P. Volz: Der Prophet Jeremia. 304. l.
309. (96) P. Volz: i. m. 305. l.
310. (96) B. Duhm.: Das Buch Jeremia. 265. l.
311. (96) V. ö. B. Duhm: i. m. 265—266. l. — Kálvin: CR. LXVII. 10. l.
312. (97) És. 49: és 54. részek, — Hós. 2:15—19, — Zsolt. 113:9, — Ján. 3:29, — II. Kor. 11:2, — Efész. 5:26—27. — stb.
313. (98) O. Weber: Bibelkunde... 271—272. l.
314. (99) R. Kittel: Die Psalmen 240. l.
315. (99) W. Stärk: Lyrik... 137. l.
316. (100) V. ö. R. Brunner: Der Gottesknecht. Eine Auslegung des Buches Hiob. Basel, 3. Aufl. 83. sköv. l. — továbbá W. Vischer: Hiob, ein Zeuge Jesu Christi. 14. l.
317. (100) Fr. Delitzsch: Das Buch Job. B. K. 1876<sup>2</sup>. 248. l. *posteras, postremus*. — És. 44:6, — 48:12, — 41:4 értelmében.
318. (100) GB<sup>17</sup> 26. l. — KönWB. 13. l. — LL<sup>2</sup> 14. l.
319. (100) BHK<sup>3</sup> 1126. l. G. Beer feldolgozása.
320. (101) W. Vischer: i. m. 27. l. — Kecskeméthy: Az ótestamentomi vallás. 101—102. l. A megfizetés helyett kegyelem és az ebből következő theocentrikus gondolkozás adja a problema megoldását.
321. (101) B. Baentsch: Exodus. 43—52. l.
322. (101) H. Holzinger: Exodus 19. l.
323. (102) W. Vischer: Christuszugnis... I. 211. l.
324. (102) GK<sup>26</sup> 112. §. és 141. §.

325. (102) B. Baentsch: Exodus. 47. l.
326. (102) Nyelvtörténeti ismertetését B. Baentsch. i. m. 44—45. l-on olvashatjuk. Hogy ezt a nevet inkább a kései nyelv használja, és nagy többségben a Jób könyvében olvashatjuk, nem zárja ki annak egészen Izrael kezdeteiben való előfordulását is, hiszen éppen a legrégebb izraeli énekekben, Gen. 49, és Num. 24-ben is, sőt theoforus nevekben is megmaradt. V. ö. W. Eichrodt: Theologie des ATs. 87—88. l. — A Köhler — Theologie des ATs. 28—29. l. — következtetése, hogy az *El saddai*, vagy *saddai* név tartalmilag az ó-ti kijelentésre hatással nem volt, ellene mond anyagszerű megfigyeléseinek. — Név az ÓT-ban jelentőség nélkül nincs. P a szerkesztésben gyalró lehetett, de a kijelentés gerincvonalát tartotta szem előtt. — A név régiségét és jelentőségét hangsúlyozza E. Sellin: Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte, 8. l. és Theologie des ATs 6. l-on.
327. (102) LL<sup>2</sup> 65. l. — GB<sup>18</sup> 134—135. l. I. és III. — KönWB, 57. l.
328. (103) V. ö. W. Vischer: Das Christuszeugnis... I. 212—213. l.
329. (103) Tóth L.: Ószövetségi bevezetés. 141—142. l.
330. (103) E. Sellin: Einleitung... 22. l. — ellenben kései, az Exod. 15:21 nyomán keletkezett és kibővített páskahimnusznek tekinti. — Eissfeldt: Einleitung... 238. l. — A lényegen kívül — így akármit lehet mondani. — 331. (105) V. ö. W. Vischer: Das. Christuszeugnis... I. 218. l. Luther nyomán. — Tóth L.: A páska eredete... 24. sköv. l.
332. (105) H. Frey: Das Buch der Weltpolitik Gottes. 1937. 9. l.
333. (105) B. Duhm: Das Buch Jesaja. 1922<sup>4</sup>. 18, — 287, — 373 l.
334. (106) Kecskeméthy: Az ótestamentomi vallás. 66. l.
335. (107) GB<sup>17</sup> 45. l.
336. (107) Pákozdy L. M.: Az Ebed Jahweh Deuterójesaja Theológiájában, II. 72. 115 l. a kérdést W. Vischer nyomán érinti. Értelmezését már Károlyi Gáspárnál megtaláljuk a *hanau-i* és *oppenheim-i* bibliakiadásban.
- 337 (108) W. Eissfeldt: Einleitung... 383 sköv. Kecskeméthy: Az ótestamentomi vallás. 75—76 l. a tudományos szélsőségét adja a taglalásnak, — későbbi előadásaiban Tetartoésaiást Tritoésaiásba olvasztja.
339. (111) V. ö. B. Duhm: Das Buch Iesaja. 1892 és 1922<sup>4</sup> kommentárját, valamint P. Volz: Jesaja II. K. z. A. T. XXXIII. sköv. l. mondottakat. Eszerint a történetkritikai figyelem már 1831-ben ráterelődött Ésaiás könyvének taglaló kérdéseire, ami egyébként Kálvin figyelmét is lekötötte. A kérdés egységére nézve szempontokat ad W. Vischer: Der Gottesknecht. Jahrbuch der theol. Schule. Bethel. 1930.
339. R. Kittel: Geschichte des Volkes Israel, III. 107. sköv. l-on, a fogságot jóhiszeműen ítéli meg, de tényekre támaszkodó indokai mégis az általa túlzásnak minősített prófétai megállapításokat igazolják. (És. 42:22, — 51:23.) Ennek visszhangja gyakori: Zsolt 137, — És. 13, — Nah. 3:10, — Hós. 10:14, — 14:1, — 2. Kir. 8:12. A Jáhveh orcájának a nélkülözése (kultusz!) minden nyomornál súlyosabb = üdvtelenség, elvetettség.
340. (112) Érinti e kérdést Pákozdy L. M.: i. m. 58. sköv. l-on, de helyzeti és lélektani, tehát emberi mozgató tényezők figyelembevételével próbálja megérteni a „paradoxitát DJ. (= Deuterójesaja) theológiájában“.
341. (114) És. 42:1—7, — 49:1—9 (—13), — 50:4—9 (11).

52; 13, — 53: 12. Duhm szerint: 42: 1—4, — 49: 1—6, — 50: 4—9, 52: 13—53: 12.

432. H. Frey: Das Buch der Weltpolitik Gottes. 65. sköv. l. — Kálvin: CR. LXV. 57. sköv. l.

343. (116) Formai összegezését l. Pákozdy L. M: i. 75. sköv. egészen a 173. l-ig.

344. (116) II. Helv. Hitvallás: XI, 4. — Zsid. 4. — Luk. 22: 42—44; Fil. 2: 6—8, Kálvin: CR. LXV. 190. sköv. l, ahol egészen igeszerű, azaz krisztológiai tisztázást kapunk.

345. (116) V. 8. H. Frey: Das Buch der Weltpolitik Gottes. 212. sköv. l.

346. A BHK<sup>3</sup>-n kívül Duhm: i. m. 379—831. l. — a lehető szövegjavításokat közli anélkül, hogy egyet is elfogadhatónak tartana. GB<sup>17</sup> 575. l. *út II.* jelentése az említett értelmezést megengedi. Így *láút 'et-já'éf dábár* = hogy igével támogassam a fáradót, (Károlyi 1608: az ígét szolgáltatni a megfáradónak. . .) A fömött szöveg értelme aszerint mutat árnyalatkülönbségeket, amint a vonásokat elhelyezzük. P. Volz szövegátrendezése (Jesaia II. 151. l.) érdekes, de nem az exegéta gondolataira van szükségünk, hanem Istenére. Babiloni Ésaiás igehirdetése egészét nézve, helyesnek látszik vonást tenni a *láda-at* és a *dábár* után. A rev. Károlyi a *láda-at*-ot jelentéktelenníti.

347. (117) H. Frey: Das Buch der Weltpolitik Gottes, 257. sköv. l.

348. (117) L. Köhler: Theologie... 169. sköv. l. 52 §.

349. (118) H. Frey: Das Buch der Weltpolitik Gottes. 289. sköv. l. (Theologische Besinnung).

350. (118) B. Duhm: Das Buch Jesaja. 394. l. megállapítja ugyan, hogy a názáh az áldozati rend nyelvéből van véve és Lev. 6: 20, — Exod. 19: 21, — 2. Kir. 9: 35-hez kapcsolódik, de mellőzi annak theologiai összefüggését; ehelyett szöveget javít és a figyelmet eltérli a theologiai jelentéstől. W. Vischer: Gottesknecht, Jahrbuch der theologischen Schule, Bethel, 1930. 97. sköv. l.-in meggyőz arról, hogy a szöveg a Levitikusszal való összefüggésében éppen a jazzeh; kultikus műszóként, az igeszerű értelmét őrzi. Ugyan e nyomon halad H. Frey: i. m. 259. s. köv. l.-on. Tehát nem *ámulatba ejt* sok népeket, hanem *így is meghint* sok népeket. A helyes és értetlen szövegben benne van az értelme, magyarázata is. A fordításban Kálvin is a jazzeh eredeti jelentését használja magyarázata alapjául. (CR. LXV. 253. l.) A többi magyarázókat, köztük Volz-ot, a LXX. téveszti meg: hasonlóan Pákozdy L. M-t is — tág tájékozottsága ellenére. (Deuteriojes tanulmányok II. 133. l.) Ennek ellenére Volz e. szakaszt, a Csel. 8: 32-höz kapcsolódva, az ÓT krisztológiai szentélyének nevezi. Jesaja II. 170 és 195 l. különösen.

351. (119) És. 41: 13—14, — 44: 1—3, — 43: 1, — 44: 1. 2. 21. 22, — 46: 3—4, — 43: 25, — 48: 9—11—20, — 45: 25, — 54: 1a.

352. (121) És. 43: 5—6, — 44: 26—28, — 54: 7a, — 45: 1—2, — 49: 15—20, — 51: 17—23, — 54: 1—8, — 52: 1—9, — 51: 4—11, — 45: 15—17, — 55: 5, — 56: 8, — 61: 1, — 63: 1—4.

353. (122) A XVII. szd. kellőképpen méltatta ezeket az énekeket és az igehirdetésben ezeknek igeszerű értelmezését használta és hagyta reánk. Geleji Katona István: A Válság Titka c. művében (= GKVT.) az

- I. kötetben a 34, 36, 123, 131, 157, 209, 666, 743, 745, 889, 925, 1089. lapokon, — a II. kötetben a 3, 7, 21, 23, 26, 31, 42, 75, 76, 108, 197—199, 210, 291, 345, 358, 378, 433, 455, 456, 476, 493, 496, 502, 605, 625, 708, 774, 818, 839, 905, 970, 1096, 1183, 1184, 1185, 1186, 1187, 1188, 1288. lapokon és a III. kötetben a 194, 260. lapokon érintőleg, vagy részletesen értelmezve olvashatjuk. A krisztológiai értelmezés felől semmi kétséget nem hagy fenn. Jellemző erre különösen a II. Vol. 627. sköv. l. olvasható és És. 52:12—15-höz írt prédikációja.
354. (122) Dr. Tóth L: Ószövetségi bevezetés. 193. l.— B. Duhm: Das Buch Jesaia, 418. l.— P. Volz: Jesaia II. 197. sköv. l.
355. (122) P. Volz: Jesaia II. 197. l.
356. (123) Ezekiel 40—48. részek az utolsó idők theokratikus rendjét írják le; a reménység anyagszerű, kultikus kiabrázolója ez. Eszkatológia és apokalipszis egyszerre, váradalom papias megfogalmazásban. A képet a Jelenések könyve már apokalipszisként folytatja, igazolja és végzi be a mennyei Jeruzsálem alászállásának ábrázolásával. Jel. 11, 21 és 22. részek. — V. ö. B. Duhm: Israels Propheten. 1916. 238. sköv. l. — és J. Herrmann: Ezechiel [K. z. A. T.] 1924. XXXI. és 263 sköv. l.
357. (124) És. 59:20, — 60:16, — 62:12, — 63:4, — 63:16.
358. B. Duhm: Das Buch Jesaia, 444. l.
359. (126) Úgy értendő, mint Exod. 32:34, — 33:14. 15, — Deut. 4:37, — II. Sám. 17:11. Egyebekben l. P. Volz: Jesaia II. 267 sköv. l. megállapításait. Kálvin szerint: . . . Nec vero mihi dubium est servandi munus Christo tribui, sicuti scimus primum fuisse angelum, sub cuius manu, custodia et patrocinia incolumis stetit ecclesia. (CR. LXV. 398—399. l.)
360. (126) K. Marti: Jesaia. 19. l.
361. (126) Exod. 3:11 sköv. 4:1—16, — 32:32, — 33:11 sköv. Num. 11:11 sköv. — Jer. 15:16 sköv. — 20:7 sköv. — Luk. 18:2 sköv. Példázat a hamis bíróról és özvegy asszonyról stb. A nyomoruság ellenére is az Istenben bízó zsoldároknak számtalan példa — éppen a *bálach* és *chászah* igékkel kapcsolatban igazolják, hogy az Istennel való érintkezés közvetlen módja: a beszélgetés, dialogus. A beszédben, a szóban, a beszélő lénye egészen benne van.
362. (127) V. ö. B. Duhm: Das Buch. Jesaia, 447. sköv. l. — továbbá P. Volz: Jesaia, II. 243. sköv. l. Leszámítva a vallástörténeti beállítást és annak leértékelő megállapításait, élesen kidomborítják e szakaszok eszkatologikus jellegét.
363. (128) Fel lehetne osztalni ezzel a meg gondolással az Evangéliumnak kettős vagy hármás tanúságait is, mint variánsokat, ugyanúgy a Pentateuchos ismétlődő szakaszait és verseit is. Így mindent szét lehetne bontani és mint nem hitelest mellőzni, vagy értékteleníteni. Hogy ez hova vezet, azt az ú. n. szemelvényes biblia-kiadások csödjé mutatja.
364. (128) O. Procksch: Jesaia I. 433—438. l.
365. (128) O. Procksch: Der Erlösungsgedanke im AT. 1928. 130. l.
366. (129) O. Procksch: Jesaia, I. 348. l. — B. Duhm: Das Buch Jesaia, 257. l. módszerükben nem, de lényegében ezekre az összfüggésekre és az eszkatologikus jellegre rámutatnak.
367. (130) Vasady B: A hit misztériuma. 53. sköv. l.
368. (131) A *léb* = szív igazi jelentését az OT-ban a *mecéi* = belső

részek, adja, az a hely, ahol az ember belső újjáérettése, az ó ember halála és az új ember megelevenítése végbemegy. Ezt magyarázat nélkül tisztán kapjuk Jeremiás és Hóseás igehirdetésében.

369. (131) Kálvin: Inst. III. Kv. XX. fej. összefoglaló címe. 129. l.

370. (131) R. Kittel: Die Psalmen, 264. l.

371. (132) És. 8:14–15, — 28:16, — Mt. 16:18, — 21:42, Lk. 2:34, — Róm. 9:32–33, — I. Kor. 1:23. stb.

372. (133) K. Budde: Das Buch Hiob, 1913,—102 sköv. l. — B. Duhm: Das Buch Hiob. 102—103. l.

A LXX. félreértésére jellemző példa többek között — Hós. 6:5 fordítása; a M. szerint: 'al-kén chácabíi bann<sup>o</sup>bí'im h'ragtím b' 'imréi-fi úmispáteiká. 'or jécé'... Károlyi: ...azokáért megvertem az én próphétáim által, megoeltem oeket az én számnac beszédével, és az te ítéletid olyanok voltac mint az feljoevoe napnac világossaga... LXX: Dia tuto 'apetherisa tous profétas 'úmon, 'apekteina 'autous 'en rhémasin stomatos mou, kai to krima mou 'ós fós 'ekseleusefai... A szövegkülönbségből keletkező nehézségre nézve jellemző Kecskeméthy szövegkritikája: [Komm. Hóseá proféta könyvéhez, 92—93. l.] — A LXX fordításában az a gondolat vehető észre, hogy a nép bűneiért a próféták szenvednek, de ez olyan theologoumena, ami a LXX-ra, éppen ismert észjárása miatt, gond nélkül nem fogható-ra.

373. (133) O. Eissfeldt: Einleitung... 217. sköv. l.

374. (133) O. Eissfeldt: i. m. 713. l.

375. (134) Kálvin: ...Nam sicuti Deus solus de se idoneus est testis in suo sermone: ita etiam non ante fidem reperiet sermo in hominum cordibus quam interiore Spiritus testimonio obsignetur... Joh. Calvini: Opera selecta Vol. III. 70. l... Quare tum vere demum ad salvificam Dei cognitionem Scriptura satisfaciét, ubi interiori Spiritus sancti persuasione fundata fuerit eius certitudo. Quae vero ad eam confirmandam humana exlant testimonia, sic inania non erunt, si praecipuum illud et summum, velut secundaria nostrae imbecillitatis adminicula, subsequantur... U. o. 81. l.

376. (136) GB<sup>17</sup>. 325. l. — KönWB. 166. l.

377. (136) Az igetörzsek jelentéshordozó szerepére nézve l. GK<sup>26</sup>. 43, 51—44. §-ait, 114. sköv. l. — továbbá 133—147. l.

378. (136) LL<sup>2</sup> 161. l.

379. (137) I. Kor. 1:30. Töle vagytok pedig ti a Krisztus Jézusban, ki bölcseségül lön nekünk Istentől, és igazságul, szentségül és váltságul. A sofia, dikaiosüné, 'apolütrösis fogalomjellege megszűnt és az élő személyiségben van igazi értelmük.

380. (138) GB<sup>17</sup> 326. LL<sup>2</sup> 161.

381. (138) GB<sup>17</sup> 324. l.

382. (139) Gen. 18:1 sköv., — Exod. 3:2, — 3:8, — 4:16, — Lev. 26:12, — Deut. 12:5, — I. Kir. 9:3, — És. 7:14, — És. 40:5, — Ezék. 40:5, — Jób. 4:15—17, — Dán. 3:25, — Ján. 1:14, — 10:30, — 10:38, — 12:45, — 14:10,11, — 17:21, — Róm. 8:9, — II. Kor. 6:16, — I. Tim. 3:16, — II. Pét. 1:16 sköv., — I. Ján. 1:1—2, — 5:7, — Jel. 21:3, stb.

383. (141) LL<sup>2</sup> 161. l.

384. (142) KönWB. 559—560. l.
385. (141) LL<sup>2</sup> 398. l. — A *ʿsúʿáh* képzett szót Leopold a *súʿa* vagy *sávaʿ* igéből származtatja == *laxum, amplum, felicem, incolumem esse, stb.* — képzett szó azonban nem kiháló igeörzsekből keletkezik, hanem az élő nyelv nagyon használt elemeiből.
386. (142) GB<sup>17</sup> 517—518. l.
387. (143) A Vizsolyi Biblia Előljáró Beszéde. Bethlen G. Szöv. kiad. Bpest. 1940.
388. (143) GB<sup>17</sup> 642—643. l.
389. (145) GK<sup>26</sup> 6. §. 6.4. Az ajakmássalhangzók mészava, a beszélő szerv ugyanazon fáján (homorgán) keletkezett mássalhangzók megjelölésére.
390. (145) GB<sup>17</sup> 428. l.
391. (145) GK<sup>26</sup> 113. §. 3. n. a. 331. sköv. l.
392. (146) Kálvin: CR. LXXVII. 190—193. l.
393. (146) KönWB. 226. l.
394. (146) LL<sup>2</sup> 204. l.
395. (148) GB<sup>17</sup> 578—579. l.
396. (148) KönWB. 322—323. l.
397. (148) LL<sup>2</sup> 276. l.
398. (148) Ezek: 32. 51. 130. 143. zsoltárok. Közli R. Kittel: Die Psalmen. 5. Aufl. 1929. Leipzig. K. z. AT. XIII. 401. l.
399. (149) A LXX szövege (124) 123:8 = *ʿé boétheia ʿémön ʿen ʿonómati kúriou...* V szövege: CXXIII: 8. = *Adjutorium nostrum in nomine Domini...* Tehát az időtlen akció kifejezésre jut, de a rendelés-szerűség, az *actio perfecta* nem, ami egyébként a héber eredetiben érezhető. A szóról-szóra fordítás nem mindig azonos az igeszerű értelemmel, noha utóbbi az előbbi sohasem nélkülözheti.
400. (151) GB<sup>17</sup> 236. l. — KönWB. 111. l. — LL<sup>2</sup> 116—117.
401. (152) GB<sup>17</sup> 310—311. l. — KönWB. 156. l. — LL<sup>2</sup> 153. l.
402. (152). És. 42:1-ben ... *krisin tois ʿethnesin ʿeksoisei* — inkább fenyegetés = ítéletet fog megnyitni a pogányoknak; — M: *mispát laggójim joci* = bírói vézést (= ítéletet és kegyelmet, tehát evangéliumot) fog kihozni a pogányoknak; — a V: *judicium gentibus proferet*; — Károlyi: az pogány népeknek ítéletet szól. A Rev. értelmezése csak egyes magyar nyelvjárásokra van tekintettel, inkább a LXX pártján. Az És. 42-ben ugyanis nemcsak fenyegetés van, hanem ígéret is!
403. (153) M. Gemoll: *Gründsteiné zur Geschichte Israels*, 1. sköv. l. — 136. sköv. l. — Érinti: Kecskeméthy: *Az ótestamentumi vallás*. 1917. 8. l.
404. (154) O. Weber: *Bibelkunde des ATs*. 47. sköv. l.
405. (154) V. ö. a HK 26. kérdésével.
406. (157) P. Volz: *Die bibl. Altertümer*. 1914. — 321, 431. l.
407. (157) GB<sup>17</sup>. 769—770. l.
408. (158) LL<sup>2</sup>. 376. l. — KönWB. 450—451. l.
409. (158) GB<sup>17</sup> 770. l.
410. (159) Deut. 32:39. I. Sám. 2:6, — És. 25:8, — 26:19—21, — És. 53. rész. — Zsolt 16:10, — 17:15, — 30:3—4, — Ezek. 37:1—14, — Hós. 6:2, — Dán. 12:2, — Luk. 14:14, — I. Thess. 4:16, — Jel. 20:4—5. — hogy csak néhányat említsünk a meg nem számlálható bizonyosságból.



411. (160) R. Kittel: Die Psalmen — 349. sköv. l.
412. (161) És. 19:16—25. szakasz lehet kései (Procksch: Jesaia I, — 249. sköv. l. — Duhm: Das Buch Jesaia — 144. sköv. l.), egészen a Kr. e. utolsó szd-ok terméké, magja azonban Ésaiásé, de ez nem indok arra, hogy a váltságra néző eszkatologikus jellegét félre tegyék. Ami irodalmilag nem hiteles, az lehet igeszertőleg mérvadó. — Márk evangélista életét kívánia Isten, hogy az Ésaiás szája által üzent ige testet ölhessen: Egyiptom és Afrika megtérjen. Így hitelesíti Isten a próféciaát.
413. (163) Az írásmagyarázók a hitelesség kérdésében egymásnak ellentmondának, valamelyes konszenzusról szó sem lehet. Növeli a zűrzavart az is, hogy a LXX szövege nagy mértékben eltér a M-től. Egységet csak biblika-theologiai talajon lehet várni, ha annak középpontját a kijelentés határozza meg. — Egyébként Duhm: Das Buch Jeremia, 237 sköv. l., — továbbá P. Volz: Der Prophet Jeremia, 274. sköv. l. — jó segítséget nyújt az említett részek anyagszerű elemzéséhez.
414. (164) GB<sup>17</sup>. 226. l. — KönWB. 106. — LL<sup>2</sup> 111—112. l.
415. (165) A LXX dzén poieō, dzōgoneō, ügiadzō, dzōpoieō, sōdzō, dzaō igékkel fordít. A körülírás kényszere az összetételekben érzik, a latinhoz hasonlóan, általában minden fordításban megfigyelhető ez az eredeti jelentés megközelítése érdekében (vivificavit, vivere fecit).
416. (165) GB<sup>17</sup> 707—708 l.
417. (166) Gen. 6:18, — 9:9 11, 17, — 17:7, 21, — Exod. 6:6, 418. (166) Deut. 25:7, 10, — Rúth. 4:5, — Jób 4:4, — És. 49:6, — Jer. 50:32, — Hós. 6:2, — Ám. 5:2, — 9:11. — A LL<sup>2</sup> 342. l. olvasható jelentés erőteljes visszhangja a qum igének, pi'el-ben és hi'fil-ben.
419. (166) Ezék. 2:5, — 3:9, — 3:26, — 12:2, — 17:12, — 24:3, — 23. rész egészen. — Deut. 31:27, — És. 30:9. V. ö. GB<sup>17</sup> 461. l.
420. (166) És. 49:5, — 58:12, — Jer. 50:19, — Ezék. 39:27, Zsolt. 23:3. — 80:4, — Dán. 9:25 stb.
421. (167) GB<sup>17</sup> 810—812. A hi'fil idevonatkozó helyei: Rúth. 4:15, — Sir. 1:11, 16, 19, — Jób. 33:30, Zsolt. 19:8, — 35:17.
422. (167) Az 'epistrophō igét találjuk a Luk. 1:16, — Csel. 9:35, 15:3, 15:19, — 26:18, 20, — II. Kor. 3:16, — I. Thess. 1:9, — Jak. 5:19 — helyeken.
423. (167) LL<sup>2</sup> 393—396. l.
424. (167) A GB<sup>17</sup> 540. l. — LL<sup>2</sup> 256. l. removit, avertit, stb.
325. (167) A GB<sup>17</sup> 662. l. 2. p. tájékoztatása mellett erőteljesebb a LL<sup>2</sup> 319. l. adott jelentés: eripuit, liberavit. A V következetesen az említett helyeken redemit-tel fordít.
426. (168) R. Kittel: Die Psalmen. 14. l.
427. (168) GB<sup>17</sup> 753. l.
428. (168) És. 25:12, — 33:16, — II. Sám. 22:3, — Zsolt. 9:10 18:3, — 46:8, 12, — 48:4, — 59:10, 17, — 62:3, 7, — 94:22 144:2, stb.
429. (168) Igei alakban: Zsolt. 20:2, 69:30, — 91:14, — 59:2, 107:41.
430. (169) GB<sup>17</sup> 590. l.
431. (169) A LXX főbnyire az 'anagō, néha az 'anabibadzō igékkel fordít. A V: eduxit, reduxit, sublevavit-tal, valamivel erőteljesebb a LXX-nál.

432. (170) GB<sup>17</sup> 162. l.
433. (170) A *V* suscepit. a LXX üpolambanô igével fordítja. (= felvesz, lámogat).
434. (170) GB<sup>17</sup> 653 l. — KönWB. 370. l. — LL<sup>2</sup> 314. l. eripuit, liberavit, — 'eksaireô a latin és görög fordításban.
435. (171) nácal, natan, f'sú'áh, cheszed, m'cúdáh, miszgab, m'fallét, mágén.
436. (171) R. Kittel: i. m. 429—430. l.
437. (181) R. Kittel: i. m. 430. l.
438. (173) Károlyi értelmezése: . . . Azonképpen sok népeket meghint . . . A *így is*, a *kén* fordításának ez az árnyalat különbsége, az előző versekkel jól talál.
439. (173) GB<sup>17</sup> 359—361 l. — KönWB. 186—187 l.
440. (173) J. Stamm: i. m. 44. — *natan* *kofer* kifejezést, ill. igét fogalomrokkonnak tekinti, azonban nem tartja kongruensnek. Ez lényegében *így is* van, ha az igéket és kifejezéseket magyarázati egységüktől függetlenül nézzük. Még *így is* megjegyezni kénytelen, hogy a Zsolt. 49:8-ban a *natan* *kofer* a *pádáh*-val egy fársaságban van. — A 49, zsoltár pedig olyan magyarázati egységnek tekinthető, melyben a főgondolatot a váltáság adja. — 441. (173) LL<sup>2</sup> 176—177. l.
442. (173) Jól csoportosított adat- és anyagszerű összefoglalást találunk a Cseglédy—Hamar—Kállay: Bibliai lexikon. — Sylvester, 1931, 292—293. l-in.
443. (173) Bibl. theologiai helyét l. Köhler: *Theologie des AT.* 201 sköv. l-in, — továbbá Sellin: *Theologie des ATs.* 110 — III. l-in.
444. (173) A dogmatikai megfogalmazások a Tavaszgy: *Dogmatika*, 189. l-on, bibl. theologiai alapra épülnek.
445. (175) J. Stamm: i. m. 45. l.
446. (177) Csel. 4:28, — Róm. 16:25. — Eféz. 1:4—11, — 3:9—10, — Kol. 1:16,26, — II. Tim. 1:9, Jel. 3:14, — stb.
447. (178) Deut. 18:15—19, — Gal. 3:19, — Csel. 3:22, — Zsid. 12:18. 22. 24.
448. (179) GB<sup>17</sup> 467. l.
449. (179) Exod. 30:26, — 40:9—11, — Lev. 8:10, — Num. 7:1, — Dán. 9:24.
450. (180) I. Sám. 9:16, — 16:3. 12, 16, — II. Sám. 3:39, — I. Kir. 1:34—39, — II. Kir. 11:12, — 23:30, — Zsolt. 45:8, — 89:21.
451. (181) GB<sup>17</sup> 468. l. — Ebben az alakjában az ÚT-ban János evangélista használja: Ján. 1:42, — 4:25.
452. (181) És. 52:14, — 53:2, — Mk. 15:28, — Luk. 7:34,39, — Ján. 7:12, — 9:16, — 10:20, — viszont Luk. 5:8, — 24:30—31, — stb. már az öt felismerő hitről értesít.
453. (182) I. Sám. 2:10,35, — 12:3,5, — 16:6, — 24:7, 11, — 26:9. 11. 16. 23, — II. Sám. 1:14. 16, — 19:22, — 23:1.
454. (183) B. Duhm: *Das Buch Jesaja*; 341 l.
455. (184) II. H. H. XXX. 2.
456. (184) A hármas szolgálat kiváló összefoglalását l. Th. Haarbeck: *Biblische Glaubenslehre*, c. és a kijelentés egységét szem előtt tartó

műben, 92. sköv. I. — V. ö. Kecskeméthy: Krisztus műve. AZ ÚT, IV. évf. 1918. 66. sköv. I.

457. (185) Haarbeck, i. m. 104. l.

458. (185) I. Sám. 15:22, — Ám. 5:21—25, — Hös. 6:6, — 8:11.13, — És. 1:11, — 43:23—24, Mik. 6:6—8, — Jer. 6:20, — 7:21—22, Zsolt. 50:8—12, — 51:18—19, (viszont Zsolt. 51:20—21!)

459. (187) J. Wilkens: Der König Israels. Die Urchristliche Botschaft. Abt. 1. — V. ö. Dr. Karner K: Máté evangéliuma, 1935. — XII—XIII. l.

460. (187) Th. Haarbeck: i. m. 109. l.

461. (192) H. Frey: Das Buch des Glaubens, 1935.

462. (192) H. Hellbardt: Das AT u. d. Evangélium 60. sköv. I.

463. (193) U. ö. Abrahams Lüge. Theod. Exist heute. 42. 1936, — 14. sköv. I.

464. (195) Bod P: i. m. 25. l.

465. (196) Bod P: i. m. 25. l.

466. (196) W. Vischer: Das Christuszeugnis... I. 308. l.

467. (197) Luk. 24:7. Erre a nyilatkozatra emlékeznek még: Mt. 16:21, — 17:22, — 20:18, — Mk. 8:31, — 9:31, — 10:33, — Luk. 9:22, — 17:25, — síb. És. 52:12, — Luk. 22:37.

468. (198) W. Vischer: Das Christuszeugnis... II. 8. l.

469. (199) Bod P: i. m. 26. l.

470. (199) W. Vischer: i. m. II. 44. l.

471. (200) W. Vischer: i. m. II. l. — O. Weber: Bibelkunde... I. 230—231. l. — Bod P: i. m. 28. l.

272. (201) I. Sám. 1:11, — 3:4.19—21, — 13:9, — 9:9—13, — 15:33, — 7:8—10, — 7:15—17.

473. (201) Szó szerint: *nem ístem valót*, — Károlyi: *nem én tanácsomból*. Ez célzás nemcsak elszigetelt eseményre, hanem mindazokra, melyekben a királyság beállítása a Jahveh iránti engedetlenség nyilvánvaló jele. Tehát a Saul, vagy a Jeroboám ben Nébát esetére éppen úgy mondható, mint Jeroboám ben Joás utáni ellenszenves király-változásokra.

474. (202) A II. Sám. 9—20 részeket az irod. történeli faglalás *Dávid családi történeteinek* nevezi, melyek jellemét, emberi nagyságát és gyengeségeit váltságira szorult mivoltában, de a Messiásra emlékeztetőleg szemléltetik. Tóth Lajos (Öszöv. bevezetés. 168—169. l.) e szakaszt a Sámuel könyveiben jeruzsálemi forrásmű-nek is nevezi.

475. (203) Bod P: i. m. 31. l. ... A' Sámuel könyve avégre íratott, ... hogy a' Messiásról való ígéretek meg-erősítésének, és az ő Geneológiája megtartassék ...

476. (203) Bod P: i. m. 32. l. ... A Királyok ... könyvek ... avégre íratottak meg, ... hogy a' KRISTUS Geneológiája a' Királyok, Életek le-íratatásokkal megtartassék ...

477 (203) A királyok könyveinek egyike, eredeti alakjában elveszett, forrása és e könyvek anyagába beledolgozott gyűjtemény: a *Próféták története*. A kései zsidóságban még élt a hagyomány, — ami a Kánon alakulását is kefolyásolta, hogy a Királyok könyveit Jeremiás próféta írta. Ebben nem az író személyiségén van a hangsúly, hanem a prófétán, — és ezt a Királyok könyveiben uralkodó történetiszemlélet igazolja is.

478. (204) Exod. 4 : 11—12, — 4 : 15—16, — 20 : 19. — Deut. 18 : 18, — 30 : 14, — Zsolt. 40 : 4, — És. 1 : 20, — 6 : 6—7, — 40 : 5, — 51 : 16, — 58 : 14, — 59 : 21, — Jer. 1 : 9, — 15 : 19, — Mik. 4 : 4, továbbá a n<sup>o</sup>úm Jahveh, koh'amar Jahveh, vajj'omer Jahveh stb. szólások. V. ö. Luk. 21 : 15.
479. (206) H. Frey : Das Buch der Weltpolitik Gottes. 9—11. l.
480. (207) Bod P : i. m. 40. l. (V. ö. a 237. sz. [68. l.] jegyzettel.)
481. (208) W. Vischer : Hiob, ein Zeuge Jesu Christi, — 28. l.
482. (209) O. Weber : Bibelkundē des ATs 269. l. — Bod P : i. m. 42. l. ... E' pedig a' KRISTUS-nak 's Eklésziának egymáshoz való búzgó Szereteteknek beszéde ...
483. (210) O. Weber : i. m. 272. l.
284. (211) O. Weber : i. m. 275. l.
485. (212) O. Weber : i. m. 279. l.
486. (213) Hirsch H : Derek hachajjim. A zsidó élet útja. 1941. 143. l.
487. (215) Bod P. i. m. 35 l. ... Tanítja ez azt, hogy az Isten néha meg-megengedi a' maga Népét a' Pokol' torkára szállani szinte a' Bűnért; de mikor magát meg-alázza, ismét erőtelen eszköz által onnan fel-hozza ... V. ö. Vischer : Esther. Theol. Ex. heute, 48, — 1937.
488. (215) V. ö. Czeglédy S : Az ó-szövetségi szent irodalom. 1920. 122. l.
489. (217) Inkább És. 45-ről lehet szó, de Jeremiás leveléről, 29 : 10 profeciájáról, 25 : 11—12, — s főképen magatartásáról.

## A váltáság gondolatát hordozó vagy érintő és figyelembe vett főbb nyelvelemek mutató táblája.

### pádáh:

**Exod.** 8:19, — 13:13,15, — 21:7,8,11, — 21:30, — 34:20. —  
**Lev.** 19:20, — 27:9 sköv., — 27:29. **Num.** 3:41,46,49, — 18:14. —  
**Deut.** 7:8, — 8:26, — 13:5/6, — 15:15, — 21:8, 24:18. —  
**I. Sám.** 14:15. — **II. Sám.** 4:9, — 7:23. — **I. Kir.** 1:29, —  
**I. Krón.** 17:21. — **Neh.** 1:10. — **Jób.** 5:20, — 6:23, — 33:24, —  
33:28. — **Zsolt.** 25:22, — 26:11, — 31:6, — 34:23, — 44:27, —  
49:8,9,16, — 55:19, — 69:19, — 71:23, — 78:42, — 111:9, —  
119:134, — 130:7,8. — **És.** 1:27, — 29:22, — 35:10, — 50:2, —  
51:11 (9–16) — **Jer.** 15:21, — 31:11. **Hós.** 7:13, — 13:14. —  
**Mik.** 6:4. — **Zak.** 10:8.

### gá'al:

**Gen.** 48:16. — **Exod.** 6:6, — 15:13. — **Lev.** 25:24,25,26,30,  
31,32,33, — 25:48–49 sköv., — 25:51 sköv., — 25:54, — 27:13,15,19,  
20,27,31 sköv., — 27:33. — **Num.** 5:8, — 35:12, — 35:19. —  
**Deut.** 19:6,12. — **Józs.** 20:3,5,9. — **Rúth.** 2:20, — 3:9,12,13, —  
4:1,4,6,8,14. — **II. Sám.** 14:11. — **I. Kir.** 16:11. — **Jób.** 3:5, — 19:25. —  
**Zsolt.** 19:15, — 69:19, — 72:14, — 77:16, — 78:35. — 103:4, —  
106:10, — 107:2, 119:154. — **Péld.** 23:10–11. — **És.** 35:9, —  
41:14, — 43:1, — 43:14, — 44:6,22,23,24, — 47:4, — 48:17,20, —  
49:7,26, — 51:10, — 52:3,9, — 54:5,8, — 59:20, — 60:16b, —  
62:12, — 63:4,16. — **Jer.** 31:11, — 32:7,8, — 50:34. — **Siralm.**  
3:58. — **Ezék.** 11:15. — **Hós.** 13:14. — **Mik.** 4:10.

### jása°:

**Exod.** 2:17, — 14:30. — **Num.** 10:9. — **Deut.** 20:4, —  
28:29–31, 33:29. — **Józs.** 10:6. — **Bír.** 2:16–18, — 6:14–15, —  
6:36–37, — 7:2, — 7:7. — **I. Sám.** 9:16, — 10:27, — 11:3, —  
14:6, 14:39, — 23:2,5, — 25:26. — **II. Sám.** 8:6,14, — 10:11, —  
10:19, — 14:10, — 22:4. — **II. Kir.** 6:26,27. — **Jób.** 26:2, — 40:9, —  
**Zsolt.** 3:8,9, — 7:2, — 18:2,3,4, — 20:7, — 33:16, — 34:7, —  
44:4, — 44:8, — 72:4–14, — 72:17, — 80:4,8,15,18,20, — 86:13,16, —  
98:1, — 116:6, — 118:22,25, — 119:117. — **Péld.** 28:18. —  
**És.** 30:15, — 33:22, — 38:20, — 43:11,12, — 45:15,17,20,21,  
22, — 49:26, — 59:1, — 59:15,16, — 63:5–8, — 64:4. —  
**Jer.** 4:14, — 8:20, — 11:12, — 14:8,9, — 17:14, — 23:6. —  
30:4,10, — 33:15,16,17. — **Ezék.** 34:22,23, — 36:29. — **Hós.** 1:7. —  
**Abd.** 21. — **Zak.** 8:7, — 9:9, — 9:16, — 12:7.

### jésa:

**II. Sám.** 23:5, — 22:3. 36. 47. — **Jób.** 5:4. 11. — **Zsolt.** 12:6, — 18:36, — 18:47, — 20:7, — 27:1, — 50:23, — 51:14, — 69:14, — 85:8—10, — 95:1, — 132:16. — **És.** 17:10, — 45:8, — 51:5, — 61:10, — 62:11. — **Mik.** 7:7. — **Hab.** 3:13, — 3:18.

### jésúáh:

**Gen.** 49:18. — **Exod.** 14:13. — **Deut.** 32:15. — **I. Sám.** 2:1. — **II. Sám.** 10:11. — **II. Krón.** 20:17. — **Jób.** 13:16, — 30:15. — **Zsolt.** 3:9, — 9:15, — 14:7, — 18:51, — 20:6, — 28:8, — 42:6. 12, — 43:5, — 44:5, — 74:12, — 89:27, — 116:13. — **És.** 12:2. 3, — 25:9, — 33:6, 26:18, — 49:8, — 52:7, — 59:11. 17, — 62:1.

### tesúáh:

**Bír.** 15:18. — **I. Sám.** 11:9. 13, — 19:5. — **II. Sám.** 19:2. 3, — 23:10. 12. — **II. Kir.** 5:1, — 13:17. — **I. Krón.** 11:14, — 19:12. — **II. Krón.** 6:41. — **Zsolt.** 14:7, — 33:17, — 37:39, — 38:23, — 40:11. 17, — 51:16, — 60:13, — 68:21, — 71:15, — 108:13, — 119:41. 81, — 144:10, — 146:3. — **Péld.** 11:14, — 24:6. — **És.** 45:17, — 46:13. — **Jer.** 3:23. — **Siralm.** 3:26.

### nácal:

**Gen.** 31:9. 16, — 32:11. 30. 31, — 37:21. 22. — **Exod.** 2:19, — 3:7. 8. 22, — 5:23, — 6:6. 8, — 12:27, — 12:36, — 18:10, — 33:6. — **Deut.** 23:16. — **Bír.** 10:15, — 11:26. — **I. Sám.** 4:8, — 7:14, — 17:35, — 30:18. **II. Sám.** 10:11, — 14:6, — 19:10, — 20:6, — 22:1. — **II. Kir.** 19:10. 11. — **II. Krón.** 20:25. — **Zsolt.** 7:2. 3. — 18:49, — 22:9, — 50:22, — 54:9, — 82:4, — 119:43, — 144:7. — **Péld.** 2:12, — 6:3. 5. — **És.** 5:29, — 19:20, — 20:6, — 38:6, — 43:13, — 44:20. — **Jer.** 1:19, — 7:10, — 20:13. — **Ezék.** 3:19. 21, — 14:14. — **Hós.** 2:11. — **Ám.** 4:11. — **Jón.** 4:6. **Mik.** 4:9. 10, — 5:6 sköv. — **Hab.** 2:9. — **Zak.** 3:2.

### pálat:

**Gen.** 14:13, — 32:9 (8), — 45:5. 7. — **Exod.** 10:5. — **Num.** 21:29. — **Józs.** 8:22. — **Bír.** 12:4, — 12:17. — **II. Sám.** 15:14, — 22:2, — 22:44. — **II. Kir.** 9:15, — 19:30. 31. — **I. Krón.** 4:23. — **II. Krón.** 12:7. 8, — 20:24, — 30:6. — **Ezsd.** 9:8. 9. 13. 14. 15. — **Neh.** 1:2. — **Jób.** 21:10, — 23:7. — **Zsolt.** 17:13, — 18:3, — 18:44. 49, — 22:4. 9, — 31:2, — 32:7, — 37:40, — 40:18, — 43:1, — 56:8, — 71:2. 4, — 82:4, — 91:14, — 144:2. — **És.** 4:2. 3 (1. 2), — 5:29, — 10:20, — 14:22, — 15:9, — 37:31. 32. 35, — 45:20, — 66:19. — **Jer.** 25:15, — 42:17, — 44:14, — 44:25, — 50:28. 29, — 51:50. — **Ezék.** 6:8. 9, — 7:16, — 14:22, — 24:26. 27, — 33:22—23. — **Dán.** 11:42. — **Jóel.** 2:3, — 2:32, — 3:5. — **Ám.** 9:1. — **Abd.** 14. 17. 18. — **Mik.** 6:14.

### málat:

**Gen.** 19:17. 19. — **Bír.** 3:26. — **I. Sám.** 19:11. 12, — 22:1, — 23:13. — **II. Sám.** 4:6, — 19:6. 9. — **I. Kir.** 1:12, — 18:40, — 19:17. —

**II. Kír.** 10:24, — 19:37, — 23:18. — **II. Krón.** 16:7. — **Jób.** 6:23, — 1:15, — 19:20, — 20:20, — 22:30, — 29:12, — 41:11. — **Zsolt.** 22:6, — 41:2, — 33:17, — 89:49, — 107:20, — 116:4, — 124:7. — **Péld.** 19:5, — 28:26. — **Préd.** 7:26, — 8:8, — 9:15. — **És.** 20:6, — 31:5, — 46:2,4, — 49:8, — 49:24, — 66:7. — **Jer.** 34:3, — 39:18, — 41:15, — 48:6,8, — 51:6,45. — **Ezék.** 33:5. — **Dán.** 12:1. — **Jóel.** 3:5. — **Ám.** 2:14.

**cázar:**

**Gen.** 2:18, — 49:25. — **Exod.** 18:3,4. — **Deut.** 32:38, — 33:7, — 33:26, — 33:29. — **Bir.** 5:23. — **I. Sám.** 7:12. — **II. Sám.** 8:5, — 18:3, — 21:17. — **I. Kír.** 1:7, — 20:16. — **II. Kír.** 14:26. — **I. Krón.** 5:20, — 12:1, — 15:26, — 18:5. — **II. Krón.** 14:11, — 10:15, — 19:2, — 20:23, — 26:7, — 26:13, — 28:21,23, — 32:3. **Ezsdr.** 8:22, — 10:15. — **Jób.** 6:13, — 9:13, — 26:2, — 30:13, — 31:21. — **Zsolt.** 10:14, — 20:3, — 22:12, — 22:20, — 27:9, — 28:7, — 33:20, — 35:2, — 38:23, — 40:14, — 40:18, — 44:27, — 46:2, — 60:13, — 63:8, — 70:2, — 70:6, — 71:12, — 89:20, — 94:17, — 108:13, — 115:9,11, — 118:7, — 119:173,175, — 121:1,2, — 124:8, — 146:5. — **És.** 10:3, — 20:6, — 30:5,7, — 31:1,2, — 31:8, — 41:6, — 41:10, — 5:7—9, — 63:5. — **Jer.** 37:7, — 47:4. — **Siralm.** 4:17. — **Ezék.** 12:14. — **Dán.** 10:13, — 11:34. — **Hós.** 13:9.

**hóci:**

**Gen.** 15:7, — 19:5,8,16, — 45:1 sköv. — **Exod:** 3:10—12, — 7:4,5, — 6:6, — 16. és 20. rész. — **Lev.** 24:14. — **Num.** 17:23(8), — 20. rész. — **Deut.** 17:5, — 21:19, — 22:21,24. — **Bir.** 6:30. — **II. Sám.** 5:2. — **I. Kír.** 17:13, — 21:10. — **II. Kír.** 11:15. — **Neh.** 9:15. — **Jób.** 12:22, — 28:11. — **Zsolt.** 18:20, — 25:15,17, — 37:6, — 66:12, — 68:21, — 78:16. — **És.** 42:1, — 48:20, — 61:11, — 65:9. — **Jer.** 15:19, — 51:10. — **Ezék.** 11:7,9, — 14:22, — 21:3(8), — 28:18, — 34:9—16, — 38:4. — **Hós.** 9:13. — **Mik.** 7:9.

**chálac:**

**II Sám.** 22:20. — **Jób.** 36:15. — **Zsolt.** 6:5, — 11:89, — 18:20, — 34:8, — 50:15, — 60:7, — 81:8, — 91:15, — 108:7, — 116:8,9, — 119:153, — 140:2. — **Hós.** 5:6.

**káfar:**

**Gen.** 6:14, — 32:21. — **Exod:** 21:13,14, — 21:30, — 25:17, 22,40, — 26:34, — 29:33,35,37, — 31:7, — 32:30, 35:12, — 37:6—9, — 39:35, — 40:20. — **Lev.** 1:4, — 4:20,26, — 5:16, — 5:18, — 5:26, — 6:30(22), — 7:7, — 8:15, — 14:18,20, — 14:53, — 16:2,6,11,13,14,15,16,17,18,20,24,33, — 17:11, — 23:27—32, — 25:9. — **Num.** 5:8, — 6:11, — 7:89, — 8:17, 18,19, — 25:11,13, — 29:21, — 31:50, — 35:9,24,25,27,31,32.

33. 34. — **Deut.** 21:8, — 32:43. — **Józs.** 20:2—6. — **I. Sám.** 3:14, — 12:3. — **II. Sám.** 21:3. — **I. Krón.** 28:11. — **II. Krón.** 29:24, — 30:18. — **Neh.** 10:34. — **Jób.** 33:24. 28. 29. 30, — 36:18. — **Zsolt.** 49:8. 16, — 65:4, — 78:38, — 79:4. — **Péld.** 6:35, — 13:8, — 16:6 — 16:14, — 21:18. — **És.** 6:7, — 22:14, — 27:9, 28:18 (16—22), — 43:3, — 47:11. — **Jer.** 18:23. **Ezék.** 43:20, — 45:15. 17. — **Ám.** 5:12.

A ráfá', — chájáh, — qúm, — súq, — páraq, — ráchab, — 'aláh, — dáláh, — pácáh, — qánáh, qará' b<sup>e</sup>sém, — jácar, — rész-jelentésükben járulnak hozzá a váltság gondolatának szemléltetéséhez, jellemző előfordulásai e nyelvelemek tárgyalásánál olvashatók a tartalomjegyzék szerint.

#### mási<sup>a</sup>ch:

**Gen.** 20:7, — **Lev.** 4:3. 5. 16, — 6:(15) 22. (16) 23. — **I. Sám.** 2:10, — 2:35, — 12:3. 5, — 16:6, — 24:7. 11, — 26:9. 11. 16. 23. — **II. Sám.** 1:14. 16. 21, — 19:21—22, — 22:51, — 23:1. — **I. Krón.** 16:22. — **II. Krón.** 6:42. — **Zsolt.** 2:2, — 18:51, — 20:7, — 28:8, — 84:14, — 89:39. 52 (51), — 105:15, — 132:10. 17. — **És.** 45:1. — **Sirálm.** 4:20. — **Dán.** 9:25. — **Hab.** 3:13.

#### másach:

**Gen.** 31:13. — **Exod.** 28:41, — 29:7. 29. 36, — 30:26. 30, — 40:9. 10. 11. 15. — **Lev.** 6:13, — 7:36, — 8:10. 12, — 16:32. — **Num.** 3:3, — 7:1, — 7:10. 84. 88, — 35:25. — **Bír.** 9:8. 15. — **I. Sám.** 9:16, — 10:1, 15:1, 15:17, 16:3. 12. 13. — **II. Sám.** 2:4, — 3:39, — 5:3. 17, — 12:7. — **I. Kir.** 1:34—39, — 1:45, — 5:1 (15), — 19:15. 16. — **II. Kir.** 9:3. 6. 12, — 11:12, — 23:30. — **I. Krón.** 11:3, — 14:8. — **II. Krón.** 22:7. — **Zsolt.** 45:8, — 89:21. — **És.** 61:1. — **Dán.** 9:24.

#### mischáh:

**Exod.** 25:6, — 29:7:21, — 3:25. 26. 30. 31, — 35:8. 15. 28, — 37:29, — 39:38, — 40:9. — **Lev.** 8:2. 10. 12. 30, — 10:10, — 21:10. 12. — **Num.** 4:16.



## Rövidítések.

AT = Altes Testament.

BHK<sup>3</sup> = Biblia Hebraica. Edidit Rud. Kittel. Textum masoreticum curavit: P. Kahle. Editionem tertiam denuo elaboratam ad finem perduxerunt: A. Alt et O. Eissfeldt. Stuttgartiae. Priv. Württ. Bibelanstalt. 1937.

B. K. = Biblischer Commentar über d. AT. Herausgg. von C. Fr. Keil u. Franz Delitzsch. Leipzig, 1861.

BoAT = Die Botschaft des ATs. Erläuterungen attlicher Schriften. Herausgg. Calwer Verlagsverein. Stuttgart, 1935.

Czeglédy = A Károlyi-nak 1938-ban Czeglédy Sándor által újonnan átdolgozott Biblia-kiadása.

CR = Corpus Reformatorum. Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia. Ediderunt: G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss. Brunsvigae.

E = Elohista.

GB<sup>17</sup> = W. Gesenius' — Fr. Buhl: Hebräisches u. aramäisches Handwörterbuch ü. d. AT. Aufl. Leipzig, 1921.

GK<sup>26</sup> = W. Gesenius' — E. Kautzsch: Hebräische Grammatik. 26. Aufl. Leipzig, 1896.

GKVT = Geleji Katona István: Valtság Titka ... Gyula-Fejérvár, 1645; — Várad, 1647 és 1649.

Hanau, Hanovia, 1608; Károlyi-Biblia második és Szenczi Molnár Albert által „néhol meg is jobbitott” kiadása (Ellenőrizve Erdős K. Károlyi B. bibliafordításának törzskönyve szerint. Károlyi Emlékk.)

HK, HK = Heiderbergi Káté.

Il. H. H. = Második helvét hitvallás; Confessio helvetica posterior; magyar kiadásai: Confessio et Expositio brevis et simplex, syncerae religionis Christianae, etc... vagy Confessio et Expositio Fidei Christianae.

H. K. = Handkommentar z. AT. Herausgg. von Nowack. Göttingen, 1892.

Kár. Károlyi, vagy Károlyi 1608, 1612, 1661, 1765, 1883 = nem revidiált magyar Károlyi Biblia használt kiadásai.

Károlyi rev, vagy rev. = az eredeti szöveggel egybevetett és átdolgozott kiadás. Bp. 1912.

K. H. K. = Kurzer Handkommentar zum AT. Herausgg. von K. Marti. Tübingen, 1897.

K. z. A. T. = Kommentar zum AT. Herausgg. von E. Sellin. Leipzig, 1913.

KönWB. = E. König: Hebräisches und aramäisches Wörterbuch z. AT. Leipzig, 1910.

L = Laienquelle, az izraeli irodalomnak a szájhagyomány által őrzött első nyersanyaga.

LL<sup>2</sup> = E. F. Leopold: Lexicon hebraicum et chaldaicum in libris Veteris Testamenti ordine etymologico compositum altera editio. Lipsiae, 1891.

M, *M* vagy **M** = Masszora, hagyomány, textus masoreticus.

Menge = Die Heilige Schrift Alten u. Neuen Testaments, übersetzt von D. Dr. H. Menge. 6. Aufl. Studienausgabe. Stuttgart. Priv. Württ. Bibelanstalt, 1930.

ÓT = Ótestamentum, Ószövetség.

ót-i, ótest-i = ótestamentumi, ószövetségi.

P = papi kodex, papi író.

Q = Qeré' = ótest-i olvasati hagyomány,

RE<sup>2</sup> = Real-Enciklop. für prot. Theol. und Kirche.

RGG = Die Religion in Geschichte und Gegenwart 1910<sup>1</sup>, — 1928<sup>2</sup>.

LXX = Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, edidit A. Rahlfs. Stuttgart, 1935. Priv. Württ. Bibelanstalt.

SchAT = Die Schriften des ATs. in Auswahl Göttingen.

Segond = La Sainte Bible . . . Louis Segond, Paris, 1918.

ThWB = G. Kittel: Theologisches Wörterbuch z. Neuen Testament. Stuttgart. Kohlhammer.

ÚT = Újtestamentum.

út-i, újtest-i = újtestamentumi.

Várad 1661 = A Váradon kiadott Károlyi-Biblia.

V, *V* vagy **V** = Biblia Sacra Vulgatae Editionis . . . Venetiis, MDCCLXV.

ZAW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.

## Felhasznált, érintett, vagy figyelembe vett irodalom.

*Ablonczy Dániel*: Így szól az Isten. Gyak. írásmagyarázat Ámos próféta könyvéhez. Sárospatak—Budapest, 1943.

*Abramowski R.*: Das Buch des betenden Volkes. Der Psalmen erster Teil. Die Botschaft des ATs. Calwer Verlagsverein. Stuttgart, 1938.

*Ammon C. F.*: Biblische Theologie. 1792.

*Baentsch Br.*: Exodus—Leviticus—Numeri. Göttingen, 1903. H. K.

*Baethgen F.*: Die Psalmen. Göttingen, 1904. H. K.

*Barth K.*: Kirchliche Dogmatik. Die Lehre vom Wort Gottes. I/2. Zollikon, 1938.

*Barth K.*: Offenbarung, Kirche, Theologie. Thel. Ex. heute. 9. München, 1934.

*Barth K.*: A prot. theologia új tájékozódása az utóbbi harminc esztendőben. Ford. Sárközy E. Az Út. 1940. 7. 8. sz.

*Dr. Bartók György*: A középkori és újkori filozófia története. Ref. Egyh. Kvtár. XVIII. Budapest. 1935.

*Bauer G. L.*: Theologie des ATs. 1796.

*Bárczi Géza*: Magyar szófejtő szótár. Budapest, 1941.

*Beer G.*: Herbräische Grammatik. I. II. Berlin u. Leipzig, 1920, 1921. Samml. Göschen. 763—764.

*Benzinger I.*: Die Bücher der Könige. Tübingen, 1899. K. H. K.

*Bertholet A.*: Leviticus. Tübingen, 1901. K. H. K.

*Bertholet A.*: Deuteronomium. Tübingen, 1899. K. H. K.

*Bod Péter*: A' Szent Biblia Historiája. Szeben, 1748.

*Bonhoeffer D.*: Schöpfung und Fall. Theol. Ausl. v. Gen. 1—3. München, 1937.

*Brändt W.*: Das Ewige Wort. Berlin, 1936. Die Urchristl. Botschaft. 4. Abt. Das Evang. nach Johannes.

*Breit H.*: Die Predigt Des Deuteronomisten. München, 1937.

*Brögelmann E.*: Der Gottesgedanke bei Ezechiel. Hannover, 1935

*Brunner E.*: Die unentbehrlichkeit des ATs für die missionierende Kirche. Stuttgart u. Basel, 1934.

*Brunner E.*: Der Mittler. 2. Aufl. Tübingen, 1930.

*Brunner R.*: Der Gottesknecht. 3. Aufl. Basel.

*Büdde K.*: Das Buch Hiob. Göttingen, 1913. 2. Aufl. H. K.

*Büdde K.*: Die Bücher Samuel. Tübingen, 1902. K. H. K.

*Caspari W.*: Die Samuelbücher. Leipzig, 1926. K. z. A. T. VII. Compendium Doctrinae Christianae. Sárospatak, 1655. (II, H. H. latin és magyar nyelvű kiadása).

*Cornill C. H.*: Einleitng in d. kanon. Bücher des ATs. 7. Aufl. Tübingen, 1913.

*Couard L.*: Die relig. u. sittl. Anschauungen der attlichen Apokryphen u. Pseudoepigraphen. Gütersloh, 1907.

*Czeglédy—Hamar—Kállay*: Bibliai lexikon. Budapest, 1931. Sylvester.

*Czeglédy Sándor*: Az ószöv-i szent irodalom. Tahitótfalu, 1926. Sylvester Bibl. Kézikönyve. I.

- Czeglédy Sándor*: Az ó- és újszövetségi kor rövid története. Tahitótfalu, 1927. Sylvester Bibl. Kézikönyve. III.
- Dr. Czeglédy Sándor*: Az Ószövetség és igehirdetésünk. Debrecen, 1933. Theol. Szemle. 1943. 3. sz.
- Dr. Csekey Sándor*: Amos próféta könyve. Budapest, 1939.
- Dr. Csikesz Sándor*: A theologus és a Biblia. Debrecen, 1941. Csikesz S. Emlékkönyvek.
- Dr. Dedk János*: A Deuteronomium kérdésének mai állása. 1926. Theol. Szemle, II. évf.
- Debreczeni Ember Pál*: Garizim és Ébal. Kolozsvár, 1702.
- Debreczeni Ember Pál*: Szent Siklus. Az egész, Chistust valló keresztyénségtől bé-vétetett tanítások. Kolozsvárott, 1700.
- Delitzsch Franz*: Das Buch Iob. Leipzig, 1876. 2. Aufl. B. K.
- Delitzsch Friedr.*: Die Lese und Schreibfehler im AT. Berlin u. Leipzig, 1920.
- Dillmann A.*: Handbuch der altlichen Theologie. R. Kittel kiad. 1895.
- Duhm B.*: Das Buch Jeremia. Tübingen u. Leipzig, 1901. K. H. K.
- Duhm B.*: Das Buch Hiob. Tübingen, 1897. K. H. K. Abt. XVI.
- Duhm B.*: Das Buch Habakuk. Tübingen, 1906.
- Duhm B.*: Israels Propheten. Tübingen, 1916. Lebensfragen.
- Duhm B.*: Das Buch Jesaia. Göttingen, 1922. H. K.
- Durkheim E.*: Les formes elementaires de la vie religieuse. Ismert. Nagy D. Huszadik Század. XIII. évf. 1912.
- Eichrodt W.*: Theologie des ATs. Leipzig, I. II. 1933. — III. 1939.
- Eissfeldt O.*: Einleitung in das AT. Tübingen, 1934.
- Dr. Erdős Károly*: Kálvin „Commentarius in harmoniam evangelicam“ munkája és a görög szöveg. Debrecen, 1936. Kálvin és a kálvinizmus.
- Dr. Erdős Károly*: Károlyi Gáspár bibliafordításának törzskönyve. Debrecen, 1940, Károlyi emlékkönyv. Coetus theologorum. 1.
- Félegyházi Tamás*: A kereszteni igaz hitnek részeiről való tanítás. Debrecen, 1583. (1588).
- Frey H.*: Das Buch der Anfänge. Genesis 1—11. Stuttgart, 1935. BoAT. — 1.
- Frey H.*: Das Buch des Glaubens. Genesis 12—25. Stuttgart, 1936. BoAT. — 2.
- Frey H.*: Das Buch des Kampfes. Genesis 25—35. Stuttgart, 1938. BoAT. — 3.
- Frey H.*: Das Buch der Führung. Genesis 36—50. Stuttgart, 1938. BoAT. — 4.
- Frey H.*: Das Buch Der Weltpolitik Gottes. Kap. 40—55. des Proph. Jesaja. BoAT. — 18.
- Funk S.*: Die Entstehung der Talmuds. Berlin u. Leipzig, 1919. Samml. Gösch. 479.
- Geleji Katona I.*: Valság titka... Gyula-Fejérvár. 1645. (GKVT).
- Geleji Katona István*: A' Valság-Titkanak Masodik Volumenje... Várad. 1647. (GKVT).
- Geleji Katona István*: A' Valság-Titkanak Harmadik Volumenje... Várad, 1649. (GKVT).

- Gemoll M.*: Grundsteine zur Geschichte Israels, Leipzig, 1911.
- Gesenius W.—Buhl Fr.*: Hebräisches a. aramäisches Handwörterbuch über das AT. 17. Aufl. Leipzig, 1921. (GB<sup>47</sup>).
- Gesenius W.—Kautzsch E.*: Hebräische Grammatik. 26. Aufl. Leipzig, 1896. (GK<sup>26</sup>).
- Giesebrecht*: Das Buch Jeremia. Göttingen, 1907.
- Dr. Gönczy Lajos*: Mi szükségünk van az Ótestamentumra? Kolozsvár, 1942. Dolgozatok a ref. theol. tud. köréből. 20.
- Gressmann H.*: Der Messias. Göttingen, 1929.
- Gunkel H.*: Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Göttingen, 1921.
- Haarbeck Th.*: Kurzgefasste biblische Glaubenslehre. 9. Aufl. Elberfeld, 1930.
- Hellbardt H.*: Abrahams Lüge. Genesis 12:10—20. München, 1936. Theol. Ex. heute 42.
- Hellbardt H.*: Das Alte Testament und das Evangelium. Melchisedek. München, 1938.
- Hellbardt H.*: Der verheissene König Israels. Das Christuszeugnis des Hosea. München, 1933. Beiheft I. zur Evang. Theologie.
- Heman F.*: Geschichte des jüd. Volkes seit der Zerstörung Jerusalems. Calw u. Stuttgart, 1098.
- Hermann J.*: Ezechiel. Leipzig, Erlangen, 1924. K. z. A. T. - Bd. XI.
- Hirsch Hermann*: A zsidó élet útja. Derek hachajjim. Kvár, 1941.
- Hofer H.*: Weltanschauungen in Vergangenheit u. Gegenwart. I. II. III. Nürnberg, 1921.
- Holzinger H.*: Exodus. Tübingen, 1900.
- Holzinger H.*: Tübingen, 1903. K. H. K.
- Horváth István*: A történetkritikai és theologiai írásmagyarázat. Budapest, 1940. Károlyi emlékköny. Coetus. Theol. 1.
- Hölscher G.*: Die Ursprünge der jüdischen Eschatologie. Giessen, 1925. Votr. d. theol. Konf. z. Giessen. 41. Folge.
- Dr. Imre Lajos*: Eschatológia az igehirdetésben. Kolozsvár, 1940. Különlenyomat a „Református Szemle” 1940. 10. sz.-ból.
- Dr. Imre Lajos*: A predestináció tana az igehirdetésben és nevelésben. Debrecen, 1934. Theol. tanulmányok. 36. sz. Theol. Szemle, X. év.
- Járosi Andor*: A váltság. (Dobschütz, Theol. Blätter, 1929 2. előadásának a fordítása.)
- Juhász Vilmos*: A megváltás felé. Budapest, Atheneum 1943.
- Dr. Karner Károly*: Máté evangéliuma. Sopron, 1935. Az Újtestamentum szent iratai. I.
- Dr. Karner Károly*: A hellenisztikus zsidóság pusztulása. Pécs, 1933.
- Dr. Karner Károly*: A zsidókérdés. Sopron, 1937. Különlenyomat a Ker. Igazság-ból.
- D. Dr. Kállav Kálmán*: Jeremiás próféta élete és működése a Biblia

*D. Dr. Kállay Kálmán:* A Zsoltárok könyve. Ered. fordítás Debrecen, 1941.

*D. Dr. Kállay Kálmán:* A vizsolyi biblia ótest-i részének exegetikai értéke. Budapest, 1940. Károlyi emlékkönyv.

*D. Dr. Kállay Kálmán:* A tudományos és hívő theologia védelme. Debrecen, 1938.

*Kálvin János:* A keresztyén vallás rendszere. I. II. 1559. Pápa, 1909. Ref. Egyh. Kvtár. V. VI.

*Kálvin János:* Magyarázata ... Evangélium Harmonia, I—IV. I—IV. Székelyudvarhely, 1939—1942. Kálvin J. Újszöv-i írásmagyarázata. Rábold Gusztáv fordítása, Dávid Gyula szerkesztésében.

*Joannis Calvinii:* Opera quae supersunt omnia. Corpus Reformatorum (— CR.)

*Joannis Calvinii:* Opera Selecta. I—V. Monachii. 1926.

*Károlyi Gáspár:* A Vizsolyi Biblia Előljáró Beszéde. Budapest, 1940. Bethlen G. Szöv. kiadása. (Felhasználva a banai kiadás szövege, 1608, — és az eredeti első — Visolban, 1590 — kiadás előszavának az ÚT [XI. évf. 1930]-ban közölt szövege szerint.

*Kähler M.:* Jesus und das Alte Testament. 2. Aufl. Leipzig, 1896.

*Dr. Kecskeméthy István:* Kommentár Hóseá próféta könyvéhez. Kolozsvár, 1913.

*Dr. Kecskeméthy István:* Kommentár Mikáh és Cefanjah próf. könyvéhez. Kolozsvár 1914.

*Dr. Kecskeméthy István:* Josija király törvénykönyve. 1926.

*Dr. Kecskeméthy István:* Kommentár Náhum, Haggai és Zekarjah próf. könyvéhez. Kolozsvár, 1915.

*Dr. Kecskeméthy István:* Az Ó-testamentomi vallás. Kolozsvár, 1917. „A Mi vallásunk” kiadványában.

*Dr. Kecskeméthy István:* Kommentár a tizenkét prófétához. Habakuk próf. könyve. IX. Szilágysomlyó, 1930.

*Dr. Kecskeméthy István:* Krisztus műve. AZ ÚT IV. évf. 1918.

*Keresztes József:* Tájékoztás az újabb theologia körében. A Biblia. Budapest, 1880.

*Keil C. Fr.:* Biblischer Comentar über die Bücher Mose's. Leipzig. 1870. — B. K.

*Keil C. Fr.:* Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten. Leipzig 1883<sup>3</sup> — B. K.

*Kittel G.:* Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. IV. Bd. Stuttgart, 1942. — (ThWB.)

*Kittel R.:* Biblia Hebraica. (Kahle—Eissfeldt). Editio tertia. Stuttgartiae, 1937. — (BHK<sup>3</sup>)

*Kittel R.:* Geschichte des Volkes Israel. I—III. Gotha, Stuttgart. 1921—1922. 1929.

*Kittel R.:* Die Psalmen. 5. u. 6. Aufl. Leipzig, 1929. — K. z. A. T. — Bd. XIII.

*Kittel R.:* Die Alttestamentliche Wissenschaft... 4. Aufl. Leipzig, 1921.

*Komáromi Csipkés György:* Az Keresztyén Isténi-Tudomány-nak ... roevind summaia. Utrecht, 1653.

*Dr. Koncz Sándor:* Hit és vallás. Debrecen, 1942.

- Kozma Tibor*: Az „imago Dei“ problémája és a prédikált Ige. Kolozsvár, 1942.
- Köhler L.*: Theologie des Alten Testaments, Tübingen, 1936.
- König E.*: Hebräisches u. aramäisches Wörterbuch z. AT. — Leipzig, 1910. — (KönWB.)
- König E.*: Theologie des Alten Testaments. Stuttgart, 1922.
- König E.*: Geschichte der Alttestamentlichen Religion. 2. Aufl. Gütersloh, 1915.
- König E.*: Das Deutéronomium. Leipzig, 1917. — K. z. A T. — III.
- Krause H. H.*: Der Gerichtsprophet Amos, ein Vorläufer des Deuteronomisten. ZAW. 1932. 4.
- Kutter H.*: Mein Volk. Die Botschaft Jeremias u. unsere Zeit. München, 1929.
- László Dezső*: Az anyaszentegyház élete és szolgálata. Cluj, 1938.
- Lehmann E.*: Die Erscheinungswelt der Religion. — RGG, 1910.
- Leopold E. F.*: Lexicon hebraicum et chaldaicum in libros Vet. Test. Editio II. Lipsiae, 1891. (LL<sup>2</sup>).
- MacKintosh C. H.*: Elmékedések Mózes harmadik könyve felett. Ford. Dr. Kádár I. — Budapest.
- Dr. Makkai Sándor*: A vallás az emberiség életében. Torda, 1923. Ref. Egyh. Kvtár. II—III.
- Maksay Albert*: A Szentírás eredeti nyelvei a theol. tudományban. Kecskeméthy emlékkönyv, (70. életév, 40. évi szolg.) Cluj-Kolozsvár, 1935.
- Maksay Albert*: Az exegézis problémái. Cluj-Kolozsvár, 1931. Dolg. a theol. tud. köréből. 5. sz.
- Martonfalvi György*: Szent Historia, Debrecen, 1681.
- Dr. Mátyás Ernő*: Újszövetségi Kijelentéstörténet. Budapest, 1943. Ref. Egyh. kvtár. XXI.
- Dr. Mátyás Ernő*: A dialektika theologia és az exegézis. Kecskeméthy emlékkönyv. Kolozsvár, 1935.
- Medgyesi Pál*: Sz. Atyák Oeroeme. Gyula-Fehérvár, 1640.
- Meinhold J.*: Einführung in das AT. 3. Aufl. Giessen, 1932. Die Theologie im Abriss Bd. 1. Samml. Töpelmann.
- Mikolai Hegedüs János*: Biblia tanui ... Utrecht, 1648. (Fordítás).
- Miskötte K. H.*: Das Problem der theol. Exegese. München, 1936. Theol. Aufsätze (K. Barth z. 50. Geburtstag).
- Dr. Módits László*: Zakariás próféta könyve. (I—VIII). Debrecen, 1932. Theol. tanulmányok, 19. sz.
- Dr. Módits László*: Jegyzetek a Biblia első fejezetéhez. Debrecen, 1946. Theol. Szemle XII.
- Dr. Módus László*: Haggeus próféta és könyve. Debrecen, 1940. Theol. tanulmányok.
- Dr. Musnai László*: Az Újszövetség. Cluj-Kolozsvár. 1926.
- Dr. Nagy Barna*: A theológiai módszer problémája az úgynevezett dialektikai theológiában. Budapest, 1936.
- Dr. Nagy Géza*: Geleji Katona István eschatológiája. Budapest, 1941. És Ión világhosság. Ravasz-emlékkönyv (60. szül. nap).
- Noth M.*: Die Welt des Alten Testaments. Berlin, 1940. — Samml. Töpelmann, Bd. 3.

- Oehler G. F.*: Theologie des ATs. 3. Aufl. 1891.
- Dr. Papp László*: Az izraelita újévünnep. Pápa. 1939.
- Pákozdy László Márton*: Deuterojesajási tanulmányok. I. Pápa, 1840.
- Pákozdy László Márton*: Az exegézis, dogmatika és az igehirdetés néhány határkérdése. Theol. Szemle, 1934. 4. sz. (Különlenyomat).
- Pákozdy László Márton*: Az ebed-Jahweh Deuterojesaja theológiájában. Debrecen, 1942.
- Pákozdy László Márton*: Az Ótestamentum magyarázatának alapkérdéseiről. Debrecen, 1942. Csikesz S. Emlékkönyvek 4. sz.
- Procksch O.*: Jesaja I. Leipzig, 1930. K. z. A. T. — IX.
- Procksch O.*: Der Erlösungsgedanke im AT. Göttingen, 1929.
- Rahlfs A.*: Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes Stuttgart, 1935. — Priv. Württ. Bibelanstalt.
- Dr. Ravasz László*: Gyakorlati bibliamagyarázat. Budapest, 1940. Károlyi emlékkönyv.
- Riehm C.*: Alttestamentliche Theologie, 1889.
- Schmoller A.*: Handkonkordanz z. griechischen Neuen Testament. 4. Aufl. Gütersloh, 1913.
- Schultz H.*: Alttestamentliche Theologie. 5. Aufl. 1896.
- Sebestyén István*: Missiologia. Buda, 1835.
- Sellin E.*: Einleitung in das Alte Testament. 7. Aufl. Leipzig, 1935.
- Sellin E.*: Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte. Leipzig, 1933.
- Sellin E.*: Theologie des ATs. Leipzig, 1936.
- Sellin E.*: Das Zwölfprophetenbuch. 2. u. 3. Aufl. — Erste u. zweite Hälfte. Leipzig, 1929, 1930. K. z. A. T. — Bd. XII.
- Söderblom N.*: Das Werden des Gottesglaubens. Bearb. von R. Stübe. Leipzig, 1916.
- Spoerri Th.*: Präludien zur Poesie. 2. Aufl. Berlin, 1929.
- Stamm J. J.*: Erlösen und Vergeben im Alten Testament, Bern, 1940.
- Stärk W.*: Lyrik. Göttingen, 1911. — SchAT.
- Dr. Szabó Géza*: A magyar református orthodoxia. A XVII. szd. irodalma. Budapest, 1943.
- Dr. Tavaszy Sándor*: Református keresztyén dogmatika. Cluj-Kolozsvár. 1932.
- Dr. Tavaszy Sándor*: A kijelentés feltétele alatt. Kolozsvár. 1929. Dolg. a thel. tud. köréből. 2. sz.
- Dr. Tavaszy Sándor*: A theologiai tudományok módszeres-együttműködése. Az Út 1944. 2. sz.
- Tofeus Dobos Mihály*: A' Szent Soltárok Resolútiója... Kolosvaratt, 1683. (Kiadásra elkészítették és előszót irtak: Tisza Ujhelyi István és Óvári Keszei János.
- Dr. Tóth Lajos*: Az Ószövetség vallása. Theol. kézikönyvek. 6. sz. Pápa, 1938.
- Dr. Tóth Lajos*: Kálvin János magyarázata Ésaiás elhivatási látomásáról. Debrecen, 1936. Kálvin és a kálvinizmus.
- Dr. Tóth Lajos*: A próféták lelki világa. A pápai főiskola értesítője, 1925—26.
- Dr. Tóth Lajos*: Ószövetségi bevezetés. Pápa 1933. Theol. kézikönyvek.



- Dr. Tóth Lajos*: A páska eredete és történeti fejlődése. Theol. tanulmányok. Pápa, 1931. Főiskola jubileumára.
- Tóth Kálmán*: Sámuel próféta az Isten embere. Pápa, 1943.
- Dr. Török István*. Az Ószövetség értékelése. A pápai ref. theol. akad. kiadványai. 23. sz. 1936.
- Dr. Török István*: Kijelentés és Szentírás. 1940. Károlyi Emlékkönyv.
- Dr. Török István*: Az Ószövetség értékelése Kálvin Intitúójában. Debrecen, 1936. Kálvin és a kálvinizmus.
- Tunyogi Csapó András*: Szempontok az Ószövetség theologiai magyarázásához. Theol. Szemle 1938. 1—2. sz.
- Tunyogi Csapó András*: Néhány szó a bibliai hermeneutika kérdéséhez. Theol. Szemle 1942. 3. sz.
- Tunyogi Csapó András*: Az Ószövetségi áldozat. Debrecen, 1941.
- Tussay János*: Eszkatológikus hit az Ószövetségben. Miskolc, 1943.
- Dr. Vasady Béla*: A hit misztériuma. Sárospatak, 1931.
- Varga István*: Exegétika theologia. Debrecen, 1807.
- Vásárhelyi János*: A mi hitünk. A Heidelbergi Káté magyarázata. Cluj-Kolozsvár, 1940. Erd. Ref. Egyh. Kvtár. XXI—XXII.
- Ungnad A.*: Hebräische Grammatik. 2. Aufl. Tübingen, 1926.
- Vischer W.*: Das Christuszeugnis des Alten Testaments. I. Das Gesetz. 2. München, 1934.
- Vischer W.*: Das Christuszeugnis des Alten Testaments. II. Die (früheren) Propheten, Zollikon-Zürich, 1942.
- Vischer W.*: Jahwe der Gott Kains. München, 1929.
- Vischer W.*: Das Alte Testament und die Geschichte Zw. d. Ztn. 1932.
- Vischer W.*: Der noachitische Bund. Zw. d. Ztn. 1933.
- Vischer W.*: Der Gottesknecht. Jahrbuch der theol. Schule, Bethel, 1930.
- Vischer W.*: Hiob, ein Zeuge Jesu Christi. Zw. d. Ztn. Sonderabdruck, 1933.
- Vischer W.*: Esther. München, 1937. Theol. Exist. heute 48.
- Dr. Varga Zsigmond*: Általános vllástörténet I—II. Debrecen, 1932.
- Dr. Varga Zsigmond*: Bibliai vallástörténet. Debrecen, 1938.
- Dr. Varga Zsigmond*: A Debreceni református főiskola nagykönyvtára írásban és képen. I. — Debrecen, 1934.
- Volz P.*: Der Prophet Jeremia. Leipzig, 1922. K. z. A. T. — X.
- Volz P.*: Jesaja II. (40—66). K. z. A. T. IX. Leipzig, 1932.
- Volz P.*: Die biblischen Altertümer. Stuttgart, 1914.
- Weber O.*: Bibelkunde des Alten Testaments I—II, 1936.
- Weiser A.*: Die theologische Aufgabe . . . Beiträge zur alttestamentlichen Wissenschaft. J. Hempel: Werden u. Wesen des ATs 1936.
- Wilkens J.*: Der König Israels. Berlin, 193. Die urchristliche Botschaft. Abt. 1.
- Dr. Zsiros József*: Jahwe az Atyák Istene. Sárospatak, 1935.
- Dr. Zsiros József*: Dániel könyve. Sárospatak, 1937.
- Dr. Zstros József*: Az exegésis jelentősége az igehirdetésben. Sárospatak, 1934.

## Javítandók.

3. l.	felülről a 7. sorban	kielentés helyett a jó szöveg: kijelentés.
3. l.	" 22. "	lelehet helyett a jó szöveg: le lehet.
3. l.	" 25. "	<i>krisztus</i> helyett a jó szöveg: <i>Krisztus</i> .
4. l.	" 25. "	kütszik helyett a jó szöveg: megtetszik.
4. l.	" 28. "	ÜT-felől helyett a jó szöveg: ÜT felől.
4. l.	utolsó sorában	meg vele helyett a jó szöveg: meg Pállal.
6. l.	felülről a 14. sorban	elől helyett a jó szöveg: előtt.
7. l.	" 28. "	sor végén a vonás förlendő.
15. l.	" 10. "	'aser helyett a szöveg: 'ser*.
21. l.	" 27. "	sodzó helyett a jó szöveg: sódzô.
22. l.	" 15. "	ajtófálfára helyett a jó szöveg: ajtófélfára.
24-es lapszám 23-ra, a 23-as lapszám 24-re javítandó.		
23. l.	felülről a 16. sorban	<i>in eskható</i> helyett a jó szöveg: 'en eskható.
24. l.	" 3. "	Jól. helyett a jó szöveg: Jel. *
24. l.	" 25. "	Egyitom helyett a jó szöveg: Egyiptom.
26. l.	" 1. "	szánt után a vonás förlendő.
26. l.	" 13. "	<i>colám</i> helyett a jó szöveg: 'olám.
26. l.	" 26. "	epressis helyett a jó szöveg: expressis.
26. l.	" 40. "	terúmotaiiv helyett a jó szöveg: frúmotaiiv.
28. l.	" 9. "	<i>s<sup>e</sup>mittáh</i> indokolás: = a <i>s<sup>e</sup>mittáh</i> indokolásában.
29. l.	" 29. "	Úr helyett a jó szöveg: Úr.
30. l.	" 1. "	eljönnek helyett a jó szöveg: eljönek**.
30. l.	" 11. "	mássátétel helyett a jó szöveg: mássálétel.
31. l.	" 30. "	<i>in eskható</i> helyett a jó szöveg: 'en eskható.
33. l.	" 26. "	1965 helyett a jó szöveg: 1765.
33. l.	" 35. "	Nekemiás helyett a jó szöveg: Nehémiás.
39. l.	" 16. "	nem = emlékeztek helyett: = nem emlékeztek.
40. l.	" 29. "	az = jel kihagyandó.
41. l.	" 31. "	= bűn helyett a jó szöveg: = bűn,
44. l.	" 39. "	Pét. 1:21 helyett a jó szöveg: II. Pét. 1:21.
47. l.	" 38. "	lehető helyett a jó szöveg: lehetővé.
48. l.	" 34. "	lett helyett a jó szöveg: lettek.
50. l.	" 24. "	ótesi helyett a jó szöveg: ótesti.
59. l.	" 4. "	<i>jesa<sup>c</sup></i> helyett a jó szöveg: <i>jása<sup>c</sup></i> .
66. l.	" 20. "	<i>lo<sup>s</sup>-jttén</i> helyett a jó szöveg: <i>lo<sup>s</sup>-jittén</i> .
66. l.	" 35. "	Róm. 11:32—7—14, = Róm. 11:32, — 7:14,
68. l.	" 12. "	Isten adta helyett a jó szöveg: Isten=adta.
72. l.	" 27. "	válsággondolatának helyett válsággondolatának,

\* Az a (petit, sor felett) a páfachi furtivum és sva compositum-ot jelöli, sajtóhibáinak kijavításával a figyelmes olvasót terhelem.

\*\* A hosszú és rövid magánhangzók ékezesi-hibái nincsenek mind feltüntetve.

77. l. felülről az 1. sorban nyelv után a vonás förlendő.
77. l. " 19. " in eskható helyett a jó szöveg: 'en 'eskható.
80. l. " 23. " természet helyett a jó szöveg: természeti.
84. l. " 30. " váltsággondolata helyett: váltság gondolata.
85. l. " 6. " gondolatának helyett a jó szöveg: gondolatának.
91. l. " 39. " az 502. jegyzetszám 302-re javítandó.
95. l. " 8. " tulajdonképpen helyett tulajdonképpen.
96. l. " 19. " 19:17—8 helyett a jó szöveg: 10:17—18.
101. l. " 1. " öt förlendő.
108. l. " 2. " föld helyett a jó szöveg: A föld.
113. l. " 21. " és helyett a szöveg: az.
117. l. " 31. " 17:26 helyett a jó szöveg: 17—26.
124. l. " 31. hősica helyett a jó szöveg: hősica.
- 125-ös lapszám 12-ről 125-re javítandó.
125. l. felülről a 6. sorban *malgic*a helyett a jó szöveg: *malgic*a.
127. l. " 31. " *becittáhh* helyett a jó szöveg: *becittáh*.
132. l. " 33. " *Xristos* helyett a jó szöveg: *Khristos*.
133. l. " 14. " *Christos* helyett a jó szöveg: *Khristos*.
136. l. " 13. " 22 helyett a jó szöveg: 2.
141. l. " 24. " Leopold helyett jó szöveg: Leopold.
145. l. " 3. " 369 (jegyzet sz.) helyett 389.
149. l. " 23. " alakja helyett jó szöveg: alakját.
161. l. " 24. " tanítvány; helyett a jó szöveg: tanítvány.
175. l. " 8. " 43:11-ben helyett a jó szöveg: 43:1-ben.
175. l. " 8. " qaráh helyett a jó szöveg: qará.
178. l. " 37—38. " nap-át helyett a jó szöveg: nap-ját.
181. l. " 31. " túla helyett a jó szöveg: túl-
186. l. " 16. " tiszjénéki helyett a jó szöveg: tiszjének.
186. l. " 17. " születés helyett a jó szöveg: születési.
189. l. " 1. " Óesztamentum helyett: Ótestamentum.
190. l. " 22. " nyelvekben helyett: nyelvelemekben.
190. l. " 28. " szavak — után vonás teendő.
195. l. " 10. " Livitikus helyett a jó szöveg: Levitikus.
196. l. " 14. " folytani helyett a jó szöveg: folytatni.
196. a lapszám 169-ről 196-ra javítandó.
202. l. felülről a 41. sorban Saul helyett a jó szöveg: Sault.
203. l. " 20. sor elejére betoldandó: d).
204. l. " 9. sorban Sedékiá-ig helyett a jó szöveg: Sedékiás-ig.
207. l. " 17. " igaz vagy után vonás teendő.
223. l. " 23. " 1939 helyett a jó szöveg: 1938.
224. l. " 41. " ÓT-ta helyett a jó szöveg: ÓT-ot a.
225. l. " 31. " des helyett a jó szöveg: der.
226. l. 22. sz. jegyz. 1 sorában Theologi edes helyett: Théologie des.
227. l. felülről a 12. sorban vonalvezetésben helyett: vonalvezetésében.
227. l. " 18. " döntöst helyett a jó szöveg: döntést.
227. l. " 30. " biblika-theologikák helyett: biblika-theológiák.
227. l. " 38. " Dillman helyett a jó szöveg: Dillmann.
228. l. " 11. " élete — förlendő.
228. l. a 34. jegyz. 4. sorában 83—83 helyett a jó szöveg: 82—83.

230. l. felülről a 3. sorban i. mi-ben helyett jó szöveg: i. m. ban.
230. l. " 29. " szolgálatot helyett a jó szöveg: szolgálot.
230. l. " 47. " Ebéd-énekek helyett: Ebed-énekek.
231. l. " 22. " modjába helyett jó szöveg: modjából.
231. l. a 46. jegyzetben 89—81 helyett: 80—81.
234. l. a 27. sorába toldandó: V. ö. Horváth István: A történetkritikai és theologini írásmagyarázat. Budapest, 1940.
235. l. az 57. jegyz. 1. sorában Deliet ch helyett: Delitzsch.
236. l. felülről a 11. sorban fogatmát helyett a jó szöveg: fogalmát.
236. l. a 61. jegyz. 3. sorában remedit helyett a jó szöveg: redemit.
237. l. a 70. jegyz. 1. sorában 1944 helyett a jó szöveg: 1941.
239. l. a 79. jegyz. 3. sorában cos helyett a jó szöveg: eos.
239. l. a 82. jegyz. 3. sorában füg helyett a jó szöveg: függ.
241. l. a 98. jegyz. 20 sorában. mond- helyett jó szöveg: mondhat-
243. l. felülről az 5. sorban la<sup>ca</sup>dátum helyett jó szöveg: la<sup>ca</sup>dátám.
234. l. 104. jegyz. 7. sorában Cs. A. az helyett a jó szöveg: Cs. A: Az.
244. l. a 113. jegyzet 4. sorában ez . . . helyett: és a.
245. l. a 115. jegyzet 3. sorában ez ez az helyett jó szöveg: ez az.
245. l. a 115. jegyzet 7. sorában nincs helyett a jó szöveg: nincs.
246. l. felülről a 18. sorban Heräische helyett a jó szöveg: Hebräische.
249. l. a 143. jegyzet 1. sorában Tofaeus helyett: Tofeus.
251. l. felülről az 1. sorban 1921 helyett: 1911.
251. l. 156. jegyz. 9. sorában könyvet után vonás teendő.
252. l. a 163. jegyz. 14. sorában azonban-melleff a = azonban szószerint és
254. l. a 186. jegyz. 1. sorában Nilhil helyett a jó szöveg: Nihil.
255. l. a 193. jegyz. 1. sorában haccilénl helyett a jó szöveg: hacciléni.
260. l. a 266. jegyz. 1. sorában Jerobpámben helyett: Jeroboám ben
261. l. a 267. jegyz. 3. sorában Ez. helyett a jó szöveg: Ezék.
262. l. a 281. jegyz. 1. kapcsolatos helyett a jó szöveg: kapcsolatos.
263. l. a 317. jegyz. 1—2 sorában posferas helyett: posterus.
265. l. a 350. jegyzetben Gottesknecht helyett: Der Gottesknecht.
266. l. a 368. jegyz. 1. sorában m éi helyett a jó szöveg: m<sup>ec</sup>éi.
267. l. felülről az 1. sorban ó-mber helyett a jó szöveg: ó-ember.
268. l. a 385. jegyz. 1. sorában Leopold helyett: Leopold.
270. l. a 438. jegyz. 2. sorában A így is helyett: Az így is.
271. l. a 477. jegyz. 1. sorában A királyok könyveinek egyike helyett  
a jó szöveg: A Királyok könyveinek egyik,
271. l. a 477. jegyz. 4. sorában kefolyasolta helyett: befolyasolta.