

J: → Jahvista.

Jaar: → Kirjat-Jearim.

Jaazanja (héb. 'Jahve hallgasson meg'): személynév; az ÓSz-ben 4 személy viseli, közülük a fontosabbak: **1.** Jirmejahu fia, a → rechabiták családjának feje Jeremiás idejében (Jer 35,3). – **2.** Maachatiter fia, Gedalja egyik vezére (2Kir 25,23: Jaasanja; Jer 40,8: Jezanja).

Jabal: Lámech és Ada fia, a nomád pásztorok ősatyja (Ter 4,20).

Jabbok (héb.): a Jordán K-i mellékfolyója, ma ez-Zerka ('a kék folyó'). Az egykori ammonita főváros Rabba (ma Amman) közelében ered, aztán É-ra és ÉNy-ra fordul, majd Gerasától D-re Ny-i irányt vesz, végül a Jordán mélyen fekvő medrébe ömlik, amelyet ed-Damije gázlójánál ér el. Esése: 1108 m. A Ter 32,23 említi a ~ gázlóját. A közelében fekszik Penuel városa.

Jábés (héb. 'száraz, kiaszott'): város → Gileádban, ezért Jábés-Gileád változatban is előfordul. A helyét nem lehet pontosan meghatározni. Annyi bizonyos, hogy a helységnév a Vadi Jabisban megőrződött. Izr. fiai a bírák idején foglalhatták el a területet, föltehetően Manassze felől közeledve (vö. Józs 17,15 kk.). Józs nem említi a várost és nem számítja egyik törzs örökrészéhez sem. Szoros kapcsolat fűzhetette ~t Benjamin törzséhez (Bír 21,8–14; 1Sám 11,1–11: Saul megmenti; 31,11–13: Sault és fiát, Jonatánt kegyelettel eltemetik ~ lakói; 2Sám 2,4–7; 1Krón 10,11 kk.).

Jabin: Kánaán királya → Hacorban, aki a Kánaán É-i részén Józsue ellen létrejött szövetség élén állt. Józsue Merom vizeinél győzelmet aratott fölötte (Józs 11). Bír 4,2 kk.: Hacornak egy ~ nevű királya elnyomta Izr. fiait; 4,17: közte és a kenita Héber közt béke volt. Vezérét, Sziszzerát legyőzte → Bárák a Tábor-hegy lábánál (4,15) v. a Kison patakánál (5,21). A 2 király minden bizonnal azonosítható egymással.

Jabne, Jamnia: filiszteus város a Földközi-tengernél, Jaffa és Askelon között. Józs 15,11 Jabneel változatban említi és Júda örökrészéhez számítja. Először Kr. e. a 8. sz.-ban Uzija királynak sikerült a filiszteusoktól elhódítania (2Krón 26,6). A hellén időben (Kr. e. 142) az akkor Jamnia néven ismert város Makkabeus Júdás kezére került (1Mak 4,15; 5,58; 2Mak 12,8 kk.); végérvényesen Alexandrosz Janneusz igazta le; Pompeius fölszabadította (Kr. e. 63) és Szíria róm. tartományhoz csatolta. Augustus császár barátjának, Nagy Heródesnek ajándékozta. Jeruzsálem pusztulása (Kr. u. 70) után a → főtanács székhelye és a zsidóság szellemi központja, egészen 135-ig. Híres volt a rabbiképzője; vsz. itt öltött végleges formát az ósz-i → kánon.

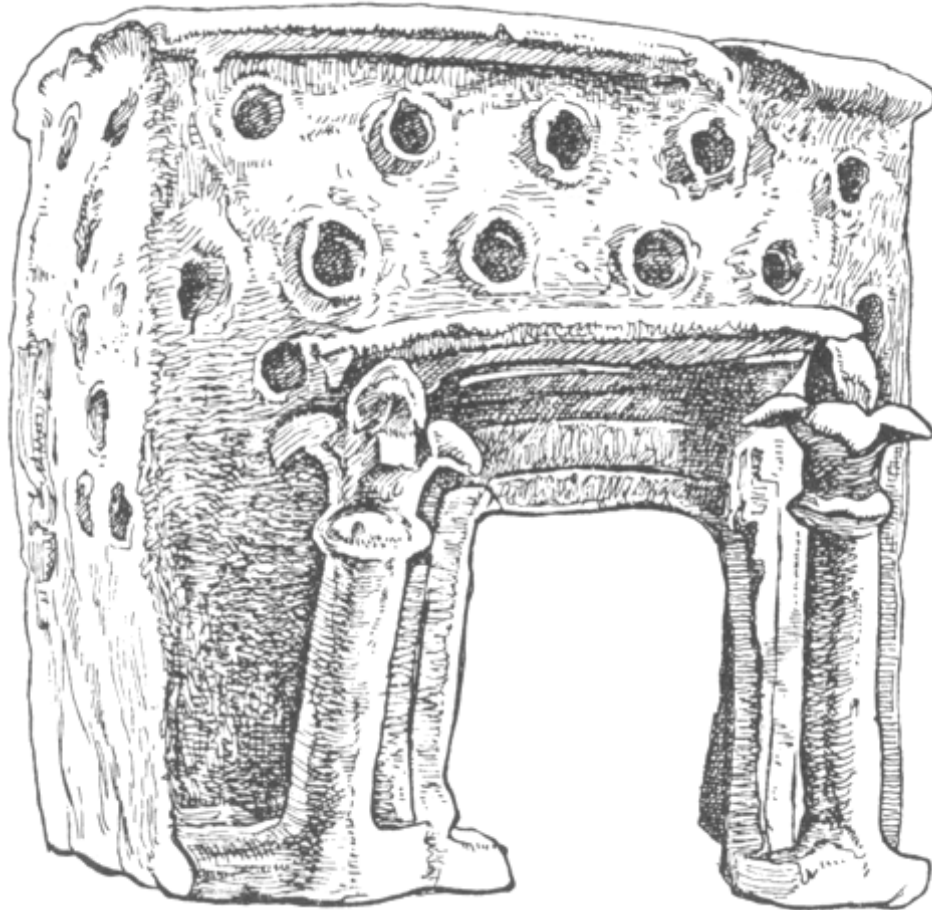
Jabneel: → Jabne.

Jachac: → Jahac.

Jachca: → Jahac.

Jachin, Jakin (héb. 'szilárdítson meg Jahve'): ósz-i személynév. – **1.** Simeon 4. fia (Ter 46,10; Kiv 6,15), a jachiniták nemzetségének ősatyja, akik Simeon törzséhez tartoztak (Szám 26,12). 1Krón 4,24: Jarib alakban, de ez biztosan téves változat. – **2.** A 21. papi osztály feje Dávid uralkodása idején (24,17). – **3.** Pap v. papi osztály a fogság utáni időben Jeruzsálemben (9,10), de minden bizonnal azonosítható a 21. papi osztály fejével (**2.**). – **4.** ~nak nevezték el Salamon templomában a szentély bejáratának bal oldalán, az előcsarnokban álló bronz oszlopot. (A jobb oldali oszlop volt a Boász.) Leírása: 1Kir 7,15–22; 2Kir 25,17; 2Krón 3,15–17; Jer 52,20–23. Mindkét oszlop szabadon állt, lótosz formájú bronz oszlopfőben végződött, hálók és láncszerűen összefűzött zsinórok díszítették; kerületük 12 könyöknyit tett ki, magasságukat az idézett helyek eltérő módon adják meg. 1Kir 7,15–20; 2Kir 25,17; Jer 52,21

kk.: maga az oszlop 18 könyök magas, az oszlopfő magassága pedig 5 könyöknyi; 2Krón 3,15–17: csak az oszlop, oszlopfő nélkül 35 könyök magas (de ez biztosan hibás adat). Az oszlopoknak semmiféle tartó szerepük nem volt, tisztán díszítő elemül szolgáltak, s talán jelképes értelemben utaltak arra, hogy Isten a mögöttük lévő helyiségben tartózkodik. Az oszlopokat Jeruzsálem elpusztításakor Nebukadnezár Babilonba hurcolta győzelme jeleként.



90. Agyag templommodell Ciprus szigetéről, szabadon álló oszlopokkal. Kr. e. 8–7. sz. Magassága 21 cm

Jáel (héb. 'kőszáli kecske'): a kenita → Héber felesége, aki befogadta sátrába a menekülő → Sziszerát és megölte (Bír 4,17–22; 5,24–27). Az ugariti szövegekben szerepel „Jael, a kenita” (férfi).

Jáfet: Noé fia (Ter 6,10; 7,13; 9,18). A → népek tábláján (10,1–5) a vízözön utáni emberiség egyik ősatya (vö. a gör. Japetosszal, Prometheus atyjával, az emberiség ősatyjával). A kisázsiai gör. népeket tőle eredeztetik. Noé áldásában („Isten adjon Jáfetnek tágasságot, lakjék Szem sátraiban”) többen utalást látnak arra a tényre, hogy Kisázsia, Mezopotámia É-i része és Palesztina egész térségében az indogermánok képviselték a felső réteget. – Jud 2,25: homályos adat (helységnév?).

Jaffa, Jáfó: → Joppe.

Jahac: helység a Jordántól K-re. A ~ mellett → Szichonon aratott győzelemmel nyílt Izr. fiainak szabad útjuk a Jordán felé (Szám 21,23 kk.; MTörv 2,32 kk.; Bír 11,20 kk.: Jahsza). Rubennek jutott örökrészül (Józs 13,18: Jachac), levita város lett (1Krón 6,63). A Mesa-sztélé szerint Omri és Acháb birtokában volt. Azonosítás szempontjából leginkább Hirbet Libb jöhet számításba, amely Dibontól 10 km-re É-ra fekszik a Medebába vezető út mentén.

Jahsza: → Jahac.

Jahve (héb. Jhvh): Izrael Istenének tulajdonneve, a → tetragram kiejtett formája. Névösszetételekben Jahu, Jah, Jo (pl. Jesajahu, Jojakin Abija) elemként jelenik meg. Hogy e változatok közül melyik az eredeti, az nem dönthető el. – I. A kiejtés. A ránk maradt héb. szövegekből nem lehet megállapítani, hogy Izr. fiai miként ejtették ki a Jhvh nevet, hiszen a magánhangzókat nem jelölték, másfelől akkor, amikor a maszoréták bevezették a magánhangzók jelölését, Izr. fiai már rég nem vették ajkukra az Isten nevét. Egyébként a jahveh kiejtés Biblián kívüli forrásokból is kimutatható. Így Theodorétosz megjegyzi (Qaestiones 15 in Exod., 7; 5. sz.), hogy a zsidók nem mondják ki a tetragramot, a szamaritánusok viszont Jabe-nak ejtik. Minthogy a szamaritánusok elszakadásuk következtében a vallási fejlődésben bizonyos mértékig elmaradtak a zsidók mögött, bizonyítékul szolgálnak a tetragram maszoréták előtti kiejtése mellett (a héber v-t b-nek is át lehetett írni a gör.-ben). A szamaritánusok kiejtését más helyen Jabaiként adja vissza Theodorétosz. Epiphanosznál (4. sz.) szintén találkozunk a Jabe olvasattal. Alexandriai Kelemen (Sztrómata V, 6; 34; Kr. u. 200 k.) Jaouet és Jaouait ír; ezek nyilvánvalóan a Jabenak és a Jabainak felelnek meg. Origenész (Comm. in Psalm.) a Jaé formával él, amely minden további nélkül érthető, hiszen a gör.-ben sem a héb. h-t, sem a héb. v-t nem lehetett jól visszaadni. – A zsidók ~ nevét tiszteletből még közvetlenül a Krisztus előtti időben sem ejtették ki. Ugyanígy tiszteletből eredt az a korai zsidó szokás, hogy a héb. kvadrát írásban a tetragramot ófóníciai írással írják, amint azt a kumráni leletek tanúsítják. Hogy a tetragramot mióta tekintették olyannak, amelyet nem szabad kiejteni, azt nem tudjuk biztosan megállapítani. A lachisi levelek (→ Lachis) tanúsítják, hogy a száműzetés előtt a profán szövegekben és a mindennapi életben még nem voltak aggályaik: a szt. nevet minden további nélkül leírták, sőt ki is ejtették. Hogy a fogság utáni időben Krisztusig mi volt a helyzet, azt nem tudjuk pontosan. Biztos, hogy Jeruzsálem pusztulása (Kr. u. 70) után megszűnt a ~ olvasat, ahogy azt az atyák tanúsítják. Origenész (a Zsolt 2,2-höz) megjegyzi, hogy a héb.-ek a tetragrammát Adonájnak ejtik, a hellének pedig Küriosznak. Minthogy a tetragrammának már a LXX-ban is Küriosz felel meg, nem lehet minden további nélkül arra következtetni, hogy az Adonáj kiejtés már a Kr. e. 3–2. sz.-ban általános volt. „Tudjuk, hogy a zsidók által zsidóknak írt gör. bibliai szövegekben az Isten neve nincs Küriosznak lefordítva, hanem a tetragramma szerepel héb. betűkkel írva. Csak a keresztények vezették be helyette a Kürioszt, amikor Isten héberül írt nevével már nem tudtak mit kezdeni” (P. Kahle). – II. Csaknem általános az a nézet, hogy a jhvh forma imperfektumnak tekinthető; de ezt az igei formát nagyon eltérő módon értelmezik. A bibliai értelmezés szerint a ~t a hjh vagy a hvh ('lenni') töből vezeti le: „Én vagyok, aki vagyok”; „Aki van, az küldött engem hozzátok” (Kiv 3,14). Egyébként e részlet értelmezésében eltérnek a vélemények. A LXX a 'lenni'-t mintegy 'magától létezni' értelemben fogja fel. Így a „vagyok, aki vagyok” Isten létezésének és cselekvésének valóságára utal, mint ahogy az „akkor megtudják, hogy én vagyok az Úr” kifejezésen is (Ez 6,14; 7,27; 37,13 stb.) azt kell érteni, hogy Isten hűséges, fölötte áll mindennek v. hogy üdvözítő akarata és népe, Izr. iránti hűsége megváltoztathatatlan. Némely exegéta szerint (pl. A. M. Dubarle és G. Lambert) az „Én vagyok, aki vagyok” úgy értelmezendő, hogy Jahve vonakodott magát megnevezni. Ahol azonban ezzel a „vonakodás”-sal valóban találkozunk, ott ennek megfogalmazása sokkal világosabb (Ter 32,29; Bír 13,17 kk.). Az ÓSz Istene kinyilatkoztathatja nevét (→ név), mert fölötte áll a világnak (→ kinyilatkoztatás). – III. Mióta ismeretes a ~ név? Egyelőre vita tárgya, vajon Mózes előtt ismeretlen volt-e a ~ név, amint a Kiv 3,13 kk. (E) és a 6,3 (P) sugallja és ahogy a próf.-k tanúsítani látszanak (vö. Oz 12,10: „Én vagyok az Úr, a te Istened, amióta elhagytad Egyiptom földjét”; 13,4). A → Jahvistától való részleteken kívül már Mózes előtt is találkozunk a ~ névvel. Az akkád feliratokban a Kr. e. 20. sz.-tól szerepelnek Jau- v. Jaum-

elemet tartalmazó tulajdonnevek (természetesen nem istennévként). A föníciaiak is ismerhettek egy jv istent (így H. Bauer és R. de Vaux; ellene foglal állást R. de Langhe). Egyiptomban a '~ beduinjai' kifejezést újabban már III. Amenóphisz korából kimutatták. Ebből némelyek arra következtetnek, hogy a ~ név (v. legalábbis ennek egy rövidített változata) már Mózes előtt ismeretes volt a héb.-ek és más szemiták körében, de Mózes új jelentésben használta: Izr. fiai Istenének nevévé emelte. A Kiv 6,3 tehát csak arra utal, hogy az atyák még ismerték a ~ név erejét és értékét. – Azt a kérdést illetően, hogy a szemiták körében pontosabban hol bukkant fel először a ~ név, szívesen hivatkoznak a → kenitákra. Mózes, aki egy kenita pap lányát vette feleségül (2,16–22) a keniták körében ismerte meg azt az Istent, akit a Sínai-hegyen tiszteltek (MTörv 33,2; Bír 5,4), és ráerőltette Izr. fiainak törzseire; e hipotézist G. te Stroete kedvezően ítéli meg. → Jehova, → Úr.

Jahve napja: → Úr napja.

Jahve trónra lépésének ünnepe: P. Volz és S. Mowinckel egymástól függetlenül arra a meggyőződésre jutott századunk elején, hogy a nagy őszi ünnepet, amelyben szerintük összeolvadt az → évkezdés, az → engesztelés napja és a → sátoros ünnep, ~ként kell értelmezni. Mindketten H. Zimmern leírását vették alapul, amely azt állítja elénk, hogy a babilóniaiak miként ünnepelték az → újév ünnepét. Ez az ünnep Bábel istenének, Marduknak a káosz hatalmai fölött aratott győzelmére, trónra lépésére és a következő évre esedékes új rend bevezetésére emlékeztetett. Ilyen tartalmú ünnepet Mowinckel szerint Izr. fiai már Dávid és Salamon korában ismertek, ill. ültek. Ugyanakkor – kivált az új rendtől indítva – idővel eszkatologikus reményeket is fűztek ehhez az ünnephez. Volz, miként Mowinckel is, az ünnepi rítus részleteinek igazolására bőven merített anyagot a korai zsidóságból. Mindketten arra gondoltak, hogy számos zsoltárnak ez az ünnep jelenti az alap gondolatát, és ebben a föltevésükben a zsoltároknak néhány évvel korábban H. Gunkel által kezdeményezett formatörténeti elemzése (→ formatörténeti módszeris támogatta őket. Elsősorban azokra a részletekre hivatkoztak Jahve évről évre megtartott trónra lépésének bizonyosságaképpen, ahol Jahve felvonulásáról (Zsolt 47,6: „Fölmegy az Isten örömrivalgással, az Úr a harsona szavával”; vö. 68,25–27) v. a Templomba való bevonulásáról van szó (24,7a: „Emeljétek fel fejeteiket, kapuk, ősi kapuszárnyak, tárujlatok”; vö. 24,7b–10; 47,9). 65,12: „kocsid nyomában” részletét H. Schmidt 'trónkocsi'-ként értelmezte (vö. Ez 1; Zsolt 68,18: Isten kocsija), amelyen Jahve, a szövetség ládája által megjelenítve a Gichon forrásától a szentélybe vonult. Ezen ünnep bizonyosságát elsősorban az ún. trónra lépési zsoltároknak (47; 93; 96–100) vélték fölfedezni, amelyekben Izr. fiai felkiáltást hallattak (93,1; 96,10; 97,1; 99,1; vö. 47,8; 98,6), amelyet a 2Sám 15,10 (Jahve malak) és a hasonló részletek (1Kir 1,11; 2Kir 9,13) szem előtt tartásával így lehet lefordítani: Király lett az Úr! Mindent egybevéve az ún. trónra lépési zsoltárok → himnuszok, amelyek Jahvét dicsőítik, amikor királyi hatalmát említik. A trónra lépés babilóniai színezetű ünnepe (Marduk) és ennek ugariti változata (Baal) ellen Izr.-ben mindenekelőtt az szól, hogy Jahve nem a ciklikusan visszatérő új évnek az istene, aki a növényzet elhalásával egy időre elveszti uralmát, tehát évről évre újra trónra kell a kultuszban lépnie. A Zsolt 47, amely egyértelműen ember trónra lépésére utal, O. Eissfeldt szerint képes értelemben Jahvéra vonatkozik, és létrejötté arra vezethető vissza, hogy Jahvét is királynak tekintették. Hogy Jahve uralmát bemutassa, a zsoltáros az ÓSz-ben szokásos módszert választotta: nem a királyt, hanem a királlyá levést írta le. H.-J. Kraus szerint a Jahve bevonulására utalás sokkal jelentősebb, mint hogy egyszerűen költői eszköznek lehessen tekinteni. Egyebek közt a 132 alapján ezért rekonstruált egy Sion-ünnepet, amely Sion kiválasztásának és Dávid házának szolt, s amelynek során a szövetség ládját ünnepélyesen a Templomba kísérték (vö. 2Sám 6; 1Kir 8; Zsolt 24,7–10). Ez alkalommal úgy hódoltak Jahvénak, mint királynak. Miként Kraus, A. Weiser is megkísérelte, hogy a „trónra lépési zsoltárok” jellegzetesen izr. alap gondolatát kimutassa. A Jahve mint király előtti imádat,

leborulást (96,9; 99,5) a szövetség megújítása G. von Rad által föltételezett ünnepének kereteibe illesztette bele, amely legalábbis egy ideig az őszi ünnephez tartozott (MTörv 31,10–13; vö. 33,4). Ha a királyi címmel olykor átvittek is bizonyos elképzeléseket Jahvéra, amelyek eredetileg az istenként tisztelt ókori K-i királyokhoz kapcsolódtak, de sohasem változatlanul, úgyhogy Izr. fiainak Jahvéra vonatkozó elképzeléseit lényegében nem érinthették (nem került szóba szenvedés és alvilágba leszállás Jahvéval kapcsolatban, ugyanígy szt. esküvő sem). A király vonatkozású részletek tisztán himnikus formában dicsőítik Jahve fönségét, az oltalmazó-parancsoló Istent (O. Eissfeldt). A Zsolt 93,3 kk. ugyan utal a káosszal folytatott harcra, de a 93,2 mutatja, hogy Jahve a trónját nem harcban kivívott győzelem eredményeképpen foglalta el. Jahvét mint királyt Izr. fiai minden istenek fölöttiként ünnepelték (96,4; 97,8; vö. 95,3), de mint más összefüggésben, itt is népek kerültek az istenek helyébe (47,9; 99,2), és így a királyság a mítikus szférából átkerült a tört.-i valóságba. Világos tört.-i utalásokkal gyakran találkozunk a „trónra lépési zsoltárok”-ban (47,4 kk.; 99,6–8; vö. 95,8–11). Ebből következően az eljövendő ítéletet és Jahve uralmát (96,13; 98,2) a tört.-i jövőbe kell beilleszteni, vagyis végső fokon eszkatologikusan kell értelmezni, amikor is Istennek a jelenben alig érzékelhető uralma teljesen nyilvánvalóvá válik. Ilyen módon a szóban forgó szövegek Deutero-Izajás hatását mutatják (vö. Iz 52,7–10). Azok az exegeták, akik az eszkatologikus vonatkozásokat kiiktatják, és Jahvénak ítéletre jövetelét úgy értelmezik, mint az őszi ünnepeken esedékessé váló eseményt, fordítva gondolják: úgy vélik, a „trónra lépési zsoltárok” hatottak Deutero-Izajásra.

Jahvista, J: azon 4 forrás egyikének szerzőjét szokás így nevezni, amelyekből a legtöbb kritikus szerint egyik v. másik változatában a → Pentateuchus, a → Hexateuchus (H. Holzinger), a → Heptateuchus v. az Enneateuchus (O. Eissfeldt) összetevődött. Az elnevezés onnan ered, hogy a szerző a Ter 2,4b-től → Jahve néven említi Istent, jóllehet a Kiv 3,15 szerint Isten csak a Mózesnek adott kinyilatkoztatásban nevezte így magát. Egyéb nyelvi ismérvek: Izr. szerepel benne Jákob helyett, az amoritákat kánaániak helyettesítik, a rabszolganő megfelelője sisah, nem pedig amah stb. A stílusa szemléletes, naiv és lebilincselő, tört.-fölfogása egyetemes (az → östörténettel kezdődik), Istent antropomorf módon ábrázolja. A Pentateuchus ~ részéről pl. O. Eissfeldt, ill. M. Noth ad áttekintést. Bár a részleteket illetően megoszlanak a vélemények, abban egyetértenek a szerzők, hogy a ~ a Ter 2,4b-vel (a bűnbeesés tört.-e) kezdi az elbeszélést, s hogy a folytatást a 2–13; 15; 21; 24–33; 36–50; Kiv 1–14; 16–20; 23; 33; Szám 10; 13; 16; 20–25; 32; MTörv 31; 34 tartalmazza. A legtöbb kritikus megkülönböztet egy régebbi ~t (J^1 , ez az eissfeldti laikus forrás = L, amelyet G. Fohrer nomád forrásnak = N nevez), amely a kultusz kérdésében még eléggé tartózkodó és nem érződik rajta a próf.-k hatása, és egy későbbi ~t (J^2), amely élénk érdeklődést tanúsít a kultusz iránt és a próf.-k hatását mutatja. R. Smend és O. Eissfeldt szerint a J^1 és J^2 két egymástól teljesen független szerzőnek tekinthető. Csaknem általános az a vélemény, hogy a ~ Kr. e. 721 előtt fejezte be munkáját az ország D-i részében, s hogy a következő évsz.-ban dolgozták össze a ~ és az → Elohista művét. → történetírás.

jahvista történeti mű: → Jahvista, →történetírás.

Jair: személy- és helységnév az ÓSz-ben. – **1.** A gileádi ~ 22 évig bíraskodott Izr. fölött. 30 fiának 30 városa volt, s ezeket később ~ városainak nevezték (Bír 10,3–5). – **2.** Mardokeus apja, Eszter nagyapja (Esz 2,5). – **3.** Manassze törzsi birtoka Gileád földjén. Pontos helye ismeretlen (Bír 10,4).

Jairus (héb. 'ragyogjon föl [az istenség]'): Mt 9,18: zsidó előljáró, Mk 5,22 és Lk 8,41: a zsinagóga előljárója Kafarnaumban, akinek a lányát Jézus föltámasztotta (Mk 5,21–43).

jajkiáltások: Az ÓSz-ben a jaj szó olykor a panaszt vezeti be, amelyet valaki a maga bajában (Bír 6,22; 1Sám 4,7 kk.; Iz 6,5; Jer 10,19; Zsolt 120,5), v. ritkábban mások baja miatt

(Préd 4,10) hallat. Gyakran szerepel a szó a próf.-k ünnepélyes vádjaiban, az idegen népek (Szám 21,29 = Jer 48,46; Iz 10,5; Szof 2,5; Hab 2,7.9.15.19), Izr., ill. Jeruzsálem (Jer 13,27; Ez 24,6.9; Oz 7,13; 9,12) v. a nép egyik-másik része (hűtlen pásztorok: Iz 10,1; Jer 23,1; Ez 34,3; Ám 6,1; hamis próf.-k: Ez 13,3; egyáltalán, a bűnösök: Iz 5,8–23, itt 7-szer hangzik el a jaj) elleni fenyegető jövendöléseiben. – Az ÚSz a próf.-i szóhasználathoz kapcsolódik. Amikor Jézus ajkára veszi, azért teszi, hogy némelyeket figyelmeztessen az üdvösség elvesztésének veszélyére, v. hogy megjövendölje vesztüket. A gazdagokra stb. mondott jajok közül az első 3-ban ez az indíték nyilvánvaló, de a 4.-ből is kikövetkeztethető (Lk 6,24–26). A képmutató írástudók és farizeusok figyelmeztetésére elhangzott 7 jajhoz (Mt 23,13–29) szintén a kárhozat veszélye szolgált alapul (23,33: a kárhozat büntetése; vö. 23,34 kk.). Ugyanakkor Lk 11,42–52 (6 jaj) nem jelöli meg ennyire világosan az indítékot (de vö. 11,50 kk.). A megtérni nem akaró városokat (Korozaint és Betszaidát) az ítélet fenyegeti, amikor Jézus jajt kiált rájuk (Mt 11,21 = Lk 10,13). Fenyegető jellegű a botrányt okozóval (Mt 18,7 = Lk 17,1; vö. 17,2), valamint az árulóval (Mk 14,21) kapcsolatos jaj is. Ezzel szemben a várandós és szoptatós anyákat illető jaj (13,17) az idők végén rájuk váró nehéz sorsra utal, és a szánalom megnyilvánulása. – Pál magára vonatkoztatott jajából (1Kor 9,16) arra következtethetünk, hogy a kötelesség (adott esetben az ev. hirdetése) elmulasztása óhatatlanul maga után vonja Isten büntetését. Büntetéssel fenyeget Júd 11: is a jaj. – Jel 8,13: itt a 3 jaj (vö. 9,12; 11,14; 12,12) fenyegetés és utolsó figyelmeztetés is, hogy a végső idők hitetlenjei térjenek meg. Ugyanakkor a 18,10.16.19 3-szoros jaja siralomnak tekinthető Babel bekövetkezett bukása fölött.

Jakab (→ Jákob gör. változatának magyar megfelelője): 3 személy neve az ÚSz-ben. – **1.** Idősebb ~ apostol (Mk 15,40): Zebedeus és Szalome fia (vö. 15,40; Mt 27,25), János ap. bátyja, akivel együtt Jézus meghívta, hogy legyen a tanítványa (4,21). Heves természetük miatt Jézus mindkettőjüket elnevezte a mennydörgés fiainak (→ Boanergesz, 3,17). Simon Péterrel együtt külön kiváltságokban volt részük (17,1; 26,37; Mk 5,37; 13,3). Kr. u. 44: ~ I. Heródes Agrippa uralma alatt vértanúhalált szenvedett (ApCsel 12,2). A későbbi, nem bibliai hagyomány szerint Hispaniában működött, de ennek nincs semmi alapja. – **2.** Ifjabb ~ apostol, Alfeus fia (Mt 10,3; Mk 3,18; ApCsel 1,13). Melléknevét annak „köszönheti”, hogy Aranyházú Szt. János óta kimutathatóan összetévesztették a **3.** ~bal. Az ÚSz-ben csak az ap.-ok listájában találkozunk a névvel, egyébként nem szerepel. Mk 2,14: neve némely kéziratban Lévi neve helyett áll (vö. Mt 10,3). – **3.** Az Úr testvére = rokona (13,55; Mk 6,3), → Kleofás és Mária fia (vö. 15,40; Jn 19,25), Jozes v. József (Mk 15,40) testvére. A „kis” melléknevet (Vg: minor, 15,40) nyilvánvalóan kis termete miatt kapta, de később nem szerepel ezen a néven (vö. Mt 27,56). – Napjainkban a katolikus exegéták körében is általános az a vélemény, hogy nem azonos a **2.** ~bal (J. Blinzler, J. Bonsirven, F. Mussner, A. Wikenhauser). Nem nevezi magát ap.-nak (Jak 1,1; vö. 1Pét 1,1). Jn 7,5 (vö. Mk 3,21 kk. 31 kk.) szerint → Jézus testvérei nem hittek Krisztusban, ugyanakkor Jn 6,70 szerint a tizenkettőt ekkorra már kiválasztotta Jézus. Az ÚSz mindig különbséget tesz a tizenkettő és az Úr testvérei között (ApCsel 1,13 kk.; 1Kor 9,5; 15,5–8). A Gal 1,19 ennek nem mond ellent, mert a heteron és az ei mé különféleképpen értelmezhető. Vsz., hogy Krisztus megjelenésekor (1Kor 15,7) tért meg. Miután Péter ap. elmenekült (ApCsel 12,17), ő állt a jeruzsálemi egyh. élén (vö. Gal 1,19; 2,9.12), és az → apostoli zsinaton vezető szerepet töltött be, ő fogalmazta meg az → apostoli határozatokban foglalt fenntartásokat. Tőle származik a → Szent Jakab levele is. Utoljára az ApCsel 21,18 említi. Jóllehet a zsidókeresztényektől elvárta a mózesi törv.-ek megtartását, elvileg elismerte a keresztények szabadságát a törv.-t illetően (Gal 2,1–10). Lehetséges, hogy mivel a pogányokkal szemben tartózkodó magatartást tanúsított, ezt némelyek kiaknázták ellene (2,12; 5,10), de biztos, hogy a hagyományban azért mint igaz élt tovább, és a zsidók körében, akik közül sokakat megtérített, nagy tekintélye volt. Nyilván ez

az az ok, amiért II. Ananosz főpap fölbujtására Kr. u. 62: megkövezték.

Jakab ősevangéliuma: egy apokrif irat 1552 óta (G. Postel) használt neve, mely önmagát „Mária születése” v. Jakab apokalipszise néven nevezi. Legrégibb szövege a 3–4. sz.-i Bodmer-papiruszon maradt fenn. A szerző Jakab, Szt. József első házasságából született fiának mondja magát. ~nak központi alakja Mária. Szülei: Joachim és Anna öregségükben csodálatos módon kapták gyermeküket. Mária az özvegy József jegyese lett, aki megőrizte Mária szüzességét. A Szentlélektől fogantatott Jézus egy barlangban született, miközben Mária és József úton voltak Betlehem felé. – ~ nem tört.-i értékű, de a dogmafejlődésben (virginitas in partu), a liturgiában (Mária bemutatása a templomban, Szt. Joachim és Anna ünnepe), az ikonográfiában és a szentföldi régészetben éreztette hatását. A Ny-i egyh. nem fogadta el, K-en azonban nagyra becsülték és szír, örmény, georgiai, kopt és etióp nyelvre is lefordították. Szerzője az ÓSz-et jól, a palesztinai viszonyokat viszont alig ismerte, ezért vsz. pogánykeresztény, s feltehetően Egyiptomban élt; gör.-ül, a 2. sz. 2. felében írhatta művét.

Jakin: → Jachin.

Jákov: 1. pátriárka, → Izrael fiainak ősatya. A Ter 25,24–26 népies etimológiával a 'sarok' jelentésű szóból (mert keze Ézsau sarkát fogta) v. a 'csal' értelmű szóból (2-szer félrevezetett) magyarázza, de valójában megfejtetlen a név. M. Noth délarab példa alapján olyan rövidült névváltozatnak tekinti, amelyből az Isten neve hiányzik: 'Isten oltalmazza'; ugyanígy vélekedik R. de Vaux is. G. Jacob egy arab madárnévvel ('szirti fogoly') hozza kapcsolatba; az állatnévre visszavezethető személynevek az ősatyák korában nem tartoztak a ritkaságok közé (pl. Ráchel, Lea). A bibliai családtört.-ben ~ Izsáknak és Rebekának a fia (25,20–28; 27), akinek 2 felesége volt: Lea és Ráchel. Ezekből, valamint rabszolganőitől (Szilpa és Bilha) 12 fia és egy lánya született (29,31–30,24; 35,16 kk. 22b–26): – Lea gyermekei: Ruben, Simeon, Lévi, Júda, Isszachár, Zebulun és Dina. – Szilpa fiai: Gád és Áser. – Ráchel fiai: József és Benjamin. – Bilha fiai: Dán és Naftali. ~ neve egész sor helységgel összekapcsolódott, mindenekelőtt Bétellel (28,10–22; vö. 31,13; 48,3: → Jákov létrájának látomása, emlékkő állítása; 35,1–7: oltárépítés; 35,9–15: emlékkő állítása), Háránnal (29,1–31,21: kapcsolata az arám Lábánnal, aki nagybátyja volt), továbbá Gileáddal (29,22–32,1: vita és egyezés Lábánnal), Machanajimmal (32,2–22; 33,1–16: találkozás Ézsauval), Szukkottal (33,17 kk.), Penuellel (32,23–33: éjszakai küzdelem), végül Szichemmel (33,18–34,31; vö. 48,21 kk.: telek szerzése, oltárépítés; ~ Simeon és Lévi apja). A ~ Egyiptomba költözéséről szóló elbeszélésekből arra lehet következtetni, hogy Hebron volt a lakóhelye (37,15), bár konkrétan rendszerint csak Kánaán földjét említik és arról tudósítanak, hogy ~ Beerseba felé vette útját (46,1–4: Isten megjelenése) és Gósenban telepedett le (47,27). 47,28: Egyiptomban halt meg; 50,12–14: Machpelában temették el. ~ elsősorban ikertestvérével, Ézsauval szerepel együtt (25,23–26), akitől megvásárolta elsőszülöttsége jogát (25,27–34) és csellel elvette az atyai áldást (27), de aztán Machanajimban kibékültek egymással (32,2–22; 33,1–17); az arám Lábánnal Háránban és Gileádban, Hámor fiaival Szichemben (33,18–20) lépett kapcsolatba. A Józsefről szóló tört.-ekben Egyiptomban találjuk. Így a ~ról szóló hagyománynak két külön sora tételezhető föl: az egyik a Jordántól Ny-ra keletkezhetett, ebben a kultikus szempontok érvényesülnek, a másik a Jordántól K-re jöhetett létre, ebben a területi-tört.-i mozzanatok kaptak nagyobb szerepet. – ~bal a Pentateuchuson kívül alig találkozunk a Bibliában. A Bölcs 10,10–12 igazként szerepelteti, akit a bölcsesség vezérelt. Sir 44,23: az Ábrahámnak és Izsáknak adott ígéret örököse. Jud 8,26 csak mellékesen említi. Az ÚSz-ben egy már-már állandósult szókapcsolatban („Ábrahám, Izsák és Jákov”) Ábrahámmal és Izsákkal a szövetséghez hű zsidóságot, „az ország fiait” jelképezi (Mt 8,11; Lk 13,28), akiknek Ábrahám leszármazottai nem tartoznak mind a soraiba; a szövetség népének zsidó elképzelés szerint csak a Jákovhoz tartozás az ismérve (Zsid 11,9; vö. Lk 3,8). Pál szakított ezzel az elképzeléssel: ő az igaz Izr. körébe Ábrahám minden utódát besorolta (a → hit révén), ebből

következően számára ~ „a test szerinti” Izr.-t képviselte (vö. Róm 11,26). → Jákob áldása. – **2.** népnév. Az izr.-kat nevezték ~ fiainak, főleg a próf.-k kv.-eiben. Ilyen fordulatokkal találkozunk: ~ háza (Kiv 19,3; Iz 2,5 kk.; 8,17; Am 3,13; 9,8; Mik 2,7; Abd 17 kk.), ~ fiai (Mal 3,6), ~ nemzetsége (Iz 45,19; vö. Jer 33,26), ~ népe (MTörv 33,4), de egyszerűen ~ is előfordul. Iz 9,7; 17,4; 27,9; Oz 10,11; 12,3: Izrael; Mik 1,5: ~ Izr. É-i részét jelenti; Náh 2,3 viszont Júdát nevezi ~nak; → Izrael. – **3.** Eupolemosz nagyapja, akit Makkabeus Júdás Rómába küldött (1Mak 8,17: Vg; a LXX-ban Akkosz). – **4.** Mattan fia, József apja → Jézus családfájában.



91. Egyiptomba bevándorló szemiták. Festmény Beni Haszánban a Középső Birodalom idejéből

Jákob áldása: a haldokló Jákob ajkára adott 11 áldásnak és 12 átoknak – egyáltalán nem egységes – gyűjteménye (Ter 49,3–27). Az átok Ruben, Simeon és Lévi törzsét sújtja (49,3 kk.), áldásban Júda, Zebulun, Isszachár, Dán, Gád, Áser, Naftali, József és Benjamin részesül (49,8 kk.). Bár fölismerhetők az egységes szerkezetre törekvés bizonyos jelei (szójátékok, állathoz hasonlítás), nem kétséges, hogy végleges irodalmi formát csak hosszú ideig tartó fejlődés eredményeképpen nyert. O. Eissfeldt a ~ legrégebb változatát a Rubenre, Simeonra és Léviire, továbbá a Júdára (kb. a MTörv 33,7 megfogalmazásában) vonatkozó részekben, valamint egy Józsefre mondott régebbi áldásban jelöli meg, amelyet fölváltott a jelenlegi áldás (Ter 49,22–26). Az átkok és áldások egybekapcsolásához a 34; 35,21 kk.; 38 fölöltele események közti összefüggések szolgáltak indítékul. Amikor később szükségét érezték, hogy Jákob halálának sorsdöntő órájára emlékezve minden törzsre vonatkozóan álljon a Ter idézett helyén valami, kiegészítették a gyűjteményt különféle, törzsekre vonatkozó, lazán összefüggő mondásokkal, de ugyanakkor „korszerűsítették” is: Júdát és Józsefet illetően az akkori mondásokat iktatták be; az utóbbi gyűjtemény régebbi → Mózes áldásánál. H.-J. Zobel az egyes mondások kérdésében más véleményen van, de a végső szerkesztést és az egybefoglalást illetően egyetért O. Eissfeldttel. – Debora éneke is tartalmaz szórványosan a törzsekre vonatkozóan mondásokat (Bír 5,16 kk.).

Jákob kútja: Jézus és a samariai asszony közt lefolyt beszélgetés színhelye (Jn 4); 4,6-nál előbb nem szerepel a Bibliában. Azok a régészeti leletek és irodalmi adatok, amelyek alapján – a Kr. u. 4. sz.-tól kimutathatóan – a Nablusztól 2 km-nyire K-re eső → kúttal azonosítják, megfelelnek a Biblia leírásának: a Gerizim lábánál (4,20), azon a földön, amelyet Jákob Józsefnek adott (4,5), azaz Szichemnél (Ter 33,19; 48,22), Szikar közelében (Jn 4,5).

Jákob létrája: a földtől az égig érő létra (vö. Ter 11,4; MTörv 1,28) Jákob bételi álmában (Ter 28,12), amely halványan a → bábeli torony emlékképét tükrözi. Az a föltevés, hogy az egyiptomi elképzeléssel is mutat némi rokonságot, amely szerint Ré és Hórusz létrát állít fel, hogy a halottak fölmelessenek az égbe, kevésbé valószínű. A rabbinista irodalomban a ~nak jelentős szerepe van.

jámborság: → vallásosság.

Jambresz: → Jannesz és Jambresz.

Jamnia: → Jabne.

Jannesz és Jambresz (Vg: Mambresz): Pál ezen a néven említi (2Tim 3,8) azt a 2 egyiptomi varázslót, akit a Kiv 7,11.12 névtelenül szerepeltet; a nevek vsz. egy elveszett apokrif írásból valók.

János (héb. Johanan, 'Jahve megkegyelmezett', gör. Johannesz): több bibliai személy neve. A legfontosabbak: → Johannesz Hürkánosz, → Keresztelő János, → János apostol.

János apostol: a 12 apostol között a legfiatalabb, evangélista. I. ~ az ősegyházban. Jeruzsálemben vezető szerepe volt, Pál az Egyh. „oszlopai” közé sorolta (Gal 2,9). Amikor Péter ap. meggyógyította a bénát, ~ ott volt vele (ApCsel 3,1–11), és a főtanács előtt is ketten álltak, s mindkettőjükéről azt állapították meg, hogy „írástudatlan” és „tanulatlan” emberek, akik Krisztus követői (4,13.19). Az ap.-ok testülete Szamariába küldte őket, hogy imádsággal és kézzelével közvetítsék a Szentlelket (8,14–25). Ez annál szembetűnőbb, mivel a béna meggyógyításáról szóló beszámolóban nem töltött be önálló szerepet: Péter beszél és teszi a csodát. Ennek ellenére az ApCsel szerzője úgy érezte, hogy nem hagyhatja ~t említetlenül, és épp ez bizonyítja, hogy az ősegyh.-ban ~nak tekintélye volt. – II. A szinoptikusok közelebbi magyarázatot is adnak arra, hogy miért volt ~nak az ősegyh.-ban vezető szerepe. A meghívás tört.-ében, amelyet inkább az igazi tanítvány bemutatását célzó kérügma záró mozzanatának kell tekintenünk, semmint szigorú időrendhez igazodó beszámolónak, ~ és a bátyja, Jakab úgy szerepel, mint akit Jézus mindjárt Péter és András után hívott meg (Mt 4,21). Zebedeusnak voltak a fiai, aki tehetős halászsember volt a Galileai-tónál (Mk 1,20) és minden bizonnyal apjuk mesterségét üzték. Az ap.-ok listáján Zebedeus fiai mindjárt Péter (és András) után következnek (vö. Mt 10,2–4); Jézus a → Boanergesz melléknevet adta nekik (Mk 3,17). – Jézus nyilvános működése idején Zebedeus fiai az előtérben álló tanítványok közé tartoznak (különösen Márk evangélista szerint, aki a 12 ap. egymástól független nevelését külön hangsúlyozta): tanúi Jairus lánya feltámasztásának (5,37; Lk 8,51), Jézus színeváltozásának a hegyen (Mk 9,2; Mt 17,1; Lk 9,28) és halálfélelmének a Getszemáni kertben (Mk 14,33; Mt 26,37). S amilyen hevesek voltak (Lk 9,49.54), attól sem riadtak vissza, hogy közvetlenül v. anyjuk által (? Szalóme; vö. Mt 27,56; Mk 15,40) megkíséreljék biztosítani kiváltságos helyzetüket Isten országában is, ami a többi ap.-ban fölkelte a féltékenységet (Mt 20,24; Mk 10,41). Azon, hogy 10,39b alapján csakugyan föltehető-e, hogy Zebedeus fiai a vértanúhalál elkerülése révén is különböztek a többi ap.-tól, lehet vitatkozni, de az bizonyos, hogy ez a hely nem használható föl érvül ~ korai halála mellett. – III. A 4. ev.-ban ~ nem szerepel név szerint, és a Zebedeus fiai megnevezés is csak egyszer fordul elő (Jn 21,4). Ugyanebben a f.-ben, amelyet későbbi kiegészítésnek tartanak, egyúttal a szerzőre is találunk utalást: „Ez az a tanítvány, aki ezekről tanúságot tett és megírta ezeket. Tudjuk, hogy igaz a tanúsága” (21,24). Ez nem lehet más, mint „az a tanítvány, akit Jézus kedvelt” (21,20), és akiről elterjedt a hír, hogy nem hal meg (21,23); a hírt később vsz. helyesbítették (21,23b). 21,20: konkrétan is azonosítja azzal a tanítvánnyal „aki a vacsorán Jézus keblére hajolt és megkérdezte...” (vö. 13,23–25). Ez a tanítvány ott állt Jézus keresztyje alatt és magához vette Jézus anyját (19,27 kk.), húsvét reggelén pedig még Péter előtt oda ért a sírhoz és meggyőződött róla, hogy üres (20,2). Az a kifejezés, hogy „a tanítvány, akit Jézus kedvelt” csak a 13. f.-től fordul elő, nyilván azért, mert ettől kezdve az ev.-ban Jézus egészen övéi köréhez fordult. Lehetséges, hogy a szeretett tanítvány az 1,37 által említett 2 tanítvány közül is azonosítható a közelebbiről meg nem nevezett, aki mellett a másik, András név szerint szerepel (1,40). Ez esetben elmondható, hogy a 4. ev. (és csak ez!) ~t Keresztelő János tanítványaként állítja elénk, akit maga Keresztelő János küldött Jézushoz (1,36 kk.); másfelől: ~ Júdeából követte Jézust Galileába (2,1.12). – A 4. ev. még „egy másik tanítvány”-t is említ, aki Simon Péterrel elkísérte az elfogott Jézust és aki ismerte a főpapot (18,15). Hogy ez a tanítvány ki volt, azt nem tudjuk. Talán Jézusnak egy jeruzsálemi követője (vö. 12,42).

Minthogy Péterrel együtt szerepel, arra is gondolhatunk, hogy a kedvelt tanítvánnyal azonos (vö. 20,2–10; 13,23 kk.), ez azonban csak föltevés. De ki az a titokzatos tanítvány Jn szerint, akit Jézus kedvelt? A ~-lal való azonosítás mellett szól, hogy Jézus legszűkebb köréhez tartozott és ott volt az utolsó vacsorán. A többi helyek nem szólnak komolyan ellene: a kereszttel állás és a sírhoz futás (Péterrel) külön hagyományra is visszavezethető. A Péterrel való szoros kapcsolatot az ApCsel is tanúsítja. S hogy Jn név szerint nem említi, arra az a legkézenfekvőbb magyarázat, hogy a 4. ev. létrejöttében ~nak jelentős része volt. Végül az a fontos szerep, amelyet ~ az ap.-ok közt betöltött (a szinoptikusok szerint is), mindenképp amellel szól, hogy ~ban lássuk a kedvelt tanítványt. Ellenérvül a következőket szokták felhozni: ha ~nak személyesen is része volt a 4. ev. létrejöttében, akkor az „akit Jézus kedvelt” kifejezés nem vall valami nagy szerénységre. Ezenkívül: egy kitüntetett ap., aki az ev.-ban egész tekintélyét latba veti (vö. 19,35), miért rejtőzött volna el a kedvelt tanítvány névtelensége mögé? A Zebedeus fiai megnevezés (21,2) inkább szólhat az azonosítás ellen, hiszen megtöri a névtelenség elvét. De a többi ev. figyelembevételével valószínűbb, hogy „az a tanítvány, akit Jézus kedvelt” a „még két másik tanítvány” (21,2) kifejezés mögé rejtőzött (A. Kragerud). – Mivel bizonyos irodalomkritikai és hagyománytört.-i érvek az ellen szólnak, hogy a 4. ev.-ot szemtanúk írták, vannak exegeták, akik a kedvelt tanítványt szimbolikus alaknak tekintik: eszményi tanítvány (A. Jülicher), az ap.-i tanúságtétel eszményi megtestesítője (E. Käsemann), a pogánykereszténységnek mint a kereszténység tökéletes formájának megszemélyesítője (R. Bultmann) v. a jánosi prófétizmus jelképe, aki mintegy az ellentéte volt a tisztségviselőknek (Péter) a közösségben (A. Kragerud). Csakhogy ez a jelképes-közösségi (szimbolikus-kollektív) értelmezés aligha hozható összhangba az olyan egyértelműen személyes jellegű helyekkel, mint amilyen a 19,35; 21,24. Ha az a tanítvány, akit Jézus kedvelt, jelképes alak volna, akkor Pétert is jelképes alaknak kellene tekinteni, akit a 20 bizonyos értelemben háttérbe szorít ~hoz képest (W. G. Kümmel). – A legvalószínűbbnek az látszik, hogy a 4. ev.-ban a kedvelt tanítvány ~-lal azonos. Hogy ezzel a 4. ev. szerzőségének kérdése mennyiben oldódik meg (21,24), arra nézve → János evangéliuma. – IV. Az ókeresztény hagyomány ap.-okra vonatkozó két legrégebb tanúja az Epistula Apostolorum és Jusztinosz Dialogusa. Az Epistula ~t az első helyen említi az ap.-ok listáján, a Dialogus szerint pedig ~ a Jelenések könyvének szerzője. A Jel 1,9 szerint a látnok Patmosz szigetén tartózkodott, a kisázsiai partokkal szemben. Ireneusz tanúsítja, hogy ~ Efezusban élt és ott is halt meg. Ugyanakkor Szmirnai Szt. Polikárra († Kr. u. 167) hivatkozik és – nyilvánvalóan tévesen – Papiászra. Csakhogy az újabb kutatások fényében Polikárp tanúsága megbízhatatlannak bizonyult: valószínűbb, hogy az Úr egyik tanítványára gondolt, aki a hagyomány hordozóinak 2. nemzedékéhez tartozott. De Ireneusz akkor is tanúja annak a 2. sz. végén széles körben elterjedt nézetnek, amely szerint ~ egészen Traianus császár koráig (ur. 89–117) Efezusban élt. Ireneusztól függetlenül Efezus püspöke, Polükratész is támogatja azt a hagyományt, hogy ~ Efezusban élt: egy Viktor pápához írt levelében az Efezusban eltemetett ~-ra hivatkozva védekezik. Alexandriai Kelemen szerint a tirannus (= Domitianus) halála után ~ Efezusba ment, és ott az egyh. élén állt. Nyilvánvaló, hogy ezzel Kelemen az efezusi hagyományhoz csatlakozott, amelyet Ireneusz képviselt. Eszerint a 4. ev.-ot és a leveleit is Efezusban írta, ahol élt. Az a föltevés, hogy ~ nagyon korán vértanúhalált halt, nem érdemel komoly figyelmet. – V. ~ nevéhez fűződik két protokanonikus úsz-i könyv: a → János evangéliuma és a → Jelenések könyve, valamint több apokrif irat: ~ apokrif irata (egy 2. sz.-i gnosztikus ev., valamint ~ és Jézus beszélgetésének töredéke); ~ cselekedetei (4. sz.-i írás utazásairól és csodáiról); Prochorus Acta Joannis-e (5. sz.), Virtutes Joannis (6. sz. vége), Passio Joannis és három apokalipszis.

János evangéliuma, Jn: protokanonikus úsz-i könyv, a 4. az ev.-ok csoportjában. – I. Keletkezése. Az egyik legnehezebb kérdés, amellyel ma a kutatásnak szembe kell néznie: a ~ keletkezésének kérdése. A protestáns kritika (J. Wellhausen, E. Schwartz) kimutatta a nem

csekély szerkesztési hibákat, a rend hiányát és az egyenetlenségeket a szövegben, és ezekre különféle elméleteket épített. R. Bultmann e föltevésnek zömét fölvette a maga bonyolult forráselméletébe. Az újabb kutatás (pl. B. Noack, E. Haenchen) újra ráirányította a figyelmet arra, hogy ~ egyh.-i kv., az egyh.-i hagyományon alapszik, s mindenekelőtt szóbeli hagyományra támaszkodik. Az ev. fölépítése főbb vonalaiban már az ősegyh. → igehirdetésében (kérügma) kialakult. – R. Schnackenburg jogosan számol újabban a csodák forrásával. Egyáltalán: lehetséges, hogy a 4. ev. bizonyos részei többé v. kevésbé készen álltak, mielőtt az evangélista tanítványaitól a ~ végleges formáját (21) megkapta. – Hogy a szerző a szinoptikusokat mennyire ismerte, azt nem tudjuk. Az a föltevés, hogy János evangélista a szinoptikus ev.-ok helyébe, ill. kiegészítésre állította össze művét, ma már nem állja meg a helyét. Van néhány exegeta, aki még a Mk-tól való irodalmi függést tételezi föl, de helyesebb a ~ és a szinoptikusok (Lk-ot ide értve) közti egyezéseket azzal magyarázni, hogy a keresztény hagyomány irodalom előtti szakaszában a jánosi és a szinoptikus hagyomány kapcsolatban állt egymással (P. Gardner-Smith, B. Noack, C. H. Dodd, E. Haenchen, R. Schnackenburg stb.). – ~ irodalmi fejlődésének vázolója azonban még nem jelent választ arra a kérdésre, hogy a keresztény hagyomány hogyan fejlődött sajátosan jánosivá. A mai kutatás ezért a környezetre és a hatásokra is kiterjed. A keresztény igehirdetés jánosi formájának kialakulásához az a környezet (vallás, műveltség) is hozzájárult, amelyben ~ megszületett. Kutatásának tört.-e egyértelműen tükrözi az ősegyh.-at körülvevő világban lezajlott vallási áramlatok sokféleségére vonatkozó ismeretek gyarapodását. A régebbi kérdés arra irányult, vajon mennyire magyarázható ~ a zsidó előzményekből, v. hogy nem inkább a gör. gondolkodásmód nyomta-e rá a bélyegét. C. H. Dodd még korunkban is a hellenizmusban, mégpedig a platóni filozófia (Philo) és a hermetikus írások misztikájának kettősségében látja ~ szellemi háttérét. 1925 óta főleg W. Bauer, R. Bultmann és H. Odeberg írásai a mandeus iratok és Salamon ódáit is tekintetbe vették a magyarázatukhoz. Ezekben a kereszténység előtti → gnózis rendszerét vélték fölfedezni, amellyel szerintük ~ mindenekelőtt a leszálló, majd a mennybe újra fölmenő Megváltóval kapcsolatos elképzelésben mutat hasonlóságot (vö. Jézussal kapcsolatban a honnan? és hová? kérdésének fölvetését: Jn 7,27 kk.; 8,14; 9,29 kk.; 12,35 kk.; 14,4 kk.; 19,9). De ha egyszersmind a gnosztikus forrásoktól való irodalmi függést is fölteszik, akkor ez nem tartható fönn. Azt viszont, hogy a gnózisnak nagy szerepe volt abban a környezetben, amelyben az ev. keletkezett, a Kumránban és Nag Hammadiban előkerült leletek is tanúsítják. A kumráni iratokban nem sikerült megtalálni azt a talajt, amelyen ~ keletkezett, mégis egy heterodox zsidóság nyilatkozik meg bennük, amely dualista gondolkodásmódja részleteiben, mint ~ is, gnosztikus hatást tükröz. Nag Hammadi leletei egy gnosztikus hatás alá került későbbi kereszténységet mutatnak, amely ellen mint veszély (doketizmus) ellen ~ már küzd. Így tehát a kutatás visszatér a zsidókeresztény környezethez, de most már nem a farizeus-rabbinista zsidóságra összpontosítja a figyelmet, hanem a különféle heterodox változatokra, amelyekre – miként ~ra is – távolabbról a hellenizmus hatott. Ebben az összefüggésben az a (főleg francia exegeták által képviselt) nézet is figyelmet érdemel, amely a ~ és az ÓSz, valamint az apokaliptikus-bölcsességi hagyomány eleven kapcsolatát tételezi föl. De ~ természetesen nem a környezeti hatások szülötte, létrejöttében inkább a velük való vitának és az elmélyült krisztológiára irányuló kérdéseknek volt szerepe. – A ~ szerzősége körüli vita 1920 táján bontakozott ki. Az egyik oldalon azok állnak, akik a hagyományos fölfogást védik, amely szerint Zebedeus fia, János ap. a szerző. B. F. Westcott megfogalmazásában: a ~ szerzője palesztinai zsidó volt, egy szemtanú, egy ap., nevezetesen János ap. A másik oldalon a „kritikusok” állnak, akik szerint ~ a keresztény-hellenista misztika kései terméke. A formatörténeti módszer és a hagyománytörténet kibontakozásával és föllendülésével mindkét tábor fölélénykedett. A hagyományos nézet védelmezői előtt világossá vált, hogy a vitában a jánosi hagyomány törvényessége és hitelessége, azaz a 4. kánoni ev. ap.-i jellege a döntő

kérdés. Ha ~ valóban ap.-inak bizonyul, tehát ha az őskeresztény kérügma Krisztustól fölhatalmazott hirdetőjének tanúságtételét tartalmazza, akkor az a kérdés: vajon csakugyan magától az ap.-tól származik-e v. valamelyik tanítványától, kevesebbet nyom a latban. Ezt a nézetet pl. a (gör.) Mt vonatkozásában már rég elfogadták. A másik kérdés, ti. hogy János, Zebedeus fia-e a 4. ev. szerzője v. nem, hamis. Inkább ezt kell kérdezni: áll-e ap.-i tekintély, kivált János ap. tekintélye ~ mögött? A „kritikusok” föladták szélsőséges álláspontjukat, és ma már ők is sokkal pozitívabban ítélik meg a jánosi hagyománynak az őskeresztény kérügmához való kapcsolódását. Így megvan a tere a további vitának. – Kisázsiában (Efezus), Egyiptomban és Rómában a 2. sz. vége k. általános volt az a hagyományos fölfogás, hogy a 4. ev.-nak János ap. a szerzője. E fölfogásnak Ireneusz volt a legjelentősebb képviselője, aki azt a hagyományt is megőrizte számunkra, hogy János ap. Efezusban élt és ott is halt meg. E hagyományt Alexandriai Kelemen és a → Muratori-töredék is képviseli. ~nak gyors elterjedése mindenesetre főleg azért érthető, mert kapcsolatba hozták János ap. személyével. A legrégebb szövegváltozat (P⁵², Jn 18,33.37 kk.) kb. Kr. u. 130-ból való. Egy ev.-nak, amely ennyire eltér az addigiaktól, mindenképp ap.-i tekintélyre kellett ahhoz támaszkodnia, hogy megszövegezése után alig egy nemzedékkel már tért hódíthasson az egyh.-akban. – Az ev. legfontosabb bizonyítéka a szerzőség kérdésében: „Ez az a tanítvány, aki ezekről tanúságot tett és megírta ezeket. Tudjuk, hogy igaz a tanúsága” (21,24). Nyilvánvaló, hogy ez a tanítvány azonos azzal, akit Jézus kedvelt (21,20). Fontos érvek szólnak e tanítvány → János apostollal való azonosítása mellett. De megoldódott ezzel a 4. ev. szerzőségének kérdése is? A 21,24 jelentőségét nem szabad túlbecsülni. Nem jelenti föltétlenül az evangélista tanúságát, egyszerűen csak tanítványai meggyőződését tükrözi, akik a 21. f.-et utolsó kézként az ev.-hoz hozzá kapcsolták. Az írást (gropszasz) sem szabad mai értelemben a gondolatok saját kezű lejegyzéseként értelmezni. Az írás a gör. folyóírás általános elterjedése előtt (nem előbb a Kr. u. 2. sz.-nál) külön művészetnek számított. Több, Pál ap. neve alatt ismert levél végén is csak az aláírás való magától Pál ap.-tól (1Kor 16,21; Kol 4,18; 2Tesz 3,17; vö. Róm 16,22; Gal 6,11). Általános szokás volt írnokat alkalmazni, s az írno nem egyszerűen szó szerinti lejegyzője volt a diktált szövegnek. Tehát a Jn 21,24 nem szakítható ki azon érvek sorából, amelyek János ap. szerzősége mellett v. ellen szólnak. Azt, hogy a 4. ev. szerzője (21,24; vö. 19,35) Jézus nyilvános életének és halálának (19,34 kk.) szemtanúja volt, az ev.-ból nehéz bizonyítani. Kisebb részletek: így személynevek, helynevek (vö. 11,3), apró észrevételek, időbeli adatok amellel szólnak, hogy a szerző részese volt a leírt eseményeknek; de ennek ellentmond az, hogy a ~ban fölölelt hagyomány még mielőtt az ev.-ba belekerült volna, meglehetősen szilárd alakot öltött. Azt az álláspontot, hogy ~ban közvetlen szem- és fültanú írta le Jézus életét és működését, ma már nem vallják az exegéták, bár azt elismerik, hogy sok adat (19,34) első kézből való. – A. von Harnacknak János presbiterre vonatkozó kutatásai óta különféle változatokban általában elfogadják a következő föltevést: a 4. ev. Jánostól való ugyan, de nem János ap.-tól, hanem egy presbitertől. Ez efezusi János, aki Traianus idejében élt. Összetévesztették János ap.-lal, pedig mint presbiter már a hagyomány tanúsítóinak 2. nemzedékéhez tartozott. Hogy egy János nevű presbiter létezett, és hogy ez a presbiter 2. nemzedékbeli tanú volt, kétségtelennek látszik; az a föltevés, hogy összetévesztették az ap.-lal, meglehetősen gyenge lábon áll. – János ap. szerzősége ellen szól viszont ~nak teol.-i mélysége. Egy egyszerű galileai halászból válhat-e olyan nagy teológus, akinél nagyobb nem volt (F. M. Braun)? ~ arra enged következtetni, hogy szerzője korának teljes vallási gondolatkincsét ismerte, a zsidót és a pogányt egyaránt, és a nyelvüket is bírta. Ha János az egyh.-i hagyomány szerint hosszabb ideig élt az akkori szellemi élet egyik központjában, Efezusban, ott sok hatás érhetett, és ezeket földolgozhatta. Nem szabad tehát kizárni azt a lehetőséget sem, hogy János ap. eljutott ~nak teol.-i mélységéig, de egy közvetítő megoldás is számba vehető, az ti., hogy a 4. ev.-nak János ap. adott ap.-i tekintélyt, egyébként azonban a hagyomány- és vallástört.-i szempontból magas fejlődési fokra érkezett keresztény kérügma

öltött testet és kapott tökéletes megfogalmazást ~ban. F. M. Braun és hozzá csatlakozva R. Schnackenburg ezért azt teszik föl, hogy egy v. több írnok segített János ap.-nak a 4. ev. megfogalmazásában (ezek nem egyszerűen csak a diktált szöveget rögzítették), s az utolsó tanítványt kell mai értelemben vett szerzőnek tekinteni; aki az egész ev.-nak a stílusát adta (tehát nem a 21. f.-et írta); ez szórványban élő és megfelelő képzettségű zsidó lehetett, aki szoros kapcsolatban állt János ap.-lal. Nevét nem ismerjük. Azt sem lehet megállapítani, hogy „csupán” a jánosi hagyomány és igehirdetés hű közvetítője volt-e v. maga is teológusnak és igehirdetőnek számított. Mindenesetre nem egyszerűen összeszerkesztette a jánosi hagyomány és tanítás elemeit. Szem előtt tartva a többi ev. szerzőjére vonatkozó ismereteinket, valószínűtlennek látszik, hogy egyszerűen csak János ap. megbízásának tett eleget, amikor a hagyományt és mindenekelőtt az üdvösség tört.-ének „apostoli értelmezését” átvette és feldolgozta. Minthogy tartalom és forma, nyelv és gondolat nem választható szét, az ismeretlen írnokról azt kell föltételeznünk, hogy nagy önállósággal járt el: az üdvtört.-i események Jánosi hagyományát és értelmezését saját egyéniségén átszűrve dolgozta fel. – II. Tartalma. ~ tartalmilag 3 részre oszlik – 1. (1,19–12,50) Jézus nyilvános élete, szavaival és tetteivel magáról adott kinyilatkoztatása; az emberek eltérő (12,42 kk.) v. elutasító (1,11; 12,37–41) magatartása; – 2. (13,1–17,26) Jézus megnyilatkozása „övéi” előtt, övéinek magáról adott kinyilatkoztatása; – 3. (18,1–20,29) Jézus visszatérése az Atyához, „megdicsőülése” szenvedése és feltámadása által. Már az ev.-ot bevezető előszóban megfogalmazódik az alapgondolat (1,1–18); a befejezés (20,30 kk.) a kv. célját összegezi. A 21. f. irodalmi szempontból hozzátoldás; vsz. az evangélista tanítványai állították össze a rájuk hagyott anyagból. – Hogy az anyag elrendezésében a szerző alapgondolatai fejeződnek-e ki – arra nézve eltérnek a vélemények. M.-É. Boismard pl. úgy véli, hogy a ~ Jézus nyilvános működésének 7 hetére osztható föl (7 csodajel, 7 beszéd), amelyek mindegyike egy-egy liturgikus ünnepnek felel meg, és a Ter teremtéstört.-ének 7 napjával is összhangban áll. Az alapgondolat tehát: Jézus üdvözítő műve „új teremtés” (jelképes szerkezet). – H. van den Bussche szerint a szerkezet a fokozatos kinyilatkoztatáshoz igazodik: Jézus először Messiásnak, aztán Emberfiának, végül a Fiúnak nyilatkoztatja ki magát. – R. Bultmann részletező tagolása szokatlan módon beleavatkozik a szöveg hagyományos rendjébe. Egész sor szöveget más összefüggésbe állít bele, pl. ~ 1. részét (2–12: a doxa kinyilatkoztatása a világnak) 4 szakaszra osztja föl: a) találkozás azzal, aki a kinyilatkoztatást hozza (2,23–4,42); – b) a kinyilatkoztatás mint „ítélet” (4,43–6,56; 7,15–24; 8,13–20); – c) a kinyilatkoztatás mint szembefordulás a világgal (7–10); – d) a kinyilatkoztatás rejtett győzelme a világ fölött (10,40–12,33; 8,30–40; 6,60–71). E fölosztás alapgondolata: Jézus a kinyilatkoztatás teljessége, benne Isten végleges döntésre szólítja föl az embert. Jézus elfogadása üdvösség, elvetése kárhozat. – C. H. Dodd annak a 7 témának a sorrendjében keresi a fölosztás elvét, amelyet a 4. ev. Jézus életének és üdvtört.-i szerepének bemutatására taglal, ill. felölel. A bevezetést és Keresztelő János tanúságtételét „a jelek könyve” követi; ebben az evangélista a 7 témát 7 f.-ben tárgyalja. Minden f.-ben szoros összefüggés van a cselekvés és a párbeszéd (akció és dialógus) között, és in nuce (dióhéjban) mindegyik f. az egész ev.-ot tartalmazza. A 7 téma C. H. Dodd szerint: új teremtés (2,1–4,22); életet adó tanítás (4,46–5,47); az élet kenyerere (6. f.); világosság és élet (7. f.); a világosság eljövetele: ítélet (9,1–10,39); az élet győzelme a halál fölött (11,1–53); a halál mint az élet kapuja (12,1–36). – A 12,37–50 utószó a jelek könyvéhez. – A 2. részt (13–20) Dodd a szenvedés könyvének nevezi és további 2 részre osztja: a) a tanítványok oktatása (13–17) és – b) Jézus kereszthalála és feltámadása (18–20). A 21. f. az egész ev. epilógusa. Valójában tehát nem veti Dodd el az irodalmi fölépítést, inkább összekapcsolja a szerkezeti elemzés (strukturális analízis) és a tartalmi tagolás elvét. – A bemutatott szerkezeti elemzések mind figyelemre méltók, de egyikükről sem mondható el, hogy nincsenek gyenge pontjai. De ~ nem is tagolható szerkezetileg teljesen kifogástalanul – túl sok egyenetlenség van benne irodalmi szempontból; úgyannyira,

hogyan az a kérdés is fölmerül: vajon irodalmi műként befejezettnek tekinthető-e. Igaz, mind a 4 elemzés fontos érvekre hivatkozhat ~ban a zsidó ünnepek említése irodalmi szempontból mintegy összekötő kapocsnak tekinthető (vö. 2,13.23; 4,45; 5,1; 6,4; 7,2; 14.37 stb.), amelyet nem lehet figyelmen kívül hagyni. Az is kétségtelen, hogy fölépítésében Bultmann a 4. ev. alap gondolatát meggyőzően állítja elénk, de fölvetődik a kérdés, hogy az egész ev. „átrendezésével” vajon nem lépte-e át a tudományos exegézis határait. Dodd helyesen hangsúlyozta ugyan a cselekvés és párbeszéd összefüggését, de teljesen mellőzte a dinamizmust, amely a Jézusra vonatkozó kinyilatkoztatásnak és a zsidók szembeszegülésének fokozódásában nyilvánul meg, és Jézus megdicsőülésében és a sötétség fejedelmének bukásában éri el tetőfokát (8,28; 12,31). H. van den Bussche igyekezett ezt a dinamizmust szem előtt tartani, a túlrendszerezés veszélyét azonban nem sikerült elkerülnie; ~ bajosan tekinthető fokozatos kinyilatkoztatásnak (2,11!). E. Willemse új kísérlete sem meggyőző; R. Bultmann tagolását D. M. Smith bírálja részletekbe menően. – ~ valóban nehezen vehető alá szigorúan szerkezeti elemzésnek. Innen érthető, hogy C. K. Barrett teljesen elveti a szerkezeti elemzést; helyette egyszerűen 44 perikópára osztja föl a 4. ev.-ot, és ezeket magyarázatában egymás után tárgyalja. R. Schnackenburg is eltekint a vitatható kísérletezéstől, és elemzéséhez a 4. ev. főntebb említett 3 részre tagolását veszi alapul. A kezdeteket (1,19–4,54) Jézus működésének egyfajta bevezetéseként állítja elénk, közelebbről a következő szempontból: Jézus önmagáról adott kinyilatkoztatása szóban és jelekben, valamint a hit ereje és a hitetlenség következménye. A drámaiság, amely már a bevezető részben megnyilvánul a kenyérszaporításról szóló részben (a tetőpont Galileában egyszersmind fordulat is: 6. f.), valamint Jézus jeruzsálemi beszédeiben fokozódik; e beszédekben hit (a nép) és hitetlenség (a vezető körök) küzd egymással (7. f.), s a Jézus és a vezetők közötti szakadék egyre mélyül (8. f.). A 9–11. f.-ben Jézus önmagáról adott kinyilatkoztatása áll középpontban (mint világosság, a világ élete), de ehhez Jézusnak a zsidók hitetlenségével való szembekerülése adja a háttér. Jézus legnagyobb csodajele, Lázár feltámasztása jelenti a drámaiság tetőfokát, majd egy visszatekintés (12,37–43), Jézus nyilvános kinyilatkoztatásának összegezése (12,44–50) zárja cezúraszerűen az első részt. Ezután mindjárt Jézus szenvedésének és feltámadásának tört.-e következik. Az ev. 2. részét (13–17) főleg Jézus búcsúbeszédei teszik ki, amelyeket Jézus a tanítványaihoz intézett. Az evangélista tört.-i eseményhez kapcsolja ugyan őket (az utolsó vacsora: 13,2), de szétfeszítik a tört.-i keretet: búcsúbeszédében Jézus egész sor jövőt illető dolgot közölt övéivel; olyanokat, amelyek nem tartoztak a hitetlen világra. Bár az evangélista szándéka szerint a földön élő Jézus szólalt meg, de már úgy, mint aki a kereszten hamarosan megdicsőül. A 3. rész (18–20) Jézus visszatérését beszéli el az Atyához a szenvedésben és a feltámadásban, műve kiteljesedéseként. – III. Műfaja. ~ → evangéliumnak mondja magát, tehát olyan műnek, amely Jézus üdvösséget hozó és hitre fölszólító szavait és tetteit közvetíti. Elsősorban nem a Názáreti Jézussal kapcsolatos, időbelileg pontosan meghatározható, tört.-ileg igazolt események pontos leírására törekszik, inkább életének, halálának és feltámadásának üdvtört.-i jelentőségét kívánja bemutatni. Ez egyébként mindegyik kanonikus ev.-ra vonatkozik, ~ csak „a legrégebb gyümölcse az evangéliumírásnak és a tökéletes megtestesítése annak, ami belső tartalma szerint evangélium akar lenni” (R. Schnackenburg). ~ ezért formájában is megfelel a hagyományos ev.-nak, amelynek fő vonásait az ApCsel 1,21b–22; 2,22–24.32 kk. tartalmazza. – Miként a szinoptikus ev.-ok, Jn is azt az időszakot öleli föl, amely Jézusnak a Jordánban való megkeresztelkedése (vö. 1,32–34) és feltámadása közé esik (20. f.). Az előszó (1,1–18) a helyes összefüggésbe illeszti be az üdvösség örömhírét, azaz Jézus isteni eredetére vezet vissza a kinyilatkoztatást: „az Egyszülött Fiú nyilatkoztatta ki, aki az Atya ölében van” (1,18). – Az események színhelyét tekintve nyilvánvaló eltolódás állapítható meg: ~ban Jézus működése sokkal kisebb térségben játszódik le, mint a szinoptikusoknál; ~ földrajzilag Júdeára és Jeruzsálemre összpontosítja a figyelmet, és ennek mély teol.-i értelme van: Jeruzsálem a zsidóság központja és az a város,

ahol az Isten temploma áll (2,13–22; vö. 4,21). Egyébként itt folytatódik egy kibontakozás, amelyre már Lk (9,51–18,14: úti beszámoló) is utal. – Jóllehet ~ elsősorban az események üdvtört.-i jelentőségét kívánja bemutatni, fontosnak tartja a helyek pontos megjelölését, ami a szinoptikusokról nem mondható el, így ~ sajátjának tekinthető, pl. Betánia a Jordánon túl (1,28; vö. 10,40); Betsaida Fülöp, András és Péter városa (1,44); a galileai Kána (2,1.11; 4,46); Aion Szalim közelében (3,23); Szikar, Szamaria egyik városa, ahol Jákob kútja volt (4,5–6); Beteszda fürdő Jeruzsálemben, a Juh-kapunál (5,2); Siloe tava (9,7); Efraim (11,54); a Gabbata (köves udvar) a praetorium mellett (19,13), végül: Jézus sírja „a kertben” (19,41; vö. 20,15). Szembeötlő, hogy ~ban ezek a saját topográfiai adatok túlnyomórészt Júdeából és a Jordánon túlról valók, tehát olyan helyekről, amelyek a szinoptikusoknál alig kerülnek szóba. – ~ tört.-i hitelessége kérdésében eltérhetnek a vélemények, de az tagadhatatlan, hogy a 4. ev. szerzője Jézus nyilvános működésének bemutatásakor arra törekedett, hogy valóban megtörtént eseményeket tanúsítson és bizonyítson, s egyúttal föltárja mélyebb értelmüket is. Ugyanez vonatkozik a búcsúbeszédre is. Már a szinoptikusoknál megfigyelhető, hogy Jézusnak azt a tanítását, amelyet tanítványainak adott a Jézus nyilvános működéséről szóló rész végére igyekeztek tenni (vö. Mk 13; Mt 24); már Lk is egész sor olyan tanítást közöl, amelyet Jézus az → utolsó vacsora alkalmával mintegy búcsúzóul adott övéinek (22,24–38). Ez a törekvés teljes mértékben csak ~ban jut érvényre. – Úgy látszik, hogy a → szenvedéstörténethez pontosabb adatok álltak a 4. ev. szerzőjének rendelkezésére, mint a szinoptikusoknak (Jézus elítélése a főtanács kora reggeli ülésén: 18,28; a zsidókat nem illette meg a ius gladii: 18,31; Jézus elítélésének politikai háttere: 19,12). A szenvedéstört.-et egyébként ~ban teljesen áthatja Jézus és az Atya megdicsőülésének gondolata: az Úr – keresztre feszítésével bekövetkezett – fölemelése (3,14; 8,28 kk.; 12,32) révén nyilatkoztatta ki végérvényesen, hogy Ő az idők végén elérkező bíró, aki kiveti ennek a világnak a fejedelmét (12,31), és emberségében megnyitja az élő víz forrását a Szentlélek elküldésével (7,37–39). ~ már a szenvedő Jézusban is élénk vetíti a Feltámadott dicsőségét anélkül, hogy ezáltal elhalványítaná szenvedése valóságos voltát. – A (20,1. f. a feltámadás körüli események leírásában nagyon régi hagyományokat őriz (20,1.11), és főleg a látás és a hit gondolatát hangsúlyozza (20,8.14.25.27): a Feltámadott nem „látható” minden további nélkül; kinyilatkoztatja magát és látásra (= hitre) szólít föl. – Ezekből a tényekből és ~ fölépítéséből Schnackenburg arra következtet, hogy ~ nem tekinthető a szinoptikusoktól eltérő → irodalmi műfajnak. Ha a ~ sajátos szerkezetét összehasonlítjuk a szinoptikusok szerkezetével, lehetetlen észre nem vennünk, hogy ~ mennyire ev. (= az üdvösség örömhírének hirdetése) kíván lenni, amely Jézus életének, halálának és feltámadásának örök érvényű üdvtört.-i jelentőségét tárja elénk. A 4. ev. nem „oldja föl” Jézus tört.-ét, ellenkezőleg: Jézus tört.-e által Isten minden embert szembesít a maga életében a végső dolgokkal. – Az evangélista módszerét leginkább a csodák leírásai mutatják: ~ban a csodák teljes mértékben az igehirdetést szolgálják, a szinoptikusokat is fölülmúló módon; jelül szolgálnak, amelyek bepillantást engednek a hívőknek Jézus dicsőségébe (2,11), és megsejtetik az Atya és a Fiú közti bensőséges kapcsolatból fakadó (10,38) szavainak mélységes értelmét. Ugyanakkor a csodák tárgyai is igehirdetésének, mert a hívők elé tárják, hogy Jézus az öröm, az üdvösség, az élet és a világosság, de nem csupán képek az evangélista számára, hanem egészen biztosan megtörtént események is (4,52; 9,18: a farizeusok igazolása; 11,17.39), amelyek Jézus megváltói küldetését tanúsítják (vö. 7,31; 9,32 kk.; 10,41; 11,47; 12,37). A tanúságtétel jánosi fogalma azok hagyományait is magában foglalja, akik látták Jézust és a csodáit (1Jn 1,1). – IV. ~ sajátosságai. A szinoptikus ev.-okkal való dinamikus (~ gyakran továbbfejlesztett hagyományt közvetít) egybeesések háttéréből kiemelkednek ~ külön sajátosságai. Ezek leginkább Jézus beszédein figyelhetők meg, amelyek ~nak nagyobb részét alkotják. A szinoptikusoknál egyszerűek és szemléletesek Jézus beszédei, így azonnal szembeötlők ~ban Jézus mély teol.-jú beszédeinek elvontsága és tanító jellege. Szókincse korlátozott, a szerző

újra meg újra visszatér a nagy teol.-i alapmotívumokhoz (világosság, élet, igazság, világ stb.). Stílusának nagyszerű egyhangúságáról beszélhetünk gyakran ismétli ugyanazt a szót két egymást követő mondat elején és végén (vö. 1,1; 18,36); gondolatpárhuzamok; ellentétpárok (világosság–sötétség, élet–halál stb.). Egymást követő rövid mondatok keringenek ugyanazon téma körül, de nem azért, hogy meghatározást v. elemzést adjanak, hanem hogy egyre újabb szempontból világítsanak meg egy titkot. ~ olvasásakor ezt a stílust nem szabad szem elől téveszteni; nem hoz mindegyik mondat föltétlenül újat, sőt esetleg a mi logikánk szerint nem viszi tovább a gondolatot. Az egész – épp mint egész, vagyis mint az összes f. szerves kapcsolata – állítja elénk az adott témát különféle szempontokból. Mégis, ebben az „egyhangúságot” mutató gondolati stílusban élet van. Az evangélista az elvont nyelvnek és a jelképeknek egészen új módon képes életet adni: pl. rövid jellemzéssel (12,35; 13,10), találó megfogalmazással (1,11), párbeszédes fölépítéssel (4,6–27), sőt olykor egyfajta enyhe iróniával (18,28). ~nak ezt a sajátos stílusát nem lehet azzal magyarázni, hogy Jézus más hallgatóság előtt más (mélyebb) kérdésekről beszélt; a szinoptikusoknál is vitázik Jézus ellenfeleivel, és belebocsátkozik különféle teol.-i vitákba (Mt 22,23–33; 22,41–45), de sohasem olyan stílusban, mint a 4. ev.-ban. Szembeötlő, hogy János Jézusa ugyanazon a nyelven beszél, mint maga az evangélista (vö. 1,1–18; 12,44–50) v. Keresztelő János; teljesen nyilvánvaló módon átveszi a 4. ev. Jézusa az evangélista nyelvét és stílusát. Vajon ~ tartalmát, a benne foglalt üzenetet is ez jellemzi? Vajon ~ inkább az evangélista teol.-ját öleli föl, semmint Jézusét? ~nak Jézusa olyan kinyilatkoztatást hoz, amely látszatra más, mint a szinoptikusoknak az → Isten országáról adott tanítása (ezt a kifejezést csak a 3,5 tartalmazza, az is más értelemben). Ő elsősorban saját magát nyilatkoztatja ki; azt, hogy személye mit jelent a hívők üdvössége szempontjából, és üdvtört.-i szerepét azzal okolja meg; hogy Ő és az Atya egy (10,30; vö. 14,4–11). Az Úrnak épp ez az önmagáról szavak és jelek révén adott kinyilatkoztatása ~ központi témája. Az evangélista azért pendíthet meg mindjárt műve elején olyan kérdéseket, mint fölmagasztalás (3,14), lélekben és igazságban imádás (4,23), mert Jézus önmagáról adott kinyilatkoztatásának egész teljességét tárja elénk ev.-a elején éppúgy, mint a végén. Biztos, hogy Jézus magáról nem beszélt olyan egyértelműen, mint ahogy azt ~ban teszi. De vajon azt jelenti-e ez, hogy az evangélista a maga Krisztusban való hitéből kiindulva a saját szavait adta az ember Jézus ajkára? Tehát ~ban valójában nem is a megdicsőült Krisztus szól Egyh.-ához az evangélista által, aki tudatában van próf.-i karizmájának? Ha ~ mint egész áll előttünk, és szem előtt tartjuk a benne megfigyelhető drámai kibontakozást és az időhasználatot, akkor inkább ezeket mondhatjuk: az evangélista Jézus beszédeinek visszaadásakor nincs tudatában annak, hogy valójában maga beszél; inkább azt adja tovább, amit az Úr kinyilatkoztatott. De érett hite, amely hit egyébként nem egyedi, hanem a közösség hite (1,14b.16; 1Jn 1,1–3) lehetővé teszi számára, hogy az Úr szavainak legmélyebb értelmét is fölfogja és kifejezze. Az Úr kinyilatkoztatásának ez a legmélyebb dimenziója határozta aztán meg a 4. ev. tartalmát is fő vonásaiban és a stílusát is. – Ebben az összefüggésben a tört.-i hitelesség kérdését ~ és a többi ev. tört.-iségének sajátos jellegét figyelembe véve nem kell kétségbe vonnunk. Arról van csak szó, hogy a Názáreti Jézus életének eseményeit, szavait és tetteit az evangélista a Jézusban mint Krisztusban és Isten Fiában való hitének fényében hagyta ránk. ~ban a hitbeli földolgozás folyamata és a hagyomány értelmezése sokkal fejlettebb fokon áll, mint a többi ev.-ban. Ha a hitet és a tört.-iséget 2 szembenálló tényezőnek tekintjük, akkor ~ban aligha láthatunk egyebet, mint az evangélista nagyszerű teremtő erejének szülöttét, egy egészen kiváló alkotást. Igaz, ez sok; de épp ezért fölmerül a kérdés: vajon nem igazolható-e vele az evangélista voltaképpeni szándéka: „Ezeket (a jeleket) följegyeztem, hogy higgyétek: Jézus a Krisztus, az Isten Fia és így a hit által életetek legyen benne” (20,31). – V. A ~ teológiája. ~nak kiinduló pontja nem az inkarnáció gondolata (→ megtestesülés), amely szerint egy előzőleg létező isteni lény emberi alakot ölt, hanem Jézus belső személyiségének fölfedezése külső megjelenése alapján.

Jézus emberi alakja (a magát kinyilatkoztató Ige) fényt vet küldetésére, eredetére és lényé mélyére (1,1.18). Ez az emberi alakban való kinyilatkoztatás őskeresztény fölfogás szerint nem a megtestesüléssel kezdődik, hanem a Keresztelővel való találkozás után, a nyilvános föllépéssel, tetőfokát pedig (1,51; 3,13; 5,20; 6,62; 8,28; 16,25–30) Jézus halálában érte el. A jánosi látásmódban a halál–feltámadás–megdicsőülés hármassága a központi kérdés. Ami megelőzi, az Jézus napja: nyilvános működése, mely a Keresztelő, az Írás, valamint a Jézus szavai és tettei által megerősített elrejtett kinyilatkoztatást bemutatja. Így vált fölismerhetővé, hogy Ő a Messiás, akit az Atya küldött, aki az Atyától jött, az Atya üzenetét közvetítette, s azt vitte végbe, amivel az Atya megbízta, és otthon van az Atyánál. – A napra következett a halál és a megdicsőülés órája. Ennek az órának kinyilatkoztató, szoteriológiai és eszkatológiai értelme van: 1. Jézus Atyához menetele annak kinyilatkoztatása, hogy az Atyától jött és hogy tökéletes képmása az Atyának. A dicsőség, amelyben része lesz, az Atya dicsősége, amelyet már a teremtés előtt birtokolt. Ezzel minden kinyilatkoztatás teljessé válik; a Lélek csak a mélyebb megértést adja. – 2. Az óra szerepe az üdvösség szempontjából: Jézus a halála által él teljesen és adja az életet a benne hívőknek, a pogányoknak is. Isten Báránya elveszi a világ bűneit; Jézus a világ megváltója; a kenyér, amelyet Ő ad az Ő teste, amelyet föláldoz a világ életéért. Ő a jó pásztor, aki életét adja az egy nyájért; Ő a mag, amely meghal és sokszoros termést hoz. – 3. Végül, az óra eszkatológiai értelme az, hogy ítélet van a világon (12,31); most dicsőül meg az Emberfia (13,31), vagyis mostantól dicsőségében és teljhatalmának birtokában van. Az óra az idők végének kezdete. – A kinyilatkoztatás döntés elé állít, amely nem tűr halasztást; attól függően, hogy az ember hisz v. nem, él v. ítélet alá esik. ~nak dialektikája a → kinyilatkoztatás és a → hit dialektikája. Mivel azonban ~nak szerzője akkor ír, amikor a kereszténység már kialakult, a hangsúly nem annyira a parancsokra, mint inkább a tanításra, a hitben való megmaradásra, a hűségre esik (→ Szent János első levele, → Szent János második és harmadik levele, → Jelenések könyve). A hűségnek a testvéri szeretet a biztos jele. 1Jn és 2Jn is a hit és szeretet kérdését taglalja. 1Jn is, 2Jn is közösségben látja a hívőt Jézus személyével, és nem csupán Jézus tanítására hivatkozik. A hitet és a szeretetet a keresztségben és az Eucharishtiában lehet megélni (mindamellet a szentségi értelmezés túl messzire vezethet). A hit elfogadása és a szeretet biztosítja a hívek egymással és Krisztussal való egységét. Bár az Egyh. főleg nem Izr. fiaiból jött létre, mégis az igazi nyáj, az igazi szőlőskert, és Ábrahámnak és Istennek a hívők az igazi gyermekei (→ elsőszülött, → igazság, → Vigasztaló).

Jaramot: → Jarmut.

járás (valamilyen úton, valakinek az útján stb.; életmód, életvitel): A Bibliában a ~ átvitt értelemben etikai tartalmat hordoz; vö. Ter 5,22; 17,1. A kinyilatkoztatásban hívő ember egész magatartására utal, aki Isten rendelkezéseihez (Zsolt 1) v. más erkölcsi szempontokhoz igazodik, pl. félelemben, homályban, sötétségben v. világosságban jár (23,4; Iz 9,1 kk.; 50,10; 59,9; Ez 28,14; Jn 8,12; 1Jn 1,6 kk.; Jel 21,24). Aki hisz, az Isten útján, az ő színe előtt jár, ezért kéri Istent, mutassa meg neki → útjait, tanítsa meg útjaira (Kiv 18,20; Zsolt 32,8; Jer 6,16; vö. Ef 4,1; Kol 1,10; Fil 1,27). Izr. számára ez a törv. megtartását jelenti (MTörv 5,31; 1Kir 8,61; Jer 7,23; Zak 3,7; Zsolt 119,3). Az ezzel ellenkező magatartás a bűn útján ~ (1Kir 15,34; vö. 2Kir 13,6). – Az ÚSz-ben Pál ap. adott a keresztény életvitelhez útbaigazításokat (1Tesz 4,1 kk.; 2Tesz 3,6). A Róm 8,4.12 kk.; 2Kor 10,2–4; Gal 5,16.25 ezt mint lelki magatartást, lélek szerinti életet szembeállítja a test szerinti étellel. A keresztény életvitel legfőbb példaképe és mértéke maga Jézus Krisztus (1Jn 2,6).

Járed: Szet leszarmazottja, Mahalaleel fia, Hénoch apja (Ter 5,15–20). Vsz. Iráddal azonos.

Jarmuk: a Jordán K-i mellékfolyója. A Genezáreti-tótól kissé D-re torkollik a Jordánba. Az ÓSz-ben nem szerepel, de a → Misnában, Pliniusnál és más forrásokban előfordul.

Jarmut: 1. város a → Sefela É-i részén (Vg: Jerimot). W. F. Albright szerint Jaramu névváltozata a Kr. e. 1375 k.-i időből adatható. József elfoglalta és a királyát felakasztotta (József 10,3; 12,11). Júda törzsének lett a városa (15,35). Hirbet Jarmukkal azonosítják, amely a bronzkortól a bizánci időkig lakott volt. A babiloni fogság utáni új város (Neh 11,29) talán Hirbet Marmitával azonosítható. – 2. papi város Isszachár törzsének területén (József 21,29; Vg: Jaramot). Vsz. Remettel (19,21) és → Ramottal (1Kiráj 6,58) azonos.

járom: → iga.

járvány: → pestis.

jászol: Abrakot tároltak, ill. adtak benne az állatoknak (Jób 39,9; Péld 14,4; Iz 1,3 és 1Kiráj 5,6: állás. 2Kiráj 8,25; 32,28. A LXX a héb. ébus v. urvah szót, amely talán magát az → istállót, v. az ott tartott lovak csoportját is jelölte, a gör. fatné szóval adja vissza (Jób 39,9; Péld 14,4; Iz 1,3; vö. Jób 6,5), de ez a szó soha nem vonatkozik az istállóra, hanem mindig csak a ~t jelöli. – A → gyermekségtörténetben Jézust megszületése után ~ba (fatné) fektették. Szt. Jeromos egy karácsonyi beszédében sajnálkozva mondta (Anecdota Maredsolana III. 2), hogy az agyag ~t (luteum illud praesepium) a betlehemi barlangból, ahol a hagyomány (Jusztinosz, Protoevangelium Jacobi, Origenész) szerint Jézus született, egy arany- és ezüst ~lal cserélték fel. Ennek alapján Jézus ~át úgy képzelhetjük el, hogy egyik felét a barlang sziklafalába vágták bele, a másik felét pedig agyagból építették hozzá, ahogy ez néhány palesztinai barlangban még ma is látható. Jézus ~ának 5 deszkája Rómában a Santa Maria Maggioreban nagyon bizonytalan eredetű; annak ellenére, hogy a bazilikának már I. Teodor palesztinai pápa (642–649) óta Sancta Maria ad Praesepe volt a neve, és hogy talán már III. Szixtus (432–440) óta volt egy másolata benne a betlehemi barlangnak; az 5 deszkalapot kifejezetten csak V. Márton pápa (1417–1431) említi egy leltárban.

játék: A ~ Izr.-ben is örömet szerzett és időtöltésül szolgált a gyermekeknek. Játsoztak pl. megszélidített kis madárral (Jób 40,29), v. úgy, hogy utánozták a felnőtteket (Mt 11,16 kk.). Az ásatások során talált csörgők, kereplők, agyagfigurák gyermek~szerekre engednek következtetni. A régészeti leletek közt táblák, kockák is kerültek felszínre. Kedvelték a → hangszeres játszókat. A hellén korban népszerűvé váltak a gimnasztikai ~ok és a színjátszás. Bölcs 4,2: a koszorút nyert győztes képe; ugyanezt a képet használja fel Pál ap. (1Kor 9,24 kk.) annak bemutatására, hogy a kereszténynek minden erejével küzdenie kell az üdvösség elnyerése érdekében; vö. 2Tim 2,5.

Jattir: papi város (József 21,14; 1Kiráj 6,42) Júdea D-i részén. Dávid ~ba is küldött a zsákmányból az öregeknek (1Sám 30,27); Dávid hősei közül 2 ~ból származott (2Sám 23,38). A 4. sz.-ban a város keresztény volt. Hirbet Attirral azonosítják. Területén a régészek vaskori leletekre bukkantak és 2 templom romjait is föltárták.

Jáván: a → népek tábláján (Ter 10,2,4; 1Kiráj 1,5,7) Jáfet fia, és a kisázsiai tengerparton elterülő hatalmas jón kereskedővárosokat képviseli; Iz 66,19; Ez 27,13 szintén ilyen értelemben szerepelteti. Tágabb értelemben Görögországot jelöli és a → helléneket (Zak 9,13; Dán 8,21; 10,20; 11,2; Jo 4,6), akik a népek tábláján ~ fiaiként szerepelnek.

Jázer: vidék és város a Jordántól K-re. Iz 16,8; Jer 48,32 szerint a moabiták birtoka volt; Mózes elfoglalta (Szám 21,32), s Gád törzsének lett az örökrésze (32,35; József 13,25); Dávid idején közigazgatási központ volt (1Kiráj 26,31). Később az ammoniták kezére került, de Makkabeus Júdas visszahódította (1Mak 5,8). Azt a föltevést, hogy Filadelfiától Ny-ra feküdt 8–10 mérföldnyire, Hesbontól pedig É-ra 15 mérföldnyire, a régészeti leletek nem támogatják; mindenképpen a Vádi es-Sir forrásvidékén terülhetett el, de hogy az ammonita erőd azonos-e vele, az vita tárgya.

Jázon: gyakori gör. név. – **1.** Kirenei ~ (kb. Kr. e. 150–100) 5 kv.-ében tudósít a Makkabeusok fölkeléséről; ennek az elveszett műnek rövid kivonata a 2Mak 2,19–32 (→ Makkabeusok könyvei). – **2.** III. Oniász főpap testvére. IV. Antiokhosz Epiphanész idején a gör.-ökkel rokonszenvező párthoz tartozott; megszerezte magának a főpapi méltóságot, és megkísérelte (Kr. e. 174–171) a zsidókat hellenizálni (4,7–22). Amikor Menelausz elnyerte a király tetszését és főpap lett, ~ az ammoniták földjére menekült (4,7–22), majd rajtaütött Jeruzsálemen, de ez nem járt sikerrel. Újra menekülnie kellett; 169-ben az arabok fejedelme, I. Aretász elfogatta, de megszökött és Spártába menekült; itt is halt meg (5,1–10). – **3.** A Tesszalonikában élő ~ befogadta Pált és Szilást házába (ApCsel 17,5–9). Egy alkalommal a zsidók ~ háza elé vonultak, hogy Pált és Szilást a nép elé vezessék, amikor azonban nem találták ott őket, néhány testvérével ~t hurcolták a város elöljárói elé. A kiszabott váltság fejében szabadon bocsátották őket. Ez a ~ talán azonosítható azzal a korintusi zsidókereszténnyel, aki üdvözlétét küldte a róm.-aknak (Róm 16,21).

Jebuz: Jeruzsálem népies neve a levita tört.-ben (Bír 19,10 kk.) és Jeruzsálem meghódításának tört.-ében (1Krón 11,4 kk.); → jebuziták.

jebuziták: azon népek egyike, amelyek Izr. fiai előtt Kánaánt lakták, főleg a 7 hagyományos népnév felsorolásakor (pl. Józs 3,10). Az ÓSz ismételt Jeruzsálem városállam polgáraiként említi őket (Szám 13,29: a hegyre húzódtak); ezért Jeruzsálem a ~ városa (Bír 19,11; vö. Józs 15,8; 18,16), amelyet olykor népiesen → Jebuznak is neveznek. A ~ azután is Jeruzsálemben éltek, hogy Dávid meghódította a várost. Nevük nem értelmezhető, etnikai hovatartozásuk is bizonytalan (Ter 10,16; 1Krón 1,13–14: Kánaán fia); a jebuzita Arauna hettita, Jeruzsálem királya, Melkizedek pedig amorita nevet viselt (Ter 14; vö. Ez 16,3). Ter 15,21: a ~ a kánaániakkal és a gírgasitákkal szerepelnek együtt; Szám 13,29: a hettiták és az amoriták állnak a ~ mellett.

Jechonja: → Jojachin.

Jectan: → Joktán.

Jedidja (héb. 'Jahve kedvence'): Nátán próf. nevezte így → Salamont (2Sám 12,25). A Salamon név vsz. ~ → uralkodói neve volt.

Jedutun: az az összefoglaló név, amelyen az énekesek 24 osztályából némelyeket Dávid idejében egy csoportba foglaltak össze. (Némelyek szerint törzsi fogalom, mások szerint homályos értelmű szakszó.) A ~hoz (citerásokhoz) a 2. (Gedaljahu), 4. (Ceri), 8. (Jesajahu), 10. (Simi), 12. (Hasabjahu) és 14. (Mattitjahu) osztályok tartoztak (1Krón 25). Magánszemélyként a ~ a király látnoka, → prófétája (2Krón 35,15), zsoltárszerző (Zsolt 39,1; 62,1; 77,1), és vsz. azonos az eszrachita → Etánnal, a bölccsel (1Kir 5,11) és a zsoltárszerzővel (Zsolt 89,1).

Jefte: → Jiftach.

jégeső: 3 héb. szó is jelölte a ~ fogalmát. Ebből arra következtethetünk, hogy gyakori természeti jelenség volt Palesztinában, ahol főleg télen esett jég. Az ÓSz mindenekelőtt egy Egyiptomot sújtó súlyos jégverésről számol be (Kiv 9,13–35; 10,5.15; vö. Zsolt 78,47; 105,32), de ennek leírása inkább palesztinai tapasztalatokra épül, semmint egyiptomiakra, és így az → egyiptomi csapásokkal való összekapcsolása tárgyi szempontból nézve nem egészen jogos. Ezenkívül Józs 10,11 szerint a Gibeon ellen felvonult 5 királyt olyan nagy ~ érte utol Bet-Horon lejtőjén, hogy menekülésre kényszerültek (vö. Sir 46,5). A ~, amelyet sokszor tomboló vihar kísér, pusztító csapás, Isten büntető ítélete: Zsolt 147,7; 148,8; Jób 38,22–30; Sir 43,15; Ez 13,11.13; 38,23; Ag 2,17; Jel 8,7; 11,19 (vö. Kiv 9,24); 16,21. Ugyanakkor az erő bemutatásának kifejező eszköze (Iz 28,2) és Jahve megjelenéseinek (→ teofánia) kísérő

jelensége (Zsolt 18,13; Iz 30,30).

jegyajándék (héb. mohar): 1. az az összeg, amelyet a vőlegény apja v. maga a vőlegény volt köteles adni a menyasszony apjának, ill. helyettesének (Ter 34,12; Kiv 22,15 kk.; 1Sám 18,25). Hogy ez vételár volt-e, az vita tárgya; → házasság. Az összeg nagysága sok dologtól függött (hely, idő, társadalmi helyzet stb.), de átlagban kb. 50 ezüst sékelre becsülhető. A ~ot le is lehetett dolgozni (Ter 29) v. különlegesen értékes állat (30,25–41), v. hadi szolgálat (Józs 15,16; Bír 1,12; 1Sám 17,25; 18,25; 2Sám 3,14) formájában is ki lehetett egyenlíteni; ez utóbbi esetben a menyasszony mintegy győzelmi jutalma lett a vőlegénynek. – 2. A vőlegény ajándéka menyasszonyának, mely a házasság megkötése után az asszony személyes tulajdonának számított (Ter 24,53; 34,12) és későbbi magántulajdonának alapja lett (→ ajándék, → hozomány).

jegyesszimbolika: Az ÓSz-ben a → menyasszony szó héb. megfelelője fiatalasszony értelmet is hordoz (vö. Ter 11,31; Oz 4,13 kk.) azzal összhangban, hogy jogi szempontból az eljegyzés is közel állt az esküvőhöz. Ennek megfelelően az elvont értelmű „jegyesi szerelem” (Jer 2,2) szintén többet jelent, mint a ’jegyeség idejé’-t; az új házások mézeshetei is beletartoznak értelmébe. Istennek népe iránti szeretetét kezdetben az apa és fiú viszonyaként fogták föl (Kiv 4,22; MTörv 14,1). Ozeás Izr. kiválasztottságát mélyebben fölfogva már határozottabban a szeretetet állította középpontba, amikor Jahvének Izr.-hez való viszonyáról szólt: végső fokon a szövetségkötésnek is a szeretet volt az indítéka. Saját tapasztalataiból kiindulva Ozeás a házassági köteléket látta arra alkalmasnak, hogy a Jahve és Izr. közti szövetség képe legyen. Nem annyira azért, mert a szövetségnek és a házasságkötésnek azonos volt a jogi alapja („Ők az én népem lesznek, én meg Istenük leszek”, Jer 24,7; 32,38; Ez 11,20; 14,11 stb. és: „Népem vagy!”, ill.: „Én Istenem!” Oz 2,25), hanem sokkal inkább azért, hogy a szövetségkötés általa megélt és őt szíve mélyéig megrendítő legmélyebb indítékát, Isten szeretetét bemutassa (1–3). Ozeásnak a hűtlen Gomerral való házassága, amelyre Isten szólította föl, képe az Isten és Izr. közti szoros kapcsolatnak. Ahogy a próf. ismételt házasságtörése ellenére is szereti Gomert, ugyanúgy, ésszel föl nem fogható módon Isten is kitart a hűtlen Izr. iránti szeretetben. Mert azt kívánja, hogy Izr. mint menyasszonya egész szívével ragaszkodjon hozzá és teljes életközösségben éljen vele, nem éri be kíváncsi kötelességszerű teljesítésével, hanem el akarja vezetni a gyökeres megtérésre, az osztatlan szív teljes odaadására (6,4 kk.; 11,8 kk.). Az isteni szeretet paradoxona 9,15 és 14,5 ellentétében fejeződik ki. – Jeremiás a szövetségkötést Jahve és Izr. házasságaként állítja elénk (Jer 31,32), és Oz képét továbbfejlesztve a megosztott országot Jahve 2 hűtlen feleségének alakjában mutatja be (Jer 3,6–13). Izr. magatartása Jeremiás szerint is házasságtörés (9,1); Jahve ezért meggyűlöli (12,8) és büntetésül ellenségei kezére adja (12,7). – Ezekiel próf. a 2 hűtlen feleség képét fejlesztette tovább: kendőzetlenül ecseteli a házasságtörést, rámutatva az idegen istenek szolgálatába szegődéssel elkövetett hűtlenségek sorozatára (16; 23). – Izajás próf. tovább fokozza Isten szeretetének gyengédségét, amikor az anyai szeretet képébe öltözteti (40–66, különösen 49,15). A szajha alakja háttérbe szorul, és az ifjúkori szerelem motívuma kerül előtérbe: a büntetés idejének lejártával Isten végtelen irgalommal újra magához öleli népét, ifjúkori feleségét (54,4–8), mert nem valólevéllel bocsátotta el (50,1), csak átmeneti időre taszította el (49,14; 60,15). – A kereszténység előtti zsidóság körében a jegyesi szerelem gondolata az → Énekek énekében bukkant föl újra, allegória formájában a Jahve és Izr. közti viszonyra vonatkoztatva. – Ozeás próf. vsz. a kánaániak vallási hagyományaiban is talált fogódzókat a ~hoz, lényegében mégis Izr. üdvösségtört.-ében találta meg a forrását. Jahvének népe iránti hűség szerete, amelyet ez az üdvösségtörténet során oly sokszor megtapasztalt, merőben más, mint → Baal országával való teljesen ösztönös kapcsolata. Az ÚSz-ben a menyasszony gör. megfelelőjeként a feleség is szerepel (így Mt 1,20.24), mivel a menyasszony az eljegyzéstől jogilag a vőlegény

feleségének számított. A menyasszony szó teol-i tartalmat azzal kapott, hogy az Egyh.-ban Krisztus menyasszonyát kezdték látni. Az ev.-ok közül a szinoptikusoknál hiányzik az eszkatológiai ~. Bár Mk 2,19 kk. Jézus földön tartózkodásának idejét úgy értelmezi, hogy itt a vőlegény, de ezzel azért még nem mondja ki azt, hogy Krisztus és közössége közt jegyesi viszony áll fönn. A 10 hajadonról szóló példabeszédben is az eljövendő Krisztus a vőlegény, de a menyasszony azért még nem jelenik meg. A királyi vendégségről szóló példabeszédben szintén nem játszik szerepet a ~. – Jn 3,29 önmagában nézve csak egyszerű kép, de a Keresztelőre alkalmazva (3,29a: szívből örül) és az egész szövegkörnyezet (kontextus) szem előtt tartásával allegorikus-üdvösségtört.-i értelmet kap, hiszen a Keresztelő a Messiás előfutárának számít (3,28b), tehát most az ő öröme a teljesevé, az ígélet idejének lezáródását jelzi. A vőlegény barátja, a Keresztelő örül, annak ellenére, hogy tanítványai Jézushoz tódulnak (3,26); ő előkészítette a Messiás menyegzőjét. – Pálnál a korintusi közösség az egész Egyh.-at képviselve egyetlen férfinak (= Krisztusnak) eljegyzett tiszta szűként jelenik meg, akit az ap. az eljövendő Krisztus elé vezet a → menyegzőre; ezzel az ósz-i kép: Jahve mint népének, Izr.-nek vőlegénye krisztológiai értelmet kap. Ef 5,22–32: a Ter 2,24 tartalmazta titkot az ap. Krisztusra és Egyh.-ára vonatkoztatja. Krisztusnak és az Egyh.-nak a házassága már létező valóság (Ef 5,30), amelynek ki-ki a → keresztség (5,26) révén válik részesévé. Lehetséges, hogy itt is a páli Ádám–Krisztus párhuzam áll a háttérben (legalábbis az 5,30 esetében, amely az egyik szövegváltozat tanúsága szerint másodlagos kiegészítés a Ter 2,23 alapján); ugyanakkor a hellén kultikus misztika (hierogámia) nem jöhet előzményként számításba. – Jel 19,7 kk.: a menyasszony, a megdicsőültek égi közössége már készen áll a Bárány menyegzőjére. A 21,2.9.10 látnoka úgy szemléli, mint a mennyei Jeruzsálemet. A Bárány ígéri, hogy hamarosan eljön (22,12); erre a Lélek, akit nyilvánvalóan mint vőfélyt kell értelmezni és a menyasszony könyörgéssel válaszol: Jöjj el! S Krisztus megismétli ígéletét feleletül e könyörgésre: Igen, hamarosan eljövök (22,20), ti. örök menyegzőre. A teljes kép: az új teremtésben (vö. 21,1) az ég (Isten, a Bárány, a Lélek, a szt.-ek közössége = a menyasszony) és Jézus földi → Egyháza, amely nem hódolt be az → Antikrisztusnak, egyetlen közösséget fog alkotni; e közösség boldog életét a megújult Paradicsomban tartott menyegző szemlélteti.

jegyző: → hivatalnokok.

Jehojada, Jojada (héb. 'Jahve ismer', értsd: 'gondoskodik, elfogad'): gyakori személynév az ÓSz-ben. Viselői közül a legfontosabb ~ pap volt (2Kron 22,11), aki a felesége révén sógorságban állt Dávid házával. ~ felesége mentette meg a trón fiatal várományosát, Joást Atalja kezétől, amikor egész házát lemészárolta. 6 évvel később ~ papnak sikerült Atalját félreállítani és Joást megtenni királynak. A fiatal Joás tanácsadójaként Jeruzsálemben megszüntette a Baal-kultuszt és fáradozott Jahve Templomának megújítása érdekében (2Kir 11,1–12,17; 2Kron 22,10–24,16). A 25,15 szerint 130 éves korában halt meg, és Dávid városában a királyok mellé temették. Fiát, Zekarja (→Zakariás, 2) prófétát Joás király megölette.

Jehojakin: → Jojachin.

Jehojarib: → Jojarib.

Jehosafát, Jozafát (héb. 'Jahve ítelt'): több személy neve az ÓSz-ben. Közülük a legfontosabb Júda 4. királya (ur. Kr. e. 870–848). Aza és Azuba fia volt. Izr.-ben vele egyidőben Acháb, Achaszja és Jorám uralkodott (1Kir 22,41–51; 2Kron 17–20). Fia, Jorám feleségül vette Atalját, Izr. királyának lányát, ennek következtében a 2 ország, ill. királyi ház közt béke volt. Vallási téren apja példáját követte, de a → hierodulákat eltávolította az országból. A Krón szerzője, aki jámbor királyt látott ~ban még a bíraskodás újjászervezéséről is tudósít (19,4–11), s beszámol róla, mit tett a hadsereg megerősítése érdekében (17,10–19).

Salamon példájára ~ megkísérelte, hogy Ofírral újra fölvegye a kapcsolatot, de ez nem sikerült. Acháb oldalán harcolt → Mesa és → Moáb (→ Jorám) ellen. A 17,11 kk. szerint a filiszteusok és az arabok adót fizettek neki. Amikor meghalt, Dávid városában temették el. Fia, Jorám lett az utóda.

Jehova: → Jahve nevének helytelen kiejtésen alapuló változata; 1100 k. keletkezett, ill. terjedt el a Biblia maszoréta szövege alapján. A → maszoréták a Jahve név magánhangzó nélküli jhvh változatába – minthogy a Jahve nevet tiszteletből nem merték kiejteni – az Adonáj ('az Úr') magánhangzóit illesztették, mégpedig a maszoréta vokalizálás szabályainak megfelelően a helyett e-t; így keletkezett a ~ névváltozat. Mindamellet csak a nem zsidók körében vált használatossá, a zsidók sohasem használták.

Jehu (a héb. jehohu rövidített változata, a. m. 'Jahve [az Isten]'): ósz-i személynév. – **1.** Próféta, Hanani fia. Bása király (1Kir 16,1–4) és Jehosafát király (2Kron 19,2 kk.) ellen beszélt. 20,34: ő volt Izr. királyai tört.-éből egy résznek a szerzője. – **2.** Izr. 10. királya (ur. Kr. e. 841–814), az 5. dinasztia megalapítója; az asszír szövegekben Jaua néven szerepel; Júdában vele egy időben Jorám, Achaszja, Atalja és Joás uralkodott (2Kir 9; 2Kron 22,7–9). ~ egy Jehosafát nevű embernek volt a fia, s Acháb, ill. Jorám király seregeinek élén állt. Amikor Jorám a damaszkusziak elleni háborúban a gileádi Ramot ostroma alkalmával megsebesült, és arra kényszerült, hogy visszatérjen Jiszreelbe, ~ kihasználta az alkalmat, s míg a sereg Ramot előtt állt, kikiáltotta magát királynak, Izr. királyát, Jorámot, valamint Júda királyát, Achaszját és Acháb feleségét, Izebelt pedig megölte. Szamariában kiirtatta Acháb egész családját és Achaszja 42 rokonát (2Kir 9,1–10,17). 100 év múlva még elevenen élt az emlékezetben az a szörnyű vérfürdő, amelyet ~ hatalma megszilárdítására rendezett (Oz 1,4). ~ uralomra kerülésének nem politikai v. katonai, hanem vallási okai voltak; királynak kikiáltása végső fokon Illés (1Kir 19,16) és Elizeus (19,17; 2Kir 9,1–12) próf. műve volt, bár lehet, hogy a rechabíták is közrejátszottak benne (10,15); a próf.-k így akarták az ország É-i részén egyre erősödő Baal-kultuszt megtörni. Olyannak láthatták ~t, aki képes gyökeres változtatásra. S valóban, ~ kíméletlenül föllépett a Baal-kultusz ellen: Baal papjait és próf.-it kivégeztette, a Baal-templomokat és -szentélyeket leromboltatta (10,18–30), de fanatizmusában odáig ment, hogy végül a próf.-k is elfordultak tőle. Közben továbbra is folyt a harc Izr. és Damaszkusz között Ramotért. Hogy Damaszkuszt asszír segítséggel legyőzze, ~ III. Szalmanasszárnak adót fizetett. Az asszírok azonban nem tudták Damaszkusz királyával → Hazaellel szemben megsegíteni, és így uralma 2. felében ~ kénytelen volt a Jordántól K-re eső országrészt Hazaennek átengedni (Ám 1,3; 2Kir 10,32 kk.). Úgy látszik, előzőleg egy részt Moábtól sikerült visszahódítania. Fia, Joacház lett az utóda.

Jehud: → Júda.

Jekonjahu: → Jojachin.

jel: → csoda.

Jelenések könyve, Apokalipszis, Jel: deuterokanonikus ósz-i prófétai könyv, az egész Szentírás utolsó könyve. – I. Keletkezése. A szerző Jánosnak nevezi magát (1,2.4.9; 22,8), aki próf. (1,1–20; 22,9), és tanúságtétel végett Patmosz szigetén van (1,9). A hagyomány ezt a Jánost azonosította az ap.-lal és a 4. ev. szerzőjével. A vélemények kezdetben megegyeztek (Jusztinosz, Muratori-töredék, Ireneusz, Tertullianus, Alexandriai Kelemen, Origenész), de később, főleg a → kiliazmus híveinek visszaélései miatt kétségbe vonták, hogy a ~ az ap. műve. Így a ~ több K-i egyh.-i szerzőnél hiányzik a → kánonból, de végül a K-i egyh. is elismerte kánoninak. Viszont mindmáig vitatott kérdés maradt, hogy vajon a ~ a többi ún. jánosi mű szerzőjétől ered-e. Jóllehet a régebbi kritika nem alaptalanul hangsúlyozta, hogy a ~ és a 4. ev. között igen nagy eltérések mutatkoznak nyelvtani és stilisztikai szempontból, az

újabb kritika a kölcsönös megfelelésekre, hasonlóságokra irányítja rá a figyelmet, és állítja: az eltérések nem olyan nagyok, hogy miattuk a hagyományos álláspontot föl kellene adni. Ha a más-más irodalmi műfaj sok mindent megmagyaráz is, tagadhatatlan, hogy irodalmi szempontból még nincsenek a fölmerülő kérdések kellően tisztázva. A ~ keletkezésének idejét is nehéz teljes bizonyossággal megállapítani, mert a merőben „kortörténeti” magyarázat tarthatatlannak bizonyult és a tört.-i adatokra való utalások (pl. 11,1: a jeruzsálemi templom; 13,8: Nero legendája, Nero neve) igen bizonytalanok. Megbízhatóbb támpontot nyújtanak a kisázsiai egyh.-nak írt levelek. Ezeknek buzgósága a ~ keletkezésének idejére lelohadt, már bizonyos üldözéseken is áteshettek, újabb üldözések pedig a küszöbön állhattak (13). Ez nem annyira Nero korára illik rá, mint inkább Domitianus uralmának utolsó éveire (Kr. u. 94–96). – Bár a ~ kifejezetten soha nem idézi az ÓSz-et, mégis sokat átvett az ÓSz, főleg Ez, Zak, Jo és Dán gondolataiból, képeiből és szókészletéből. A ~ személyes alkotás: a szerző sokszor hivatkozik személyes élményeire (1,19; 4,1; 5,1 stb.). Az ÓSz-ből átvett részleteket a szerző nagyon önállóan értelmezte, a zsidó apokaliptika közvetlen hatása kétséges. Ha bizonyos mitológiai és asztrológiai elemek, elképzelések kimutathatók is művében, nem eredeti értelmükben szerepeltette őket a szerző, hanem saját gondolatainak kifejezésére szolgálnak. – II. Tartalma. A ~ „Jézus Krisztus kinyilatkoztatása”-t tartalmazza, „amelyet azért adott neki az Isten, hogy szolgálóinak megmutasson mindent, aminek csakhamar be kell következnie” (1,1). János látomásai révén elsősorban a kívülről és belülről egyaránt fenyegetett kisázsiai egyh.-akhoz szól, hogy szorongatott helyzetükben bátorítsa őket és erőt adjon nekik, nem utolsósorban a tört. értelmezésével, amely elsodrálással fenyegette őket. – 1,1–20: prologus és a látnok küldetését elénk táró látomás. 2,1–3,22: levél a 7 kisázsiai egyh.-hoz. 4,1–5,14: a trónon ülő (= Isten) és a Bárány látomása. 6,1–8,1: a 7 pecsét feltörése (Isten terveinek föltárása). 8,2–11,19: a 7 harsona látomása. 12,1–14,5: a sátáni hatalom támadása Isten népe ellen. 14,6–20: az ítélet. 15,1–16,21: a 7 csésze látomása. 17,1–19,10: Babilon bünhődése. 19,11–22,5: Krisztus eljövetele és győzelme, az új ég és az új föld. 22,6–21: a látnok szavahihetősége és Krisztus újraeljövetelének ígérete. – Kétségtelen, hogy a ~ képes beszéde, számmisztikája és dualisztikus világszemlélete révén is – összefügg a zsidóság apokaliptikus irodalmával, de mondanivalója, teol.-i tartalma szempontjából teljesen önálló, sőt egyedülálló mű. Mert: míg az → apokaliptika Isten mindenek sorsát eldöntő ítéletét a jövőben várja, a ~ már visszatekint az ítéletre, az üdvösség elérkezéte (12. f. vö. 1,18; 5,5.9–14). Éppen ezért ez sokkal inkább hat a hívők konkrét magatartására, mint ahogy az a többi apokaliptikus műben megfigyelhető (vö. 2,1–3,22). Ez az egész történelmet meghatározó esemény a ~ számára Jézus Krisztus halála és feltámadása: „Eljött Istenünk üdvössége... letaszították testvéreink vádlóját, aki éjjel-nappal vádolta őket Istenünk színe előtt” (12,10). Krisztus mint a Bárány ezzel a szeretetből fakadó megváltó tetteivel érdemelte ki a tört. fölötti uralmat (5,6.9 kk.; 12). A hívő sem élhet másként, csak úgy, ha követi a Bárányt (14,1–5; vö. 7,13 kk.; 12,11). Az egyes ember életét meghatározza az az elkeseredett küzdelem, amelyet a Sátán, aki lényegében már csatát veszített, ebben az időben egyre fokozódó dühvel folytat az Isten és az Isten országa ellen (12,9.12–18: 13; vö. 11,7–10), ezért az ember számára nem áll fenn a semlegesség lehetősége Isten és a sárkány között (vö. Jel 3,16). Lényegében csak Istenünk szolgálói (7,3; vö. 9,4; 14,1–5) és a föld lakói (13,8) léteznek, és a látnoka számára elképzelhetetlen, hogy a hívők közösségének része legyen ebben a világban (8,4 kk.; vö. 2,12–17.18–29), v. hogy a világ egyszer a hívők létébe beletörödjön (11,7–10; 13,14–17). Lehetnek nyugalmasabb korszakai a hívőknek (7,3; 8,1; 12,14), de a föld lakóihoz képest mindig az alulmaradtak, a legyőzöttek lesznek (2,13; 6,9–11; 11,7; 13,7; vö. 14,20; 18,24; 19,2.13) anélkül, hogy a föld lakóinak ellenségeivé válhatnának. Papok Isten színe előtt (1,6; 5,10; 20,6) és első termés Isten és a Bárány számára (14,4c), akik állhatatosságukkal (1,9; 2,2.19; 3,10; 13,10; 14,12) tanúságot tettek hitükről, hogy az Isten legyőzi a világot. – Az a magatartás, amelyet a hívőknek „a föld lakói” iránt tanúsítaniuk kell, bizonyítja hogy

mindannak ellenére, ami ennek a világnak a pusztulására mutat, Isten örök evangéliumot hirdetett meg (14,6 kk.), és ennek az örök ev.-nak az Egyh. a tanúja, létében és konkrét megvalósulásában (vö. 1,5 kk.; 13,9 kk.; 14,4b; a tanúság fogalmára nézve vö. 1,2.9; 2,13; 6,9; 11,7 stb.). A ~ látoka számára a meghirdetett katasztrófák is csak annak jelentik egyik módját, ahogyan az Isten mint a tört. ura (4,1–11; vö. 6,2.4.8; 7,2; 8,2) az embert megtérésre szólítja föl (vö. 9,20 kk.; 14,7; 16,9.11 és 2,5.16.21 kk.; 3,3). Innen érthető módon a ~ különféle himnuszai nem egyszerűen stílári eszközök, hanem az Isten szavát értő Egyh. válaszai annak az Istennek, aki egyes-egyedül azért gyakorolja bírói és kormányzói hatalmát, hogy elvezesse a teremtett világot az üdvösségre (vö. 1,6 kk.; 5,13; 11,17 kk.; 12,10 kk. stb.). Így a ~, amely első pillanatra az ítélet és a büntetés kv.-ének látszik, alapjában véve a kegyelmet és a békét hirdeti a hűséges és örökkévaló, mindenható Isten szavaként (1,4 kk.), amelyről az Egyh.-nak sohasem volna szabad megfélemlenie, hiszen Isten legbelsejéből fakad (1,12–16), és minden ítélet ellenére is vigaszt nyújt, és nincs hatalom, amely megingathatná (1,17 kk.). – III. Műfaja. A ~ének formája erősen emlékeztet az apokaliptikára. Látomásos szerepelnek benne, képek, jelképek szolgálnak kifejezőeszközzül; ugyanaz a jelkép különféle személyeket, dolgokat állít elé, és megfordítva: ugyanarra a személyre v. dologra különféle jelképek vonatkoznak. A ~nek nyelve szokatlan stilisztikai eszközökkel él és hemzseg a szemitizmustól. Stílusa általában egyhangú, egészében véve mégis ünnepélyes, emelkedett légkör árad belőle, elsősorban az ÓSz-re való számos utalás, szó szerinti idézet következtében és részben a gondolatritmusnak köszönhetően. Ez utóbbi nem korlátozódik csupán a kisebb egységekre (8,1–6; 18,1–24), hanem egy, nyilván előre megállapított terv v. séma alapján az egész kv.-re kiterjed (vö. a 7 pecsét, 7 harsona és 7 csésze 3 sorát, amely sorok mindegyike 4+3 tagolást mutat). Következésképpen él a ~ az elébevágás, az ellentét, az ismétlés és a számszimbolika eszközeivel (vö. 1,12.16; 3,1; 5,3.6; 8,2 stb.). Mindebből előre megtervezett, egységes írásműre lehet következtetni. Azt a nézetet, amely szerint a ~ több zsidó és keresztény írás átdolgozása, ill. régi források egyszerű összeötözése révén keletkezett, ma már eléggé általánosan elvetik. A legvalószínűbbnek azt a föltevést tartják, hogy a szerző különböző hagyományokat nagyon önálló módon dolgozott fel. – IV. Értelmezése. Minthogy a ~ fő mondanivalója teol.-i természetű, a tisztán kortört.-i magyarázat, amely szerint a kv. az 1. sz. tört.-ét akarta jövendölés formájában elélni, nem állja meg a helyét. Ha a ~ben itt-ott akadnak is utalások konkrét tört.-i eseményekre és személyekre (róm. birodalom, róm. császár), ezek egyszersmind egy mélyebb valóságnak is jelképei. A tisztán egyháztört.-i magyarázat (J. de Fiore, W. Bousset, Holzhauser), amely szerint a ~ben felfedezhetők az egyháztört. különféle korszakai, szintén tarthatatlan. Sokkal elfogadhatóbb az a nézet, hogy a ~ az egész történelmet értelmezi a keresztény kinyilatkoztatás fényénél.

Jeremiás (héb. Jirmejahu 'Jahve emeljen föl a nyomorúságból'): próféta. Kr. e. 650 k. született Anatotban, papi család sarjaként. Apját Hilkiának hívták (Jer 1,1), de vsz. nem azonosítható az ugyanilyen nevű főpappal Jozija király idejében (2Kir 22,8.14; 23,4). ~ Kr. e. 627: Jozija uralmának 13. évében próf.-i küldetést kapott. Próf.-i működése, amelynek csaknem kizárólag Jeruzsálem volt a színhelye, legkevesebb 40 évre terjedt ki; utolsó ránk maradt szavai a Jeruzsálem pusztulása (Kr. e. 587–586) utáni időből valók (vö. Jer 44). A Kr. e. 622 és Jozija halála (Kr. e. 609) közé eső időből egyetlen beszéde sem ismeretes; ez azzal magyarázható, hogy ~ a deuteronomikus kultikus megújulásban már az általa támasztott követelmények megvalósulását látta. ~ működése tehát főleg Júda utolsó királyainak idejére esett (vö. 21); ennek az időnek, kivált Jeruzsálem ostromának eseményeire vonatkozóan Jer sok adattal szolgál. Próf.-i küldetése tudatában ~ nem húzódott félre, a küszöbön álló eseményeket Júda bűnei büntetéseként értelmezte, és az erős ellenállással szembeszegülve bátran küzdött a közvélemény, sőt sokszor a királyi ház politikája ellen is. Cidkija uralma (Kr. e. 598–587) idején megkísérelte, hogy a királyt az egyetlen lehetséges megoldásra, ti. a

Babilóniának való meghódulásra rávegye, de az Egyiptommal rokonszenvező körök fölülkerekedtek; ennek lett a vereség a következménye. Jeruzsálem ostroma alatt ~nak sokat kellett szenvednie (37–39), a város elfoglalása után a babilóniaiak kiszabadították, és egyik barátját, Gedalját megtették helytartónak. A nyugodt kibontakozást azonban megzavarta Gedalja meggyilkolása. Maga ~ arra kényszerült, hogy Egyiptomba meneküljön. Emberileg tehát teljes csóddal végződött pályafutása (40–44). További sorsáról és haláláról nincsenek megbízható adataink. Hűséges társa volt →Bárúk. – Egyéniségét leginkább ún. vallomásai v. monológjai tükrözik (11,18–12,6; 15,10–21; 17,12–18; 18,18–23; 20,7–18). Ezekben mélyen vallásos és érzékeny természetű embernek mutatkozik. Súlyos tehernek érzi a próf.-i küldetést, amely ugyanakkor végtelen öröm forrását is jelenti neki. Az a teljes nyíltság és az a vallási individualizmus, amely Jer szóban forgó részleteiben élénk tárul, az akkori időben szembeötlő. Személyes élete teljesen háttérbe szorult, alárendelődött a próf.-i küldetésnek. Jahve már születése előtt kiválasztotta próf.-nak (1,5); a küldetést ifjúkorában kapta (1,6). Jahve parancsára le kellett mondania a házasságról és a családi életről (16,1 kk.), sőt nem volt szabad egy ideig a közéletben részt vennie (16,5–9). A ~ nevéhez fűződő írások: 1. → Jeremiás könyve, 2. → Jeremiás levele, 3. → Siralmak könyve, 4. Jeremiás v. Bárúk hátrahagyott tanítása. Az utóbbi zsidó körben keletkezett, de keresztényeknek átdolgozott apokrif irat. ~ sorsáról és haláláról, valamint Bárúkról tudósít.

Jeremiás könyve, Jer: protokanonikus ósz-i prófétai könyv, a 2. a → nagypróféták sorában. – I. Keletkezése. A kv. bonyolult szerkezete, továbbá a 2–6 és 7–29 f.-ek, ill. a maszoréta szöveg és a LXX szövege közti eltérések arra engednek következtetni, hogy ~ nem egyszerre kapott formát. Ezt illetően a 36. f. szolgáltat adalékokat: Jozakim uralmának 4. évében Jeremiás próf. leírta → Bárúkkal az eddig hirdetett próf.-i szavakat, Isten üzenetét, és felolvastatja a népnek és a királynak. Amikor a király a tekercest elégette, Jeremiás újat íratott, és ezt Bárúk még sok szózáttal kiegészítette (36,32). A hagyományos felfogás szerint Bárúk összegyűjtötte Jeremiás szavait és az életrajzi adatokat, és ezekhez egyes szám 3. személyben hozzáfűzte a Jeremiásról szóló részleteket; így jött létre ~. A szöveg korán meglehetősen szilárd formát öltött, de nem jegecesedett ki annyira, hogy a maszoréta szöveg és a LXX közt ne keletkezhetek volna különbségek. Az irodalomkritika aránylag későn foglalkozott a ~ kérdéseivel, és némi bizonytalankodás és tévút után ismét visszatért a mérsékeltebb korábbi felfogáshoz. A bonyolult szövegtört. későbbi betoldásokkal és kiegészítésekkel is számol. Újra meg újra vita tárgya, vajon ~nek mely részei tekintendők versnek, ill. prózának. – II. Szövege. Szembeötlő, hogy a maszoréta szöveg mennyire eltér a LXX-től. A LXX az idegen népekre vonatkozó jövendöléseket a Jer 25,13 után hozza, eltérő sorrendben. Ezenkívül a LXX szövege 1/8-dal rövidebb a maszoréta szövegnél. Az elszigetelt verseket v. versrészleteket a LXX többnyire mellőzi, de olykor nagyobb f.-eket is kihagy (pl. 33,14–26; 39,4–13; 51,44b–49a). Ezeket a kihagyásokat nem lehet mindig szokásos másolási v. fordítási hibának tekinteni, minden bizonnyal vannak köztük szándékos kihagyások; más f.-ekről feltehető, hogy hiányoztak a héb. eredetiből. Egészében véve azonban a maszoréta szöveg és a LXX azonos szöveget tételez fel. – III. Tartalma. A ~ a próf.-i szavak és a voltaképpen elbeszélések ötvözete. Az elbeszélések egy része önéletrajzi jellegű, helyenként egyes szám 1. személyben írva. A ~ a maszoréta hagyomány szerint a következőképpen tagolódik: – 1. Bevezetés meghívás és küldetés (1. f.). 2. Főleg próf.-i intelmek Júda ellen a Jozija király reformja előtti időből (2–6). 3. Főleg fenyegető jövendölések, beszédek és jelképes cselekedetek Júda ellen az utolsó királyok idejéből; betétként vallomások v. monológok és néhány önéletrajzi fejezet (7–29). 4. Jövöbeli ígérek (30–33). 5. Főleg Jeremiás életéből való tört.-ek, zömükben egyes szám 3. személyben írva (34–45). 6. Idegen népeket illető jövendölések (Egyiptom ellen: 46; kisebb népek ellen: 47–49; Babilon ellen: 50). 7. Tört.-i tárgyú függelék (52 = 2Kir 24,18–25,21.27–30). – IV. Teológiája. ~ben mindenekelőtt az istenfogalom és a belőle következő vallásos magatartás számít újnak. Az

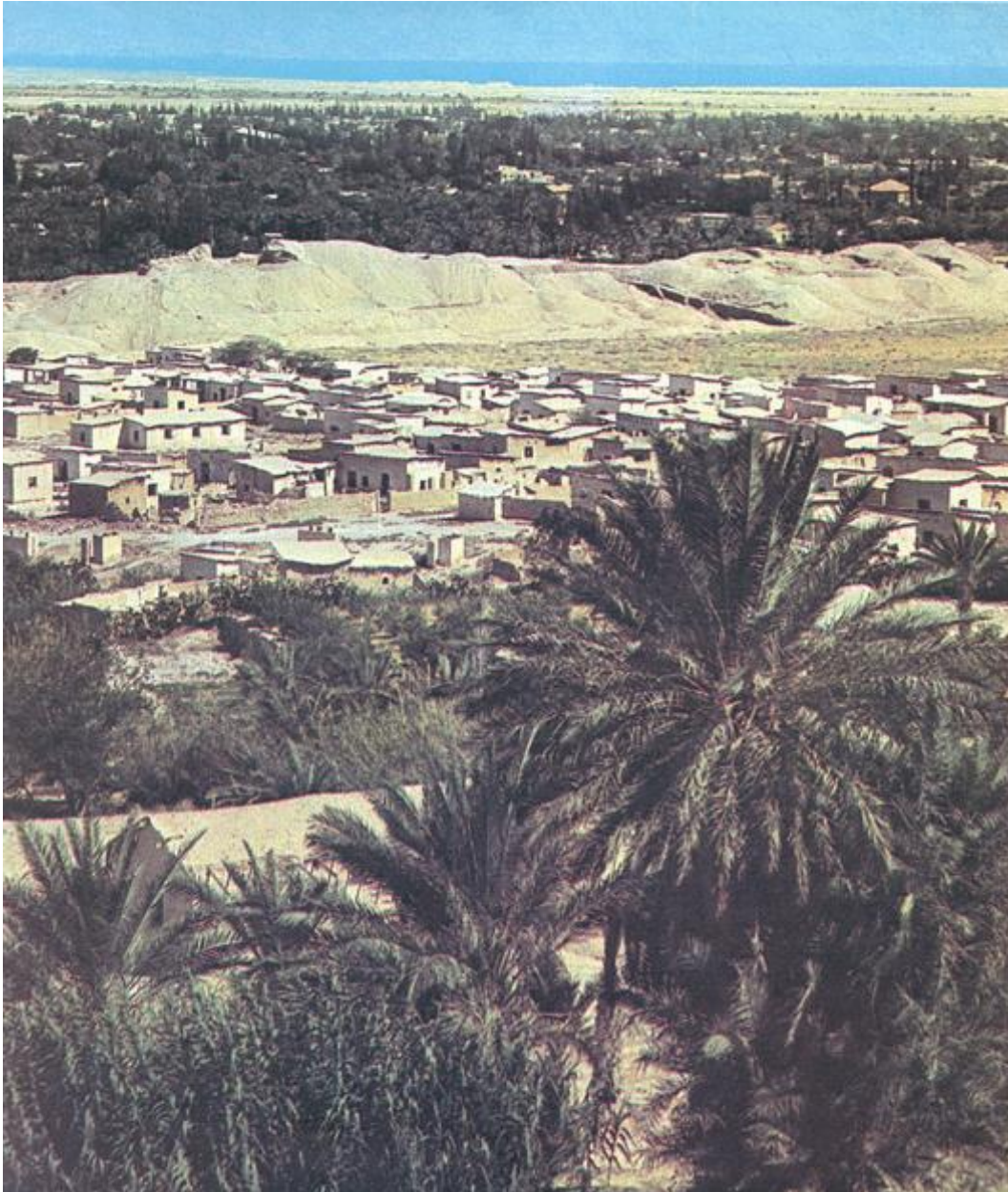
Istenről alkotott kép szempontjából ~ nagyon sok hasonlóságot mutat Oz-vel: Isten a hűtlen nép jegyese, amelyet örök szeretettel szeret (31,3) és fáradhatatlanul hív, hogy térjen vissza eredeti hűségéhez; kegyelmet kínál, nem jogot érvényesít. Szeretetére, amely örök, nem lehet rászolgálni (2,1–4,5), Jahve gyengéd atyja kedves, dédelgetett gyermekének, Efraimnak (31,20; vö. 3,19); a nép a kedvese (11,15; 12,7). Jahvének ez a kegyelemmel párosult szeretete mélységet és bensőséget ad annak a természetszerűen jogi kapcsolatnak, amely a szövetség révén ősidőktől fogva főnáll Jahve és Izr. között. Jeremiás próf. teol.-ja ebben összhangban áll a MTörv teol.-fával, de ~ túlszárnyalja a MTörv-et: feltehetően a deuteronomikus megújulásra törekvés (reform) kudarcba fulladásából tanulságot merítve az eszkatológiai jövőtől várja Isten üdvözítését (mindenekelőtt 31,31–34). Az új szövetség, amelyet Jahve ezeknek a napoknak az elérkeztével köt majd Izr.-lel, szellemi természetű lesz, és bensőséges viszonyt fog jelenteni, így valójában már nem is lesz szövetség; Isten új népe szívében fogja hordani a törv.-t, és mindnyájan ismerni fogják az Istent. Bár ~ a szöveggel kapcsolatban a hagyományos szóhasználattal él (31,33), nála a szöveg nem merül ki a fogalom nemzeti értelemben vételében, hanem személyes kapcsolatot jelent Jahve és az egyes ember között, így egyetemes jellegű. Nem olyan mint a szerződés, amely pontosan meghatározott követelményeket tartalmaz; a tartalma (Isten ismerete) éppoly határtalan, mint a szeretet, amely a szövetséget létrehozta és a keresztény agapé, amelyre előkészít.

Jeremiás levele: deuterokanonikus ósz-i mű, amely különféle fordításokban → Báruk könyve 6. fejezeteként bukkant föl; a LXX-ban közvetlenül a Siral után áll. Jóllehet csak gör.-ül maradt fenn, C. J. Ball és W. Naumann szerint vsz., hogy eredetileg héb.-ül írták. A címmel szemben, amely Jeremiás próf.-nak tulajdonítja, már Szt. Jeromos névtelen szerzőtől valónak mondta. Lehetséges, hogy egy Babilóniában élő zsidó írta a perzsa korszak végén v. a hellén idő elején, mivel a kis kv., amely szoros rokonságot mutat olyan f.-ekkel, mint Iz 44,9–20 és Jer 10,1–18, erős szatíra a babilóniai bálványimádás ellen.

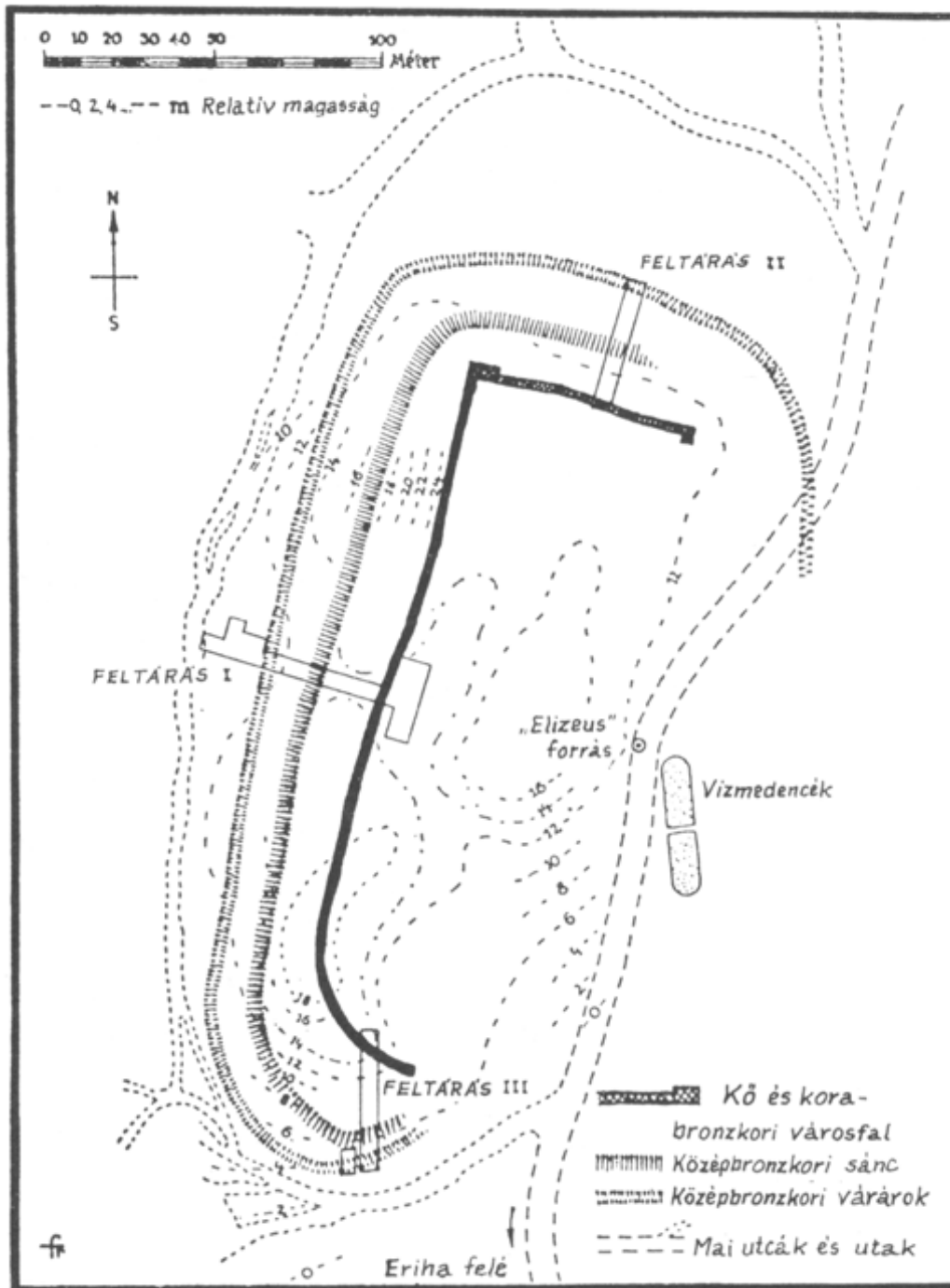
Jerikó (vsz. a héb. jareah 'hold' szóból 'a hold városa'): a világ legrégebb városa a Jordán völgyében. Már Josephus Flavius azzal a kb. 350 m hosszú, 150 m széles, tojásdad alakú dombbal azonosította, amely ma Tell-esz-Szultan néven ismert. A domb lábánál fakadó bővízü forrás az egyébként kiaszott, trópusi vidéket ~ körül oázissá változtatja. A viruló datolyapálma-ültetvényekből ered a Pálmák városa elnevezés (MTörv 34,3; Bír 3,13; 2Kron 28,15; bár a Bír 1,16: Támárra, vonatkoztatja, amely a Holt-tengertől D-re fekszik). Nagy Heródes a régi ~tól DNy-ra egy új várost épített, téli székhelyül. A jelenlegi Eriha falu annak a városnak a maradványa, amelyet a régi és „új” ~tól K-re a keresztések építettek. – Józs 6 egy régi hagyományt foglal magában, amely ~ pusztulását az → Ígélet földjének elfoglalásával hozza kapcsolatba (→ honfoglalás); a romok még sokáig fennmaradhettek, hogy egy ilyen hagyomány elevenen élhetett az emlékezetben, és a képzeletnek is etiológiai anyagot szolgáltatott az eredeti adatok epikus feldolgozásához. A beszámoló korára egyebek közt abból lehet következtetni, hogy még ismeri azt a vigasztalan állapotot, amelyet a romhalmaz jelentett, és a pusztulást Józsue átkával hozza kapcsolatba. A város körül az oázison Benjamin fiai telepedtek meg (Józs 18,21), de a moábiták királyának, Eglonnak az uralma alá kerültek (Bír 3,13). – 2Sám 10,5: Dávid küldöttei ~ban találtak menedéket. Kr. e. 870 k. – különösen a moábiták közelsége miatt – Hiel szükségesnek látta, hogy újra felépítse a várost és falait (1Kir 16,34). Ebben az időben a próf.-k működésének volt a színhelye ~: Illés és Elizeus meglátogatta a várost (2Kir 2,4 kk.; 18). A forrás vizének gyógyító erejét Elizeusnak tulajdonították, ezért Elizeus-forrásnak nevezték el (2,19.22; ma Szultán-forrás). A fogság után újra benépesítették Izr. fiai ~t (Ezd 2,34). 1Mak 9,50: Bakchidesz erődöt épített ~ban (Kr. e. 160), ez lehetett Dok a Dzsebel Karantalon, ahol Makkabeus Simont meggyilkolták (16,11–17) v. a 2 vár (Taurusz és Threx) egyike ~tól D-re, ill. DNy-ra. Az új heródesi város fontos székhely és határváros volt, vámmal (Lk 19,1–5: Zakeus). Utolsó

jeruzsálemi útján Jézus ~ban gyógyította meg a vak Bartimeust (Mk 10,46–52; Lk 18,35–43; Mt 20,29–34: 2 vak). – Ásatások: Tell-esz-Szultánban a Ch. Warren által elkezdett, majd hamarosan félbeszakított ásatások (1868) után E. Sellin és C. Watzinger újra kísérletet tett ~feltárására (1907–09), és 2 város körüli védőfalat sikerült is felszínre hozni. Az egyik a domb lábánál futott körbe, és terméskövekből rakott, hatalmas védőfallal ellátott sánc volt (C fal); ezt a régészek izr. munkának tartják. A másik fal a domb felső szélén épült (D fal), ezt kánaáninak tekintik. A domb ÉNy-i sarkánál még egy 3. falat is felfedeztek a D fal alatt (A fal), amelynek régebbinek kellett lennie. 1930–36: egy brit expedíció J. Garstang vezetésével arra a következtetésre jutott, hogy a D fal egy régebbi B falra épült. Ez az A falnál is régebbi B fal a korai bronz kor utolsó szakaszából (Kr. e. 2100 k.) maradt fenn. A nagy C fal a középső bronzkor elején (Kr. e. 1800 vége) épülhetett és Kr. e. 1600-ig használhatták. A Kr. e. 1550 k. épített D fal vsz. földrengés következtében pusztult el, de pusztulása idejét illetően eltérnek a vélemények, pedig fontos, mert úgy vélték, hogy a D fal kapcsolatba hozható József 6-tal. Garstang szerint Kr. e. 1400 k. pusztult el a D fal; L. H. Vincent úgy vélte, elég cseréplelet áll rendelkezésre a kései bronzkorból ahhoz, hogy Kr. e. 1250 mellett szóljanak. A legrégebbi rétegben Garstang a csiszolt kőkort vélte felfedezni. 1952–58: K. M. Kenyon vezetésével angolok és amerikaiak közösen folytatták a munkát azzal a céllal, hogy többet tudjanak meg a korai csiszolt kőkorra eső időről és végérvényesen tisztázzák a D fal pusztulásának kérdését. A kutatások Garstang felfedezését (csiszolt kőkor) igazolták. Nagy visszhangot keltett egy hatalmas városfal 6 m magas darabjának a felfedezése ugyanabból a korból; ennek alapján ~ a világ jelenleg ismert legrégebbi városának bizonyult. Később ennek a falnak belső oldalához erődül hozzáépítettek egy 13,50 m magas és 9 m átmérőjű tornyot. A szóban forgó kort művelődéstört.-ileg 2 szakaszra tagolták: egy korábbi (A) szakaszra, amelyből kerek alapok maradtak fenn, mintha sátrakban laktak volna és egy Kenyon által B korszaknak nevezett, későbbi szakaszra, amikor is a lakóhelyek négyszögletesek voltak. A radiokarbon vizsgálat eredményei az A szakaszt illetően Kr. e. 6800-ra mutattak. Ebben az időszakban ~nak 2000–3000 földműveléssel foglalkozó lakosa lehetett. Fennmaradtak egy öntözőberendezésnek és egy gabonaörlésre használt kézi malomnak a maradványai. Az A réteg alatt Kenyon még egy 4 m-es másik réteget is talált, amelyben korábbi, nomádok által épített kunyhók nyomait sikerült felfedezni. Ezt a réteget protoneolitikumnak nevezte el. – A korai bronzkorból (Kr. e. 3100–2300) származó várak – várfal – rendszer nagyon bonyolult. 17 építési v. újra felépítési szakaszát lehet megkülönböztetni. Úgy látszik, hogy a D fal is ide tartozott (Garstang a kései bronzkorhoz kötötte), legalábbis az ÉNy-i sarkon, ahol megtalálták egy, a földrengés következtében kifelé dőlt, korai bronzkorból való falnak a maradványait. Más, azóta megvizsgált szakaszokra is áll ez a feltevés (D-en 1 m-es hamuréteg mutat arra, hogy valamelyik ellenség megkísérelte a falak, sőt esetleg az egész város felgyújtását). Vsz. a többi részre is áll a szóban forgó feltevés, mert a D fal mélyebben húzódik, mint az a malterrel rakott fal, amely a középső bronzkori támfalat takarta. Ez a malterrel rakott fal Garstang szerint ahhoz a védelmi rendszerhez szolgált alapul, amelyet Hiel Kr. e. 9. sz.-ban épített. A középső bronzkorban ~ falait 3-szor újították fel. Ez a hikszoszok uralmának kora, amelynek Amószisz fáraó (ur. Kr. e. 1552–1527) vetett véget. Ekkor Egyiptom Kánaánt is leigázta, s közben (Kr. e. 1550 k.) ~t is elpusztították. Úgy látszik, hogy ez után a pusztulás után ~ több mint egy évsz.-ig lakatlan volt; csak Kr. e. 1350 táján mutatkozik a városban újra élet: sírok kerültek felszínre, és a tellen (dombon) egy ház maradványai közül egy kemence és egy korsó. A kései bronzkorból eddig még nem sikerült falmaradványokat találni. Ez azzal függhet össze, hogy a tell felső rétegeit elegyengették, ill. lehordták, mielőtt a kutatómunka megkezdődött. A Ny-i oldalon a kiásott áruk töltelékében a középső bronzkorból való kövek után közvetlenül vaskori anyag következett. A vaskorból fennmaradt egy építmény, amely a C fal mellett húzódó árok töltelékéből készült, és ezenkívül még néhány sír is. A maradványok a Kr. e. 900–600 közti időre mutatnak. – Az amerikai J. L. Kelso és J. B. Pritchard irányításával

1950–51: végzett ásatások eredményeképpen sok cserép került felszínre a kalkolitikumból és a bronzkorból, de épületmaradványokat nem találtak. Nagy Heródes először felújította azt a hellén erődítményt, amelyhez a Threx és Taurus tornyok egyike tartozhatott, és amelyről Strabo feljegyezte, hogy Kr. e. 63: Pompeius lerombolta, de nem sokkal később egy nagyobb szabású épületkomplexust emelt a helyére, amely mint jellegzetesen róm. építészeti alkotás az egész K-en egyedülálló volt falazási módjában (opus reticulatum). Egy hasonló technikával épült, exedrával és számos fülkével ellátott, több mint 110 m hosszú díszes falról, amely előtt csatorna húzódott, teljes biztonsággal megállapítható, hogy díszkert részéül szolgált. Egy ennek közelében feltárt nagyobb (kb. 86×46 m) épületről nem lehet vitathatatlanul bizonyítani, hogy gimnázium volt-e v. palesztra. (Lásd a VIII. színes képet.)



VIII. Jerikó és környéke nyugat felől. A házak mögötti domb rejtí magában az ókori Jerikó egy részét



92. Jerikó erődítményei (Tell-Esz-Szultán)

Jerimot: → Jarmut.

Jerobeám (héb. 'gyarapodjék a nép'): 2 izr. király neve. – **1.** Az É-i országrész 1. királya, az 1. dinasztia megalapítója (ur. Kr. e. 931–910). Júdában vele egyidőben Rechabeám, Abija és Aza uralkodott. 1Kir 11,26–15,20: egy Ceredából való efraimitának, Nebatnak és Ceruának volt a fia. Salamon József háza fölé rendelte robotfelügyelőnek. Hogy miként küzdötte fel magát a D-i törzsek ellen ismételen fellázadó É-i törzsek vezérévé, azt nem tudjuk. A próf.-k mindenesetre támogatták (Achija), Salamon viszont az életére tört, úgyhogy kénytelen volt Egyiptomba menekülni; itt → Sisák fáraó oltalmába vette. Egészen Salamon haláláig Egyiptomban maradt (11,26–40). – Azután, hogy az É-i törzsek a szichemi gyűlésen nyíltan felláztak (→ Rechabeám), visszatért Egyiptomból, és kikiáltották az É-i országrész

királyává (12,2.20). Az új állam megalapításának nehéz feladatával kitűnően megbirkózott. Hogy a szakadást egyértelművé tegye és a maga államának ideológiai szempontból is biztosítsa az önállóságot, a kultikus egységet is megbontotta: a jeruzsálemi templom ellenében létesített 2 szentélyt régi kultikus helyeken, Bételben és Dánban, s a Kir deuteronomikus szerzője még más kultikus intézkedéseket is tulajdonít neki (12,26–32); ezek miatt a ~ bünei kifejezéssel megbélyegzett (2Kir 14,24) intézkedések miatt a próf.-k, akik eleinte támogatták, elfordultak tőle, így a névtelen Isten embere Bételből (1Kir 13) és maga Achija is (14). Székhelyül ~ Tircát választotta (14,17; vö. 15,21.33); területének védelmére megerősítette Szichemet és Penuelt. Természetesen állandóan védekeznie kellett a júdeai királyok támadásai ellen, akik újra meg újra megkísérelték, hogy az elveszített területet visszaszerezzék (14,30; 2Krón 11,1–4: Rechabeám, 1Kir 15,7; 2Krón 13,1–20: Abija). ~ kénytelen volt Bételt, Jesanát és Efront átengedni Abijának (Bása azonban újra visszaszerezte őket Izr.-nek). Szembeötlő, hogy ~ uralma alatt Egyiptom megtámadta Izr.-t, jóllehet ~ mindig jó kapcsolatot tartott fenn vele; Sisák palesztinai listája említi Tanach, Sunem, Rechob, Machanajim és Megiddó elfoglalását (Megiddóban felfedeztek egy kartust Sisák nevével). Lehetséges, hogy az egyiptomiak egyszerűen csak kihasználták a palesztinai belső viszályokat, hogy saját uralmukat újra kiterjesszék Palesztinára/Szíriára. A Biblia azonban csak azt említi, hogy Sisák felvonult Jeruzsálem városa ellen és kifosztotta (1Kir 14,25–28; 2Krón 12,9). ~ utóda a fia, Nadab lett. – **2. Izr. királya** (ur. Kr. e. 783–743), Jehu házából. Júdában vele egyidőben Uzija uralkodott. 2Kir 14,23–29: kevés részletet közöl, még anyja nevét sem említi. Damaszkusz és Asszíria hanyatlását kihasználva sikerült neki helyreállítania Izr. határait, úgyhogy országa elérte a Dávid korabeli kiterjedést. Sokan az ő korához kötik a samariai → osztrakonokat. A Jordántól K-re Moáb D-i határáig terjeszkedett (Ám 6,13). Ez a siker azonban túlzott nemzeti öntudatot ébresztett, főleg a felső rétegek körében, ami ellen Ámosz és Ozeás próf.-k erősen kikeltek. Egy Jónás nevű próf., akinek nevével a Jón elején is találkozunk, ~ javára jövendölt, ebből következően még uralma elején (2Kir 14,25).

Jerubbal (héb. 'Baal mutatkozzék nagynak'): a népies értelmezés szerint → Gedeon neve, aki Baal ellen harcolt, de valójában → Abimelek apja a bírák korában (vö. 1Sám 12,11; 2Sám 11,21).

Jeruzsálem: az ÓSz szent városa. – I. Neve, fekvése. Mai arab neve el-Kudzs 'a szent' (vö. Iz 52,1). Első ízben a 12. dinasztia korából fennmaradt ún. egyiptomi átokszövegek említik, talán wsmm formában. A név a kánaáni urusalim átírása, amelyet már az → amarnai levelek említenek (Kr. e. 14. sz.). A maszoréta szövegben Jerusalem formában szerepel, de egy Qere perpetuum a Jerusalajim kiejtést kívánja meg. Ez a kiejtés mindenképp későbbi, hiszen még az ÚSz sem ismeri, a Kr. u. 66–70 közti pénzérméken azonban találkozhatunk vele; Szanherib prizmáján (Kr. e. 7. sz.) így hangzik a név: Urusalimu; a LXX protokanonikus kv.-ei és a Jel Jerusalem formában tartalmazzák; az ÓSz deuterokanonikus kv.-ei és az ÚSz többi kv.-ei (a Jel kivételével) a gör. Jeruzsolüma változatot is alkalmazzák (Lk, Pál), sőt csak azzal élnek (Mt, Mk, Jn, Mt 23,37 és Mk 11,1 kk. kivételével). Jelentése vsz. 'Isten békéjének városa' (uru v. jeru a. m. 'alapítás'). – ~ egy mészkődombon fekszik (kb. 760 m-rel a Földközi-tenger és 1145 m-re a Holt-tenger szintje fölött), amely csak É-on függ össze a hegységgel, a többi oldalon mélyen bevágódó völgyek határolják: K-en a → Kidron-völgy, Ny-on és D-en a → Hinnom-völgy, amely Jób kútjánál (az ÓSz-ben a Rogel-forrásnál) található a Kidron-völgyével; az utóbbi a Holt-tengerig nyúlik. A fennsíkot kettészeli a ma már csaknem teljesen feltöltődött El wad, amelyet a nép Jézus korában a Sajt készítő völgyének nevezett (Josephus Flavius: Tyropaion). A dombhátnak mindkét részét keresztbe futó bevágások tagolják, így a város egész területe erősen osztott. A K-i dombhát É-i részén található a Hárám es-Serif, az Ed-Dahurahnak nevezett D-i rész nyitott és ma ismét sűrűn lakott terület. A D-re eső rész kiszélesedő nyúlványa az ÓSz-ben Ofel néven szerepel. A Ny-i

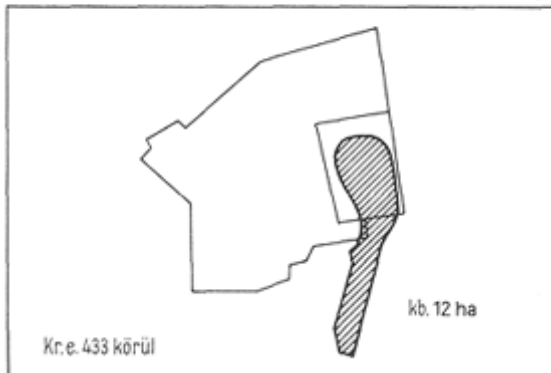
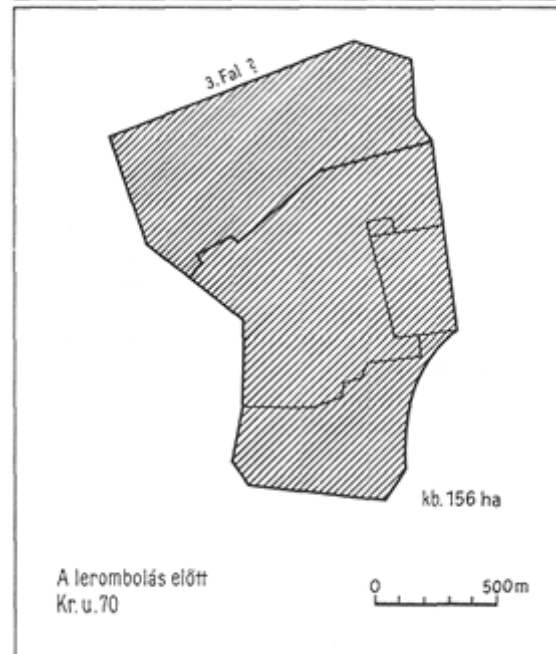
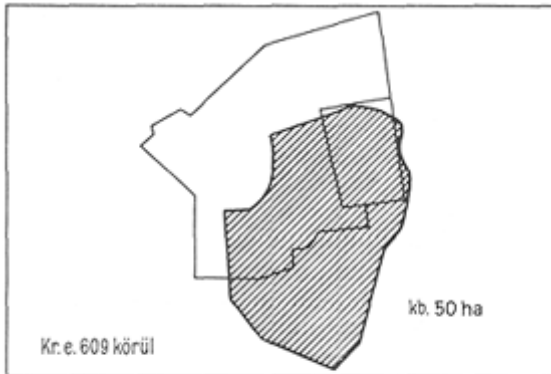
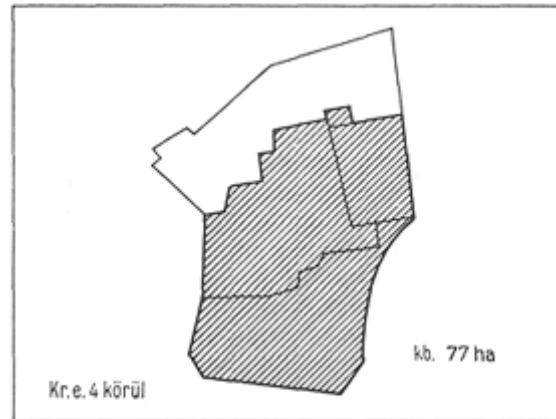
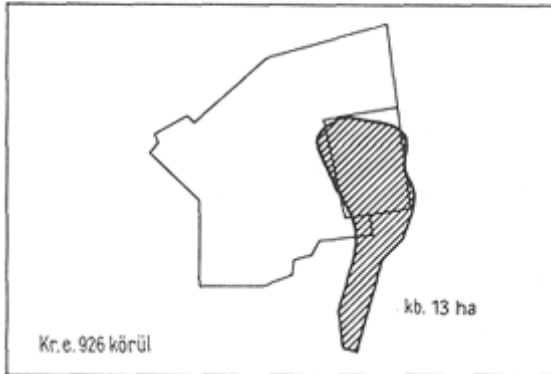
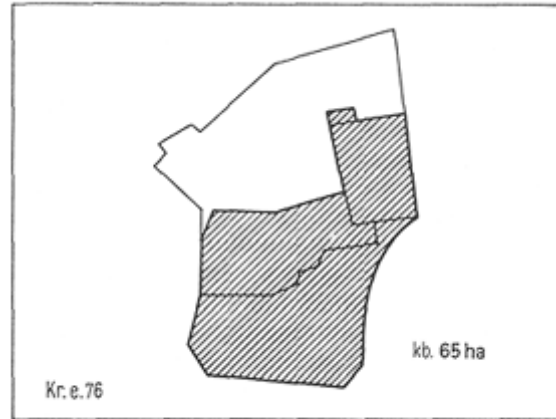
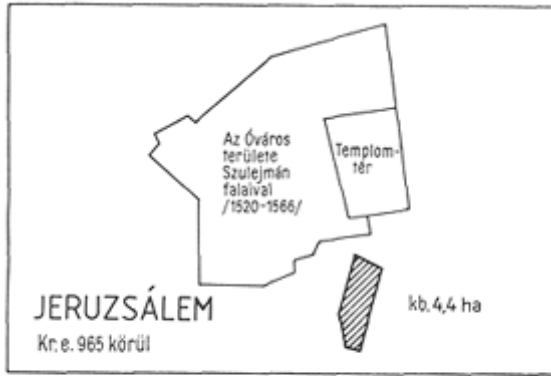
dombhát É-i részén áll a Szentsír-templom, D-en, az ún. keresztény Sionon keresik az őskeresztény központot (→ cenaculum). Az ásatások arról tanúskodnak, hogy a Dávid előtti és a dávidi ~ (Dávid városa; Sion) az Ed-Dahurahon feküdt. Ezek az eredmények ellene mondanak annak a hagyománynak, amely a régi ~et a DNY-i dombhoz kötötte. A DK-i domb lábánál, a Kidron-völgyében van a város egyetlen forrása, amely az Ósz-ben → Gichon néven szerepel. Innen egy sziklába vágott föld alatti folyosó vezet föl ~be, így a forrás vizét ostrom idején is elérhették ~ lakói. A kánaáni ~ falai nem fönt húzódtak a dombon, hanem lejjebb a lejtő oldalában, így a város részben a lejtő oldalán terült el. Ez a fal a középső bronzkortól (Kr. e. 1800 k.) a királyság idejéig állt fönn; később (Kr. e. 7. sz.) egy új falat építettek, amely még mélyebben húzódtott. – A város Salamon uralma idején a DK-i dombtól tovább terjedt É-ra a királyi palota és főleg a → jeruzsálemi templom megépülésével. A Templom az É felé húzódó K-i domb legmagasabb pontján áll, ahol egykor Arauna szérűje volt. A szt. szikla a sziklatemplomban mutatja az égőáldozat oltárának v. (némelyek szerint) a salamoni templom szentek szentjének helyét. – A Dávid, Salamon és az utánuk elkövetkező királyok által épített, ún. 1. fal Josephus Flavius szerint a DK-i és a DNY-i dombot övezte. De Josephus Flavius abból a régészeti kutatások során helytelennek bizonyult feltevésből indult ki, hogy a jebuziták vára a DNY-i dombon állt. Azt, hogy a DNY-i dombot már Dávid előtt is lakták, G. Dalman és J. Simons is elfogadja. Velük szemben Germer-Durand azt a nézetet képviseli, hogy a DNY-i dombot csak Nagy Heródes vette körül fallal. Részletes vizsgálataik eredményeképpen R. de Vaux és K. M. Kenyon arra a következtetésre jutnak, hogy a DNY-i dombnak legalábbis a D-i részét csak a Kr. u. 1. sz.-ban feltehetően Heródes Agrippa király vette körül fallal. C. N. Johns kiásott egy faldarabot Heródes palotájában, amelyről azt állítja, hogy a Makkabeusok korából származik. L.-H. Vincent, J. Simons és mások véleményét (ti. hogy a DNY-i domb lakott volt, és fal vette körül) a legújabb ásatások eredményei nem igazolták. – A királyok idején, talán már a Kr. e. 9. sz.-ban a Templomtól Ny-ra új városrész keletkezett (2Kir 22,14). Vincent szerint Arauna területe és a DNY-i domb beolvadása után ez a városrész jelentette ~ 3. megnagyobbítását; Hiszkija király fallal vette körül a várost (2Kron 32,2–5). Josephus Flaviusnál ez szerepel a 2. falként. A 19. sz. 2. felében ismételtlen megvizsgálták az orosz Alexander-zarándokház falait, 1893: feltárták a német protestánsok Megváltó-templomának alapjait, és megállapították, hogy – Jn 19,20-szal és a Zsid 13,12-vel összhangban – az a terület, ahol a Golgota állt (ma: Anasztaszisz temploma), kívül esett ezen a 2. városfalon. A Murisztán-negyedben 1961-től végzett vizsgálatok során bebizonyosodott, hogy ez a terület a biztosan körülfalazott városrészen kívül feküdt. – R. de Vaux és K. M. Kenyon ásatásai alapján fel kellett tételezni, hogy ~ falainak újraépítésekor Nehemiás nem követte mindig az elpusztult régi fal vonalát; az Ed-Dahurahon visszakerült a fal a domb felső szélére, tehát a város területe kisebb lett. – Kr. u. 41–44: I. Heródes Agrippa jelentősen megnövelte a várost egy hatalmas, de befejezetlenül maradt falat építve, amely a ~tól É-ra eső területet vette körül (Josephus Flaviusnál ez az ún. 3. fal). E. Robinson úgy vélte, hogy ez a fal kb. 450 m-re húzódtott az óváros mai É-i falától É-ra. Az E. L. Sukenik és S. A. Mayer által végzett ásatások óta (1925–27; 1940; 1962-től), amelyek során ebben a magasságban több jelentős maradvány került felszínre, sokan csatlakoztak E. Robinson feltevéséhez. Vincent szerint azonban a 3. fal egybeesik a mai É-i fallal; ez a nézet Hamiltonnak 1937-től ezen a falon végzett vizsgálataira épül. – A Sukenik és Mayer által talált falrészekben Vincent annak a falnak a maradványait látja, amelyet Bar Kohba emelt (Kr. u. 132) a mindenfelől sietve összehordott anyagból a várható róm. támadásra való tekintettel. Ám a legújabban végzett igen alapos rétegtani vizsgálatok során kiderült, hogy teljes egészükben az 1. zsidó felkelés idejéből (Kr. u. 66–70) valók. E. W. Hamrick zsidó védőmű részének gondolja, a Cestius visszavonulása utáni időből. – II. Történelme. Az a sok cserépedény, amit 1909–11: Parker az Ed-Dahurahon feltárt sírokban talált, néhány falmaradvány és az árkok, amelyeket a bronzkor elején a Gichontól pontosan É-ra vágtak, azt tanúsítják, hogy már Kr. e. 3000 k. volt

itt település. Három oldalról még völgyek vették körül a várost, tehát É-on, az egyetlen gyenge ponton védekeztek ezekkel az árkokkal. – Kr. e. 2000 k. amoriták törtek be Kánaánba, Egyiptomot azzal fenyegették, hogy elveszíti egyeduralmát e terület fölött. ~ is azok közé a városok közé tartozott, amelyeknek elvesztésétől félt a fáraó a Kr. e. 20. sz. végén (egyiptomi átokszöveg). Az Olajfák hegyén néhány sír arra mutat, hogy ez a népesség nomád volt. Egy kb. 1200 tárgyból álló gazdag sírlelet (Kr. e. 1750–1300), amely az Olajfák hegye lejtőjén, a „Dominus flevit” közelében került felszínre, a középső és a kései bronzkori város kevert lakosságának anyagi műveltségét tanúsítja; ebből az időből való a Gichon vizéhez vezető, sziklába vágott csatorna is. – Az amarnai levelekből kiviláglik, hogy a Kr. e. 14. sz.-ban egy hurrita nevű király (Abdi-Hepa) uralkodott ~ben, amely városállam volt. Más, név szerint ismert kánaáni királyok voltak: → Melkizedek (Ter 14,18) és Adoni-Cedek (Józs 10,3; Bír 1,5 kk.). → Sáleem. – Dávid koráig ~ kánaáni kézen maradt. Miután Dávid meghódította, székhelyévé és birodalma vallási központjává tette a várost (2Sám 5). Salamon jelentősen megnagyobbította ~et (→ Milló, templom, palota). Vsz. egy sírrendszer is neki tulajdonítható az El-Dahurahon (Dávid sírja, melyet a hagyomány helytelenül a DNY-i dombon keresett), valamint egy öntözőberendezés is, amelyet a Gichon táplált (vö. Préd 2,5 kk.). – Bár az ország 2 részre szakadt, ~et Salamon halála után is tovább bővítették. Nem sokkal Kr. e. 800 után Joás (Izr. királya) 200 m hosszan lebontotta ~ falait (2Kir 14,13; 2Krón 25,23), de Uzija helyreállította, sőt új kapukkal meg is erősítette (26,9.15). Ezt az építő munkát Jotam is folytatta (27,3). Asszír támadással számolva Hiszkija új falat emelt, és a Gichon vizének bevezetésére szolgáló csatornák helyébe (mivel a falon kívül, a felszínhez közel húzódtak, és ezért könnyen megsemmisíthetők voltak) megépítette az Ed-Dahurahba vájt alagutat, hogy a forrás a városon belül egy medencébe kerüljön, a Tyropaion-völgyben (2Kir 20,20; 2Krón 32,3 kk., 30; Iz 22,9–11; Sir 48,17). Így ~ vízellátását az ostromlók többé nem veszélyeztethették. Manassze utódai jelentős mértékben megjobbították a K-i falat (2Krón 33,14). Kr. e. 598: Nebukadnezár ostrom alá fogta és Kr. e. 597: bevette a várost, Jojakim királyt pedig elfogta. Mivel Jojakim utóda, Cidkija is lázongó volt, Nebukadnezár lerombolta a várost és a Templomot (Kr. e. 587–586?; vö. 2Kir 25,1–21; 2Krón 36,17–21). – Mindezek ellenére ~ maradt a fogság idején is az elhurcoltak és azok vallási központja (Iz 40–50; Zsolt 137 stb.), akik Palesztinában maradtak és rendszeresen elzarándokoltak a Templom romjaihoz (Jer 41,4 kk.). A fogság után, Nehemiás és Ezdrás idejében ~ megújult és a Templom is újjáépült, jóllehet a szamariaiak akadályozták a munkát. Kr. e. 445: Nehemiás felhatalmazása birtokában 52 nap alatt felépítette a falakat (Neh 6,15). – Az újjáépítésről szóló beszámoló (2,12–3,32) számos topográfiai adatot tartalmaz, amelyeket ugyan nem lehet helyhez kötni, mégis érzékeltetik a város méreteit. 10 kapu, amelyeknek több-kevesebb biztonsággal a helyüket is meg lehet határozni: Völgy-kapu (2,13.15; 3,13; 2Krón 26,9), vsz. ezt nevezi később Josephus Flavius Esszénus-kapunak; tőle kb. 500 m-re volt a Szemét-kapu; Cserép-kapu (Jer 19,2); Forráskapu; a Keleti-kapu vsz. azonos a mai Aranykapuval (ApCsel 3,2: Szép-kapu); a Juh-kapu a város É-i falában volt, közelében a Beteszda-fürdő (Jn 5,2); szintén az É-i falban nyílt a Benjamin- (Jer 37,13; 38,8; Zak 14,10), az Efraim- (2Kir 14,13; 2Krón 25,23; Jer 31,38; Zak 14,10) és a Sarok-kapu. A kapukon kívül a beszámoló a tornyokat is említi: a Hananel-tornyot, amely egy kissé délre állhatott a mai Antónia-vártól; a Kemence-tornyot (a mai Citadella elődjét); továbbá a Szepletet (ezt az Ofelen keresik), egy víztárolót a Tyropaion-völgyben, a Dávid városából levezető lépcsőt (Neh 3,15; az Ed-Dahurah D-i pontján újra felfedezték), Dávid árkait, a kaszárnyát, az arzenált, a főpap palotáját stb. – Nagy Sándor a hellén birodalom részévé tette ~et. Halála után a Lagidák tartottak rá igényt, míg a város Kr. e. 198: a Szeleukida III. Antiokhosznak meg nem nyitotta kapuit. III. Antiokhosz követte a perzsák és a Lagidák példáját: elismerte a zsidók teokráciáját, megerősítette kiváltságait. IV. Antiokhosz uralmának elején a hellenizmussal rokonszenvező férfiak megkísérelték, hogy az új fejedelem segítségével, aki a birodalom egységesítését tekintette

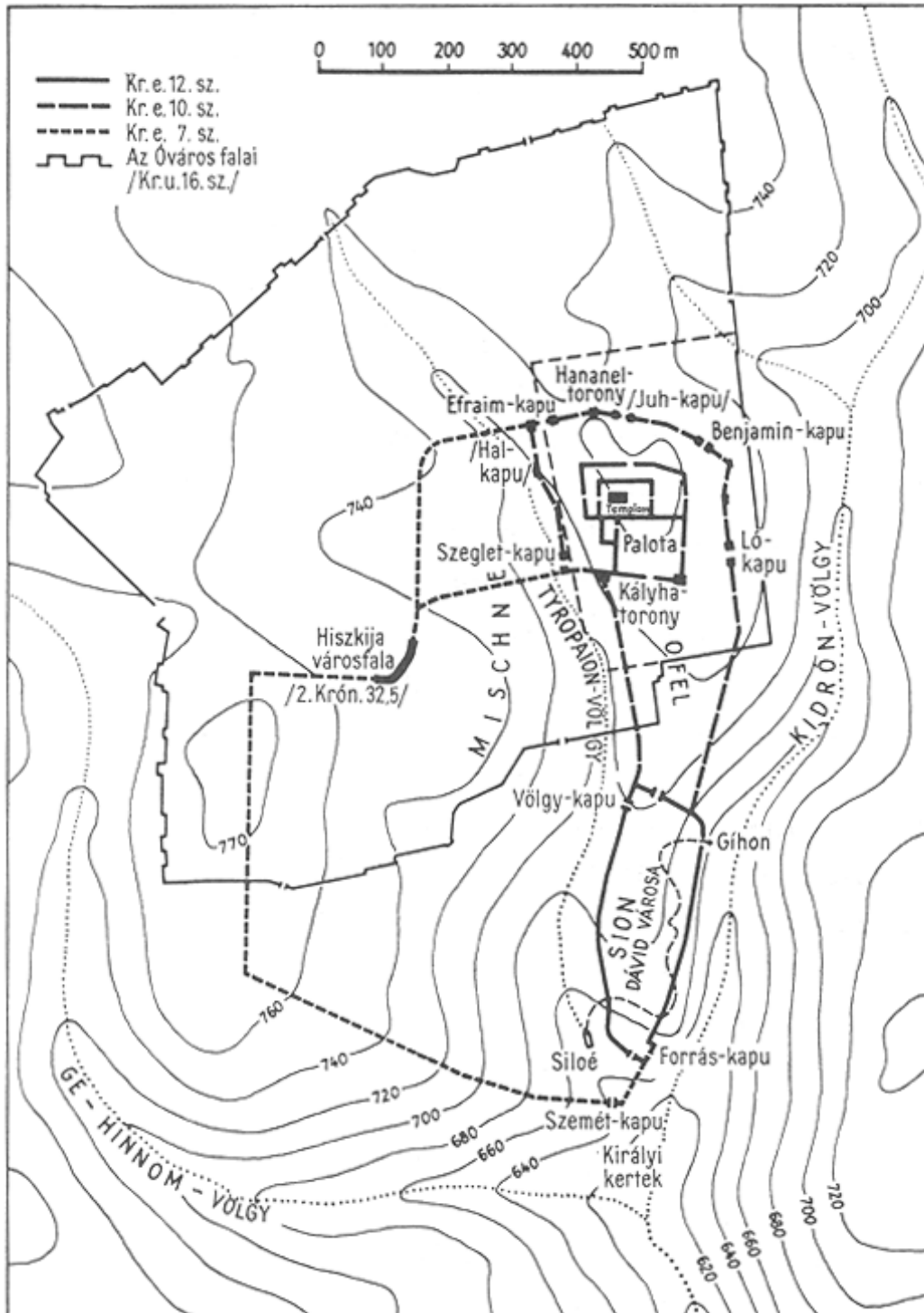
élete céljának, hellenizálják a várost; csakhamar felépült a → gimnázium, amely nélkül hellén várost el sem lehetett képzelni. Kr. e. 169: Antiokhosz kifosztotta a Templomot, majd Zeusznak szenteltette. Hogy ~et szemmel tarthassák, a szírek várat építettek (Akra), amely Josephus Flavius szerint, akinek a véleményét sokan átvették, az Ed-Dahurahon állt, de L.-H. Vincent és F.-M. Abel a DNy-i domb ÉK-i magaslatahoz kapcsolja. Bár Makkabeus Júdás olyan hatalmat képviselt, hogy Kr. e. 164: visszaállította a Jahve-kultuszt (1Mak 4,26–59), Akra továbbra is a szírek kezén maradt, míg a helyőrség Kr. e. 141: meg nem adta magát Makkabeus Simonnak (12,36; 13,21 kk.; 49–52; 14,27). Alexandrosz Janneusz (ur. Kr. e. 103–76) v. Alexandra (ur. Kr. e. 76–67) idején Akra a Hasmoneusok székhelye volt. (A Hasmoneusok elődei Simon óta a Hananel-toronyban székeltek, amelyet a gör.-ök Barisznak neveztek.) – A II. Johannesz Hürkánosz és II. Arisztobulosz közti testvérháború ürügyén Kr. e. 63: Pompeius róm. hadvezér ostrom alá vette ~et, elfoglalta II. Arisztobulosz híveitől a Templomot és ismét visszahelyezte (Kr. e. 63–40) Hürkánoszt főpapi hivatalába. Erre Caesar Kr. e. 47: kinevezte az idumeai Antipatert helytartóvá (prokurator), majd Kr. e. 40: Antipater fiát, Nagy Heródest Rómában megtette királynak. Heródesnek róm. segítséggel Kr. e. 37: sikerült II. Arisztobulosz fia, Antigonusz kezéből ~et kiragadnia. Kr. e. 20 v. 19: Heródes elkezdte a Templom újjáépítését; az óriási munka több mint 80 esztendő múltán, Kr. u. 63: ért véget. A Templom épületkomplexusának ÉNy-i sarkán a Barisz-tornyot Heródes hatalmas várrá építtette át, és Antonius triumvir tiszteletére Arx Antoniának nevezték. A DNy-i dombon épült Heródes palotája 3 nagy toronnyal (ez lett a későbbi Citadella a Jaffa-kapunál). A Hasmoneusok egykori székhelyétől (Akra) K-re oszlopcsarnokkal körülvett piacot (agora) létesített Heródes, és Xüsztosznak nevezte el; innen híd vezetett a Tyropaion-völgyön át a Templom-térre. Kr. u. 70: a zsidó felkelést leverve Titus bevette ~et; a Templom leégett. Palesztina ezzel császári tartomány lett, a Cezáreában székelő teljhatalmú megbízott (legatus) kormányozta, aki egy légió katonával rendelkezett. Amikor Hadrianus császár elrendelte ~ róm. kolóniává alakítását, Kr. u. 132: újabb felkelés tört ki. Ezt levertek és Hadrianus ~nek új nevet adott: Aelia Capitolina. A Templom-téren, ahol azelőtt Jahve Temploma állt, felépítette magának a Jupiter Capitolinus-templomot. A zsidóknak halálbüntetés terhe alatt tilos volt ebbe az új városba lépni. – → Antonia, → Beteszda, → cenaculum, → főtanács, → Getszemáni, → Golgota, → jeruzsálemi templom, → Ofel, → praetorium, → Siloe tava, → Sion, →szent sír. – III. Üdvösségtört.-i szerepe. A) Kiválasztottsága. Amikor Dávid elfoglalta, ~ annak a királyi háznak a kezére került, amelyiknek Jahve örök uralmat ígért (2Sám 7,8–16). Zsolt 2,6–9; 110,1 kk.: ~ annak a fejedelemnek a székhelye, aki az egész világot átfogó birodalmában Jahve oltalmával kormányozza a népeket (vö. 132,17 kk.). A → láda odavitelével ~ Izr. vallási központja lett (2Sám 6; 1Krón 15; Zsolt 24,7–10; 132), Jahve hajléka (Kiv 15,13.17); vsz. erre utal már a MTörv 33,12 is. Ez a kiváltság azért jutott ~nek osztályrészül, mert Isten Silót – Benjamin hűtlensége miatt – elvetette (Zsolt 78,60 kk.; 67 kk.). A kiváltságos helyzet egyre inkább beivódott a vezető réteg tudatába. A deuteronomikus teológusok abból, hogy Jahve ~et választotta ki „neve hajlékával” (MTörv 12,5.21; 14,24; 1Kir 9,3; 11,36 stb.), arra következtettek, hogy a máshol emelt szentélyek törv.-telenek (MTörv 12,2–14; 2Kir 23,7 kk.; vö. Zsolt 87,2). Minden törzs köteles volt elzarándokolni ~be (122,4), az Isten városába (87,3), ahol Jahve sátra állt (76,3; 84). – B) Hűtlensége, bűnhődése. ~ méltatlan lett a kiválasztottságra. Ámosz próf. mélyen meg volt róla győződve, hogy ~ Jahve lakóhelye (Ám 1,2), de nem habozott a várost hűtlensége miatt pusztulással fenyegetni (2,5). A város hűtlenségét tanúsítva Izajás próf. azt hirdette, hogy Isten megtisztítja a várost (Iz 1,21–25), ítéletet tart fölötte (3,1–15; 28,14–22; vö. Mik 1,9.12; 3,10–12), háborúval sújtja és elpusztítja (Iz 3,25–4,1; 32,14), gögös asszonyait megfosztja ékességeiktől és szőrzsákba öltözteti őket (3,16–24). De mert ~ Isten városa, ellenség nem semmisítheti meg (10,22 kk.; 32 kk.; 29,8; 31,4 kk.). A tisztulást hozó szenvedés után az új szegletköre épülő ~ben Jahve felhőként borul majd a → maradék fölé (28,16; 4,5), és ~ lakói, akiknek neve be lesz írva az

életre (vö. Zsolt 133,3), mind szt.-ek lesznek (Iz 4,3), s ~et az Igazság városának, hűségesnek (1,26) fogják hívni. A királyság visszakapja régi fényét (Mik 4,8) és ~ lesz az egész emberiség szellemi fővárosa (Iz 2,1–5 = Mik 4,1–3; Zsolt 87). Jeremiás próf. idején sem uralkodtak jobb állapotok ~ben, mint Izajás próf. korában (Jer 2,28 [LXX]; 5,1 kk.; 22,13–19; Ez 8; 11; 22), így fenyegető jövődőlés fenyegető jövődölést ért (Jer 1,15; 24,3 kk.; 6; 13,20–27; stb. vö. Ez 23; Szof 1,4.12; 3,1–5), de ehhez mindig hozzákapcsolódott a megújulásra vonatkozó ígéret: a megtisztult várost, amelynek Az Úr a mi igazságunk lesz a neve, Dávid méltó utóda fogja kormányozni (Jer 33,15 kk.), a láda is feleslegessé válik, mert ~ maga lesz Jahve királyi széke (vö. Szof 3,14–17), és a népek mind e név köré gyűlnek (Jer 3,17; 14,21). Az a leírás, amelyet Ez 40–48 ad az új ~ről, ahol majd a száműzetés idején megtisztult Izr. lakik, elszakad a tört.-i valóságtól: a városon a Templom fog uralkodni, amelyből víz tör elő, ez csodálatos termékenységet ad az országnak (47,1–12). A Templom mellett Ez nem tűr meg sem palotát, sem sírboltot (43,7 kk.), sőt ~ többé királyi székhely sem lesz; a múltbeli szomorú tapasztalatok után a királyság Ezekiel próf. számára szóba sem jöhet; csak egy fejedelmet szerepeltet (44,3; 45,7–12; 46,2). Az új ~nek ez lesz a neve Az Úr ott van (48,35). – C) A várakozás ideje. 1. Evilági értelemben. A számkivetés után Deutero-Izajás az idők szavának hirdetője (Iz 40,2.9; 51,17), az örömhírt hozó hírnök (41,27; 52,7). Jahve parancsot ad ~ újjáépítésére (44,26.28; 49,17; 52,9; vö. Zak 1,16 kk.), mert nem tudja városát elfelejteni (Iz 49,14 kk.); új Édenné akarja tenni (51,3). Ha addig elhagyatott volt és elnéptelenedett (51,18 kk.), most sűrűn lakott (49,18–23; 51,1 kk.; vö. Zak 2,8 kk.). Mint a menyasszonynak, a legszebb ruháját kell magára öltenie (Iz 52,1; 49,18) és drágaköveknek kell ékesíteniük (54,11 kk.; vö. Tób 13,16 kk.). Az alapja az igazságosság (Iz 54,14). Az újjáépítés során adódott nehézségek miatt elcsüggedt népet Ag 2,6–9 kitarásra ösztönzi: a népek mind ~be jönnek. Zak 2,14 kk.; 8,20 szerint már közel az idő, hogy ~ az emberiség vallási központjává váljék. – 2. Transzcendens értelemben. – a) Ezekiel próf. – mint egy új Mózes – egy magas hegyen látta az eszményi ~et (Ez 40,2; vö. Kiv 25,39; 26,30; 27,8), de az ígért dicsőség nem érkezett el. Feltehetően az emiatti csalódás szolgált kiindulásul a nem emberkéz által épített, hanem Istentől létesített ~ kereséséhez (Iz 65,18; vö. 62,5: fölépítőd; 62,7: „míg Jeruzsálemet föl nem építi”; Zsolt 147,2: „Az Úr újjáépíti Jeruzsálemet”). Ez a gondolat az apokrif apokaliptikus irodalomban vált általánossá, ahol az elérkező új ~ már létezik is az égben, s az új → eón kezdetekor fog alászállni a földre, hogy lakóhelye legyen a választottaknak (Hénoch [etióp] 53,6; 90,28–32). Főleg Kr. u. 70: ~ pusztulása járult hozzá nagymértékben a gondolat megérlelődéséhez (Bár [szír] 4,2–6; 32,2–6; 4Ezd 7,26; 10,27.54 kk.; 13,6.36 stb.; vö. Gal 4,26; Zsid 12,22; Jel 21,2–22). Ezzel a nem földi feltételekhez kötött elgondolással Izajás apokalipszise is összevethető, ahol Jahve egy büntetésként felfogott világhatasztrófa után (Iz 24,21–23) ünnepi vendégséget rendez a megkímélt ~nek; ezen minden fájdalom elcsitul, a halált pedig végérvényesen száműzik (25,6–10; vö. Lk 14,15; Mt 8,11). – b) A csalódásból született meg a várakozás és a remény gondolata is: Isten nem várt módon belenyúl a tört.-be (Iz 66,6 kk.; 62,1), hogy ~et megújítsa, benépesítse és az emberiség vallási központjává tegye (60; 62). Ekkor feleslegessé válik a nap és a hold, mert maga Jahve lesz az örökké tartó világosság (60,19 kk.; Jel 22,5). – c) Abban a meggyőződésben, hogy amikor Babel elpusztította ~et, ez nem az új időnek volt a jele, Ez 38; Jo 2,20; 4; Zak 12,14 azt hirdette, hogy a népek kilátásba helyezett felvonulása É felől (Jer 1,14–15; 4,5 kk.; 6; vö. Ez 38,17; Jo 2,20) az idők végén fog bekövetkezni. Akkor, a legnagyobb nyomorúság idején Jahve belenyúl a tört.-be, és ~ben menekvést ad mindenkinek, aki segítségül hívja (3,5). ~ben élő víz fakad (4,18; Zak 14,8) és Jahve, aki a → Sionon lakik (Jo 4,21), lesz az egyetlen Isten (Zak 14,9). – d) Az a régi gondolat, hogy ~ királyi székhely, még nem halt ki – ezt 9,9 kk. tanúsítja. Csakhogy most már a várt király nem dicsőségre törekvő hódító, hanem a béke szelíd fejedelme, aki számúzi birodalmából a fegyvereket és a hadi felszereléseket. Mt 21,4 kk. és Jn 12,15 szerint ez a fejedelem a Názáreti Jézusban érkezett el. – e) A ~mel kapcsolatos

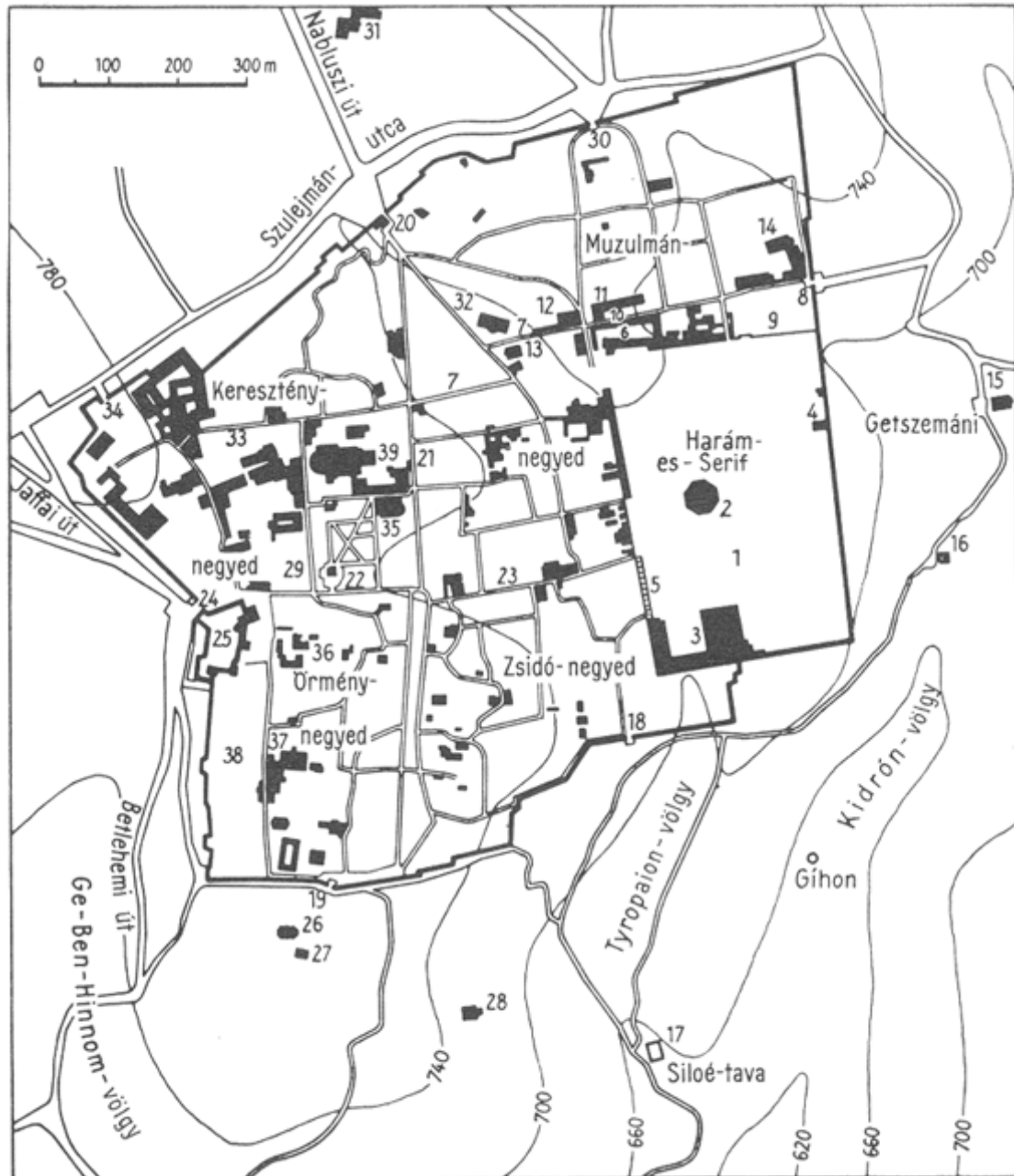
gondolatok, elképzelések fejlődési folyamata során egyre inkább különváltak a transzcendens és az egészen földi ~re vonatkozó képzetek (különösen az a) és c) pontbeliek). Végül a kétféle remény összekapcsolódott, egységbe olvadt. Ezt átvette a Jel: az ezeréves ország (Jel 20,1–6; → kiliazmus) és az Egyh. kibontakozása után Góg és Magóg ~re támad (20,7–10). Ez lesz a jele a kozmosz újjáteremtésének és a mennyei ~ (= a) alászállásának (21,1 kk.). – D) A beteljesedés ideje. Az ÚSz-ben az a szilárd meggyőződés tükröződik, hogy a Názáreti Jézus személyében kezdetét vette ~ megváltása (Lk 2,38: redemptio Israel [Vg]; vö. Iz 52,9), elérkezett a kegyelmi látogatás órája (Lk 19,44; vö. 1,68). A tört.-nek ezt a fordulópontját csillag feltűnése jelzi, amelynek nyomán néhány mágus ~be érkezik (Mt 2,1 kk.). ~ben kell az emberiség megváltásának végbemennie (16,21; 20,17; Lk 9,31; 13,33; 18,31). Bár a város egy ideig elismerte Jézust régóta várt királyának (Mt 21,1–11), mégis mindvégig tartózkodó magatartást tanúsított Jézussal szemben (22,1–14; 23,37; Lk 13,34; 19,41 kk.), és végül elvetette. A büntetést Jézus megjövendölte (Mt 22,7; 23,38; Mk 13,2; Lk 13,35; 19,43 kk.; 21,6), és nem maradhatott el. Még keresztútján is figyelmeztette Jézus ~ leányait, hogy saját magukat és gyermekeiket sirassák (23,28–31). Kérdés: a ragyogó ígéretek, amelyeket Jahve Izr.-nek adott, hogyan hozhatók összhangba a vigasztalan valósággal. Az ÚSz válaszai: a) ~ valóban kiindulópontja volt a világ kereszténnyé válásának (24,47; ApCsel 1,8). Itt jött létre pünkösdi ünnepén az ósz-i ígéretek beteljesedéseként az Egyh. (1,4; 2). Bár ~ elvetette Krisztust, az irgalmas Isten hú maradt adott szavához (Róm 11,29). Mt 23,39 előre néz: ~ majd elismeri Jézust Jahve küldöttének (Lk 13,35: ua. a szöveg – a megváltozott kontextus [szöveggörnyezet] folytán – vonatkozhat a virágvasárnapi fogadtatásra is). 21,20–24 alapján feltehető, hogy a pogányok idejének elmúltával ~et helyreállítják. Ez a Róm 11,25–32 fő mondanivalója is. A Jel 20,8 szintén megengedi a feltevést, hogy az ezeréves időszakban, amely az üdvösség teljességét megelőzi, a földi ~ lesz Krisztus világot átfogó országának a székhelye. A 11,8 erős szavai, amelyek vsz. (ha a keresztrefeszítésre utalás zsidóellenes glossza, akkor kétségtelenül) Rómára vonatkoznak, nem hozhatók fel ellenérvül. – b) A Gal 4,26 többet lát ~ben mint az üdvösség egy múltbéli rendjének a jelét és visszanyúl (vö. Fil 3,20) a mennyei ~re vonatkozó elképzeléshez; Pál a Krisztus által alapított Egyh.-ban látja megvalósulva a mennyei ~et. Míg a földi ~re a pusztulás várt, a mennyei ~ arra van rendelve, hogy az ígéretek hordozója, az igazak örök otthona legyen – ez a Zsid fő mondanivalója, amely a mennyei ~et a földi ~ képében írja le (vö. 11,10.16; 12,22; 13,14). Philónak hasonló képzetei voltak a zsidóságról. Pál átvette a képet, és arra használta fel, hogy kifejezze: Krisztusban az eszkatológiai üdvösség már jelenvaló. Ugyanakkor a Jel 21,2–22 Isten örökké fennmaradó országának jelképévé tette meg. – c) Jn-nál, amelyet nagyjából Jézus ~i működésének szentelt szerzője, a Templom (Jn 2,19) és a Siloe tava (9,7) Krisztust jelképezi. Jézus feltámadásával kezdődően Jézus az új ~ (2,19–22). 7,37 kk.: vsz., hogy Krisztus itt is az eszkatologikus ~mel azonosítja magát, amelyből élő víz forraszik (Ez 47,1–11; Jo 4,18; Zak 14,8), és ahol Isten szétszéledt gyermekei újra egybegyűlnek (Jn 11,52; vö. pl. Iz 60,4.9).



91. Jeruzsálem alakulása Kr. e. 965-től Kr. u. 70-ig



94. Jeruzsálem a késői királykorban



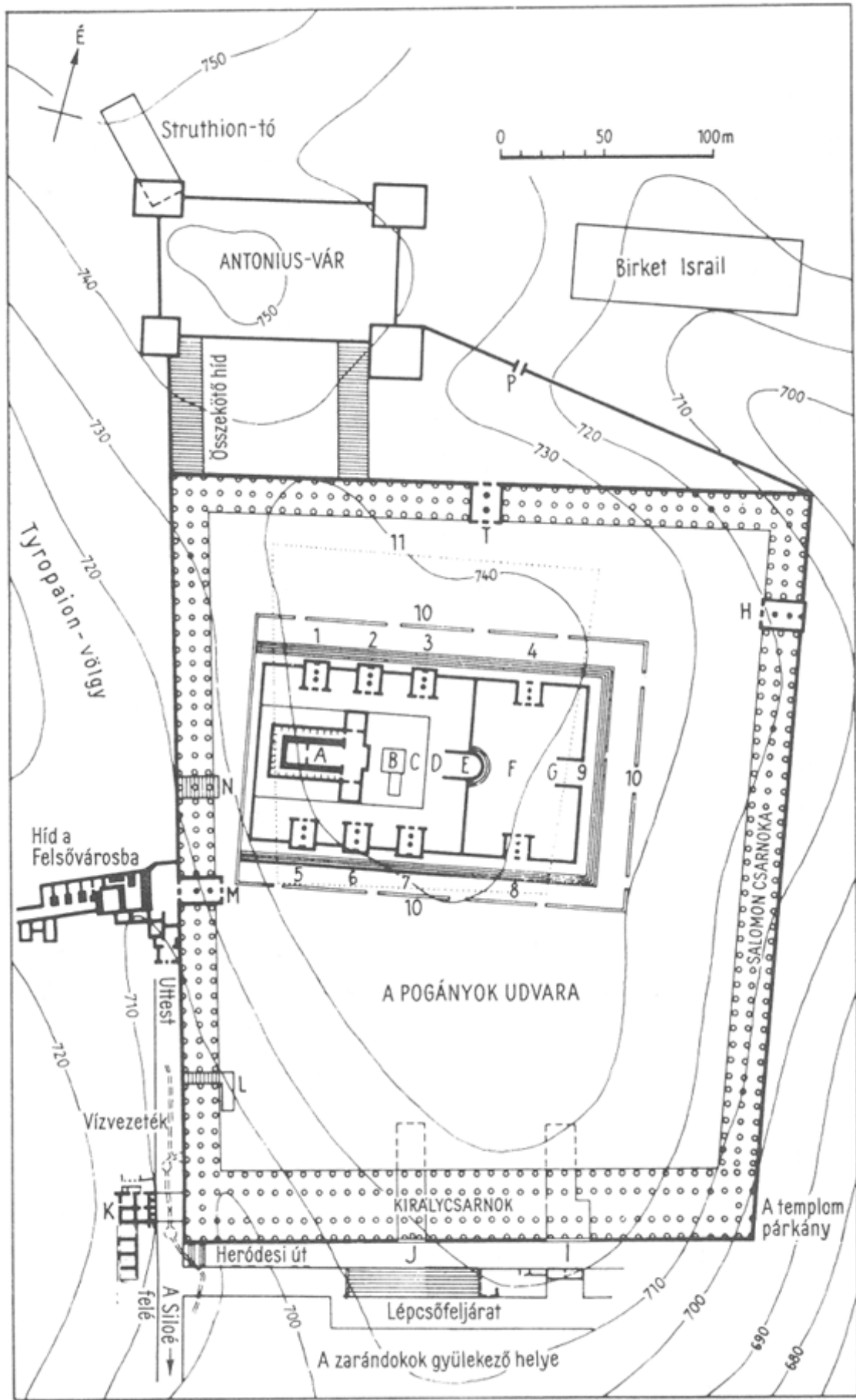
95. A mai Jeruzsálem

jeruzsálemi templom: Jahve hajléka, az áldozat bemutatásának helye. 1. A salamoni templom: Izr. fiainak ősi szentélye, a → láda hordozható, tehát nem helyhez kötött volt, mégis kialakult néhány állandó helye (→ Siló, → Kirjat-Jearim, → Bétel) még mielőtt Dávid Jeruzsálembe vitte és a városon belül egy sátorban helyezte el (2Sám 6,12–17; vö. 7,2). Dávid első templomépítési terve, amely a láda állandó helyéhez kötődését jelentette volna, ellenkezett a 12 törzs szövetségének hagyományaival (7,5 kk.), de az Úr angyalának megjelenése, → Arauna szérűjének megvétele (24,16–25: 50 ezüst sékelért; 1Krón 21,25: 600 arany sékelért) és egy Jahveoltár emelése mégis előkészítette, ha csak távolról is. Először a Krón szerzője (1Krón 22,1; 2Krón 3,1) nevezi Jahve hajlékának az angyal megjelenése helyét, ahol Dávid oltárt emelt. De már a 2Sám 24-ben is igazolást kap a király áldozatának elfogadásával (1Krón 21,26: tűz szállt alá az égből; vö. 2Krón 7,1). Lehetséges, hogy ez a kultusz létesítésével kapcsolatos legenda az Izr. előtti jebuzita szentély tényleges átvételét akarta

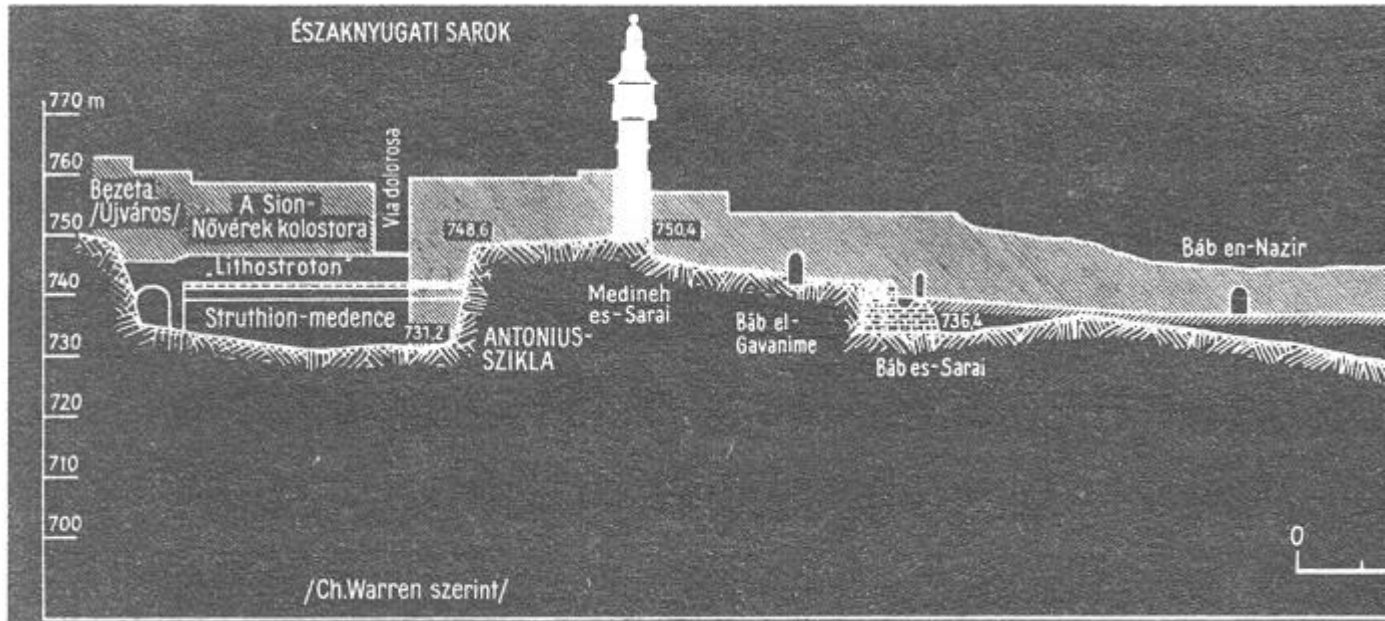
feledtetni, de a szövegből magából ez nem elemezhető ki. A 3,1 Ornán/Arauna szérűjét → Morija hegyével azonosítja és így kapcsolatot teremt a pátriárkák korával (Ter 22,2). – Arról a nagyarányú előkészítő munkáról, amelyet a Krón szerzője Dávidnak tulajdonít (1Krn 22,2–19), hogy szerepét a ~ építésében kiemelve, Sám/Kir nem tesz említést. Dávid Salamonnak mondott utolsó szavaiból (1Kir 2,1–9) hiányzik a ~ építésére vonatkozó megbízás. Csak a deuteronomikus szerző tud róla (1Kir 5,17; 8,17 kk.; tőle való betoldás a 2Sám 7,13), aki Salamon egy szerződéséről is beszámolt, amelynek értelmében a tíruszi → Hiram Libanonból fát szállított a ~ építéséhez (1Kir 5,15–26). Az 5,27–32 más kéztől utólag betoldott adatai (munkások) aligha származnak korabeli forrásból; későbbi elképzeléseket adnak vissza, de legalább 2 pontban megfelelhetnek a valóságnak: fabehozatal Libanonból, kvadrátkövek beszerzése Jeruzsálem környékéről. A föníciai szakemberek (→ Gebál) foglalkoztatása révén a ~ építése a szír-föníciai szakrális építészettel is összekapcsolódik. – A salamoni ~nak régészetileg semmi nyomát nem lehet felfedezni. Azon a helyen, ahol Salamon ~ának állnia kellett a jövőben sem igen lesz lehetséges ásatás, és így megbízható eredményekre sem számíthatunk. Hogy a Salamon emelte épülettömböt körülzáró fal (7,7.12) miként viszonyult a mai falhoz, az már nem állapítható meg. Csupán azt lehet feltenni, hogy a királyi paloták és a ~ a fogság utáni helyzettől eltérően szorosan egymás mellett álltak: a fal egy darabon egyszerre mindkettőnek része volt (vö. Ez 43,7 kk.), és kapuk vezettek át közvetlenül az egyikből a másikba (2Kir 11,19). Hogy a mai szent szikla kapcsolatban volt a ~mal, azt nem vitatják, azt azonban igen, hogy a szentélynek volt-e az alapja v. az égőáldozati oltárnak. 1Kir 6: a tkp.-i templomépületről itt található a legtöbb adat, de azért sok részlet homályban marad (pl. nem kapunk világos képet a ~ külsejéről, nem derül ki a falak szélessége, bizonyos szakkifejezések nehezen értelmezhetők, sőt későbbi kiegészítések is torzítják a képet). M. Noth a méreteket, az építőanyagokat és az alkalmazott technikát illető, szembeötlően pontos adatokat egy szóbeli építési utasításra vezeti vissza, amely a ~ építése előtti időből való volna, s amelyet (a 6,37 kk. tartalmazta feljegyzéssel együtt: az alapokat Salamon uralkodásának 4. évében rakták le és a ~ 7 év múlva lett készen) később – betoldásokkal (6,11–14.18 kk.; 22) – leírásá alakítottak volna át. Salamon ~a egy – belül végig egyforma szélességű (20 könyök = kb. 9 m) – főhajóból állhatott; a 60 könyök hosszú belső fal zárta körül, és fából való épületelemek osztották 2 részre: a → szentek szentjére (ez egy 20×20×20 könyöknyi, kocka alakú terem volt ablak nélkül, talán lépcső vezetett fel hozzá, s fa ajtaja volt, nem függöny fedte el) és egy szentélyre (ez 40 könyök hosszú, 30 [LXX: 25] könyök magas volt, a falait cédrus borította, a padlózata ciprusfából készült). A ~ot puhább fából készült faragványok díszítették és belsejének fényét gazdag aranyozás emelte. A kultikus tartozékok: → illatáldozati oltár, → kerubok, → kitett kenyerek asztala, → láda, mécsartók (→ menóra), → templomi kincs. A ~ teteje minden bizonnyal lapos volt (vö. 6,10). A fedett fő épülethez K felől egy – feltehetően fedetlen – előcsarnok csatlakozott; ebben álltak az oszlopok, a → Jachin és a → Boász (úgy, mint a hozzávetőleg ugyanabból az időből való aradi Jahveszentélyben). Hogy az oldalfalak alkotta nyitott előcsarnok milyen lehetett, azt a Kr. e. 8. sz.-i Tell Tainat-i templom mutatja. Míg belül az épület (a szentély ablakait nem tekintve; 6,4) tagolatlan volt, addig kívül 3 – vízszintes irányban futó – párkányzat vette körül. Ezekre épült az a nehezen értelmezhető (szobák v. galériák? kőből v. fából?) épületrész, amely körülfogta a ~ot (vö. 6,5–8); épp ezek miatt nehéz a salamoni ~ot hitelesen rekonstruálni. A ~tól K-re állt az előudvarban az égőáldozati oltára és a bronz medence. Salamon ~a számottevő szerkezeti változtatás nélkül Kr. e. 587-ig állt fenn, amikor is Nebukadnezár (miután előzőleg egyszer már kifosztotta; vö. 2Kir 24,13) lerombolta (25,13–17; Jer 52,17–23). 2Mak 2,4–8 mutatja, hogy a szt. felszerelési tárgyak ellenség kezére kerülése később (Jer 3,16-tal ellentétben) új értelmezést kapott; Jeremiás elrejtette őket, s csak a Messiás napjaiban fognak előkerülni. – Ezekiel próf. látomása. Az új ~ leírását, ahogy Ezekiel víziójában megjelent (Ez 40–44,3) nem szabad csupán a salamoni ~ egyszerű felidézéseként értelmezni, s mintegy a Sám/Kir

leírásaiból hiányzó részletek pótlásaként felfogni; de nem tekinthetjük a fogság utáni ~ építői számára készült tervnek, utasításnak sem. Amit a próf. látott, ill. amiről látomása volt, az igehirdetés tárgya (Ez 40,4; 43,10 kk.) és az új üdvösség meghirdetése, amely a szentély új rendjét tételezi fel (a ~ban a királyok idején elkövetett visszaélésekkel szemben: 43,8–11). A ~ban újra jelen lesz az Isten (43,1–9) és így a ~ az üdvösség forrása lesz, és az egész ország gyógyulást és életet talál benne (47,1–12). A tiszta vallási valóságot nem fogja semmiféle királyi építkezés elhomályosítani (43,7 kk.), minden profán dolog elmarad mögötte, mert fölébe emelkedik a hétköznapiak. Ezt jelzik a lépcsők: 7 vezet a külső előudvarba (40,6), 8 a belső előudvarba (40,31.34.37), 10 a központi templomépülethez (40,49), a szentség egyre magasabb fokának megfelelően egészen a szentek szentjéig (41,4). A részletesen leírt kapuk (egymással szimmetrikusan szemben álló fülkékkel; vö. a vaskori megiddói és gézeri kapukkal) közül a K-i kapu különös tiszteletben részesült, mert Isten dicsősége számára szolgált, amely elhagyta a ~ot (10,18 kk.), majd újra bevonult (43,1–5) rajta. A kapuk a 100×100 könyök nagyságú, négyzet alakú belső udvarba (40,47) vezettek, ahol az égőáldozati oltár állt (43,13–17). Az oldalszárnyak (a papok cellái, a kamrák, az áldozat előkészítésére, ill. az áldozati lakoma céljára szolgáló helyiségek: 40,17; 40,44 kk.; 42,1–14; 46,19 kk.) szorosan a főépülethez csatlakoznak, de ez a tökéletes összhang és rend egyszersmind követelményeket is jelentett (43,7 kk.). Ezekiel próf. látomása hatással lehetett a fogság utáni ~ra, ill. a → Templomtekercsben és a → Misna magyarázataiban megfogalmazott elképzelésekre. – 2. A második ~. Ezen a néven a zsidó hagyomány a fogság után, Zerubbábel idején emelt új templomot, ill. Heródes templomát tartja számon, amely nem újonnan épült, hanem a még álló régi templom teljes átépítése és felújítása. – a) Zerubbábel ~a. Jóllehet Cirusz perza király Kr. e. 538: engedélyezte Jeruzsálemben Jahve templomának újra felépítését (2Krón 36,23 = Ezd 1,2; vö. 5,15; 6,3 kk.), a munka a kezdeti nekilendülés után (Kr. e. 537: Sesbaccár kormányzó visszavitte az elhurcolt szt. edényeket Jeruzsálembe; a romok alól kiásták a ~ alapjait, és a szabadban újra elkezdődött az áldozatbemutatás; Ez 5,16) elakadt. Még Kr. e. 520: is romhalmaz volt a ~ tér (Ag 2,3), és az újjáépítést csak Aggeus és Zakariás próf. szavára folytatták (Ezd 5,1 kk.). Zerubbábel kormányzó és Józsue főpap vezette az építkezést (vö. Zak 4,9; Sir 49,11 kk.), amelynek menete Aggeus próf. keltezett mondásai alapján jól követhető; Kr. e. 515 tavaszán fejeződött be (Ezd 6,15 kk.). Az új ~ a régi helyén (2,68; 5,15) és – 6,3 ellenére – minden bizonnyal az eredeti méreteken épült fel. Ag 2,3 nem vonatkoztatható erre a ~ra. A perza pénz (Ezd 6,4) és az önkéntes adományok (2,68 kk.; Neh 7,69 kk.) lehetővé tették, hogy méltó épületet emeljenek az Istennek, de az oszlopok (→ Jachin és → Boász) vsz. már nem kerültek elő, ugyanígy az elpusztult bronz medencét és ládát sem pótolták újjal. A szentélyben a régi mécstartó helyébe a hétkarú → menóra került. A szentek szentje és a szentély közé most minden bizonnyal falat húztak (vö. Ez 41,3). Az ajtó elé drága → függönyt akasztottak (2Krón 3,14 a salomoni templomról mondja, de csak a fogság utáni ~ra érvényes, melyet a szerző maga előtt látott). A fogság után vitathatatlanul ez a ~ volt a kultikus központ, s mint ilyen a legjelentősebb. Ezt nemcsak az tanúsítja, hogy a krónikást minden érdekelte, ami rá vonatkozott, hanem az is, hogy a P-ben a jeruzsálemi szentély elemeit a szt. → sátor leírásához is felhasználta (Kiv 25; 35–38), amelynek terve magától Istentől való volt (25,8 kk.; 26,30). A gör. szerzők közül elsőként abderai Hekataiosz (Kr. e. 300 k.) írt a ~ról. III. Antiokhosz (→ Szeleukidák) a zsidók békés magatartását azzal viszonzta, hogy hozzájárult a kultikus költségekhez, valamint a ~ javításának és bővítésének (oszlopcsarnok) költségeihez. Polübiosz (Kr. e. 2. sz.) a ~ot Jeruzsálemmel azonosította, s megemlítette, milyen pompás volt. Ezt → Ariszteász levele is tanúsítja. Sir 50,1–21 úgy ecseteli Simon főpap működését Kr. e. 180 k. a ~ érdekében és a kultusz szolgálatában, ahogy a hívő nép látta és emlékezetében őrizte. A ~ kincse mohóságot ébresztett (→ Heliodor); IV. Antiokhosz Kr. e. 196–194: elfoglalta, kirabolta és Zeus-szentéllyé alakította a ~ot, de Makkabeus Júdás visszafoglalta, megtisztította és újra felszentelte (1Mak 4,36–61; →

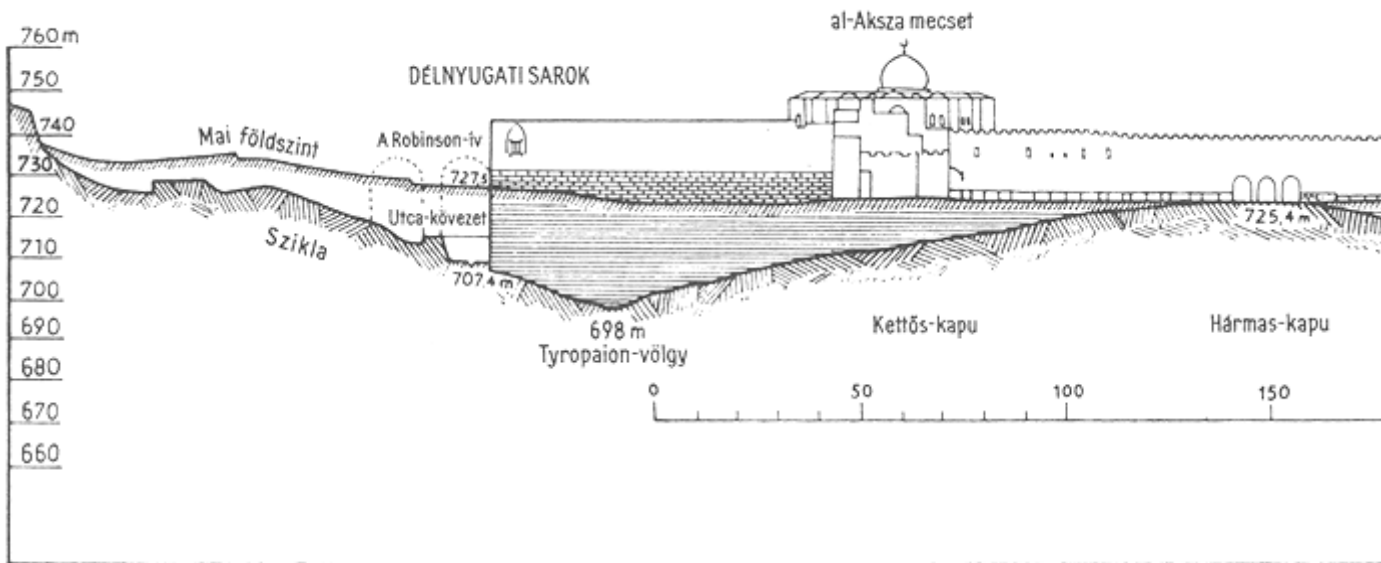
templomszentelési ünnep). A Hasmoneusok idején a papság belső ellentétei miatt egy csoport kivált és → Kumránba költözött. Kr. u. 63: Pompeius még a szentek szentjébe is bemenészkedett, de ki nem rabolta a ~ot és a kultuszt sem szüntette be. – b) A heródesi templom. Amikor Nagy Heródes az erődök és paloták elkészülte után a ~ megújítására is gondolt, le kellett győznie a zsidók bizalmatlanságát. Ezt azzal érte el, hogy (Kr. e. 19.) mielőtt a központi épület átépítésébe belefogott, előteremtette a szükséges pénzt. A kultikus hagyománytisztelet a szentek szentje és a szentély bővítését nem tette lehetővé, így csak az előcsarnokot lehetett megnagyobbítani: 100×20 könyök alapterületű lett, 100 könyök magas homlokzattal. Oldalt szintén körül lehetett építeni, sőt felső emeleteket is szabad volt rá húzni. A tetőn arany nyársakat helyeztek el, védekezésül a madarak ellen, nehogy bepiszkítsák. A szt. kerületet (→ tiszta és tisztátalan) újra rendezték: szétválasztották a papok, a férfiak és a nők udvarára. Gör. és lat. feliratok (1871: egész táblát találtak; 1935: további töredék került felszínre) halálbüntetés terhe alatt figyelmeztették a nem zsidókat, nehogy belépjenek a számukra tilos kultikus részekbe (vö. ApCsel 21,27–31). A hellén városok agorájának, a róm. városok forumának szerepét Jeruzsálemben az oszlopcsarnok (Jn 10,23; ApCsel 3,11; 5,12) által körülzárt, és mindenki számára nyitva álló tér töltötte be a ~ előtt (ez volt a pogányok udvara). Építése igen nagy erőfeszítéseket kívánt meg: 3 oldalról alapépítményre volt szükség; az al-Haram as-Sarifot körülvevő fal (siratófal, a ~ párkánya, Salamon istállóí) még ma is látható. Jeruzsálem alsóvárosából föld alatti folyosók vezettek fel a ~ térre, a Ny-i lakónegyedet 2 hídon át lehetett megközelíteni. ÉNy-on az Antonia-vár nem annyira védte a ~ot, inkább megfigyelő helyül szolgált. A díszítésében Heródes tekintettel volt a zsidók vallásos érzületére, de egy arany sas a homlokzaton megütközést keltett, mert esetleg Zeust is felidézhetette. A fő munkálatok kb. 10 év alatt befejeződtek, így fel is lehetett a ~ot szentelni, de a sétányon még Kr. u. 62–64: Albinus prokurator idején is folytatódott a munka (vö. Jn 2,20). Alighogy használatba vették a második ~ot, már áldozatul is esett a Jeruzsálemet elfoglaló róm. légióknak: romhalmazzá vált. Josephus Flavius, aki még látta a ~ot, 2 f.-et szentelt leírásának, amely helyenként aligha mentes a túlzásoktól. Hogy a megújítására vonatkozó tervek (→ Templomtekercs), amelyek vsz. a kumráni körből kerültek ki, a heródesi terv ellenében készültek v. korábbiak-e, annak eldöntését csak a szöveg teljes kiadása és módszeres feldolgozása után lehet majd megkísérelni. A Kr. u. 2. sz.-ban a Misna egyik része egy 3. ~ számára fogalmazta meg az eszményi tervet. A kumráni réztekercs szerint a ~ kincsének rejtkehelye a régi ~ környéke. A zsidó vallási gyakorlatban a ~ határozta meg az → ima irányát. Pénzérmeiken és a zsinagógákban a ~ homlokzatának v. felszerelési tárgyainak képe emlékeztetett az első helyen álló jeruzsálemi szentélyre, de egyszersmind újjáépítése vágyát is ébren tartotta, amelyért a → tizenhét imában könyörögtek.



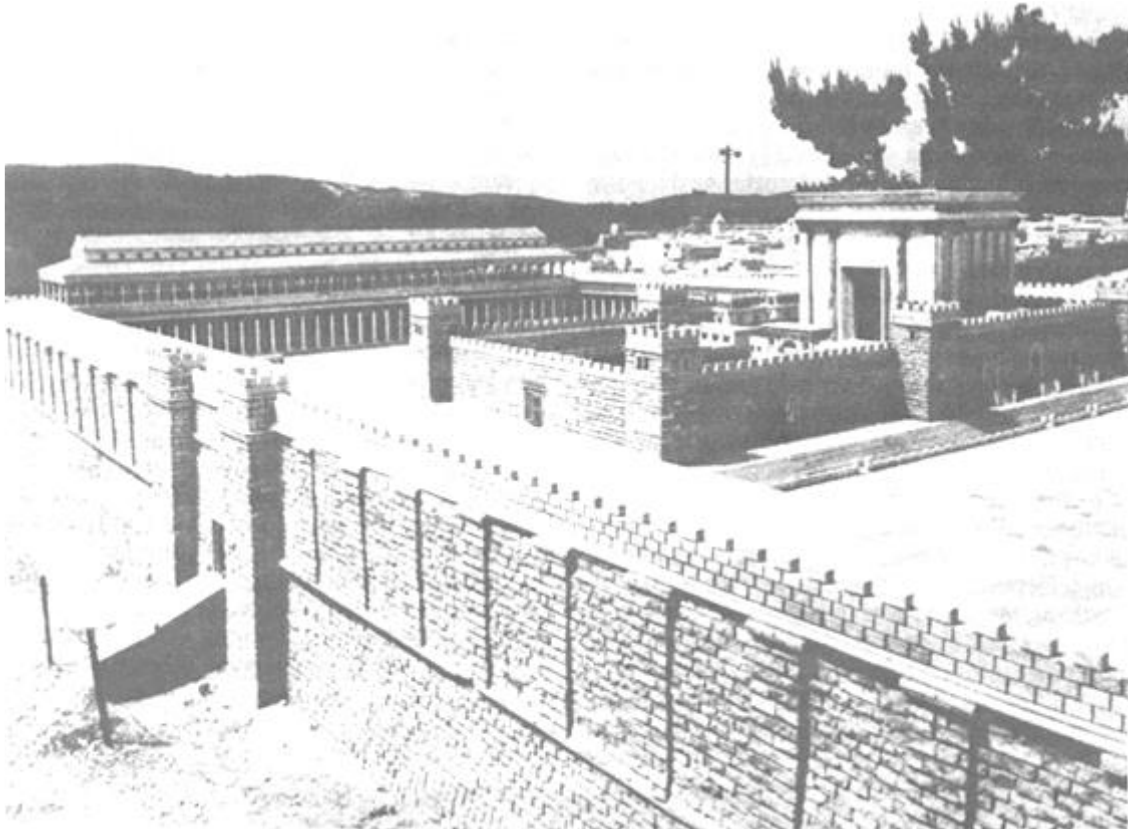
96. A templomtér és a Heródesi Templom



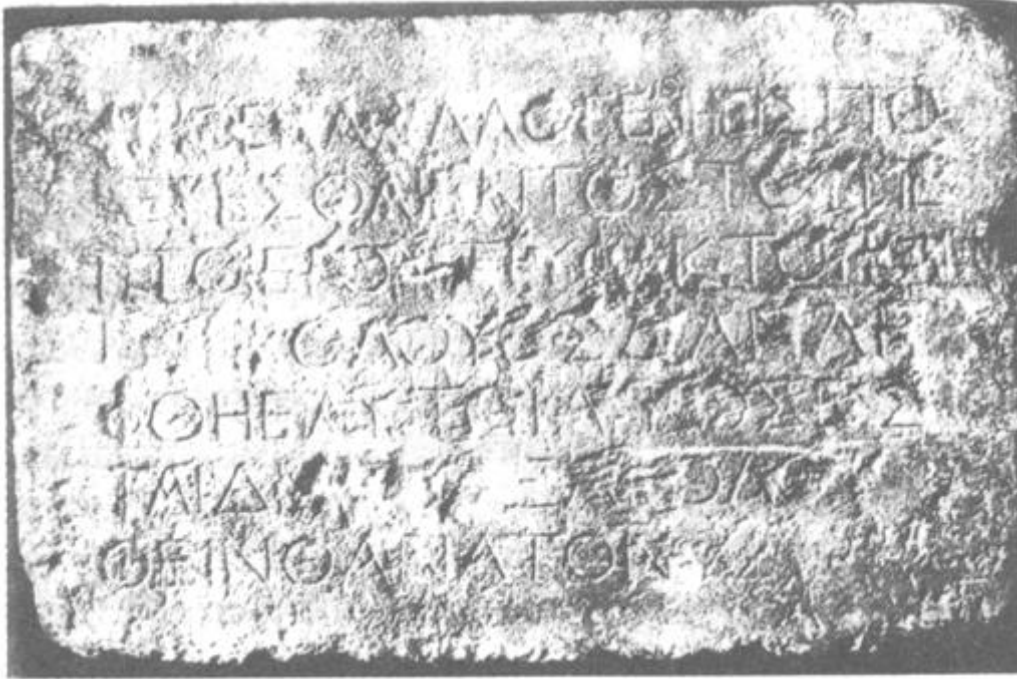
97. A templom-tér nyugati oldala



98. A Templom-hegy metszete a déli falnál



99. A jeruzsálemi templom makettje. A mai Jeruzsálem nyugati lejtőjén egy kertben látható a Jézus korabeli Jeruzsálem, amelyet kis márványkockákból 4 év alatt épített fel egy izraeli régész. A képen a keleti fal felől a templom előudvarába látunk, itt nyüzsgött a nép, innen űzte ki Jézus a galambárosokat és a pénzváltókat. A tér közepén áll egy második fal, ezen csak egy kis kapu van, az asszonyok számára. Belül egy pompás, boltíves kapu látszik, ez a Nikanor-kapu, ezen lehetett bemenni a férfiak előudvarába. Itt a belépő közvetlenül az égőáldozati oltárral és a templom főkapujával találta magát szembe. Hogy maga a templom viszonylag kicsi, az abból érthető, hogy kinn ünnepeltek, a templom isten jelenlétének volt színhelye. Oldalt az oszlopcsarnokban folyt a tanítás és a rabbik vitája



100. Tilalmi tábla a jeruzsálemi templomból. A pogányok udvarát körülvevő alacsony falon táblák voltak, melyek görögül figyelmeztették a pogányokat: aki idegent rajtakapnak, hogy a szentélyt körülvevő rácson belép, az halállal bűnhődik. Az egyik ilyen tábla Isztambulban van az Archeológiai Múzeumban

jeruzsálemi zsinat: → apostoli zsinat.

Jesana (héb. 'idős asszony'): Izr. fiainak egyik városa. Jerobeám idejében Abija meghódította (2Krn 13,19). Korábban Betinnel azonosították (Jeruzsálemtől 5–6 km É-ra), ma inkább Burdzs el-Lizanével tekintik azonosnak (24 km É-ra).

Jesua (héb. 'Jahve szabadítás', a Jehosuah rövidített formája): Ezd 3,2.8: → József főpap neve.

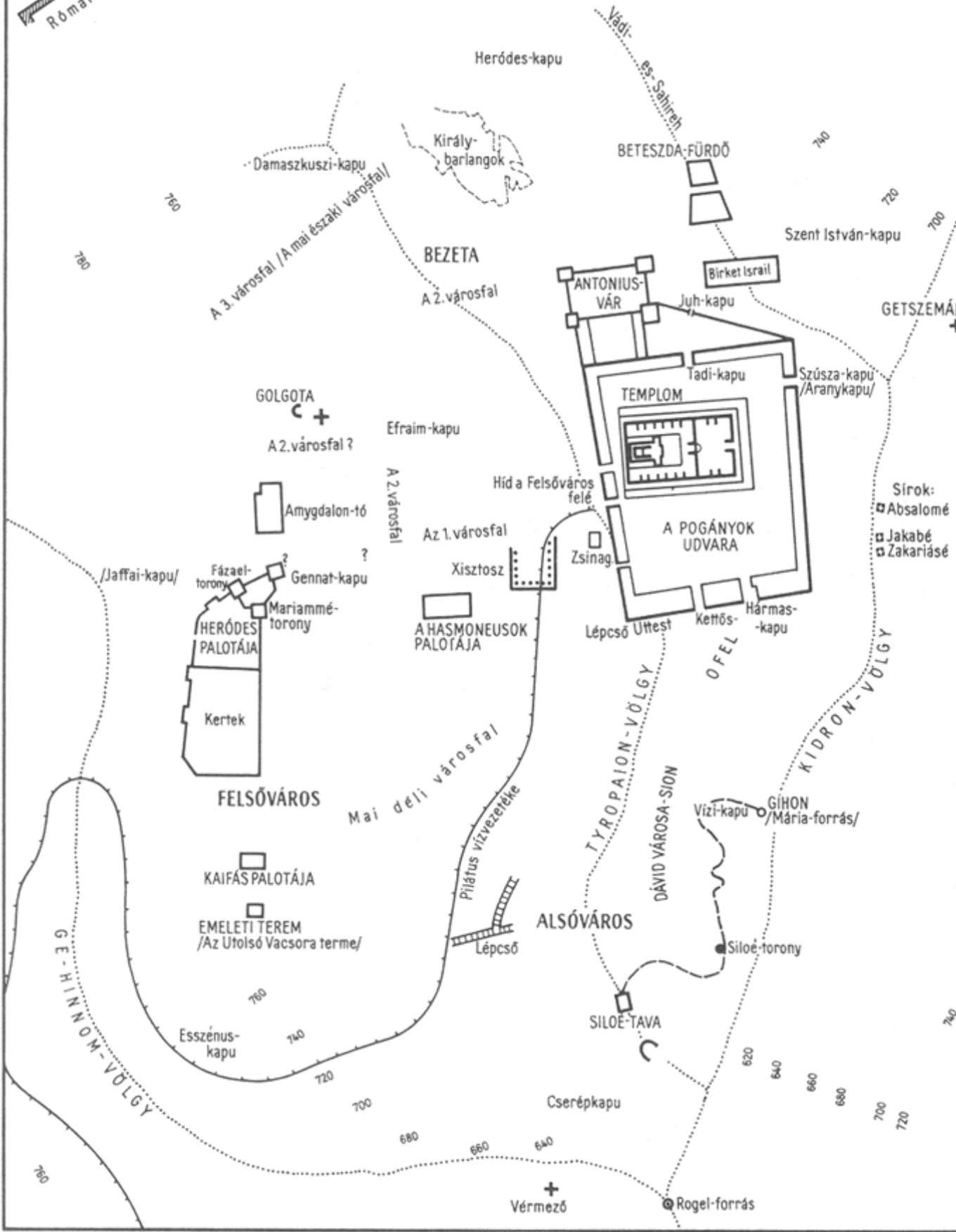
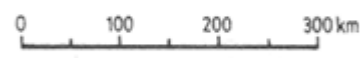
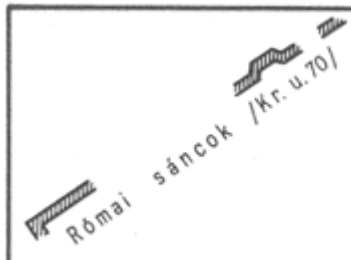
Jesurun: a Biblia némely helyén (MTörv 32,15; 33,5.26; Iz 44,2) Izr. neve. Jelentése nem világos; már az egészen régi fordítások is különbözőképpen adják vissza. M. Noth mesterséges szóalkotásnak tartja és → Izrael szimbolikus neveként ('egyenes', 'igaz') értelmezi. G. E. Mendenhall az amorita Izrael név kánaánira átformált változatának tekinti a ~ nevet. Mások az Izrael név költői becéző alakjának tartják. A samariaiaknál mindenesetre kedvelték, ezt Emmausból való lámpafeliratok tanúsítják.

Jetró, Jitró: → Mózes apósa, Midián papja (Kiv 3,1; 4,18; 18,1 kk.; 5 kk.; 12). Bár a 2,18 Midiánnak – eredetileg minden bizonnyal névtelen – papját (2,16), akinek lányát, Cipporát Mózes feleségül vette, Reuelnek nevezi, a Szám 10,29 szerint Hobab volt Mózes apósa, a midianita Reuel fia, a Bír 1,16; 4,11 pedig egy kenita Hobabot szerepeltet Mózes apósaként. Némelyek megkísérelték, hogy ezeket az ellentmondásokat feloldják: a Jetró (Jitró) nevet tisztség neveként értelmezték, a Kiv 2,18 által említett Reuel későbbi betoldásnak tekintették, a Szám 10,29 és Bír 1,16; 4,11 esetében pedig – alaptalanul – más olvasatot ajánlottak (héb. hatan 'sógor', a héb. hoten 'após' helyett). Ez a próbálkozás azonban már csak amiatt sem hozhatott megnyugtató eredményt, mert figyelmen kívül hagyta, hogy ~ midianita volt, Hobab pedig kenita. Valószínűbb az a feltevés, hogy 2 (v. a Szám 12,1 figyelembevételével, Mózes kusita feleségére való tekintettel 3?) különböző hagyománnyal kell számolnunk.

Jetur: a Ter 25,15 szerint Izmaeltől származó arab törzs (vö. 1Krn 1,31). A Jordánon túli

vidékről elűzte Izr. fiait és az edomitákat. Birtokát később → Itureának nevezték.

Jézus (gör. Iészus, lat. Iesus, a héb. Jesua átírása, mely a Jehosuah 'Jahve szabadítás' rövidített formája): az ÓSz idejében Izr. fiai között a legkedveltebb nevek egyike. Papok, leviták és mások viselték (Jesua főpap). Tkp. ~ a neve → Józsuének is. Isten akaratából ~ a neve a Megváltó Krisztusnak. Az angyal szavai (Mt 1,21) a ~ név jelentésére utalnak: „ő szabadítja meg népét – de nem politikai ellenségeitől, hanem – bűneitől”. → Jézus Krisztus kortársai között még gyakori a név, majd hamarosan, a zsidóság Krisztussal szemben tanúsított magatartásából következően megszűnt a használata. A hívők számára ez a név az üdvösség (ApCsel 4,12), és ugyanolyan tisztelet tárgya, mint → Isten neve.



101. Jeruzsálem Jézus korában

Jézus családfája: I. A tények. A szinoptikus ev.-okban 2 helyen is találkozunk ~val (Mt 1,2–17 és Lk 3,23–38), amelyből kiviláglik, hogy Jézus Dávid leszármazottja. Hogy mindkét esetben Jézus törvényes apjának, Józsefnek genealógiájával állunk szemben, azt ma már mondhatni általánosan elismerik az exegeták, de a 2 változat jelentősen eltér egymástól. Csak az Ábrahám-tól Dávidig eltelt időbe tartozó nevek esnek egybe (egy kivétellel a gör. szövegben: 3,33); ezenkívül az egyetlen érintkezőpont Sealtiel és Zerubbábel szerepeltetése. Egyébként nemcsak a felsorolt nevek térnek el, hanem az egymást követő nemzedékek száma is különbözik; még József apja is más-más néven szerepel a 2 családfában. Ezek a tények ~nak tört.-i hitelességét meglehetősen kérdésessé teszik, és különféle próbálkozásokhoz vezettek, amelyek a nyilvánvaló ellentmondások megmagyarázására, ill. feloldására irányultak (így pl. sógorházasság v. örökbefogadás stb. feltevésével). Kézenfekvő, hogy az ilyen próbálkozások merőben hipotetikusak. Az a feltevés, hogy Máté – ev.-a koncepciójának megfelelően – Dávid családjának hivatalos családfáját használta fel, Lukács viszont behatóbban ismerte József tényleges rokoni kapcsolatait, szintén nem egyéb, mint feltevés. Sem a Máté-, sem a Lukács-féle családfát nem tekinthetjük Jézus Dávid házából való származása hiteles bizonyítékának. – II. Az irodalmi műfaj. A családfa a genealógiák (→ nemzetségtábla) műfajába tartozik, amelyeket egységes stílus és kijegecesedett szerkezet (séma) jellemez. A jellegzetes nemzete igealak a bibliai szóhasználatban nem utal mindig testi leszármazásra. Az ÓSz szerzői a népek közt földrajzi, művelődési és politikai szempontból fennálló kapcsolatokat szívesen állítják elének genealógiai együvértartozásként (→ népek táblája). Ugyanakkor az sem szokatlan, hogy egy és ugyanazon családnak egymástól eltérő genealógiái vannak (vö. pl. 1Krón 2,3–3,4 és 4,1–23; 7,6–12 és 8). Ezek a genealógiák inkább irodalmi termékek, semmint a népi hagyomány szülöttei. Ez ~ra is áll. Annyi bizonyos, hogy már a legrégebbi keresztény igehirdetés is hangsúlyozta Jézus Dávid házából való származását (vö. pl. Mt 22,41 kk.; Róm 1,3; 9,5; 2Tim 2,8; Jel 5,5; 22,16). De innen nem származhat a Mt és Lk tartalmazta hosszú, mesterséges és meghatározott szimbolizáló szándékkal szerkesztett családfa; efféle bonyolult összeállításokat nehéz a prédikációhoz megfelelő anyagul felhasználni. Ezért v. magától Mátétól és Lukácstól valónak kell tekintenünk, v. azt kell feltennünk, hogy már létező írott forrásból vette át őket Máté és Lukács evangélista. A felsorolt nevek – amennyire ez megállapítható – mindkét családfa esetében főleg a LXX-ra vezethetők vissza. Máté Jézus őseit illetően Ábrahám-tól a száműzetésig egészében véve a Krónikákra támaszkodott (1Krón 2); az Ádám-tól Dávidig élt nemzedékekre vonatkozóan lényegében Lukács is ebből a forrásból merített. Ezenkívül azonban mindkét evangélista felhasználhatott általunk nem ismert munkákat is. Hogy Jézus korában – különösen papi családokban – ismeretesek voltak ilyen családfák, arra kellő számban vannak megbízható adataink (pl. Josephus Flavius, Vita 1 kk.; Contra Apionem 1,16; Euszebiosz, Egyháztörténet 1,7.14; 3,12; 3,19; az utóbbi szöveg szerint Jeruzsálem bevételkor tudták, ki tartozott Dávid házához). – III. Szerkezete és rendeltetése. A) Máté ~ Ábrahámmal kezdődik. 3 – egyenként 2×7 nemzedéket felölelő – ciklusból áll, ezek Izr. fiai történelme 3 időszakának felelnek meg: Ábrahám-tól Dávidig, Salamontól a száműzetésig, a fogság végétől a messiási korig. Az 1. ciklusban, amelyben a nevek megegyeznek a Lukács ~ban szereplőkkel (de vö. Lk 3,33), a hetes szám vsz. a másik 2 ciklusban is megszabta a mértéket (Ábrahám-tól Dávidig 14 nemzedékkal számoltak; Dávid nevének számértéke is 14); hogy ezt alapul vehesse, Máté Lukácshoz képest a 2. ciklusban Jorám és Uzija között kihagyott 3 nemzedéket, az utolsó ciklusból pedig 8 nemzedéket. Tehát egy bizonyos számszimbolikára épített tudatos kompozícióval állunk szemben; az evangélista nyilvánvalóan arra törekedett, hogy Jézust mint Dávid és Ábrahám leszármazottját állítsa

elénk, és tanúsítsa, hogy az Ábrahámnak adott ígélet benne teljesedett be (vö. Gal 3,16), ő az új Dávid (David redivivus), aki a 6×7 nemzedékből álló sor végén a „hetedik sor” (= új szövetség) elején a messiási kort bevezeti, az idők teljességét jelenti. Néhány exegéta szerint a 4 asszonynak (→ Támár, → Rácháb, → Rut és Urija felesége: → Batseba) a családfába való beiktatása, – akik vsz. nem mind származtak Izr. népéből – annak jelzésére szolgált, hogy Jézus eljövetele milyen nagy jelentőségű volt a pogány világ számára; de talán Máriának, Jézus anyjának említéséhez is előzményül szolgáltak. – B) Lukács ~ Jézusból indul ki, és visszavezet Ádámgig, akit az evangélista közvetlenül Istentől eredeztet. Lukács a gör. szöveg szerint 11×7 nemzedékkal számol (a Vg és néhány lat. kézirat szerint 76, a szír Sinaiticus szerint 75, más lat. kéziratok szerint 72 a nemzedékek száma Lukács ~ban), és részben szintén mesterséges alkotáson alapszik, amely azt akarja tanúsítani, hogy Jézus, aki nemcsak Ábrahámnak, hanem Ádámgig is leszarmazottja, nem csupán a választott nép, hanem az egész emberiség tört.-ét teljessé tette és a világ Megváltójaként jelent meg a földön. Jelentős Lk-ban az az összefüggés is, amelyet Lukács az Atya Jézus megkeresztelkedésekor tett tanúsága (3,22) és az általa közölt családfa zárósora (3,38: Jézus Ádám fia, aki az Isten fia volt) közt teremtett; ez a 2 vers egyfajta inclusiót képvisel, és érthetővé teszi, hogy az, akinek emberi eredetét a családfa bemutatja, a szó mélyebb értelmében az Istennek is a fia. – A családfákat tehát nem tekinthetjük tört.-i bizonyítéknak arra, hogy Jézus Dávid családjából származik; sokkal inkább az ősegyh. hitének lecsapódásai és irodalmi megfogalmazásai, ti. hogy Jézusban elérkezett az ígért Dávid-ivadék és a messiáskirály.

Jézus hét szava a kereszten: azok a szavak, amelyeket a hagyomány a kereszten függő Jézusnak tulajdonít. Mt és Mk ugyanazokat a szavakat adja vissza, Lk és Jn viszont 3–3 más mondást őrzött meg. A következő sorrendben szokás a megfeszített Jézus szavait felsorolni: – 1. „Atyám, bocsáss meg nekik, hisz nem tudják mit tesznek” (Lk 23,34). Ha ezek a szavak hitelesek – ami nem egészen biztos, mert több kódexből hiányoznak, így a Codex Vaticanusból is –, a keresztre szegezéskor hangozhattak el, és a zsidókra vonatkoznak; vö. Jn 19,11; ApCsel 3,17; 13,27. – 2. „Bizony mondom neked, még ma velem leszel a paradicsomban” (Lk 23,43). Jézus a jobb latornak megígérte az üdvösséget. – 3. „Asszony, nézd, a fiad”... „Nézd, az anyád” (Jn 19,25–27). Jézus emberi érzésének és gondoskodásának megnyilatkozása: szeretett tanítványára bízta anyját; → Boldogságos Szűz Mária. – 4. „Éli, Éli, lamma szabaktani” (Mt 27,46 = Mk 15,34). A Zsolt 22 kezdő szavai. Vsz., hogy Jézus ezt végig elmondta, így a kereszten nem a panasz, de főleg nem a kétségbeesés szavait hallatta, hanem imádkozott (vö. Zsid 5,7). Az ÓSz szóhasználata szerint e szavak nem a lélek magára hagyatottságát tükrözik, hanem arra utalnak, hogy Isten megengedte, hogy az imádkozót hatalmába kerítse a szenvedés és az ellenség. Abból, hogy az ott állók (gonosz módon) Illés nevét vélték hallani (Mt 27,47 = Mk 15,35), arra lehet következtetni, hogy Jézus legalábbis a kezdő szavakat héb.-ül mondta; ezzel összhangban áll Mt szövege, Mk viszont Isten segítségül hívását is arámul hozza. – 5. „Szomjazom” (Jn 19,28 kk.); vö. Zsolt 22,16; 69,22. A bevezető formula jellegzetesen jánosi. A 4. ev. szerint ezt Jézus közvetlenül a halála előtt mondta. – 6. „Beteljesedett!” (Jn 19,30) – utalás a Zsolt 22,32-re, amivel Jézus nemcsak azt fejezte ki, hogy az Írás beteljesedett, hanem arra is utalt, hogy elvégezte feladatát, teljesítette küldetését. – 7. „Atyám, kezédbé ajánlom lelkemet” (Lk 23,46) a Zsolt 31,6-ból átvéve (itt az Atyám megszólítás nélkül, ami Jézusra oly jellemző; vö. Mk 14,36). Jézus a lelkét és egész életét az Atyára bízta (vö. Jn 19,30).

Jézus Krisztus (héb. Jesua Hammasiah, gör. Jészousz Khrisztosz, lat. Jesus Christus 'a Fölkent Jézus', 'a Messiás Jézus'): Isten Fia, a Megváltó. – I. A) Kevés az olyan nem keresztény forrás, amely ~t említi. A pogány gör. és lat. szerzőket nem érdekelték a palesztinai események; csak megvetni tudták a zsidókat. A Kr. u. 1. sz. zsidó szerzői, úgy látszik, szándékosan és következetesen hallgattak a fiatal kereszténységről és alapítójáról. A

ránk maradt szórványos adatok igen értékesek, mert azt hitelesen tanúsítják, hogy Jézus tört.-i létét a legrégebbi időkben sem vonták kétségbe, a keresztény közösségeken kívül sem. Pogány forrásként csak 2 olyan lat. szöveget tarthatunk számon, amelyekben biztosan szerepel (egy 3. forrás, Suetonius műve vitatható). Amikor Kr. u. 110–120: Tacitus beszámolt arról, hogy Nero korában milyen rendszabályokat hoztak a keresztények ellen, hozzáfűzte: „Ezt a nevet (keresztény) Krisztus miatt viselik, akit Tiberiás uralma idején Poncius Pilátus helytartó kivégeztetett.” E forrás hitelességéhez nem fér kétség, ha talán csak azt adja is vissza, amit a Kr. u. 2. sz. elején Rómában a keresztények eredetéről tudtak. – Az ifj. Plinius Kr. u. 111–113: Bitínia legátusaként tudósította Traianus császárt a keresztények magatartásáról. Egyebek közt ezt írta: „Azt állítják, hogy egy bizonyos napon napkelte előtt összegyűlnek és himnuszokat énekelnek Krisztusnak, mint egy istennek a tiszteletére; egy kései órában is tartanak összejövetelt, hogy egy ártalmatlan eledelt magukhoz vegyenek.” – A zsidó tanúbizonyságok közül Josephus Flaviuséi a legfontosabbak, ha hatalmas műve terjedelméhez mérten, csak szórványosnak látszanak is. Josephus Flavius említi Keresztelő Jánost, ~t és Jakabot. Közli, hogy Annás főpap, az ev.-okban szereplő (Lk 3,2; Jn 18,13; ApCsel 4,6) Annás unokája „néhány más férfival együtt a főtanács elé idézett egy embert, név szerint Jakabot, a Krisztusnak nevezett Jézusnak egyik testvérét” és mint törv.-szegőt megköveztette. Egy másik helyen sokkal részletesebben ezeket írta: „Ebben az időben (értsd: Poncius Pilátus alatt) föllépett Jézus, egy bölcs ember, ha ugyan embernek lehet nevezni. Mert egészen hihetetlen dolgokat vitt végbe és minden embert tanított, aki örömmel befogadta az igazságot. Így sok zsidót és sok más embert is magához vonzott, akik a hellenizmusból csatlakoztak hozzá. És bár Poncius Pilátus népünk legelőkelőbbjeinek unszolására keresztthalálra ítélte, korábbi hívei nem lettek hűtlenek hozzá. Mert harmadnap újra élve megjelent nekik, ahogy az Istentől küldött próféták ezt ezer más csodálatos dologgal együtt előre megmondták róla. És mind a mai napig fönmaradt a keresztények népe, akik róla nevezik magukat a nevükön.” Ez a rész a legtöbb kritikus szerint egészében véve nem hiteles, v. nagyjából keresztény betoldás. Még kevesebb hitelt érdemel Josephus Flavius művének szláv fordítása, amelyet R. Eissler és J. Carmichael ismét tárgyalt. – A rabbinita irodalom tartalmaz néhány utalást a fiatal kereszténységre; ezek talán a Kr. u. 1. sz.-ban élt rabbik elbeszéléseire vezethetők vissza, így valóban tanúsíthatják ~ tört.-i létét. De a 6. v. 7. sz.-ból származó Jézus élete legenda semmilyen szempontból nem hiteles, és a zsidó körökben sem fogadják el. – A keresztény források közül a legrégebbek Kr. u. 51/52-től Pál ap. levelei. Nagyon valószínű, hogy Pál személyesen nem ismerte Jézust (vö. 2Kor 5,16). Amiről tudósít: Jézus születése (Róm 1,3; Gal 4,4), Ábrahámától származása (3,16), Dávid házából születése (Róm 1,3), szt. élete, büntelensége (2Kor 5,21), az Eucharistia alapítása (1Kor 11,23–25), Jézus keresztthalála (2,2; Gal 3,1.13) az Atya iránti engedelmségből és az emberek iránti szeretetből (2,20; Fil 2,8), sírbatétele és feltámadása a 3. napon (1Kor 15,4 kk.), azt Pál a damaszkuszi keresztényektől, valamint Pétertől és Jakabtól tudta (Gal 1,17–19). De ismételten hivatkozott Pál Jézus szavaira is, amelyeket a hagyományból vett át (vö. Róm 12,14 és Mt 5,44; 1Kor 7,10 kk. és Mk 10,11 kk.; Lk 16,18; Gal 6,2 és Mk 9,35; 1Tesz 4,8 és Lk 10,16) és ezzel tanúsította az ev.-okban összegyűjtött Jézusra vonatkozó hagyományt. A 4 kanonikus ev. főleg Jézus közvetlen tanítványainak tanúságtételén és az őskeresztény katekézisen nyugszik. Keletkezésük tört.-ére, tört.-iségükre, továbbá a különféle beszámolóok egymáshoz való viszonyára és sajátos teol.-i tartalmára nézve → evangélium, → János evangéliuma, → Lukács evangéliuma, → Márk evangéliuma, → Máté evangéliuma, → szinoptikus kérdés. Az általuk felölelt anyagból világosan látszik, hogy az ev.-ok nem Jézus-életrajzok akarnak lenni, így nem is szabad őket életrajzként kezelni; a feljegyzett eseményeknek, valamint Jézus beszédeinek időrendjét sem lehet teljes biztonsággal megállapítani. A köztudomású teol.-i cél elvben nem csorbítja az ev.-ok tört.-i hitelét, de a módszeres és tört.-kritikai elemzések során mindig figyelembe kell venni, hogy az ev.-ok hitterjesztés és igehirdetés céljára íródtak, a

tört.-i Jézus és a hirdetett Krisztus közti különbségtételt, amire az ev.-ok szerzői nem törekedtek, el kell ismerni jogosnak és ehhez a gyakorlatban is igazodni kell. – Lehet, hogy a kanonikus ev.-okon kívül, az ÚSz más kv.-eiben (vö. ApCsel 20,35), továbbá az egyh.-atyák írásában v. némelyik papiruszban is megőrződtek Jézusnak hiteles szavai; → agrafa. Az apokrif ev.-oknak, amelyek közül a legrégebbek is legfeljebb a 2. sz.-ig vezethetők vissza, semmiféle bizonyító erejük nincs. A részletek, amelyekkel a kánoni ev.-okból átvett leírásokat kiegészítik, és az események, amelyekkel a hagyományt gazdagítani kívánták, teljesen legendások (→ apokrif iratok). – A tört.-i Jézus tagadására és az arra irányuló kísérletek, hogy Jézus alakját, ill. eredetét a mitológia területére szorítsák vissza, minden tudományos alap nélküliek. – B) 1. Jézus vsz. Nagy Heródes halála előtt született, aki a róm. időszámítás szerint Róma alapítása után 750 tavaszán halt meg (= a mi időszámításunk szerint Kr. e. 4.; Mt 2,1; vö. Lk 1,5). A Dionysius Exiguus számításaival létrejött keresztény időszámítás 1–2 évet tagadhatatlanul késett. Azt, hogy Jézus születése és Heródes halála közt pontosan mennyi idő telt el, nem lehet megállapítani, mert nem állnak rendelkezésünkre további, tört.-ileg biztos fogódzópontok, kivált, hogy 2,1 kk. adatát (Cirinusz) mind a mai napig vitatják (→ népszámlálás). 3,23 szerint nyilvános működése megkezdésekor Jézus kb. 30 éves volt. Azt, hogy Jézus mikor kezdte meg nyilvános működését, hozzávetőleg meg lehet állapítani, mégpedig azoknak az adatoknak a segítségével, amelyekkel Lk Keresztelő János első fellépésének idejét meghatározza: Tiberius császár uralkodása 15. évében – ez Kr. u. 28/29-nek (= 781/782 Róma alapítása után) felel meg, ha Tiberius uralkodása idejét Augustus császár halálától (Kr. u. 14. = 767 Róma alapítása után) számítjuk, v. Kr. u. 26/27-nek, ha Tiberius uralkodásának idejéhez azt az időt is hozzávesszük, amikor társuralkodó volt (Kr. u. 12 = 765 Róma alapítása után), végül lehet Kr. u. 27/28 (= 780/781 Róma alapítása után), feltéve, hogy Lk Tiberius uralkodása első évének K-i szokás szerint azt a néhány hetet tekintette, amely Augustus császár halála (Kr. u. 14. aug. 19.) és a következő polgári év kezdete (Kr. u. 14. okt. 1.) közé esett. Az 1. feltevés szerint Jézus nyilvános működésekor kb. 35/36 éves volt, a 2. feltevés szerint 33/34, a 3. szerint 34/35. – 2. Jézus nyilvános működésének idejét illetően eltérnek a vélemények. Némelyek feltevése szerint mindössze egy évre terjedt ki; de általánosabb az a felfogás, hogy 2 év és néhány hónapig v. kb. 3 és fél évig tartott. Az első feltevés látszólag a szinoptikusokra támaszkodik, de összeegyeztethetetlen azzal, hogy Jn 3 egymás utáni húsvétot említ (2,13.23; 6,4; 13,1), tehát legkevesebb 2 évet és néhány hónapot tételez fel. Van exegeta, aki az 5,1 alapján egy 4. húsvétot is feltételez, s így 3 évvel és néhány hónappal számol. De az 5,1 említette húsvét vsz. azonos a 6,4 által említettel, v. az is lehet, hogy az erre következő pünkösdöt kell rajta érteni: a 6 később hátrább került, eredetileg a 4,54 után állt, ugyanakkor a 7 az eredeti szövegben az 5 folytatásaként szerepelt, amellyel szorosan összefügg. Így Jézus nyilvános működésének ideje 2 évig és néhány hónapig tartott. Ennek a Jn adataira épülő időrendnek nem mondanak ellent a szinoptikusok sem, hiszen ezek Jézus nyilvános működését – általános nézet szerint – mesterséges keretbe illesztik bele, és a részletek náluk is hosszabb időre utalnak, mint egy év – Jézus halálának éve Pilátus helytartósága idejére esett. Pilátus Kr. u. 26 és 36 között volt Júdea helytartója. ~t pénteki napon feszítették keresztre, mégpedig Jn szerint Niszán hónap 14-én (18,28; 19,14.31.42). A szinoptikusok arra engednek következtetni, hogy ~ kereszthalálának napja Niszán 15-re esett (→ utolsó vacsora). De elképzelhetetlen, hogy a legszentebb ünnepen, húsvét napján valakit is kivégeztek volna. Niszán 14. a Jézus halála éveként számba jövő években (30 és 33) péntekre esett; ha minden szempontot figyelembe veszünk, leginkább az tehető fel, hogy 30 (ápr. 7.) volt ~ kereszthalálának éve. Mk 15,25: ~t a 3. órában feszítették keresztre. Jn 19,14: Pilátus a 6. órában mondta ki az ítéletet. Jn zsidó szokás szerint napfelkeltétől számította az időt (vö. 4,6; 11,9), a 6. óra tehát dél. Mk vsz. a népies szóhasználatot követte, amely csak a legfontosabb órákat vette figyelembe: a 3., a 6. és a 9. órát, vagyis a negyednapokat (vö. 15,1.25.33); a 3. óra (15,25) tehát a 3. és a 6. óra közé

első időtartamot (9 órától 12 óráig) jelenti. Ha ~t délben ítélték halálra (Jn 19,14), a 3. óra végéig keresztre is feszíthették. Egyébként Mk csak hozzávetőleg adhatta meg az időpontot. – II. ~ személye. A) Az ember. Az ev.-okban ~ személye emberként is úgy áll előttünk, ahogy az ősegyh. hitében és igehirdetésében élt. A következő kép rajzolódik ki: kora ifjúságától fogva tudta, hogy neki Atyja dolgaiban kell fáradoznia (Lk 2,49). Hatalmát soha nem használta fel önző céllal v. a maga dicsőségére; a lemondás és az áldozat útját járta kezdettől mindvégig, hogy az Atya akaratának eleget tegyen (Mt 4,1–11; Lk 4,1–13). Nem azért jött, hogy szolgáljanak neki, hanem, hogy Ő szolgáljon és odaadja életét váltságul sokakért (Mk 10,45). Sem hozzátartozói (3,31), sem Péter (8,32 kk.) nem tudták eltéríteni annak a feladatnak teljesítésétől, amit az Atya adott neki. Így tanított: „Aki az eke szarvára teszi kezét és hátrafelé néz, nem alkalmas az Isten országára” (Lk 9,62), és tanítását tettekre is váltotta. Tanítványaitól is megkívánta a tudatos döntést, a teljes elkötelezettséget (9,62; 14,28–33) és azt a mindent feláldozni tudást, amire példát adott (Mk 8,35.38; 10,29 kk.). Azt akarta, hogy övéi jobban szeressék apjuknál, anyjuknál (Mt 8,22; 10,37), langyos megalkuvások helyett határozott választást kívánt (10,34 kk.), és azokkal, akik küldetése teljesítésében gáncsolták, keményen szembeszállt (Mk 3,4; 8,33; 10,14), különösen a farizeusokkal (Mt 23,4–33). És mégis: valóban elmondhatta magáról, hogy szelíd és alázatos szívű, hogy az ő igája könnyű és hogy mindenkin tud könnyíteni, aki a törv. v. bármiféle emberi nyomorúság terhe alatt görnyed (11,28 kk.). Letérdelt tanítványai előtt és mintha szolgájuk lett volna, megmosta a lábukat (Lk 22,28; Jn 13,4–16). Annyira osztozott a kicsik és kisemmizettek sorsában, hogy kijelentette: amit valaki nekik tesz, azt úgy veszi, mintha neki magának tenné (Mt 25,40). Szeretetével elsősorban a szegények, az egyszerűek, az üldözöttek (Lk 6,20 kk.), a bűnösök (Mk 2,5; Lk 7,48), a megvetettek és kutasítottak (Mt 11,19; 21,31 kk.; Mk 2,15) felé fordult. Ismerte az emberek gyengeségét, tudta, mi lakik a szívükben (Mt 7,11; Jn 2,24 kk.), ezért tanított megbocsátásra (Mt 18,22) és imádkozott azokért, akik arcul ütötték, leköpdösték és keresztre feszítették (Lk 23,34; vö. Mt 5,40). Hirdette a többi ember, sőt az ellenség szeretetét is, úgy, mint előtte még senki (5,22–26.39–47; 6,14 kk.; 7,1.12), továbbá a mennyei Atya határtalan szeretetét és viszonszeretétét (pl. 5,45. 48). Az egész törv.-t összefoglalta az Isten és az emberek szeretetében (22,40; vö. 7,12). A tökéletes szeretet a törv. megtartása (Mk 12,30 kk.; Jn 13,34; 15,12), és az Ő igájának hordozása, amely valóban könnyű a 613 előírás terhéhez képest, amelyre az írástudók köteleztek a törv. nevében. Saját életében az Atya foglalja el az első helyet, sőt olyan szerepet tölt be, amelyet egyes-egyedül csak az Isten tölthet be, teremtmény távolról sem, még anyja, Mária sem, akit gyengéd szeretettel szeretett (Mk 3,33; Lk 2,49; Jn 2,4). Atyja akaratának teljesítését tekintette eledelének (4,34; vö. 5,36; 17,4; Mt 4,4). – B) A Megváltó. Hogy ~ titokzatos alakját első követői az ÓSz kategóriái alapján magyarázták, az kézenfekvő. Az ÓSz kv.-eit úgy tekintették, mint amelyekért Isten maga vállalt kezeséget, ezért fogalmait, ill. ezek neveit felhasználták saját keresztény tapasztalataik kifejezésére. Jézus – az ÓSz-gel szemben – tudatában volt egyedülálló küldetésének: „Ne gondoljátok, hogy megszüntetni jöttem a törvényt vagy a prófétákat. Nem megszüntetni jöttem, hanem teljesíteni” (Mt 5,17). Ez legközvetlenebbül saját személyében valósult meg, amely tökéletesen megfelelt az ósz-i → messiásvárásnak. Jézus soha nem nevezte magát Messiásnak v. Dávid fiának, mert nem akarta politikai szabadítóra és anyagi jólétre váró zsidó hallgatóinak a reményeit táplálni; az efféléket a Sátán kísértéseként elutasította (4,1–11; Mk 8,27–34). Az Ő országa nem ebből a világból való (Jn 18,36). Ezért parancsolt mindenkinek hallgatást, aki idő előtt ki akarta kiáltani Megváltónak (Mk 1,24 kk.; 34,44; 5,43; 7,36; 8,26.30; 9,9). Csak élete vége felé tudta tanítványait is bevezetni a Megváltót és a megváltást illetően a saját gondolataiba, amelyeknek az → Emberfia szolgált foglalatául, a szenvedésre vonatkozó jövendöléseivel összekapcsolva. Isten szenvedő szolgájaként Jézus azt a szenvedést, megaláztatást és kínhalált jelentő szűk és köves utat járta, amelyet az Atya szánt neki, s ezért végig kellett járnia (8,31; Lk 17,25; 24,7), hogy

„bemeheessen dicsőségébe” (24,26). Az egész → gyermekségtörténet azt akarta tanúsítani, hogy ~ a próf.-k által megjövendölt Megváltó. A szinoptikus hagyományban is Megváltóként szerepel. Keresztelő János utat készít neki (Mk 1,2 kk.; vö. Mal 3,1; Mt 3,3; Lk 3,4 kk.), hirdelve a nála hatalmasabb eljövételét, aki majd ítéletet tart és megtisztítja Isten népet, Szentlélekkel és tüzrel (Mt 3,11 kk.; vö. Iz 4,4) v. Mk kifejezésével (Mk 1,8; vö. ApCsel 1,5; 11,16) „Szentlélekkel keresztel”, azaz az emberbe oltja Isten megszentelő erejét, a messiási időre ígért lelket (Ez 36,25–27). Amikor ~ megkeresztelkedett, leszállt rá a Szentlélek és az Atya szózata hallatszott: „Te vagy az én szeretett Fiam, benned telik kedvem” (Mk 1,11). Maga az Atya nyilvánította mindjárt működése elején a Szentlélekkel felkenve (ApCsel 10,38) Megváltónak, a próf.-k jövendölései (Iz 11,2; 42,1; 61,1) szerint. Jézus → színeváltozása (Mk 9,2–8) pedig már megdicsőülésének előre hirdetését jelenti, amelyben megaláztatásáért és szegyeinteljes haláláért lett része (8,31). A színeváltozás a keresztség ellenpólusa: míg a keresztség a beiktatást jelentette, a színeváltozás a megváltói küldetés megkoronázásának tekinthető. → Jézus Krisztus feltámadása a tanítványok szemében cáfolhatatlan bizonyosága volt annak, hogy messiási küldetést kapott és hogy az Isten Fia; Isten királyságában való részesedése kezdetét látták benne (ApCsel 2,36; vö. 5,31), a hatalomba való beiktatásnak tekintették, amely az Atya jobbján a trónon ülve mostantól megilleti (2,33; 5,31; 7,55). – C) Az Isten Fia. A feltámadás ~ titokzatos alakjának már sajátosan keresztény látásmódját tükrözi. Minél inkább behatoltak ~ tanítványai a kinyilatkoztatásba, annál inkább föltárult előttük ~ lény a teol.-i reflexiók révén, amelyek az ÓSz-ben gyökereztek, de mégis messze felülmúlták azt, amit az ÓSz várt. A végérvényes képhez az is hozzátartozik, aminek az → Úr és az Isten fia a foglalat. Míg a szinoptikusoknál ~ soha nem nevezi magát Isten Fiának, Jn-ban 6-szor él saját magára vonatkoztatva ezzel a megnevezéssel; mégis, az ev.-okban ~ a legtöbbször egyszerűen Fiának mondja magát (Mt 11,27; 24,36: némely kéziratban; 28,19; Jn: 14-szer). Ezért az Isten Fia kifejezés gyakorisága (Mt: 11-szer, Mk: 7-szer, Lk: 9-szer, ApCsel: 2-szer, 1–3Jn: 17-szer, Pálnál 18-szor) arra enged következtetni, hogy ez a kifejezés nem annyira ~ személyes öntudatát, mint inkább az első keresztények hitét tükrözi. A kifejezés jelentéstanilag bővülő tendenciát mutat. A legelső fokon szinte csak a. m. az 'Isten embere' (Mt 14,33; vö. Mk 6,51 kk.; Mt 8,29: a megszállott ajkán; Lk 8,28: uo.; Mk 3,11: uo.; vö. 1,24: Isten szt.-je; Lk 4,41: Krisztus); a róm. százados (Mt 27,54) is ilyen értelemben használta v. egyszerűen csak igaz emberre gondolt (Lk 23,47). Sokkal többre utal az Isten Fia kifejezés, amikor a Messiást jelöli. Mária gyermekét a Magasságos (Zsolt 82,6: Eljön) Fiának fogják hívni (Lk 1,32), mert övé lesz Dávid trónja, uralkodni fog Jákob házán (1,33), Ő lesz a Messiás; 1,35 szerint ~ azért lesz az Isten Fia, mert nem férfitől, hanem a Szentlélek erejéből születik. Az Isten Fia kifejezés a ~ megkeresztelkedéséről és színeváltozásáról szóló beszámolóban (Mt 3,17; 17,5) jelent legtöbbet, ahol a mennyei Atya szeretett Fiának mondja ~t. Ez nem azt jelenti, hogy Isten az adott pillanatban Fiává választotta v. Fiául fogadta, inkább arra utal, hogy ~ lesz a Messiás, épp mert az Isten fia. Tehát itt nem annyira a messiási küldetésre esik a hangsúly, inkább Jézus és az Atya közti személyes kapcsolat domborodik ki (vö. 11,25–27; Lk 10,21 kk.). – Ahogy az öskereszténység ~t Istenként kezdte tisztelni, annak megfelelően élt az Isten Fia kifejezéssel az Atyához való viszonya körülírására. Az a hitigazság, amelyre a kifejezés utal (vö. ApCsel 13,33), végső fokon azt jelenti, hogy ~t valóban az Atya Isten idők kezdete előtt született Fiának tekintették. Ezzel kapcsolatban krisztológiailag a következő kérdések vetődnek fel: 1. Vajon ~ maga Isten Fiának tartotta-e magát, és milyen értelemben tekintette magát Isten Fiának és erre – a kifejezést magára alkalmazva – utalt-e? – 2. Az első keresztény közösségek milyen értelemben tekintették ~t Isten Fiának? – 3. Mit értett Pál ap. az Isten Fia kifejezésen? – 4. A jánosi írásokban, amelyek az ap.-i krisztológia legfejlettebb fokát képviselik, az Isten Fia kifejezés milyen értelemben szerepel? – ad 1. Ha ~ a szinoptikusoknál nem is nevezi magát sehol Isten Fiának, egyértelmű, hogy tudatában volt annak, hogy Ő az Isten Fia. Nem

csupán igazként, aki a mennyei Atya tökéletességére törekszik (Mt 5,45.48) v. mint – zsidó felfogásnak megfelelő (csupán ember, Dávid házából; vö. 12,23; 15,22; 20,30; Mk 11,1–10) – Messiás, hanem mint Istennek isteni hatalommal bíró küldötte. Erre a tanítványok ~ feltámadása után eszmélnek rá: ekkor bizonyult az Isten hatalmas Fiának (vö. Róm 1,4). Az Isten Fia kifejezés a feltámadással új értelmet kapott. Ezt az evangélisták inkább ~ tetteivel írták körül, nem a szavaival: legyőzi a Sátánt (Mk 3,27), mert már gyakorolja királyi hatalmát, amely Istenként megilleti (Mt 12,28). Megbocsátja a bűnöket (Mk 2,5) Isten joga (2,7). Szava megmarad örökké (13,31), miként Isten szava (Iz 40,8). Tanítása nem kötődik az Íráshoz és a hagyományhoz mint az írástudóké; teljhatalma van (Mk 1,22; Mt 7,28 kk.) és szabadon helyesbíti a törv.-t (Mk 10,1–12; Mt 5,21–48), hogy teljessé tegye (5,18). – ad 2. ~ feltámadásával és a Szentlélek eljövételével végleg megszilárdul az első tanítványok ingadozó hite (pl. 14,33; Mk 6,51 kk.; 8,17–21). Most már megértik, amin először megütköztek: hogy Mesterük halála része volt messiási küldetésének (10,45), és ugyanakkor feltétele annak, hogy bemehessen dicsőségébe (Lk 24,26.46; 1Pét 1,11). Most már hiszik, hogy ~ az → Isten szolgálja (Iz 53,2–12; ApCsel 3,13.26; 4,30; → Emberfia), hogy ~t, a Szentet és Igazat (3,14; 7,52; 22,14), aki, ahol csak járt, jót tett (10,38), s akit a zsidók elvetettek és megöltek, Isten feltámasztotta a halálból és megdicsőítette (3,13 kk.), Úrrá és Messiássá tette (2,36; vö. 5,31), tehát valóban részesítette a maga uralmában és királyi hatalmában (vö. Mk 8,38). Ezt a hatalmat gyakorolta az égből, amikor elküldte a Szentlelket (ApCsel 2,33), a világ végén pedig e hatalom birtokában fog ítélni az élők és holtak bírájaként minden ember fölött (10,42; 17,31; Róm 14,9 kk.; 1Pét 4,5; vö. Mk 13,26 kk.; 14,62; Mt 16,27 stb.). Mivel az a dicsőség, amelybe a feltámadással bement, tisztán isteni, az Isten Fia kifejezés jelentése kibővült: 'az Isten hatalmába való beiktatás' mozzanata is hozzákapcsolódott. Egyre inkább előtérbe került az Atya egyetlen igaz Fia, aki földi élete előtt az Atyánál volt és az emberek üdvösségéért lett emberré. – ad 3. Az Isten Fiának ez utóbbi, erősen transzcendens jelentése főleg Pálnál ötlük szembe. Az ap. számára, miként az első keresztény közösségek számára is, ~ a feltámadással a dicsőség Ura lett (Róm 1,3 kk.; 10,9; 1Kor 2,8; Ef 1,20; Fil 2,6–11); ez Istent megillető cím (vö. Hénoch 22,1.14; 27,3.5; Zsolt 24,8; 29,2; ApCsel 7,2; Jak 2,1). Pál leveleiben az Urunk, Jézus/az Úr/Jézus, az Úr sokkal gyakoribb (86-szor fordul elő) az Isten Fiánál. A Jézus az Úr a keresztény hit foglalatja (1Kor 12,3) és az üdvösség előfeltétele (Róm 10,9). Az üdvösség közvetítőjeként a megdicsőült Krisztus az Elsőszülött a sok testvér között (8,29), az Elsőszülött a halottak közül (Kol 1,18). Feltámadása révén Isten fogadott fiai (1Kor 15,20–23; 2Kor 4,14), akik részesednek dicsőségében (Róm 8,17), hozzá hasonlónak válnak (8,29; 1Kor 15,49). Elsőszülöttsége nemcsak arra utal, hogy övé az elsőség mindenben (Kol 1,18), hogy fölötte áll minden teremtménynek égen és földön (Kol 1,16), hanem magában foglalja Isten szeretett Fiának (1,13; vö. pl. Mt 1,17) praexistenciáját, így különleges elsőszülöttség. Erre utal az a kifejezés, hogy Isten tulajdon Fia (Róm 8,3.32), Őt küldte el az Atya „a bűnös testhez hasonló alakban” (8,3), emberi külsőben (vö. Fil 2,7). Az Isten Fia tehát az előtt is létezett, hogy emberi alakot öltött (vö. Jn 1,14; 1Jn 4,2; 2Jn 7). Pál az Isten üzenetét hirdeti Fiáról, aki test szerint Dávid nemzetségéből született (szó szerint genoménu = lett; vö. Gal 4,4), a szentség lelke szerint azonban a halálból való feltámadásával Isten hatalommal bíró Fiának bizonyult – Jézus Krisztus, a mi Urunk (Róm 1,3 kk.). Ezek a szavak Pál krisztológiájának foglalatát jelentik. Nem arról van szó, hogy feltámadásával lett ~ Isten Fia (a megtestesülése előtt is az volt), hanem arról, hogy életet adó isteni erő vált benne a feltámadással hatékonyra (vö. 1Pét 3,18), ami Isten fogadott gyermekei feltámadásának is a záloga (Róm 8,11). Pál mélységesen meg van róla győződve, hogy Jézus praexistens fiúsága (Fil 2,6–11; Kol 2,9) a feltámadásban fejeződik ki, s hogy amikor a keresztények részesednek Jézus feltámadásában, akkor ezzel együtt fiúságának is részesesivé válnak (2,9; vö. Jn 1,16). Ha Pál Krisztus praexistenciáját és istenségét jobban kiemeli is, mint a szinoptikusok és az első keresztény közösségek hitvallásai, tudatában van, hogy nem tesz hozzá a keresztény

hithez semmit (vö. Róm 1,1–4; 1Kor 15,11). Annak feltételezése, hogy Pál ap. a keresztények Isten Fiában való hitét – akarva v. akaratlanul – hellenizálta v. mitologizálta, szöges ellentétben állna szigorú zsidó neveltetésével és szilárd egyistenhitével (Fil 3,5 kk.). Soha nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy Krisztus istenségét csak az Atya istensége megnyilvánulásaként lehet elgondolni, aki mindig az őselv, Krisztus számára is (1Kor 3,22 kk.; 11,3; 15,24–27). – ad 4. ev. – amely a kisázsiai hellén keresztények számára készült, a hellén, gnosztikus és alexandriai elképzelések alapján (→ Logosz) szemléli ~t, és úgy állítja elénk mint az Isten Fiát, az örök Igét, aki emberré lett, hogy mint az egyetlen közvetítő a kinyilatkoztatást és az üdvösséget közvetítse. Az Ige (= Logosz) kezdetben, amikor az Isten által teremtett világ létezni kezdett (vö. Ter 1,1), már volt; még mielőtt a világ lett (Jn 17,5.24; vö. 8,58), Ő már létezett. Istennél volt (az Atyánál; vö. 1,18; 3,34; 1Jn 1,2), tehát nem azonos az Atyával, hanem öröktől fogva létező valóságos személy, mint maga ~, aki a világ teremtése előtt már volt (Jn 17,5.24), s akivel azonosítható (1,14.18). Az Ige (= Logosz) Isten volt, (vö. 5,20), testet öltött, emberré lett (vö. 1Jn 4,2; 2Jn 7), és mint Isten egyszülött Fia (Jn 1,18; vö. 17,6.25–26; Mt 11,28; Lk 10,22) ez az Ige az emberek között élt, tanítványai látták dicsőségét (1Jn 1,1–3; Jn 1,14; 11,40). Kegyelem és igazság töltötte be, övéi az ő teljességéből részesültek (1,14.16; vö. Kol 1,19; 2,9 kk.). Az Atya odaadta v. elküldte (Jn 3,16 kk.; 1Jn 4,9.14), hogy azoknak, akik hisznek benne, örök életet ajándékozzon (Jn 3,16–18; vö. 5,24; 6,40.47; 8,51; 11,25 kk.; 20,31; 1Jn 3,14). Az Isten Fiának üdvözítő munkája az Atyával való szoros egységén alapszik. Jn egyértelműen tanítja ~ praexistenciáját és az Atyával való bensőséges kapcsolatát (vö. 5,17.19.22–23.26; 6,46; 7,29; 8,55; 10,15.28–30.38; 14,10–20; 17,5.10–12.21–25). Az idevágó állítások többnyire éppúgy vonatkoznak az Isten emberré lett, mint praexistens Fiára; máskor, főleg azokon a helyeken, amelyek arról szólnak, hogy Jézus szeretetből teljesen alávetette magát az Atyának, csak Jézus emberi természetéről van szó (8,29.55; 12,49 kk.; 14,31; 15,10). De általában nem különül el Krisztus 2 természete még akkor sem, ha az Atyától való függése kerül szóba v. az, hogy az Atya nagyobb nála (14,28); csak annyiban kisebb az Atyánál, hogy emberi természetet vett magára. Mivel az Atya szereti emberré lett Fiát, engedi, hogy lásson mindent, amit csak tesz, és mindent a kezébe adott (3,35; 5,20; 17,2); az Atya szavakat és tetteket bízott a Fiúra (5,21.30.36; 7,16; 8,26.28.38; 12,49 kk.; 14,10). A tevékenység és a hatalom egységéből a zsidók jogosan következtettek arra, hogy egyenlővé tette magát Istennel (5,18; 10,33). Ezt istenkáromlásnak tekintették, és meg akarták érte kövezni (10,31; vö. 7,1.30). Tanítványai, akikben isteni hatalmának kinyilatkoztatása hitet ébresztett (2,11; vö. 1,14; 20,31), feltámadása után elismerték Uruknek és Istenüknek (20,28), igaz Istennek (1Jn 5,20).

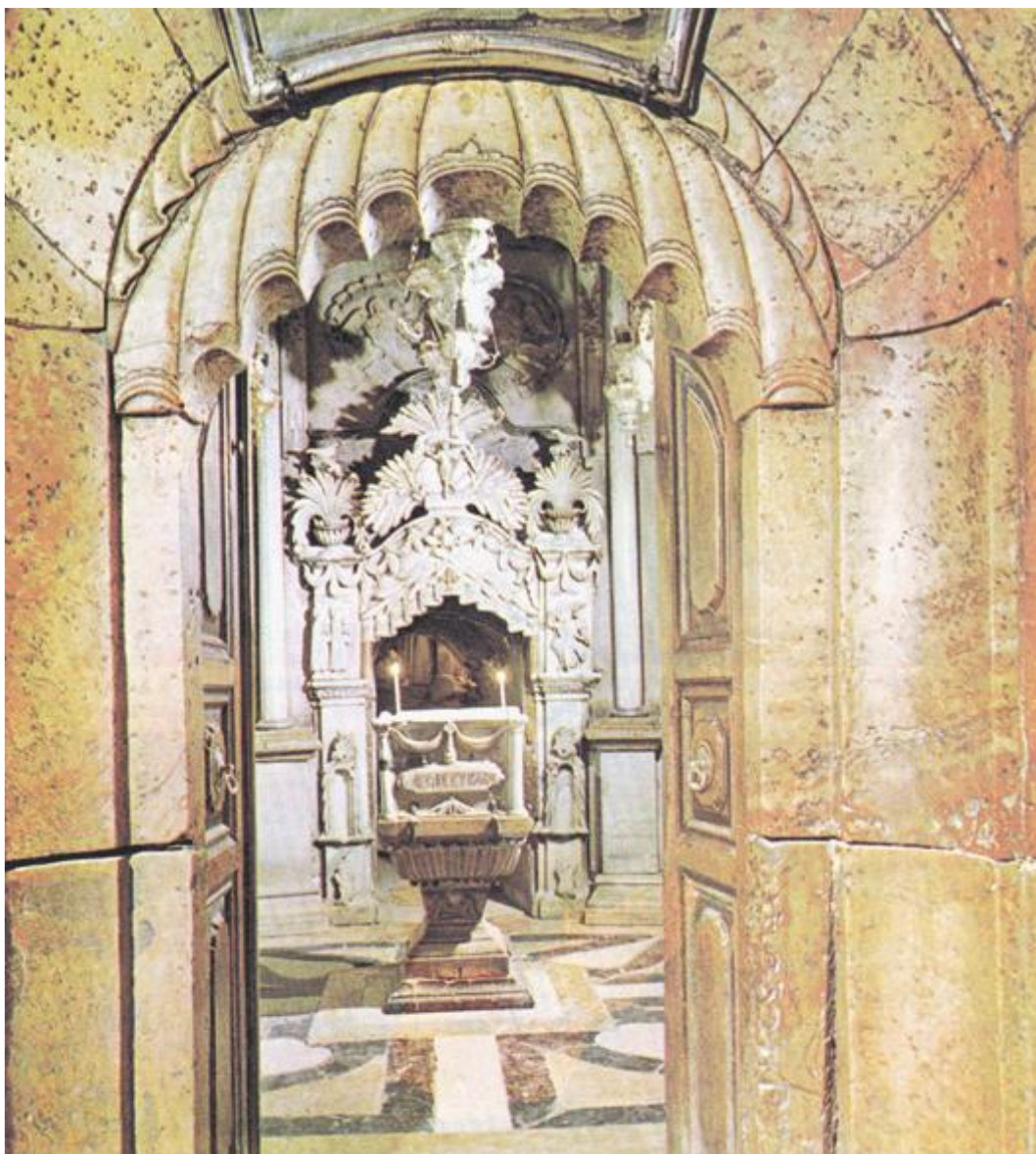
Jézus Krisztus feltámadása: Az ap.-i igehirdetés középpontjában álló és az egész kereszténység számára alapvető esemény; csak keresztény forrásokból igazolható. – I. Az ÚSz adatai 2 csoportra oszthatók. Az egyiket a levelek és az ApCsel (leszámítva az 1. f.-et), a másikat az ev.-ok (és az ApCsel 1. f.-e) alkotják. Tört.-ileg az első csoport legalábbis egyenértékű a másodikkal, mert a legrégebbiről ismert forrásokat öleli fel, és mert az ap.-i igehirdetés közvetlen lecsapódásának tekinthető. – 1. a) az 1Kor 15,3–8 kérügmája. Elsősorban azért jelentős, mert a hagyományra támaszkodik; ugyanakkor önéletrajzi elemekkel is át van szöve. Pál – a hagyományos terminológiával élve – már Kr. u. 56 k. a → hagyományra hivatkozik, egyfajta hitvallás formájában (15,3b–5), amely szilárd szerkezetet mutat és amelyből egy arám forrás nyomait lehet kielemezni. Ez a hagyomány minden kétséget kizáróan visszavezethető az első palesztinai keresztény közösségekre. Ehhez a szimbólumhoz Pál – saját kifejezőeszközeivel, időrendi sorrendben – hozzáfűzi az Úrnak előtte ismert megjelenéseit (15,6–8). Leveleinek egyéb helyein kívül (9,1; Gal 1,15; vö. ApCsel 9,3–9) Pál itt (= 1Kor 15,8) is hivatkozik arra, hogy látta a feltámadt Krisztust, s hogy ez az élmény volt az egyetlen és döntő indítéka megtérésének és egész ap.-i munkájának. – b) A legrégebbi hitvallások, ha nem kapcsolhatók is okvetlenül hozzá a → keresztységhez,

amelynek lényegéhez tartozik a feltámadt Krisztusban való hit elfogadása, v. kifejezetten említik a ~t, v. feltételezik. Nevezetesen: Róm 10,9; 1Kor 12,3; Fil 2,11; ApCsel 8,37 (vsz. nem eredeti); vö. Róm 4,24 kk.; 1Pét 1,21; ApCsel 16,31–33; 1Tesz 1,9b.10 stb. – c) Őskeresztény himnuszok és imádságok nyomai: Ef 5,14; Fil 2,6–11; 1Tim 3,16. – d) Az ap.-i katekézis, ahogy azt az ApCsel Péter és Pál beszédeiben őrzi és tükrözi: ApCsel 2,24–28; 3,15; 4,10; 5,31; 10,40; 13,30–37; 17,31; 26,22 kk. Kétségtelen, hogy e „beszédék” értékelésekor figyelembe kell venni azt a nagyobb szabadságot, amellyel az antik tört.-írás hősei szavainak visszaadásakor élt, s azt is, hogy Lukács evangélista nem volt sem szem-, sem fültanúja az ApCsel első részében előadott eseményeknek. Ugyanakkor bizonyosra vehető, hogy Lukács azt, ami az ap.-i igehirdetésben mindennél fontosabb volt, a lényegét nézve (quoad substantiam) hűségesen tolmácsolta. – e) Ide sorolhatók a jövendölések is; ezek egy része Jézustól való, más részük az ÓSz-ből ered; Jézus jövendölései csak az ev.-okban őrződtek meg. Jézus három ízben megjövendölte, hogy a harmadik napon feltámad (Mk 8,31; 9,30; 10,34; vö. Lk 24,6 kk.; Mt 27,63). Jn is tartalmaz hasonló titokzatos jövendölést (2,19). Különösnek látszhat, hogy az ev.-ok szerint a tanítványok ~nak ismételt és világos megjövendölése ellenére sem akartak hinni az asszonyoknak, akik a feltámadást hírül vitték nekik; másfelől az ev.-ok ismételten említik hitetlenségüket, kételkedéseiket (Lk 24,11.25.36–43; Mt 28,17; Mk 16,14; Jn 20,8.24). Mindez arra enged következtetni, hogy nem voltak a priori ~ra elkészülve; ugyanakkor talán az is feltehető, hogy Jézus jövendölései az ev.-okban utólag világosabb megfogalmazást kaptak. – Az ósz-i jövendölésekre való hivatkozásnak nagy szerepe volt az ap.-i igehirdetésben (ApCsel 2,31; 13,35; 26,22 kk.; Lk 24,25.46; Jn 2,22; 1Kor 15,4; 1Pét 1,11). Az Írásnak a harmadnapon való feltámadásra vonatkozó részletét Pál (1Kor 15,4) sehol nem taglalta közelebről. Mt 12,40 Jn-ra utal (2,1 kk.). (Hogy az egyh.-atyák által idézett Oz 6,2 is belejátszott-e, nem lehet megállapítani.) Az ApCsel 2,25–28; 13,34 kk. ~ vonatkozásában a Zsolt-ra (15,8–11) és Iz-ra (55,3) hivatkozik. Egyfelől maguk az evangélisták is tanúsítják, hogy a tanítványok csak keresztény élmények hatására és a Szentlélek világosságának segítségével alkalmazták az említett ósz-i jövendöléseket ~ra. Másfelől nem szabad elfelejtenünk, hogy az ap.-ok számára az ÓSz Isten tanúságát jelentette ~ mellett. – 2. Az ev.-ok és az ApCsel adatai. A 4 ev. nem ~t beszéli el (ez az ev.-ok tanúsága szerint földi tanúk nélkül játszódtott le), hanem csak az üres sír felfedezését, ill. a feltámadt Krisztus megjelenéseit. A leírás hézagos, a részletekben – legalábbis látszólag – ellentmondások mutatkoznak. Megkülönböztethetők: – a) annak közös magva, ahogy a szinoptikusok előadják: a feltámadás napjának reggelén mit élt át néhány asszony (Mt: Mária Magdolna és „a másik Mária”; Mária Magdolna, Mária, Jakab anyja és Szalóme; Lk: szintén említi Mária Magdolnát, Máriát, Jakab anyját, Johannát stb., de nem biztos, hogy ezzel tanúsítani kívánja: ezek az asszonyok jelen voltak a délelőtti eseményeknél (vö. 23,55 kk.; 24,1.10). Az ide vonatkozó helyek: Mt 28,1–8; Mk 16,1–8; Lk 24,1–11. Azon túlmenően, hogy az asszonyok neve (részben) megegyezik, közös elem az angyal (Lk: 2 angyal) megjelenése vasárnap hajnalban, ~nak hírüladása és a helymegjelölés (= Galilea szerepeltetése). Mt és Mk még abban is megegyezik, hogy az asszonyok megbízatást kaptak: mondják meg a tanítványoknak, hogy Galileában viszontlátják Jézust. Exegetikai szempontból az okoz nehézséget, hogy Mk, amely a legeredetibbnek tekinthető, a 16,8 után hirtelen megszakad, ugyanakkor Mt is. Lk is tartalmaz egy-egy saját elemet (az örök megvesztegetése, ill. Jeruzsálem). – b) Mt sajátja: 27,62–66 (az örök a sírnál); 28,11–15 (az örök megvesztegetése); vö. 28,4 (az örök átkozódása). Ezek az egymással összefüggő részek a hagyomány egyik fejlődési fokát tükrözik, amikor is a keresztények a zsidókkal szemben (akik azt terjesztették, hogy Jézust a tanítványok lopták el) szükségesnek látták az igazság megvédését (apologetikai magatartás). – 28,9 kk.: Jézus megjelenése a 2 asszonynak vsz. Jeruzsálemben v. Jeruzsálem közelében, és a tanítványoknak szóló üzenet (Galileában viszontlátják Jézust) megismétlése; vö. Jn 20,16–18. Ez a rész egy még későbbi hagyományt

tükröz; a Mt 28,7-tel nehezen hozható összhangba. – 28,16–20: a Feltámadott megjelenése a 11 előtt Galileában a hegyen „ahova Jézus rendelte őket”, és a küldetés (keresztelés, az ev. hirdetése) – nagyszerű záróakkord: itt a hegy ellenpólusa a boldogságok hegyének és az ÓSz-ben a Sínai-hegynek. – c) Mk sajátja: 16,9–20. Bizonyos, hogy ez a rész (az ún. hosszabb befejező rész) nem tekinthető 16,8 folytatásának. De nemigen fogható fel Mk befejező részének sem. Így arra lehet gondolni, hogy Mk vége elveszett, és hogy ez a befejezés a 16,1–8 folytatása (Krisztus megjelenik Galileában a tanítványoknak; vö. 17,6 és Mt 28,16–20). Csakhogy a Mk 16,8–20 eredetisége kérdésében az Egyh. még mindig nem mondta ki az utolsó szót. Nemcsak amiatt, hogy a fontos kéziratokból hiányzik és nyelvi-stiliztikai ellenérvek is felhozhatók, hanem tartalmi szempontból sem: más ev.-ok rövid összefoglalásaként fogható fel (vö. 16,9 kk. és Jn 20,11–18, ill. Lk 24,10 kk.; Mk 16,12 kk. és Lk 24,13–35; Mk 16,14–16 és Mt 28,16–20; Mk 16,19 kk.). Krisztus mennybemenetelével és az ev. világszerte hirdetésével zárul. Mindebből következik, hogy tört.-i szempontból ez a rész nem tekinthető eredetinek, s ez fokozottabban (a fortiori) vonatkozik Mk más befejező részeire. – Lk sajátja: Lk-ban több a saját anyag, és a leírt események – Mt-tól és Mk-tól eltérően – Jeruzsálemben és környékén játszódnak le. Lk 24,12: Péter az üres sírnál. Ez a rész vsz. nem eredeti: a kéziratok több változatot mutatnak, a Ny-i szövegek nagy részében nincs is benne, nem áll összhangban Jn 20,3–10-zel és Lk 24,34 sem feltételezi okvetlenül. 24,13–35: az emmauszi tanítványok. Jellegzetesen lukácsi elbeszélés, amelynek az egyik emmauszi tanítvány lehetett a forrása, talán → Kleofás (24,18). – 24,34: Krisztus megjelenése Péternek; vö. 1Kor 15,5. – Lk 24,36–39: Jézus megjelenése a tanítványoknak Jeruzsálemben (vö. Jn 20,19–23); az Úr szavai (Lk 24,44–49) búcsúbeszédet alkotnak, amely tartalmazza a missz. küldetést (vö. Mt 28,16–20). – Lk 24,50–53: logikusan kapcsolódik az előző részhez. A szöveg nagyon bizonytalan, de az kétségtelen, hogy Jézus mennybemenetelét beszéli el. – ApCsel 1,2–12: 40 nap alatt történt eseményeket tartalmaz, és Krisztus mennybemenetelét foglalja magában. – Jn sajátja: 20,1.11–18: Mária Magdolna az üres sírnál; Jézus megjelenik neki, üzenetet kell vinnie a tanítványoknak. – 20,2–10: Péter és a szeretett tanítvány az üres sírnál. – 20,19–23: Jézus feltámadása napjának estéjén megjelenik tanítványainak zárt ajtón át. – 20,24–29: Jézus megjelenése 8 nappal később a tanítványoknak és a hitetlen Tamásnak, ismét zárt ajtón át. – 21,1–23: Jézus megjelenik Tibériás taván Péternek, Tamásnak, Natanaelnek, Zebedeus fiainak és 2 másik tanítványnak (ez utóbbiak a mai szövegben: lehet, hogy v. őket, v. Zebedeus fiait törölni kell); halászat; reggeli a parton, Péter háromszoros vallomása; Jézus Péterre bizza nyáját, hogy legeltesse, és megjövendöli Péter halálát. – Praenotandum ~nak tört.-i jellegével kapcsolatban. Az ortodox-keresztény apologetika, főleg a múlt sz.-ban a racionalistákkal szemben, akik ~t mereven elutasították, nem egyszer egyoldalúan ~ tört.-iségének védelmére fektette a súlyt, ugyanakkor a feltámadás tkp.-i értelmét és Jézus fölmagasztálásának pneumatikus jellegét egy kissé szem elől tévesztette. Kétségtelen, hogy Jézus halálát és az üres sírt lehet tört.-i eseményként szemlélni a szó szokásos értelmében, mint ehhez az éonhoz, ill. ehhez a tört.-i korszakhoz tartozó és a tört.-kritika törv.-ei szerint megítélendő események sorát. A feltámadt Krisztus megjelenései azonban nem sorolhatók be minden további nélkül ezek közé az események közé. A feltámadt Krisztus némely megnyilvánulásai (pl. hogy engedte magát megérinteni, evett) az érzékelhető valóságok körébe sorolhatók, ezért a tanítványok számára, ahogy Tamás ki is fejezte, a signa evidencia-t jelentették azt illetően, hogy Jézus él. Mégis, mint jelenségek, a terminus ad quem szempontjából nézve, minthogy Jézus emberségének felmagasztalására lehet belőlük következtetni, már nem ehhez a világhoz tartoznak, így tört.-i vizsgálatnak sem szolgálhatnak tárgyául; egyedül csak a hit tárgyai lehetnek. Jézus megdicsőült emberségének ez a többé már nem földi, természetfölötti jellege részben alakja fel nem ismerhető, nem látható voltából következik (vö. Lk 24,16; Mk 16,12; Jn 20,14; 21,4). Ezen túlmenően: Jézus csak a tanítványoknak és néhány hívő embernek jelenik meg (Pál e vonatkozásban kivétel), és

feltámadása az ap.-i igehirdetésben is mindig úgy szerepelt mint a keresztény hit tkp.-i tárgya. „Krisztus feltámadásakor nem a szokásos földi életbe tért vissza, hanem a halhatatlan, az Istenéhez hasonló életnek került birtokába” (Summa Theologica III). Szt. Tamás azt mondta, hogy ~ a tanítványok számára is csak a megbízható tanúk (ÓSz, angyalok) és a signa evidentia révén vált bizonyossá; ez utóbbiak nem magát a feltámadást tanúsítják, hanem csak a tanúk megbízhatóságát (uo.). A keresztények hite az ap.-i igehirdetésre támaszkodott. ~ tehát valóságos esemény, ténykérdés, de mint hittitok nem olyan jelenség, amit a tört.-tudomány módszereivel minden kétséget kizáróan be lehet bizonyítani. Tört.-ileg csak az bizonyítható, hogy a tanítványok hittek a ~ban; s hogy ez a hitük megalapozott volt, szintén igazolható, különféle tört.-i és lélektani megfontolások alapján. – a) Nyilvánvaló: az 1. csoportbeli adatok (lásd fentebb), amelyek a 2. csoportbelieknél közvetlenebbül tükrözik az ap.-i igehirdetést, kétségtelenül tanúsítják, hogy az ap.-ok hittek a ~ban. Ap.-i küldetésüket teljesítve az ap.-ok arra hivatkoztak az ÚSz szerint, hogy látták a feltámadt Urat és tanúi ~ának (ApCsel 1,22; 1Kor 9,1 stb.). Ugyanakkor a keresztény vallásnak is próbakövét jelentette a ~ban való hit. – b) A 2. csoportbeli adatok annyiban nehézséget támasztanak, hogy – bár lényeges elemeikben megegyeznek – többé-kevésbé lényeges pontban azonban eltérnek egymástól. A tört.-i módszer szerint az egymástól független források, ha a főbb dolgokban egybehangzók, akkor, jóllehet a részletekben eltérnek, tört.-i szempontból hitelt érdemlőnek számítanak, amelyek tanúságát el lehet, el is kell fogadni. Hogy ~ esetében legalábbis részben egymástól független irodalmi forrásokkal van dolgunk, az nyilvánvaló. Az 1Kor 15 e vonatkozásban független a szinoptikus hagyománytól, Lk és Jn szintén önálló forrás, legalábbis részben. Az ev.-okban tehát meglehetősen sok az eltérés. A szinoptikusoknál eltér a megjelenések helye. Mt csak az Úr galileai megjelenését tartalmazza (26,32; 28,7.16; 28,9 kk. vonatkozásban lásd fentebb); ugyanez mondható Mk-ról is (vö. 14,28; 16,7), jóllehet hirtelen vége szakad (16,8), s így valójában az Úr egyetlen megjelenését sem tanúsítja egyértelműen. Lk csak a jeruzsálemi megjelenésekről tud; az angyalok szavaiban ott szerepel ugyan Galilea, de az Úr galileai megjelenéséről nincs szó (24,6). Pál ap. vsz. időrendi sorrendben akarta leírni Krisztus megjelenéseit, de azt, hogy ezek hol játszódtak le, az 1Kor 15 nem tartalmazza. Jn-nál Galilea is, Jeruzsálem is megtalálható. Tehát valójában csak Mt (és Mk?), valamint Lk tér el egymástól. Az eltérést leginkább az eltérő helyzet magyarázza. Minthogy a hivatalos vezetők álláspontjával (Jeruzsálem!) szemben állt, az első ev. szerzője igyekezett a távolságot hangsúlyozni: Jézus a feltámadása után Galileába húzódott vissza (értsd: elkülönült a hitetlen zsidóságtól). A régi Izr. helyébe új Izr. lépett, vezetői az ap.-ok (vö. Mt 19,28), akiknek először Galilea hegyére kell ugyan menniük, de másfelől az egész világon hirdetniük kell az ev.-ot, ezért ez a „provinciális” őskeresztény közösség nem kevésbé egyetemes, mint Lk kereszténysége. Lk – földrajzilag – Jeruzsálem felé tekint, és ha Lk-ot és az ApCsel-t összefüggő egésznek tekintjük, meg kell állapítanunk, hogy Lk-ban Jeruzsálem az utolsó állomás, az ApCsel-ben viszont a kiindulópont: itt kapták az ap.-ok a Szentlelket és innen elindulva hirdették az ev.-ot egészen Rómáig. Így világos: Lk-ban nem maradt hely az Úr galileai megjelenéseinek; ezek nem előmozdították, hanem inkább megszakították volna Lk jól felépített gondolatmenetét. A 4. ev. bizonyos értelemben véve összeegyezteti a kétféle hagyományt, de egyébként – mint más vonatkozásban – ~t illetően is a maga útján jár, de természetesen nem úgy, hogy ne lennének érintkező pontjai a szinoptikusokkal. Így Jn 20,1 említi a sírt lezáró követ, amelyet valójában csak a szinoptikusokból ismerünk, de csak annak leírásához kiindulásul, hogy elvitték az Urat és nem tudjuk, hová tették (20,2), amiből egyszersmind az is kiviláglik, hogy Mária Magdolna Jn szerint nem egyedül volt a sírnál. Hogy Pál (1Kor 15) nem említi az asszonyokat, azt azzal szokták magyarázni, hogy ő csak ~nak „hivatalos” tanúit tartotta szükségesnek felsorakoztatni. – II. Jézus Krisztus feltámadása az apostoli igehirdetésben. A feltámadással Isten mintegy hitelesítette Jézus küldetését és tanítását, s tanúságot tett a megfeszített Üdvözítőről, feleletül Fia mindhalálig való

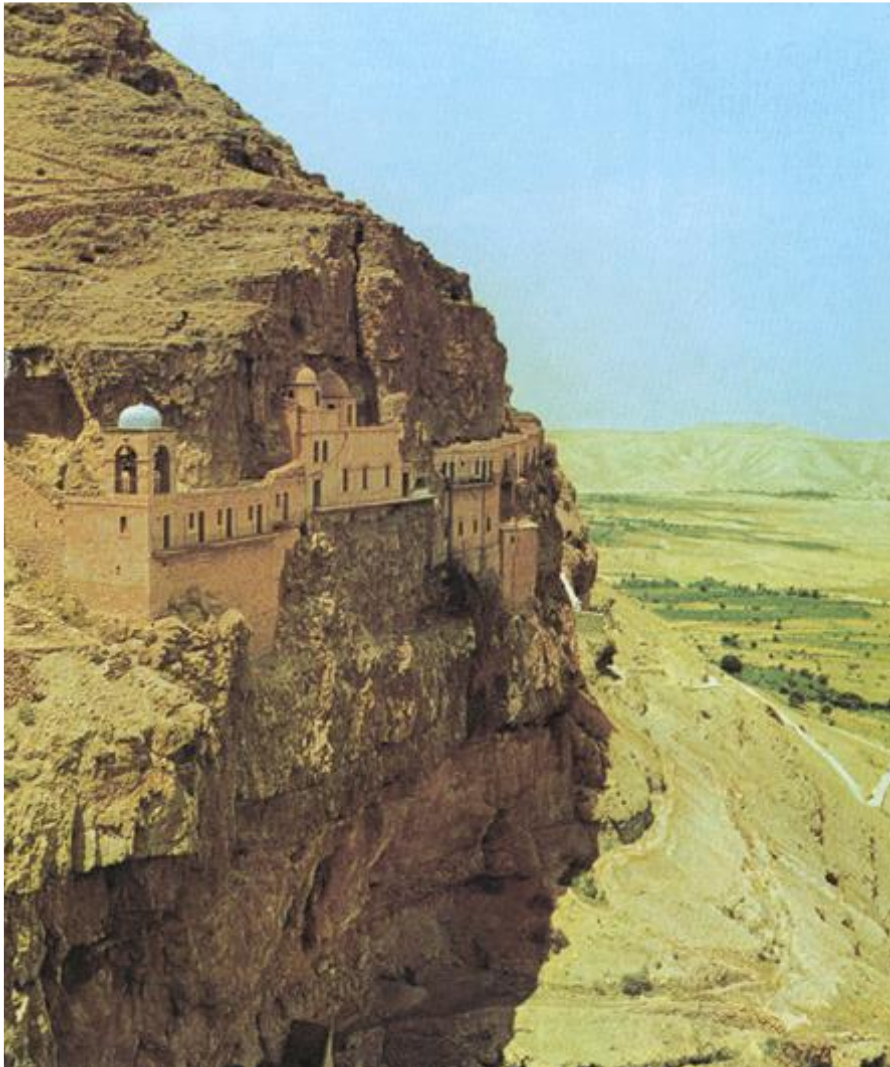
engedelmességére. Az ÚSz a feltámadást elsősorban Isten tetteként tárja elénk; vö. ApCsel 2,24.32–36; 3,13–16; 5,30 kk.; 13,33; Róm 1,4; Fil 2,8–11; 1Tim 3,16; Jn 16,10. – A feltámadás mint átmenet a halálból az új életbe → Krisztus megalázkodásának a letétele és → Krisztus felmagasztalásának a kezdete. Mint a halál fölötti első győzelem azt jelenti, hogy Jézus emberségében végérvényesen uralomra jutott az új → eón v. a világ új rendje, tört.-ének új szakasza. A mennybemenetel és az Isten jobbán ülés teol.-i tételével együtt Krisztus felmagasztalását mutatja, aminek mind a Küriosz név, mind pedig a keresztények hitvallása és kultusza megfelel (Róm 6,9 kk.; 14,9; 1Kor 15,25; Ef 1,20–22; Kol 1,18; Jel 1,5, az I. pontban idézett helyeken kívül). – ~ a hit próbaköve, a keresztény hit tkp.-i tárgya, ahogy az az őskeresztény szimbólumokból kiolvasható; vö. Róm 4,24 kk.; 10,9; ApCsel 17,31; 1Pét 1,21: – ~ záloga és ősmintája a keresztények feltámadásának (így egyszersmind a keresztény reménynek is alapja; vö. 1Pét 1,21); vö. ApCsel 4,2; 26,23; Kol 1,18, de főleg 1Kor 15,22 kk. – Pálnak a megváltásról szóló tanításában ~ központi helyet foglal el. Amikor Krisztust mint új → Ádámot v. mint az újjászületett emberiség fejét állítja elénk és arról ír, hogy a keresztények közösségben vannak az Úrral, akkor a feltámadás szoteriológiai értelmét is megvilágítja. Kétségtelen, hogy erre az ev.-ok és az ApCsel is egyértelműen utalnak azokon a helyeken, ahol leírják: a feltámadt Krisztus az Atya jobbán ülve kiárasztotta a tanítványokra a Szentlélek (vö. Lk 24,49; Jn 7,39; 14,16.26; 15,26; 16,7; ApCsel 1,4.8; 2,33). Pál ezt a kinyilatkoztatást jobban átgondolta, következetesebb rendszerbe foglalta, amikor a kapcsolatot oly szorosra fűzte, amilyen szorosra csak lehet Krisztus és a Szentlélek között, akit Isten az Egyh.-nak adott (zálog, egyszersmind azonban foglaló is, vagyis az első fizetség a megváltottak közösségének; 2Kor 1,22; 5,5; Ef 1,14), másfelől viszont a keresztények és Krisztus közötti kapcsolatot is egészen a végső következtetésekig kidolgozta. Ami az első kérdést illeti: a felmagasztalt Krisztus és a Szentlélek közti kapcsolat olyan szoros, hogy szinte egyfajta azonosításról lehet beszélni (főleg Róm 8,9–11; 2Kor 3,17). A második kérdésben Pál odáig el mert menni, hogy exemplaritásról lehet beszélni: Krisztus emberségének különféle állapotai a keresztény lét mintái. Ezzel az élet–halál ellentéte is elsimul. Krisztus halála végleges leszámolást jelentett a halállal és mindazzal, ami a meg nem váltott állapotot jelenti (azaz: bűn, törv. és test), s mint ilyen a keresztségben, a keresztény életvitelben („meghalás”, önmagunk „megölése”) és a keresztények halálában állandóan ismétlődik. A megdicsőült Krisztus új élete szintén folyamatosan „valósul”: a keresztség részesíti benne a keresztényeket, a Szentlélek pedig segíti őket, hogy a szeretetben az új életet éljék, amely új élet a halálból való feltámadáskor fog kiteljesedni, a teljes istengyermekségbe való beiktatással. Az, hogy a feltámadás, amely által Krisztus mint új Ádám életadó Lélek lett, Pál teol.-jában központi szerepet kap, szinte magától értetődik. Ha e hittitkot a skolasztika műszóhasználatával akarjuk megközelíteni, akkor ~ a feltétel (conditio sine qua non) és a minta (causa exemplaris) a keresztények tényleges megváltásához. (Lásd a XXVI. színes képet.)



XXVI. A Szentsír. Az ajtón belüli nagyobb tér az ún. Angyal-kápolna, mögötte van Jézus sírja

Jézus megkísértése: Miután Jézus a Jordánban felvette Keresztelő János keresztségét, visszavonult a pusztába. Itt 40 napig böjtölt, és akkor megkísértette a Sátán (Mt 4,1–11; Mk 1,12 kk.; Lk 4,1–13). Márk evangélista csupán megemlítette ~t; Máté és Lukács 3 megkísértésről számolt be, de Lukács a Mt-ban 2. helyen szereplő megkísértést a 3. helyre tette, hogy így Jeruzsálemet a beszámoló végén említhesse. A beszámoló alapján arra lehet gondolni, hogy a Sátán emberi alakban lépett oda Jézushoz. A részletek (Jézusnak a Templom párkányára, majd egy magas hegyre vitele) alighanem azzal magyarázhatók, hogy a Sátán elsősorban Jézus képzeletvilágára próbált hatni. Ez azonban nem jelenti azt, hogy egy őskeresztény parabolával állunk szemben. Az viszont vita tárgya, hogy a térbeli változás és a leírt beszélgetés valóban tört.-i ténynek tekinthető-e: minden „a pusztában” zajlott le. A középkori hagyomány a Dzsebel Karantál-ra helyezi a ~t Jerikótól ÉNy-ra. A kísértő a messiási hatalommal való visszaélésre, annak önző célok szolgálatába állítására próbálta Jézust rávenni: az éhség csillapítása (a kövek kenyérré változtatása), hiú dicsőség v. vakmerő bizakodás (leugrás a Templom párkányáról), hatalomvágy (a föld minden országának birtoklása). ~nek leírásával az evangélisták arra akartak rámutatni, hogy az Ő országa nem e világból való, s hogy csodatevő hatalma egyedül az Isten országa szolgálatában áll. – A

MTörv 8,3; 16,16 és 6,13 LXX-ból való idézése (Mt 4,4; 4,7; 4,10) alapján némelyek (J. Dupont) Izr. pusztai próbatételeinek („megkísértéseinek”) ismétlődését tételezik fel. Míg Izr. nem felelt meg kötelességének (Szám 11,4 kk.: húst kívánnak; Kiv 17,2.6: vizet követelnek; 32,1–35: az aranyborjút imádják), Jézus viszont az Isten Fiának, az igazi Messiásnak, az igaz Izr.-nek bizonyult; így tehát ~nek mély teol.-i tartalma van: Jézus messiási küldetését állítja elének. E mellett az értelmezés mellett szól a Zsolt 91,11 kk. idézése is (a Messiás egyik jele: vadállatok), valamint a Jézus és Mózes közti párhuzamban Mózes is böjtölt 40 nap és 40 éjjel (Kiv 34,28; MTörv 9,9.18), és látta Palesztinát Nebo hegyéről (34,1–4). Csakhogy kérdés marad, valóban feltehető-e, hogy az evangélistáknak ilyen szándékuk volt ~nek leírásával. Nem szabad azt a hibát elkövetnünk, hogy a kihámozott értelmet az elbeszélés keletkezésekor is ismertnek és akartnak tételezzük fel (a → formatörténeti módszer gyakran elkövet ilyen hibát!). – Ha ~nek teol.-i tartalmát keressük, kérdésünkre akkor kapunk megnyugtató választ, ha meggondoljuk: a kísértő Jézust nem tudta nyugalomban megrendíteni, még kevésbé bűnbe vinni. A Zsid 4,15 szerint Jézus „hozzánk hasonlóan mindenben kísértést szenvedett, a bűntől azonban ment maradt”; a hozzánk való hasonlósághoz (vö. 4,15) ~ éppen úgy hozzá tartozott, mint a halálfélelem a Getszemáni kertben. → kísértés. (Lásd a XXIII. színes képet.)



XXIII. Jézus megkísértésének hegye

Jézusnak, Sirák fiának könyve: → Sirák fia könyve.

Jézus testvérei, Jézus rokonai, az Úr testvérei v. rokonai: Az ÚSz 7 összefüggésben említi az Úr testvéreit: Mk 3,31–35 (Mt 12,46–50; Lk 8,19–21); Mk 6,3 (Mt 13,55 kk.) Jn 2,12;

7,3.5.10; ApCsel 1,14; 1Kor 9,5; Gal 1,19. Nevük Mk 6,3 szerint: Jakab, József, Júdás és Simon; 6,3 még Jézus „nővérei”-t is említi, de szám és név nélkül. Ha a tarthatatlan feltevéseket (pl. G. M. de la Garenne hipotézisét) nem tekintjük, akkor arra a kérdésre, milyen fokokon voltak ezek a személyek Jézussal rokonok, 3 különböző válasszal számolhatunk: I. ~ József gyermekei egy előző házasságból; így Jakab ősev.-a, Alexandriai Kelemen, Origenész, Római Hippolütosz, Cezárei Euszebiosz, Bosztrai Titusz, Szalamiszi Epiphániosz, Alexandria Szt. Cirill; Poitiers-i Szt. Hilarius, Ambrosiaster, Tours-i Szt. Gergely; Szír Szt. Efrém; a mi századunkban J. H. Bernard, E. Stauffer, M. A. Siotes (az ortodox K-i egyházzal). E megoldásnak a 2. sz. közepétől vannak képviselői, de véleményük nem hagyományon alapszik, amely tudott volna József első házasságából született gyermekekről, hanem így védte meg Mária szüzességét, amint ezt Origenész mondja is. A kánoni gyermekstört.-ek nem utalnak József gyermekeire; ellenkezőleg: egyértelműen kizárják (vö. Lk 2,1–5; Mt 2,11.13 kk.; Lk 2,16–19.22.27.33.41–52). A József fia elnevezés (Jn 6,42) és Máriának a szeretett tanítványra bízása (19,26 kk.) szintén arra enged következtetni, hogy a hagyomány nem tudott József állítólagos korábbi házasságáról és e házasságából származó fiairól. – II. ~ Józsefnek és Máriának Jézus után született gyermekei; így talán már Tertullianus, de biztosan Helvidius, Bonosus és J. G. v. Herder óta egyre több protestáns exegeta; napjainkban – főleg Th. Zahn hatására – szinte valamennyien a protestáns exegeták; G. Herzog, H. Koch és E. Buonaiuti is. – 1. E feltevés mellett felhozható néhány érv, de ha alaposabban megvizsgáljuk, akkor el kell vetnünk őket. – a) Az adelphosz szó rendszerint fivért (apáról és anyáról egyaránt v. csak féltestvért) jelent, de nem kivétel nélkül. Marcus Aurelius császár vejének, Severusnak apját adelphosznak nevezi. Egy Kr. e. 109-ből származó feliratban egy király egy másik királyt, aki anyja nővéreinek volt a fia, úgy szólítja meg, hogy testvér. Ugyanezt a megszólítást használja a Kr. e. 2. sz.-ban II. Ptolemaiosz Euergetész is egy bizonyos Lochusra vonatkozóan, aki a feliratok szerint a rokona volt. Gaius Caligula „származás szerint” unokatestvérenek, „vonzalma alapján” pedig testvérenek nevezte Tiberius Julius Alexandert, Drusus és Livilla (Gaius nagynénje) ikreinek egyikét (Philo Leg. Ad Gaium 4. § 26). Ha valaki egy távoli rokont ki akart tüntetni, akkor nem a tényleges rokonsági foknak megfelelően nevezte – (unokafivérének, unokaöccsének, sógorának), hanem az adott rokonsági fokot emelve azt mondta: testvérem. A szemita szövegekben különösen gyakori a távolabbi rokon testvérként való említése, hiszen a héb.-ben és az arám nyelvben nem is volt külön ’unokafivér’, ’unokanővér’ stb. értelmű szó. Az ÓSz-ben 20 helyen szerepel az ah (LXX: adelphosz) ’unokafivér, rokon’ értelemben (Ter 13,8; 14,14.16; 24,48; 29,12.15; 31,23.32; Lev 10,4; Józ 17,4; 2Kir 10,13; 1Kron 23,21 kk.; Jer 22,18 stb.). Ez a szóhasználat Josephus Flaviusnál (ZsidTört 1,209.211; ZsidHáb 6,356 kk.) és a Kr. e. 2/1. sz.-i egyiptomi papiruszokban is megtalálható. Mivel a ~ kifejezés az arámul beszélő ősegyh.-ra vezethető vissza, nem is vitatható, hogy tágabb értelemben kell vennünk. Ha feltesszük, hogy Jézus unokafivéreiről van szó, akkor biztonsággal számolhatunk azzal, hogy ~nek nevezték őket; egyrészt, mert nem is állt más kifejezés rendelkezésükre, másrészt azért, mert az Úrnak az egyh.-ban becsült rokonaira ez a megnevezés megtisztelő volt. És éppen ezért kellett a kifejezést a gör.-ben szó szerint visszaadni, mert megtiszteltetés rejlett benne. – b) Az a tény, hogy az ÚSz-ben ~ többször szerepelnek Máriával együtt, kizárja azt a feltevést, hogy Mária fiai voltak. De egyik szövegrész sem volna érthetetlen, ha József v. Mária valamelyik rokonának fiait látnánk bennük, akinek házában József halála után Mária otthonra talált. Egészen természetes, hogy az Úr özvegy édesanyja Fia nyilvános működése idején (Jn 2,12) és később is (ApCsel 1,14) a legközelebbi rokonok társaságában jelent meg, hogy ezek Máriával együtt törődtek Jézussal (Mk 3,21.31), hogy a názáretiek, annak kifejezésére, milyen tájékozottak egyszerű származása felől, anyján kívül legközelebbi rokonait is felemlítették (6,3). Az akkori zsidóságban az asszony alacsonyabb helyzetben volt, így érthető, hogy Mária nem lépett egyedül a nyilvánosság elé, hanem elkísérték a rokonai. Másfelől az, hogy a

rokonok joguknak és kötelességüknek tartották Máriát a Fiát érintő dolgaiban támogatni, a K-en jellegzetes nagyon erős törzsi-nemzetségi-családi kötelékekben leli magyarázatát. – c) Mt 1,25: itt a míg szóból nem következik okvetlenül, hogy Jézus születése után József házasságot kezdett Máriával; vö. a Ter 28,15; Zsolt 110,1; 1Mak 5,54 héb. szövegével. A 'míg' a szemitában és a gör.-ben tagadás után is gyakran csak a hatást jelenti, amelyen belül a fő cselekvést szemlélik, anélkül, hogy arra utalna, hogy utána valami megváltozott. Hogy Mária Jézus születésekor érintetlen szűz volt, bár József előbb házába vitte, Mt 1,25 azért hangsúlyozza, mert ezáltal Iz 7,14 (a szűz fiút szül) második része is beteljesedettnek bizonyult. – d) Az elsőszülött (Lk 2,7) nem tételez fel további testvéreket, mert ez a cím minden esetben megillette az első fiút, akár született utána testvére, akár nem. Egy zsidó asszony sírfeliratán a Kr. e. 5. sz.-ból ez olvasható: „Elsőszülöttem szülésekor vetett véget a sors életemnek.” Lukács azért nevezi Jézust elsőszülöttnak, hogy a 2,22 kk. felölelte eseményeket előkészítse, ill. hogy Jézus mint Dávid trónja törvényes várományosát, vagyis mint Messiást mutassa be. – 2. Néhány érv egyértelműen Helvidius feltevése ellen szól. a) 2,41–52: Mária minden évben részt vett a húsvéti zarándoklaton, jóllehet ez legalább 2 heti távollétet jelentett. Ez arra vall, hogy azoktól a köröktől, amelyekben ez a perikópa kialakult és hagyománnyá lett, teljesen távol állt az a gondolat, hogy Máriának akkor még egy féltucatnyi kisebb gyermekről kellett gondoskodnia. – b) Mk 3,21.31–35; Jn 7,2–5: a fiatalabb testvéreknek az elsőszülött fölötti gyámkodása K-en teljesen elképzelhetetlen; vö. Ter 27,29. Ha viszont idősebbek voltak, akkor eleve nem lehettek Mária fiai (Mt 1,23; Lk 1,26–27; 2,7). – c) Az ÚSz-ben sehol nincs szó Mária és József fiairól (lányairól). Csak Jézus szerepel benne József fiaként, sőt a József fiaként (Lk 3,23; 4,24; Jn 1,45; 6,42; vö. Mt 13,55), ill. a Mária fiaként (Mk 6,3). Néhány helyen egészen természetes lett volna ~t Mária fiainak nevezni, ha a hagyomány tudott volna róluk, így; 3,31; Mt 12,46; Lk 8,19 és ApCsel 1,14. – d) Ha Jézusnak lettek volna fivérei, érthetetlen volna, miért bízta anyját a „szeretett tanítvány”-ra (Jn 19,26 kk.). Még ha csak legendával állnánk is szemben, akkor sem volna szabad elfelejtenünk: a legendában az ősegyh.-nak az a meggyőződése tükröződik, hogy Jézus abban a tudatban halt meg, hogy Máriát test szerinti fiú nélkül hagyja hátra. – e) Szembeötlő, hogy sehol nincs nyoma annak, hogy ~nek azt a nehezen felfogható értetlenségét, amelyet Jézussal szemben tanúsítottak (Mk 3,20 kk. 31–35; Jn 7,2–5), a Zsolt 69,9 alapján („Elidegenedtem testvéreimtől, anyám fiai szemében idegen lettem”) az Írás beteljesedéseként próbálják magyarázni, sőt kiélezní. Erre a zsoltárra nem kevesebb, mint 18 alkalommal hivatkozik az ÚSz. Hogy tehát a 69,9 mégsem szerepel benne érvként, csak úgy válik érthetővé, ha feltesszük: a második részét nem tartották Jézusra vonatkozathatónak, vagyis hogy ~ nem Jézus anyjának voltak a fiai. – III. ~ Jézusnak távolabbi rokonai, unokafivérei voltak. Így Szt. Jeromos, Szt. Ágoston, Szt. Ambrus, Pelágusz, Aranyszájú Szt. János, Ciruzi Teodorósz; a középkori teológusok és a katolikus exegéták mind a mai napig; de még Luther (a mostoha testvéreknek tekintés mellett), Kálvin, Beza, Bullinger; H. Grotius, J. J. Wettstein, J. A. Bengel; a mi századunkban K. Endemann, W. K. Prentice, A. van der Mensbrugge. Emellett a feltevés mellett szól az első két hipotézis tarthatatlanságán kívül: a) Mk 15,40: a Golgotán a többi asszony között ott volt „Mária, az ifjabb Jakab és József anyja”. Ez a Mária nem lehet azonos Jézus anyjával, akit mint egyébként, Jézus anyjaként szerepeltetne az evangélista, főleg itt, ahol Jézus kereszthalálát írja le. Ez egy Márk által eddig még nem említett másik Mária, akit épp a fiai megnevezésével különböztetett meg a többi Máriától. Később hol József anyjaként (Mk 15,47), hol Jakab anyjaként (16,1) találkozunk vele Mk-ban. Ha Márk ezt a Máriát első ízben fiai nevét megemlítve különböztette meg (ugyanígy Máté is), akkor feltehető, hogy ezekkel a fiúkkal előzőleg már megismertette az olvasókat. S valóban, már a 6,3 tartalmazza a két fiú nevét, együtt, ugyanabban a sorrendben, mégpedig ~ közül az első kettőként. Ehhez járul, hogy az eredeti szövegben Márknál mindkét esetben a József név szokatlan változatban (Jóses) szerepel (6,3; 15,40.47); az ÚSz összesen 8 Józsefet említ, de

ezzel a változattal sehol másutt nem találkozunk benne, s egyébként Mk-ban is csak a megszokott József változat fordul elő: 15,43.45, tehát közvetlenül 15.40.47 után (!) is. Vagyis Márk tudomása szerint Jakab és József (= Jóses) egy más Máriának, nem Jézus anyjának voltak a fiai. – 2. Hogy „~” az unokafiverei voltak Jézusnak, azt az első olyan egyházi író, aki kifejezetten róluk beszél, Hegeszipposz (Kr. u. 2. sz.) tanúsítja; egy Euszebiosz által megőrzött (Egyháztörténet IV. 22,4) írásában egyebek közt ezt írja Jakab, Jeruzsálem püspöke utódának megválasztásával kapcsolatban: „Miután az igaz Jakab vértanúságot szenvedett, mint az Úr, ugyanazért a tanításért, nagybátyjának fiát, Simeont, Kleofás fiát tették meg püspöknek (138), akit mindenki javasolt, mert az Úr második unokatestvére volt.” Kleofás Józsefnek, Mária férjének volt a testvére (Euszebiosz, Egyháztörténet III. 11,2, Hegeszipposzra való hivatkozással). Ha Hegeszipposz Simeont Jézus második unokatestvéreinek mondja, akkor ezzel közvetve azt is állítja, hogy elődje, Jakab az első unokatestvére volt Jézusnak. Ez bizonyosság arra, hogy amikor Hegeszipposz (Euszebiosz i. m. II. 23,4) Jakabot az Úr egyik testvéreinek nevezte, akkor nem Mária fiára gondolt. De nem látszik vsz.-nek, hogy Simeon Jakabnak mind anyai, mind apai részről testvére lett volna, hiszen ebben az esetben Hegeszipposz egyszerűen csak a testvéréről nevezte volna meg, nem határozta volna meg apja, Kleofás említésével közelebbről. Jakab és József (Jóses) tehát Jézus unokatestvérei voltak, egy másik Máriának, nem az Úr anyjának a fiai. Apjuk nevét nem tudjuk, ugyanígy azt sem lehet megállapítani, hogy közelebbről milyen kapcsolaton alapult az unokatestvéri viszony. Simon és Júdás biztosan József testvéreinek, a szintén Dávid családjából való Kleofásnak voltak a fiai. Szt. Jeromosnak (és más későbbi szerzőknek) az a kísérlete, hogy egyfelől Jakab ap.-ságát feltételezve, másfelől Jn 19,25 alapján közelebbi megállapításokat tegyenek, nem járt sikerrel. Azt a feltevést, hogy Jakab, az Úr testvére azonos Jakab ap.-lal, Alfeus fiával, a 7,5 alapján egyértelműen el kell vetnünk. Ugyanakkor 19,25 azért nem hozható fel érvül, mert nem állapítható meg pontosan, hány asszony állt ott a keresztnél, s az is kérdéses, vajon Kleofás Máriája azonosítható-e Jakab és József (Jóses) anyjával (Mk 15,40); végül az sem világos, vajon a nővért szűkebb (’mind apáról, mind anyáról testvér’) értelemben kell-e vennünk, v. tágabban kell értelmeznünk (’féltestvér, unokatestvér, unokahúg, sógornő’ stb.). Az a filológiai szempontból képtelen feltevés, hogy a Kleofás és az Alfeus név azonosítható, csak a 17. sz.-i francia teológusokra vezethető vissza, nem Szt. Jeromostól származik. – Abból, hogy az ev.-ok Lk 2 után hallgatnak Józsefről, Jézus nevelőapjáról, arra lehet következtetni, hogy korán meghalt. Halála után Mária a fiával beolvadt legközelebbi rokonai családjába. E családnak Jézussal együtt felnövő gyermekeit a helybeliek nem is nevezhették másként, mint ~nek, hiszen az arámban nem is volt ’unokatestvér’ értelmű szó. Az ősegyh. átvette az arám szóhasználatot, és a gör.-be is átkerült az Úr testvéreinek kiemelésére, akik közben az Egyh. tekintélyes tagjaivá váltak, de azért is, hogy a szóban forgó nevek más viselőitől egyszerűen és biztosan meg lehessen őket különböztetni.

Jibleám: kánaáni város, Jiszreeltől D-re (2Kir 9,27). Már III. Tuthmózsiz ismert városjegyzékében megtalálható. Józs 17,11; 21,25 Manasse örökrészeként említi, bár Izr. fiai soha nem hódították meg (Bír 1,27). Egy bronzkori lépcső vezetett le a dombtól, ahol a város feküdt, a forráshoz. 1Krn 6,55: a város Bileám néven szerepel; Jud 4,4 (Vg) Belmain változatban tartalmazza.

Jiftach, Jefte (héb. ’szabadítson meg Jahve’): Izr. bírása 6 éven át; Gileádból származott, s felszabadította népét az ammoniták v. moábiták elnyomása alól (ez utóbbira ~ üzenete, de különösen a moábiták istenének, Kemoszna említése alapján lehet gondolni; Bír 11,15–27). A gileádi Szafonban (v. Micpában?) temették el. ~ harcainak leírása (10,6–12,7) a kritikusok véleménye szerint több forrásból származik: a J (Jahvista) egy ammoniták, az E (Elohista) egy moábiták elleni háborúról tudósított; az E csak a moábitákkal folytatott tárgyalásokat tartotta

fenn, a jelenlegi összefüggésben ez az ammonitákkal való egyezkedésként szerepel. ~ fogadalmát (→ fogadalom) különféleképpen magyarázzák. A 11,30 szerint: „Ha kezembe adod Ammon fiait, akkor aki elsőnek lép ki házam kapuján, hogy elélem jöjjön, amikor győztesen visszatérek az Ammon fiaival vívott csatából, az legyen az Úr, azt bemutatom égőáldozatul.” ~ egyetlen lánya lett az áldozat. Ha valódi értelemben vett emberáldozatra gondolt ~, ahogy az összes régebbi kritikus és az újabb kritikusok közül is a legtöbben feltételezik, akkor nem a moábitáknál szokásos (2Kir 3,27) és az Izr. fiai körében is ismert (Kiv 22,28b; 2Kir 16,3; 21,6; Jer 7,31; Ez 20,31; Mik 6,7), de a MTörv 12,31 által elítélt emberáldozatról lehetett szó; ezt a csata előtt kellett volna bemutatni, nem utána. Az efféle fogadalmat csak az adott nehéz és zavaros körülmények figyelembevételével szabad megítélni. Annyi bizonyos, hogy a Zsid 11,32–34 nem marasztalja el ~ot. Némely exegeta úgy értelmezi ~ fogadalmát, hogy ~ a szentély szolgálatára adta a lányát. Ezt azzal indokolják, hogy ~ 2 hónap haladékot adott lányának szüzessége (értsd: sorsa, ti. hogy gyermektelenül kell meghalnia) siratására. Ez az érvelés azonban nem meggyőző, hiszen erre a szentélyben élete egész hátralevő idejében módja lett volna. ~nak a gileádiakkal és az efrimitákkal való harcáról szóló tudósításból (Bír 12,1–6) fény derül az efrimiták egy nyelvjárási sajátosságára: s helyett sz-et ejtettek; → sibbolet.

Jiszreel (héb. 'Isten vet'): földrajzi név az ÓSz-ben. – **1.** Palesztina nagy belső síksága, arab neve: Józs 17,16; Bír 6,33: a K-i szélén elterülő, hasonló nevű városról kapta nevét. A 2Kron 35,22 és Zak 12,11 Megiddó síkságaként szerepelteti. Háromszög alakban a Kármel, Gilboa hegye és a galileai hegyvidék közt terül el; termékeny talaját a Kison és mellékfolyói öntözik. Egykori termékenysége az arab és a török időben alábbhagyott, de ma újra bőséges termést hoz. Minthogy a Ny-jordániai hegységet áttörte, ősidóktól fogva fontos közlekedési útvonalnak számított, Ny-Palesztinából K-Palesztina felé, amelyet erődök sora biztosított (Megiddó, Tanach, Jibleám, Sunem, Bet-Seán). Ebből következően ~ lett Palesztina klasszikus csatatere (Bír 4,12–5,31: Debora és Bárak; 2Kir 23,29 kk.: Jozija); → Harmagedón. – **2.** Város a róla elnevezett síkság K-i szélén; eredetileg talán nem volt egyéb, csak Sunem „leányvárosa”, de amikor Acháb király palotát épített ott magának (1Kir 21,1), önálló szerephez jutott. ~ volt a színhelye Nabot meggyilkolásának (21,1–16) és Acháb családja kiirtásának (2Kir 9,16–10,11). Hellén neve a városnak (és a síkságnak): Esdrelon, ma egy kibuc viseli a közelben a ~ nevet. – **3.** Város Júdatól DK-re (Józs 15,56; 1Sám 25,43; 1Kron 4,3); pontos fekvése nem állapítható meg.

Jitró: → Jetró.

Joáb ('Jahve apa'): Ceruja fia, Dávid seregének vezére. Saul halála után ő vezette Dávid csapatait Abner ellen; orvul meg is ölte Abnert (2Sám 2,13–32; 3,12–30). Legyőzte az arámokat (10,7–14), az amoritákat (11,1; 12,26–31) és az edomitákat (1Kir 11,15 kk.; vö. 2Sám 8,13 kk.; Zsolt 60,2). Az ő közbenjárására kapta meg Absalom az engedélyt arra, hogy visszatérhessen Jeruzsálembe (2Sám 14). Absalom lázadásakor Dávid pártján állt (18,1–19,9), de mert Absalomot megölette, kegyvesztett lett és Amaza vette át tisztét. A lázadó Simi ellenében azonban Dávid oldalán harcolt és megölte riválisát, Amazát. A → népszámlálástól vonakodott (24,3–9). A Dávid megüresedett trónjáért folyó harcban Adoniját támogatta (1Kir 1,7); amikor mégis Salamon nyerte el a királyságot, az oltárnál keresett → menedéket, de Salamon kivégeztette (2,28–35; vö. 2,5; 11,21). Nagy tört.-i jelentősége abban van, hogy egyik fő támasza volt Dávid királyságának. Akár király is lehetett volna, de szívesebben volt katonai diktátor.

Joacház, Joachász (héb. 'Jahve megragadta', értsd: az embert kezénél fogva, hogy vezesse; vö. Zsolt 73,23): 3 király személy-, ill. → uralkodói neve az ÓSz-ben. – **1.** Izr. 11. királya (ur. Kr. e. 814–798), Jehu fia az 5. dinasztiaiból. Hazael és Benhadad arám királyok megtámadták

és egész seregét felmorzsolták, csak 50 lovas, 10 harci szekér és 10 000 gyalogos maradt meg neki; a helyzet csak akkor fordult jobbra, amikor az asszírok (III. Adadnerari) felvonultak az arámok ellen (2Kir 13,1–9). Szamariában temették el, és fia, Joás követte a trónon. – **2.** Júda 17. királya (ur. Kr. e. 609), Jozija és Hamutal fia. Valójában Sallumnak hívták (Jer 22,11; Mesullam rövidített változata, a. m. 'kárpótlás', az elveszett gyermek helyébe az istenségtől); a ~ nevet feltehetően trónra lépésekor vette fel. 23 éves volt, amikor apja halála után király lett. Mivel Egyiptommal nem rokonszenvezett, 3 hónap múlva a fáraó fivérét ültette a trónra, őt pedig Egyiptomba hurcolta, ott halt meg (2Kir 23,31–34; 2Krón 36,1–4). Míg a deuteronomikus szerző a szokásos elítélő formulával jellemezte, a próf.-k siratták (Jer 22,10–12; Ez 19,3 kk.: feltéve, hogy Ez valóban ~ról szól). – **3.** A 2Krón 21,17: a név elemeinek felcserélődéséből következően → Achaszja Izr. királya neve helyett szerepelteti.

Joarib: → Jojarib.

Joás (héb. 'Jahve adta'): 2 király neve az ÓSz-ben. – **1.** Júda 8. királya (ur. Kr. e. 835–796), Achaszja és Cibja fia, aki elkerülte a halált, amikor Atalja kiirtotta családját. Jehojada pap felesége a Templomban rejtegetve nevelte fel; amikor 7 éves lett, Jehojada pap megtette királynak. Izr.-ben vele egyidejűleg Jehu, Joacház és Joás uralkodott (2Kir 11–12; 2Krón 22,10–24). Javításokat végeztetett az immár 160 éves és Atalja által bizonytalán elhanyagolt salamoni Templomon, de Jehojada pap halála után alábbhagyott a buzgalma a Jahve-kultuszt illetően: eltúrta a pogány szokásokat, sőt Zekarja (→ Zakariás 2) próf.-t, Jehojada fiát is kivégeztette, aki ez ellen felemelte a szavát (24,20–22; Mt 23,35; Lk 11,51: Zakariás). Amikor Hazael arám király megtámadta Gátot, akkor ~ a filiszteus város mellé állt. Gát elfoglalása után Hazael Jeruzsálem ellen vonult, és csak az után hagyott fel az ostrommal, hogy ~ kiszolgáltatta neki a Templom kincsét. Nyilván ez is szerepet játszott abban, hogy az udvari és talán a papi körök is ellene fordultak, és 2 udvari embere megölte Jeruzsálemben. Dávid városában temették el, és fia, Amacja lett helyette Júda királya. – **2.** Izr. 12. királya (ur. Kr. e. 798–783), az 5. dinasztiából (→ Jehu), Joacház fia. Júdában vele egy időben Joás és Amacja uralkodott (2Kir 13,10–25; 14,15 kk.; 2Krón 25,17–24). Először még Hazaelettől függött, de aztán 3 ízben legyőzte Hazael utódát, III. Benhadadot (Elizeus jövendölése: a nyíl) és így visszaszerezte a Jordántól K-re eső országrészt. Közvetve talán Hamat királya, Zakir is támogatta. Júda királya → Amacja ellen is harcolt, annak a sértésnek megtorlására, amelyet Amacja házassági ajánlatával követett el ellene. Szamariában temették el; fia, II. Jerobeám követte a trónon.

Jób (héb. Hijjob): nem izraelita személynév, amelyet az ÓSz-ben Jób könyvének főszereplője és a Ter 46,13 maszoréta szövege szerint Isszachár egyik leszármazottja viselt. A név már a Kr. e. 20. és 18. sz.-i egyiptomi, valamint a D-arab forrásokban, a mari, alalahi és ugariti szövegekben is megtalálható; az amarnai levelek egy bizonyos Ajabot említenek Pella királyaként. A ~ tehát egy ÉNy-i szemita személynév, talán a. m. 'hol az apa?' (ez a kérdés v. az istenségre, v. a korán elhunyt apára vonatkozik). A bibliai ~ → Husz földjén élt (Jób 1,1), amelynek fekvésére a Kedem fiai kifejezés utal (1,3; a Kelet névelő nélkül). Kelet fiait v. Kelet földjét a Ter 29,1; Szám 23,7; Bír 6,3.33; 7,12; Iz 11,14; Jer 49,28; Ez 25,4.10 is említi, amiből arra következtethetünk, hogy Kelet arám területhez tartozott (ellene szól: Ter 25,6). Vsz. Damaszkusztól DK-re esett és Es-Safával azonos. Mivel nem tartozott Izr. fiai közé, Jób nem közli a Bibliában egyébként általános családfát. A 42,17 (LXX), amely alapján ~ Iabbal (Ter 36,33 kk.) volna azonosítható, nem hiteles kiegészítés. Hogy Ez 14,14.20 Noéval és Dániellel együtt szerepelteti, az tanúsítja: messzi múltbeli istenfélő embernek tartották. A neve, a barátai neve, a portyázó szabeusok és kaldeusok említése (Jób 1,14.17), valamint a pátriárkák korára emlékeztető gazdasági–társadalmi és vallási viszonyok arra vallanak, hogy nagyon régi, Izr. fiainak korát megelőző hagyománnyal állunk szemben. Vsz. van egy tört.-i magva, amelyet a Tób is felhasználhatott. Jób (vö. Ez 14,14.20; Jak 5,11) az igazságosság és a

türelem példaképének mondja.

jóbel év: → jubileumi év.

Jób könyve, Jób: protokanonikus ósz-i bölcsességi könyv. – I. Elnevezése. A héb. kánonban az egyéb írások közé sorolták és főszereplőjéről Jób könyvének nevezték. A LXX, a Vg és a nemzeti fordítások is ezt a nevet vették át. – II. Keletkezése. A keretül szolgáló elbeszélés vsz. néphagyományra vezethető vissza, amelyet Ez 14,14.20 ismertnek tételez fel. Ez nem jelenti azt, hogy ez az elbeszélés eredetileg is önálló irodalmi alkotás volt („Jób népkönyve”, J. Wellhausen, K. Budde, B. Duhm, L. Rost stb. szerint). A szerző ezt a néphagyományt arra használta fel, hogy a → szenvedést, ill. saját gondolatait kifejtse. Bár a keret és a párbeszéd világosan elkülönül, a 2 rész a szerző szándéka szerint szorosan összetartozik; a párbeszéd nem is képzelhető el keret nélkül. Az eredeti kv.-et később kiegészítették az Elihu-beszédekkel (Jób 32–37). Elihu alakjának hirtelen felbukkanása és nyomtalan eltűnése, az, hogy az Elihu-beszédek megszakítják Jób panasza (29–31) és Jahve megjelenése (38) közt az összefüggést, hogy Elihu nézeteire sem Jób, sem Jahve nem utal. A fokozottabban arám sajtáságokat mutató nyelv, főleg pedig Elihu állásfoglalása ~ központi kérdésében – ez mind felhozható érvül az Elihu-beszédek hitelessége ellen. Egyértelműnek látszik, hogy az Elihu-beszédek azért kerültek bele ~be, hogy helyesbítsék, mert eredeti formájában a szenvedés kérdésében nem adott kielégítő választ és nevelő értéke sem volt vitathatatlan. Azt a kérdést illetően, hogy a Jahvéval folytatott vitának mindkét menete eredeti-e (38,1–40,2; Jób válaszával 40,3–5 és 40,6–41,26; Jób válaszával 42,3–5), eltérnek a nézetek. A víziló (40,15–24) és a krokodil (40,25–41,26) leírását sokan másodlagosnak tekintik; nemcsak stílusukban, hanem abban is elütnek ezek a részek Jahve beszédeinek többi részétől, hogy 2 egzotikus állat szerepel bennük a bizonyítás eszközeiül, még hozzá igen részletes leírásban. Ha viszont kiiktatjuk ezeket a fejezeteket, akkor Jahve beszédeiből kevés marad (40,8–14) ahhoz, hogy eredetileg is önálló egységnek lehessen tekinteni, még ha az 1. beszédhez (39,30 után) csatoljuk is, Jób 2 válaszát pedig (40,3–5; 42,1–6) egybe vesszük is. Ez ellen egyébként felhozható az is, hogy a teofánia felépítésében a 2 menet nem képvisel szigorúan véve paralelizmust Jahve 1. beszéde Jóbót annak belátására bírja, hogy Istennel szemben csak hallgatnia illik (40,4 kk.), a 2. után viszont bűnvallomást tesz és vezekel (42,6). A rejtett bölcsességre írt himnuszt (28) a ~ben elfoglalt helyére, valamint arra hivatkozva, hogy a bölcsességről más felfogást tükröz, sok exegeta kiegészítésnek tekinti. – Az eredeti kv. szerzője ismeretlen. Az arám hatást mutató nyelv és némely Jer-ra való utalások arra engednek következtetni, hogy a szerző a fogság utáni időben élt, de nem később, mint Kr. e. 200 (vö. Sir 49,9). A ~ tematikája, „biblikus” jellege zsidó szerzőre vall. A kisebb részletekből arra lehet következtetni, hogy jól ismerte Palesztinát, de más országok, főleg Egyiptom szokásairól, körülményeiről is tájékozott volt. Ez annak a vilájárásnak és olvasottságnak felel meg, amely a bölcsességi irodalom szerzőit jellemzi. Annak a feltevésnek, hogy Jób edomita volt és Edomban élt, nincs kellő alapja, ha e népnek híres volt is bölcsessége és Jób barátairól fel is lehet tenni, hogy edomiták voltak. – III. Nyelve. Hébsége enyhe arám hatást mutat. A fennmaradt szöveg több kívánnivalót hagy maga után: a maszoréta szöveg némely helyein hosszabb v. rövidebb magyarázó széljegyzetek (glosszák) állnak; magánhangzókkal való ellátása (vokalizálása) hibás, sőt a mássalhangzós szöveg sem hibátlan. Ez vsz. ~ tömör nyelvvel és sajátos szókészletével függ össze (sok az alkalmi szóalkotás, a hapax legomenon). A LXX eredetileg kb. 180 verssel rövidebb volt a maszoréta szövegnél. Ezt részint magyarázza az a feltevés, hogy a LXX héb. eredetije is rövidebb volt, mint a maszoréta szöveg; többnyire azonban az eredeti szöveg szándékos megrövidítéséről van szó. A hiányokat korán pótolták (Origenész) Theodotion-fordítása alapján. A 11. kumráni barlangból előkerült arám Jób-targum (11QtgJob) maszoréta forrásra vezethető vissza. – IV. Tartalma. A keretül szolgáló elbeszélés (Bevezetés 1–2, Befejezés 42,7–17), amely a

párbeszédet közrefogja 8 v. 9 részből áll: 1,1–5 Jób jámborságának és boldogságának bemutatása; 1,6–12: kihallgatás a mennyben; 1,13–22: Jób 1. próbatétele; 2,1–6: egy 2. kihallgatás Jahvénál; 2,7–10: Jób 2. próbatétele; 2,11–13: Jób barátainak látogatása (Bildad, Elifáz, Zófár). 42,7–9: Jahve elítéli Jób barátait, amiért helytelenül vélekedtek Jóbról; 42,10–17: Isten még több gazdagságot ad Jóbnak mint korábban. 42,11: a rokonok látogatása – azzal az elítélő magatartással szemben, amelyet Jób felesége és barátai tanúsítottak – Jób társadalmi tekintélye helyreállításának kezdete. – A párbeszéd a barátok látogatásához kapcsolódik és 3 menetben zajlik le: 1. (3–11): Jób egy keserű panasszal nyitja meg az 1. párbeszédet (3). Ez alkalmat ad Elifáznak Jób figyelmeztetésére: senki halandó nem tiszta Isten színe előtt; Jób jobban tenné, ha panasz helyett Istenhez fordulna (4 kk.). Jób kitart amellett, hogy a panasza jogos, a sorsa elviselhetetlen és azt kívánja, hogy Isten adja meg neki a kegyelemdőfést (6 kk.). Bildad nyomatékosan megismétli Elifáz figyelmeztetését: csak a jámborság segíthet rajta (8). Most Jób Istent teszi felelőssé szenvedéseiért: ostromozza az embert, figyelmen kívül hagyva ártatlanságát (9 kk.). Zofár rendreutasítja Jóbot merész beszéde miatt: szenvedése bűneinek a következménye, tehát a megtérés hozhat enyhülést (11). – 2. (12–20): Jób nem vitázik tovább barátaival, hanem Istenhez fordul a meggyőződésével: nem szolgált rá a szenvedésre (12–14). Elifáz úgy véli, hogy Jób Isten ellensége lett (15). A halállal szembenézve Istenhez emeli tekintetét: nyilvánítsa igaznak (16 kk.). Bildad hevesen tiltakozik (18), Jób viszont barátai részvétéért eseng, amiért Isten keze úgy ránehezedett, de továbbra is Istentől várja ártatlansága bizonyítását és inti barátait: figyeljenek a szavára (19; a 19,25–27 értelme, amely alapján Szt. Jeromos és több más egyh.-atya arra következtetett, hogy Jób hitt a feltámadásban, erősen vitatható). Ennek ellenére Zofár is osztozik barátai nézetében (20). – 3. (21–27): a 3. menetet Jób azzal indítja, hogy elveti a → megfizetésre vonatkozó hagyományos tanítást: jámborság és boldogulás, bűn és szenvedés nem szükségszerűen tételezik fel egymást (21). Erre Elifáz szemére veti, hogy gonosz, azért bűnhődik (22). Jób tovább védi ártatlanságát (23 kk.). Bildad válasza rövid, vsz. töredék (25). A továbbiakban (26 kk.) Jób 2-szer is szóhoz jut, Zófárt viszont nem említi a szöveg, ha a következő beszédet (27,13–23) neki tulajdonítják is. – A bölcsesség dicsérete (28) önálló rész. Miután Jób visszatekint korábbi boldogságára (29) és felpanaszolja szenvedését (30), ünnepélyesen bizonyítja ártatlanságát és felszólítja Istent, emeljen vádat ellene (31). Erre Isten közbelépését lehetne várni. Ehelyett egy ismeretlen lép fel: Elihu, aki Jób is, barátait is megfeddi és egy teljesen új szempontot visz bele a vitába: Isten megengedi, hogy az igaz szenvedjen – így tisztítja meg, így neveli (Jób 32–37). – Jahve elfogadja Jób kihívását és felel neki a viharból. A barátokat elítéli, Jób is pedig a teremtés csodáira utalja, amelyek felülmúlják az emberi tudást és lehetőségeket és az Ő végtelen hatalmának és bölcsességének a bizonyosságai. Ha Jób Istent rendre akarná utasítani, képesnek kellene lennie arra, hogy a világ kormányzását átvegye, rendjét fenntartsa, a gonoszokat pedig eltörölje. Akkor maga Isten is dicsőítené. Ha azonban erre nem képes, illene szerényebbnek lennie (38,1–40,14). A vízilóra és a krokodilra utalás kiemeli az ember kicsiségét, tehetetlenségét (40,15–41,26). Jób számára nem marad más hátra, mint elhallgatni és magát megadni (40,3–5; 42,1–6). – V. Tanítása. A ~nek fő tárgya nem az, hogy vajon a szenvedés miként hozható összhangba Isten igazságosságával, hanem egy gyakorlati erkölcsi kérdés: az emberi létbe hogyan lehet a szenvedést beépíteni. Jób barátai a hagyományos felfogást képviselik: minden szenvedés a bűn büntetése; Jób tehát vizsgálja meg lelkiismeretét, térjen meg és vezekeljen. Ez ellen a szívtelen álláspont és kategorikus elítélés ellen – tapasztalatai alapján – szót emel. Biztos magában, meg van győződve ártatlanságáról és mer Istentől bizonyítékot kérni, sőt számít rá, hogy Isten helyreállítja becsületét és kárpótolja szenvedéseiért és veszteségeiért, ha átmenetileg elbizonytalanodik és fél is. Ez be is következik. Ezzel ~ megoldja azt a nehézséget, amely az ÓSz-nek abból a tanításából következett, hogy a bűn szükségszerűen büntetést von maga után. Rávilágít, hogy a jó sors és a jámborság, a balsors és a bűn nem tartoznak szükségszerűen

össze, ahogy a valóságban találkozunk ezekkel a kategóriákkal, az sokszor érthetetlen, sőt abszurd az emberi értelem számára. De a szerző hisz Isten végtelen bölcsességében és semmisége tudatában rábízta magát. – A ~ egyike az ÓSz és egyáltalán a világirodalom legszebb kv.-einek. Tömörsége és a sok alkalmi szóalkotás (hapax legomenon) miatt egyszersmind nehéz olvasmány is. A párbeszéd többféle műfajt egyesít: a bölcsék vitája, bírói eljárás, siratók és himnuszok épülnek bele. Tehát nem egységes tanítóköltemény, de nem is bírósági jegyzőkv. v. siratóéneke. Van benne valami a drámából, de tanító célzatú: Jób példája segítsen az embereknek megbirkózni sorsukkal.

Jochebed, Jokebed: Amram felesége Lévi törzséből; a → Papi iratban Mózes és Áron (Kiv 6,20), valamint Mirjam (Szám 26,59) anyja.

Joel (héb. 'Jahve Isten'): próféta, Petuel fia, → Joel könyvének szerzője. Kv.-éből következtetve vsz. júdeai volt, de nem tartozott a papi nemzetségek közé (1,9.13). A. S. Kapelrud templomi prófétát lát benne.

Joel könyve, Jo: protokanonikus ósz-i prófétai könyv, a 2. a → kispróféták sorában. – I. Keletkezése. Sokan úgy vélik, hogy a 3–4. f. más szerzőtől való, mint az 1–2. A 3–4. f.-et egy későbbi apokaliptikus szerzőnek tulajdonítják, aki az 1–2. f.-be is beiktatott egy-két saját f.-et Jahve napjáról (1,15; 2,1b–2a.10a.11b). A. Jepsen szerint eredetileg az egész kv.-et Joel próf. írta ugyan, de egy későbbi apokaliptikus szerző – mind a 4 f.-be betoldásokat iktatva – eszkatologikus értelemben átdolgozta. Mégis, a legtöbb szerző azt az álláspontot képviseli, hogy a ~ egységes kv. Korábban általános volt az a vélemény, hogy a fogság előtti időből való, mert az ellenségek sorában sem az asszírok, sem a babilóniaiak, sem az arámok nem szerepelnek. Sok exegéta úgy vélte, hogy akkor keletkezett, amikor Joás király még fiatal volt (kb. Kr. e. 830), mert ~ nem említi királyt; mások Uzija (Azarja) korához kapcsolták (kb. Kr. e. 760), arra hivatkozva, hogy a kánonban Oz és Ám közé esik, így Ozeás és Ámosz próf.-k kortársának tekinthető; ismét mások Hiszkija, Manassze v. Jozija király korával számoltak. Sok újabb kutató szerint helyesebb a fogság utáni időből keltezni, egyfelől vallási tartalma miatt (Izr. mint az igazak közössége – ez jellegzetesen fogság utáni gondolat), másfelől azért, mert a 10 törzs birodalma nem szerepel benne, Isten pedig megígéri, hogy „többé” nem uralkodnak Izr.-en a népek (2,19 kk.; vö. 2,17; 4,17; vö. 4,2). Némelyek mégis a fogság idejéből valónak tartják. M. Treves csak a Kr. e. 300 k.-i időből, Ptolemaiosz Szótér korából eredezteti, A. S. Kapelrud viszont arra gondol, hogy Joel próf. Kr. e. 600 k. működött, de ~ csak a 4. v. 3. sz.-ban nyert végleges irodalmi formát. – II. Tartalma. Fő témája az → Úr napjának közeli elérkezése. Az előjelet az épp átélt szörnyű sáskajárásban látta a próf., amely először a vidéket pusztította (1,2–12), aztán a fővárost (2,1–11). A próf. mindkét alkalommal megtérésre intett (1,13–20; 2,12–17), majd megjövendölte, hogy hamarosan bőséges kárpótlásban lesz a népnek része azért, amit a sáskák elpusztítottak; egy későbbi időpontban még gazdagabb áldásban lesz Isten népének része; ezt az Isten Lelkének különleges kiáradása fogja jelenteni (3; vö. ApCsel 2,16–20); Izr. ellenségei elpusztulnak (apokaliptikus leírás), paradicsomi állapotok fognak uralkodni, Isten népe újjáéled (4. f.) – III. Értelmezése. A korábbi bibliamagyarázat a sáskajárást rendszerint allegóriának fogta fel, és a sáskákban Izr. ellenségeit látta, amelyeknek rá kellett törniük v. már rá is törtek az országra. Több mai exegéta viszont apokaliptikus alakoknak tekinti a sáskákat, amelyek a végső idők borzalmait érzékeltetik (vö. Jel 9). Az általános nézet mégis az, hogy Jóel próf. idején a sáskajárás tényleges csapás volt és arra indította a próf.-t, hogy bűnbánatot hirdessen és ecsetelje az Úr közelgő napját. A 2 szózatban vázolt csapásokat a legtöbb kutató egynek veszi, némelyek azonban a 2. szózatbeli csapást az 1. szózatbeli folytatódásaként értelmezik; az 1. csapás már elérte az országot, a 2. Jeruzsálem felé közeledik. Vannak, akik az 1. csapást jelentő sáskajárást valóságosnak tekintik, a 2. csapást (= sáskajárást) viszont az előrenyomuló ellenség jelképeként értelmezik. – IV. Teológiája. A bűn elítélése, ami a korábbi próf.-knál

annyira jellegzetes, Jóel próf.-nál hiányzik. Ő csak rituális bűnbánattartást ismer Isten színe előtt, aki „jóságos és irgalmas, nagy a türelme és csupa könyörület” (Jo 2,13). Az Úr napja már nem erkölcsi értelemben vett választást jelent, szakítást a korábbi életmóddal; ehelyett Isten népe felemelésének és a pogányok megszegyenülésének ideje. A pogányoknak, akik gonoszságokat művelnek, nem lesz részük az eljövendő áldásokban; a Lélek csak Izr.-re árad ki. Ez fogság utáni partikularizmus. A ~ voltaképpen értéke abban rejlik, hogy a legrébb ránk maradt zsidó apokaliptikát képviseli. Nagy népszerűségét annak a jövendölésnek (3,1 kk.) köszönheti, amely szerint Jeruzsálem közösségét az Úr napján újra teremti a Lélek, úgyhogy elragadtatottak közössége lesz (vö. ApCsel 2).

jó és rossz tudása, jó és rossz megkülönböztetése: A tudás fája a → Paradicsomban az → élet fája mellett a 2. néven nevezett fa (Ter 2,9), kifejezőeszköze annak, hogy az 1. bűn konkrét formát öltön. Az egyetlen olyan fa volt, amelyről az embernek halálbüntetés terhe alatt tilos volt ennie (2,17; 3,3). Aki a fáról eszik, ismeri a jót és a rosszat (3,5.22). Neve onnan eredt, hogy Izr. a bűn megtapasztalásából levonta mind a pszichológiai, mind a teol.-i következtetéseket. A fa magyarázatul szolgál a jó és a rossz gyakorlati megkülönböztetésére, amire az ember az ártatlanság állapotában nem volt képes. Ez a képesség, amelynek, csak a bűnnel jutott birtokába (3,5.7; megnyílt a szeme), azóta jellemző az emberre. Egyszermind olyan tudás, ill. ismeret, amely az Istennek és a magasabb rendű lényeknek (elohim) van fenntartva, és az embert bizonyos szempontból hasonlóná teszi az elohimhoz. Ez a tört. tehát nem az értelem v. az erkölcsi, ill. szexuális érzék felébredését akarja elénk tárni, hiszen feltehető, hogy ezek már a bűn előtt megvoltak. Éppoly kevésbé állítható, hogy az ember a bűnnel maga és utódai számára egyfajta isteni mindentudásra tett szert. – Az ember nem teheti önkényesen azt, amit jónak vél, a jó és a rossz fogalmát, feltételeit és gyakorlatban való megkülönböztetését, amire a tört. céloz, egy magasabb rendű világban, vagyis az Isten világában határozzák meg, s kell, hogy az ember alávesse magát ennek az isteni világnak. Isten parancsának megszegésével az ember maga szab normát saját magának (Iz 5,20; Ám 5,14 kk.). Ez az ember szabta norma, amelyet a próf.-k elítélnek (Iz 14,12 kk.; Ez 28; vö. Ter 11), az alapja minden bűnnek, ezért találóan állítja elénk a paradicsomi tört. az ősbűn lényeként, amelyből minden más bűn származik. Minthogy a paradicsomi tört. mágikus színezetű népies elbeszéléshez kapcsolódik, és ezt Izr. erkölcsi és vallási ismereteinek bemutatására használja fel, a fát és nevét meglehetősen nehéz egyértelműen magyarázni; a magyarázat függ attól a szövegtől, amelyből kiindulunk. És nem is szabad okvetlenül szintézisre törekedni, amely talán a paradicsomi tört.-ben sem valósult meg. – Az a feltevés, hogy a ~nak fája almafa volt, először a lat. szerzőknél bukkan fel az Én 8,5 (Vg) alapján. Egy szójátéknak is lehetett része benne (malum = rossz, malus = almafa); de talán a pomum jelentésének fejlődése is szerepet játszhatott benne; amelynek az 1. – általános – jelentése 'gyümölcs, fa termése' volt, de a későbbi lat.-ban 'alma' jelentést vett fel.

jog: Az ÓSz-ben az izr. → igazságszolgáltatástól és a → Törvény kihirdetésével összefüggő gyülekezetektől meg lehet különböztetni a ~ot magát. A. Alt szerint az ósz-i ~ eredetét tekintve kazuisztikus, ill. apodiktikus természetű. Az apodiktikus jelleg pl. az ilyen parancsokban nyilvánul meg, mint: „Ne (pl. ölj, lopj)” (Kiv 20,2–17; 23,6–9; Lev 18,6–23). Kazuisztikus módon az egyes esetek vannak körülhatárolva: „Ha férfiak civakodnak, s az egyik ökölrel vagy kővel úgy megüti a másikat, hogy nem hal meg ugyan, de ágnak dől, akkor, ha már felkel és bottal jár, a másik, aki megütötte, maradjon büntetés nélkül, de kárpótolnia kell amazt a munkavesztéséért és gondoskodnia kell teljes gyógyulásáról” (Kiv 21,18 kk.). De míg A. Alt még úgy vélte, hogy a kazuisztikus ~ot Kánaánban átvették Izr. bevándorló fiai, az apodiktikus ~ot ellenben Izr. kizárólagos tulajdonának kell tekinteni, addig ma már világosan áll előttünk, hogy a ~ apodiktikus megfogalmazása nem korlátozódott csak Izr.-re. Egy további jellegzetessége az ósz-i ~nak, hogy csak a → Pentateuchus tartalmaz ~i

szabályokat. Az átok és halál terhe alatt tilos dolgokon kívül (MTörv 27,15–26) olyan tilalmak is szerepelnek az ÓSz-ben, amelyek a Jahve és Izr. közti szövetségből adódó kötelezettségekre vezethetők vissza (Kiv 20,2–17; 34,14–26; MTörv 5,6–11). De lehet hivatkozni még a → Tízparancsolatra, a vérbosszú elvéből következő szabályokra (Ter 9,6; Kiv 21,23 kk.; Lev 24,17–22; MTörv 19,21; 24,16), a → Szövetség könyvére, a rítussal kapcsolatos előírásokra (pl. Kiv 25,10–39; Lev 1–4) a tiszta és tisztátalan → állatok listájára (11; MTörv 14,4–20), a tisztasági szabályokra (Lev 11–15), a → szentség törvényére (17–25). Az ósz-i ~ sok hasonlóságot mutat a környező világban érvényben volt ~gal (→ istenítélet, → Hammurápi, → Nuzi). Mégis, az izr. ~ gyökeresen eltér a szomszéd népek körében ismert ~tól: Jahvéra és Istennek Izr.-lel kötött szövetségére támaszkodik. – Az ÚSz-be az ósz-i ~ csak módosításokkal került át. Jézus ~ot formált rá, hogy Isten akaratát új megfogalmazásban és teljes tekintéllyel hirdesse. Az ósz-i törv.-nyel szemben az Isten és az emberek szeretetének parancsát állította elénk mértékül (Mt 7,12; 22,34–40; Mk 12,28–34; Lk 10,25–29). E parancs jegyében az ósz-i törv.-t elvetette, bírálta v. elmélyítette. Ugyanezen okból pl. a tisztára és a tisztátalanra vonatkozó előírások érvényüket veszítik (Mk 7,1–23), és erkölcsi kérdésekben nem szabályt kell követni, hanem igaz engedelmességet kell tanúsítani (Mt 5,21–30). Életével Jézus teljessé tette az ósz-i törv.-t (5,17). Később Pál ap. szembeszegült azokkal, akik az ósz-i ~ot kötelezővé akarták a keresztények számára tenni.

jogar: → buzogány.

Johanna (héb. 'Jahve megkönyörül'): Heródes → Antipász király egyik intézőjének, Kuzának a felesége és egyike azoknak az asszonyoknak, akik, miután Jézus a gonosz lelkektől megszabadította, v. a betegségből kigyógyította őket, vagyonukból gondoskodtak Jézusról (Lk 8,2–3). Húsvét reggelén ott volt az üres sírnál (24,10).

Johannesz Hürkánosz, I.: Makkabeus Simon 3. fia, főpap és népvezér (ur. Kr. e. 134–104). Neve Szt. Jeromos és mások szerint a. m. 'a hürkániaiak legyőzője', de valószínűbb, hogy 'Hürkániából származó'-t jelent. Apja meggyilkolása után hatalmába kerítette Jeruzsálemet, mielőtt még sógora, Ptolemeusz, aki Jerikó parancsnoka volt, kiterjesztette volna uralmát (1Mak 16,19–21). További adatokat csak világi tárgyú forrásokból ismerünk a zsidóellenes VII. Antiokhosz Szidetesztől, aki Jeruzsálemet és csak akkor vonult el, amikor a zsidók nemcsak arra kötelezték magukat, hogy évi 500 talentumot fizetnek, hanem arra is, hogy a Júdea határain kívül meghódított területekért is adóznak, sőt túsokat is küldenek. A Rómához fordulás és az ennek köszönhető senatus consultum nem használt semmit. Míg Antiokhosz utódai Szíriában voltak elfoglalva, ~ kiterjesztette uralmát: elfoglalta Medébát, Szichemet, Gerizim hegyét (a szamariaiak leigázása, az ottani templom lerombolása), Adorát és Marizát. Ekkor telepítették be zsidókkal → Idumeát, s attól fogva a Makkabeusok a vallásszabadságon túl már politikai hatalmuk kiszélesítésére is törekedtek. Mivel ~t már nem vallási szempontok vezérelték, szakított a → farizeusokkal és a → szaduceusokhoz pártolt. Uralma alatt a zsidó állam független lett Szíriától, területe túlterjedt az egykori D-i országrész határain. Júdea pusztájában felépítette a → Hürkánia erődöt. Utóda fia, Arisztobulosz lett. – II. ~ (ur. Kr. e. 63–40) a Bibliában nem szerepel.

Jojachin (héb. 'Jahve adjon erőt'): Júda 19. királya (ur. Kr. e. 598), Jojakim fia és utóda (2Kir 24,8–17; 2Krón 36,9 kk.); neve Jechonja, Jechojakin, Jekonjahu, Konjahu és Konja változatban is ismeretes. 18 éves korában lépett trónra; 3 és fél hónapi uralkodás után Nebukadnezár letette. Nebukadnezár Jeruzsálem meghódítása, Kr. e. 597 után ~on, ~ anyján és feleségén kívül sok előkelő júdeait is elhurcolt Babilóniába. Ékírási táblák említenek ~nak és udvarának küldött élelmiszerszállítmányokat. Fogsága 37. évében, Kr. e. 561: Nebukadnezár utóda, Evil-Merodach szabadon bocsátotta (2Kir 25,27; Jer 52,31), de továbbra is ott maradt Babelben (52,32 kk.). Jeremiás megjövendölte (22,30), hogy utódai nem

kerülnek Júda trónjára, s valóban, fogságban született fiainak (1Krón 3,17 kk.), így Sealtielnek, Zerubbábel apjának is le kellett mondania a trónról; ~nak nagybátyja, Cidkija lett az utóda.

Jojada: → Jehojada.

Jojakim (héb. 'Jahve felemel'): 3 személy neve az ÓSz-ben. Közülük a legfontosabb Júda 18. királya (ur. Kr. e. 609–598), Jozija fia, Joacház bátyja és utóda (2Kir 23,34–24,7; 2Kron 36,5–8). Nechó fáraó tette meg – miután Joacház letette – az akkor 25 éves Eljakimot királynak, egyszersmind a nevét is ~ra változtatva. A 36,6 kk. szerint ~ot Nebukadnezár foglyul ejtette és Bábelbe vitte, Dán 1,1 szerint szintén Bábelbe hurcolták, de a 2Kir 24,1–6 erről mit sem tud; szerinte ~ Kr. e. 603–2 k. hódolt meg Nebukadnezárnak, 3 év múlva azonban elpártolt tőle, ezért ez sereget küldött Jeruzsálem ellen, de mielőtt még maga is megjelent volna Jeruzsálem kapui előtt, ~ Kr. e. 598: meghalt. Uralma idején működött Jeremiás próf., és egyebek közt ~nak is megjövendölte, hogy elvetik és úgy temetik el, mint a szamarat (Jer 22,13–19), ezért ~ üldözte Jeremiást (36).

Jojarib, Jehojarib, Joarib (héb. 'Jahve tegyen igazságot'): – **1.** Neh 12,6.19 szerint az egyik papi osztály a fogság utáni időben. A Dávid által létesített papi osztályok listáján is szerepel (1Kron 24,7–19). Belőle származott a → Hasmoneusok papi nemzetsége (1Mak 2,1; 14,29). A → Zerubbabellal hazaérkezettek közt, akik Jeruzsálemben telepedtek le, szintén volt egy ~ nevű pap (1Kron 9,10; Neh 11,10: némely kéziratban). – **2.** Júda törzsének egyik tagja (11,5).

Jokebed: → Jochebed.

Jókkötő (gör. Kaloí Limenesz): öböl Kréta szigetének D-i partján, Laszája város közelében. Amikor Rómába tartottak vele, a fogoly Pál javasolta, hogy töltsék itt a telet (ApCsel 27,8–12).

Joktán (héb.), Jectan (Vg): Éber fia, 13 arab törzs ősatya (Ter 10,25–30; 1Kron 1,19–23). A törzsek közül csak Hacarmavetet és Sebát lehet biztosan értelmezni; ~ és „fiai” D-Arábiához köthető. Némelyek erőszakkal Qahtannal ('egész Jemen atyja') próbálták ~t azonosítani.

Jonadáb (héb. 'Jahve bőkezűnek mutatkozott'): ósz-i személynév. Azok közül, akik viselték, a → rechabíták alapítója a legfontosabb (Jer 35,6.8.10.14.16). → Jehu megnyerte magának, amikor Acháb háza ellen fellépett (2Kir 10,15 kk.).

Jónás (héb. 'galamb'): **1.** Amittai fia, próféta. Zebulun földjéről, Gát-Heferből származott (Józs 19,13). II. Jerobeám idejében (ur. Kr. e. 783–743) működött (2Kir 14,25). Nem szerzője, hanem főszereplője → Jónás könyvének. – **2.** betszaidai halász, Simon Péter és András ap. apja (Mt 16,17, de Jn 1,42 és 21,15–17: János).

Jónás könyve, Jón: protokanonikus ósz-i prófétai könyv, az 5. a → kispróféták sorában. Nevét nem a szerzőről, hanem főszereplőjéről kapta. – I. Keletkezése. Azt a régi felfogást, amely szerint Jónás próf. írta a róla elnevezett kv.-et, gyakorlatilag ma már senki sem vallja. A Jón 3,3 miatt (a kv. leírásakor Ninive már elpusztult), továbbá a sok arám nyelvi sajátság és az alap gondolat (egyetemes üdvözítő akarat) miatt a fogság utáni időre teszik keletkezése idejét, pontosabban Kr. e. 400-ra v. Kr. e. 400 és Kr. e. 200 közé (a Sir 49,10 miatt). A ~ egységét napjainkban mindenki elismeri. Csak a 2. f.-ben a konkrét helyzethez oly kevésbé illő hálaadó zsoltárt tartják sokan önálló résznek, amely már előbb meglehetett és egy későbbi átdolgozó (v. esetleg a szerző) iktatta bele a ~be. – II. Tartalma. Jónásnak Jahve azt a megbízást adja, hogy menjen el Asszíria fővárosába, Ninivébe bűnbánatot hirdetni, mert a város a bűnei miatt megérett a pusztulásra és másképpen nem kerülheti el sorsát. Jónás próf., hogy ettől a feladattól megszabaduljon, egy Tarsisba menő hajóra száll fel. Nagy vihar támad és a hajósok úgy vélik, kell valakinek a hajón lennie, aki ellen Isten haragra gerjedt. A

sorsvetés Jónást mutatja a harag okának. Saját kérésére a tengerbe vetik, erre a tenger lecsillapul (1,1–16). A tengerben Jónást elnyeli egy nagy hal. A hal gyomrában Jónás hálából zsoltárt mond és 3 nap múlva a hal sértetlenül partra veti (2,1–10). Jahve újabb felszólítására Jónás Ninivébe megy, és az utcán prédikálva pusztulással fenyegeti a várost, ha lakói nem vezekelnek. A király és a nép hallgat rá, bűnbánatot tartanak, Jahve tehát nem pusztítja el a várost (3,1–10). Jónás emiatt annyira bosszankodik, hogy a halálát kívánja, de Jahve egy növény (ricinusbokor v. tök?) által, amely Jónásnak árnyékot ad, de aztán hirtelen kiszárad, tudtára adja, hogy menynyire nem lett volna tetszésére, ha a népes nagy várost el kellett volna pusztítania. – III. Műfaja. Amíg régebben arra törekedtek, hogy Jónás tört.-ét tört.-i és természettudományos szempontból igazolják, ma az a felfogás az általános, amely szerint ~ parabola, amely nem megtörtént eseményt ír le, hanem Isten egyetemes üdvözítő akaratáról nyújt tanítást. Tört.-i jellege ellen mindenekelőtt az alig 50 versbe beszorított, teljesen motiválatlan csodák sora hozható fel (a hirtelen támadt vihar; Jónás tengerbe vetése, majd a vihar azonnali elcsöndesedése; az Istentől küldött óriási hal, amely sértetlenül partra veti = kiokádja; a növény, amely 1 éjszaka kinő, 1 éjszaka elszárad). Ezenkívül tört.-ileg nézve aligha vsz., hogy egy egész város, kivált olyan, mint Ninive, egy idegen próf., mégpedig egy Izr.-ből való próf. szavára megtért és vezekelt. Mt 12,38–42 nem számít ellenérvnek, mert Jézus kortársai véleményéhez csatlakozott. Egyébként ~nek mondanivalója ua., akár tört.-i személy volt Jónás, akár irodalmi előkép (típus). A. Feuillet leginkább amiatt tartja költöttnek a tört.-et, mert sok benne az utánzás (Jón 1 Ez 26–28-ra megy vissza, Jón 3 Jer 36-ra, Jón 4 az 1Kir 19-re, Jón 2 pedig zsoltárszövegeket tartalmaz) és ugyanígy sok a túlzás is; továbbá: az átvett motívumok sem illeszkednek szerencsésen bele a szövegbe, végül: szembeötlő a részletek elhallgatása. – IV. Tanítása: az üdvösség egyetemessége. Így ~ tiltakozás a zsidó partikularizmus ellen, amelyet Jónás próf. testesít meg, aki a pogányokhoz szóló küldetés elől megpróbál kitérni, aztán meglehetősen önző embernek mutatkozik. Másfelől kiviláglik, hogy Jahvénak a pogányok megsemmisítésére vonatkozó elhatározása mindig csak viszonylagos; a pogányok, akik mint Ninive lakói is, megtérnek, jobbak a gögös zsidóknál. Mint teológus a szerző egész figyelmét Jahvéra, a világ urára összpontosítja és egyetemes üdvözítő akaratára, ami lényegét tekintve nem más, mint irgalom.

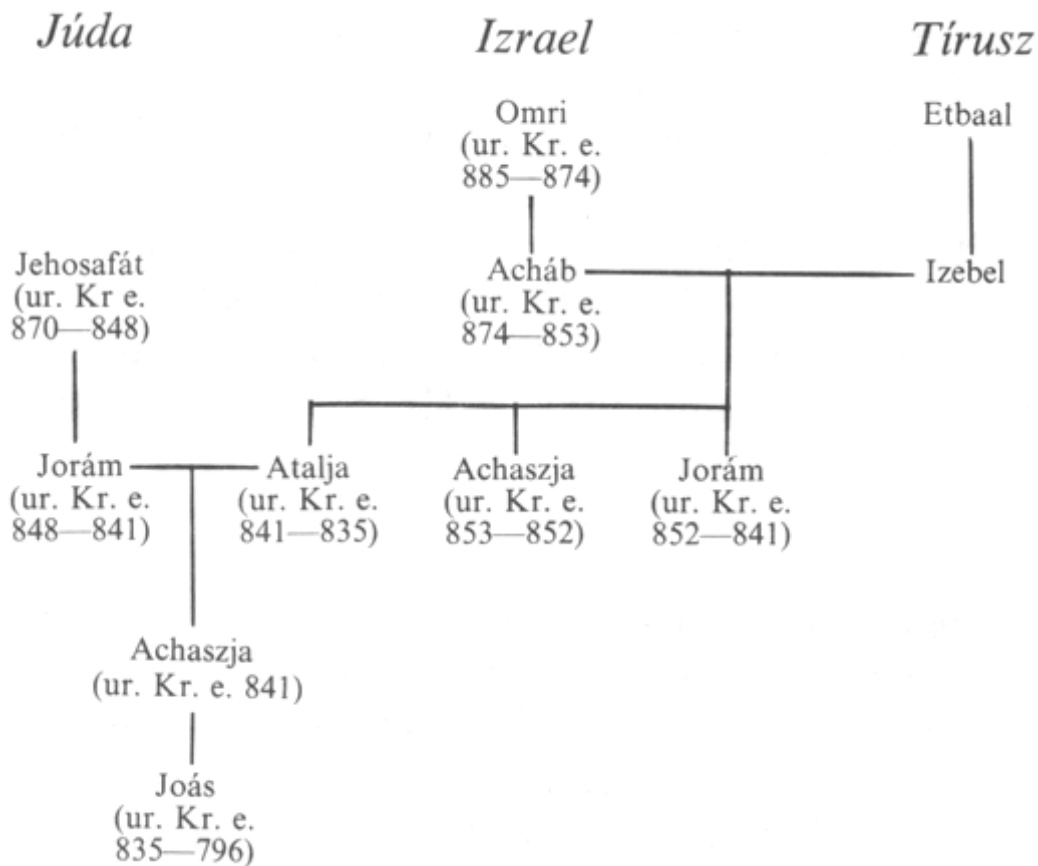
Jonatán (héb. 'Jahve adta'): gyakori személynév az ÓSz-ben. Viselői közül a fontosabbak: – **1.** Mózes unokája, Dán fiainak papja a fiaival egyetemben (Bír 18,30). Hogy azonos-e a Betlehembe való levitával (17,7) v. Micha Efraimból való papjával (18,27), azt nem lehet biztosan tudni. – **2.** Saul fia, derék harcos (1Sám 14: a filiszteusok előőrsének veszte), Dávid barátja (19). A Saul és Dávid közti ellentétben szerepe nem világos. A Gilboa hegyén vívott csatában halt meg (31,2), Dávid szép siratót mondott érte (2Sám 1,17–27). Béna fiát, Meribbaalt Dávid „Jonatánra való tekintettel” palotájába fogadta. – **3.** Makkabeus ~: → Makkabeusok.

jó pásztor: → pásztor.

Joppe (gör.), Jaffa (arab), Jáfó (héb.): város a Földközi-tenger mellékén; már a kőkorszakban lakták. A feliratok III. Tuthmózsiz (ur. Kr. e. 1490–1436) Szíria elleni hadjáratainak idejétől említik (a város bevételére nézve → Egyiptom); az → amarnai levelekben és az asszír feliratokban is szerepel. Jóllehet Józs 19,46 ~ vidékét Dán örökrészéhez számítja, valójában a filiszteusok v. a kánaániak birtoka volt, de Izr. fiai használták a város kikötőjét (akkor nem is volt más kikötő a palesztinai partokon). Lehetséges, hogy a Salamon és Zerubbábel építkezéseihez érkezett föníciai fát is ~ban rakták partra (1Kir 5,17 kk.; Ezd 3,7). Jónás tört.-ében Jónás egy Tarsisba induló hajóra szállt fel ~ban (Jón 1,3). A perzsa korszakban – egy felirat szerint – a föníciaiak birtokában volt. Kr. e. 144: Makkabeus Simonnak sikerült a várost elfoglalnia és zsidóvá tennie (1Mak 10,75 kk.; 11,6; 12,33; 13,11; 14,5,34; 15,28,35; 2Mak 12,3,7). Pompeius beolvasztotta Szíria róm.

tartományba. Miután Caesar visszaadta a zsidóknak, Kr. e. 34–30 kivételével zsidó kézen volt. Péter ap. hosszabb ideig ~ban tartózkodott (ApCsel 9,43). Az 9,36–42 beszámol Tabita (Dorka) feltámasztásáról; a 10,9–16 leírja Péter ap. látomását (a tiszta és a tisztátalan állatok). – Az 1955 óta folytatott ásatások leleteiből következtethetően a Kr. e. 5. sz.-tól lakták, a rézkorszakban különösen sokan éltek ~ban, s mint → Beersebában, részben itt is föld alatti barlangok szolgálták lakásul. A bronzkorszakban hatalmas erődöket építettek. A Kr. e. 13. sz. végén, II. Ramszesz idején lerombolták; II. Ramszesz címét és nevének egy részét bevésték a kapu köveibe. Nem sokkal később újra felépítették, de a Kr. e. 12. sz. elején az ún. tengeri népek ismét lerombolták. A Kr. e. 3. sz.-ból bástya előtti tér (glacis) maradt fenn. A perzsa időből is kerültek felszínre leletek.

Jorám (héb. 'Jahve fölséges'): az ÓSz-ben 4 személy neve, közülük a fontosabbak: – **1.** Júda 5. királya (ur. Kr. e. 848–841), Jehosafát fia. Acháb és Izebel lánya, → Atalja volt a felesége. Izr.-ben vele egy időben Jorám volt a király (2Kir 8,16–24; 2Krón 21). Teljesen felesége hatása alatt kormányozta országát, de míg erre a Kir csak utal, a Krón részleteket is említ (a Baal-kultusz türese). Talán Atalja hatására történt az is, hogy uralma elején ~ összes fivérét kivégeztette. A 2Krón 21,12–15 megőrzött egy tiltakozást ~ király üzelmei ellen; ebben a szerző, Illés próf. a népnek csapást helyezett kilátásba, a királyt magát súlyos betegséggel fenyegette meg. ~ háborúi szerencsétlen kimenetelűek voltak. A Kir és a Krón egyaránt tudósít Edom elvesztéséről, aminek következtében Júda elesett a tengeröböltől és a tengeri kereskedelem lehetőségétől. A Krón még a filiszteusok és az arabok egy betöréséről is beszámol, akik a királyi palotát megszállva ~ feleségeit és fiait is elhurcolták (2Krón 21,6–17), továbbá ~nak egy bélbetegségéről, aminek következtében 2 év múlva meghalt. Fia, Achaszja lett az utóda. – **2.** Izr. 9. királya (ur. Kr. e. 852–841) a 4. dinasztiaából (→ Omri); az izr.-i Achaszja testvére; Júdában vele párhuzamosan Jehosafát, Jorám és Achaszja uralkodott (2Kir 3). – A 2Kir kedvezően ítéli meg ~ uralmát: eltávolította a Baal-oszlopokat, amelyeket apja emelt. Júda királyával, Jehosafáttal és Edom királyával szövetségbe hadba vonult a moábiták ellen. Amikor a szövetségesek már Kerakig (Chareset) előnyomultak, → Mesa feláldozta legidősebb fiát → Kamosnak, a moábiták istenének; ezzel úgy látszik, megfordult a hadi szerencse; egyébként erről a vállalkozásról maga Mesa is tudósít, de Izr. királyának nevét nem említi. – Amikor a gileádi Ramot ostrománál megsebesült, Jiszreelbe vonult vissza, ahol → Jehu megölte (2Kir 8,29; 10,22–26). – Az alábbi vázlat mutatja, mennyire összefonódtak a dinasztiaik, milyen bonyolultak voltak az uralkodóházak közti családi kapcsolatok³. Itt egy „vázlat” hiányzik! (883. h.)(3).



Jordán (héb. vsz. a jarad 'alázuhog' szóból): Palesztina fő folyója. É–D-i irányban a Föld legmélyebb völgyén, a Taurosz-hegység és a Vörös-tenger közti árokban folyik (→ Jordán-árok) keresztül. Hossza légvonalban 200, kanyarulatait is számolva kb. 400 km. Esése 915 m. Forrásai a Hermon D-i lábánál fakadnak, legészakibb az Ain el-Fauvar, mely Nahr-el-Haszbani patakként felveszi a Nahr-Bareighit vizét, kissé D-re beleömlik a Nahr-el-Leddan, mely már hozza a Nahr-Banijasz vizét is. E forrásptatok egyesülése után a Hule-tóba ömlött. Ezt elhagyva a ~ egy termékeny síkságon folyik végig, s ezen a szakaszon ível át rajta a Jákob lányának hídja, melyen a Via Maris is áthalad. A síkság végétől 16 km távon a ~ 290 m-t esik, s a saját hordalékától megfékezve ömlik a – 215 m mélyen fekvő → Genezáreti-tóba. Ezt DNy-i végénél hagyja el, és számtalan kanyarral folyik végig el-Ghoron (Jordán-árok). A tótól 12 km-re D-re fogadja Ny-ról a Góliát-folyót, K-i mellékfolyói a Jarmuk és a Jabbok. Gázlói: a Jabbok torkolata közelében az ed-Damije (Bír 12,5–6), Jerikó magasságában a Roranije (Józs 2,7; Bír 3,28; 2Sám 19,19,32) és Betánia (Jn 1,28). A ~ a bibliai időkben természetes határként választotta el a tőle Ny-ra fekvő Kánaánt a K-i part vidékeitől. Üdvtört.-i jelentőségre János keresztsége által tett szert, melyet felvéve a ~ vizében Jézus is megfürdött (Mt 3,13–17; vö. Jn 1,19–34).

Jordán-árok: a Vörös-tenger és a Taurosz-hegység között, a földtört.-i harmadkorban keletkezett hasadék, a Jordán völgye. A Genezáreti-tó és a Holt-tenger közti 105 km hosszú rész arab neve el-Ghor. A Holt-tengertől D-re levő része az Araba. El-Ghor 3–20 km széles, K-en egy vetődésvonal meredek fala, Ny-on hegyek határolják.

jóság: Isten egyik legfontosabb tulajdonsága az a szeretetből fakadó jóakarát, amelyet Jahve a teremtményei iránt tanúsít. Isten minden ember iránt jó, de népe iránt különösen is, ahogy ezt Mózeshez intézett szavai (Kiv 34,6 kk), népének Egyiptomból való kiszabadítása és a szövetségkötés tanúsítja. Az Isten ~áról való meggyőződés Izr. egész vallásosságát áthatotta

és meghatározta: ebből fakadt a remény és a bizalom minden helyzetben (Zsolt 31,20; 145,7 stb.), a gondviselésbe vetett hit (104,28; Bölcs 8,1 stb.), Isten jótékony hatalmának dicsőítése (Zsolt 65) és egyáltalán a közösségi és személyes imák a zsoltárokból, Isten ~ának felismerése oltalmában, gondviselésében és kegyelmében (34,9). Ez vezetett kultikus formák és dicsőítő imák (doxológiák) kialakulásához: Jahvét azért kell dicsőíteni „mert jó, irgalma örökké megmarad” (106,1; 107,1; 118,1.29; 136,1; vö. 2Mak 1,24 kk.). A próf.-k tanításában egyre inkább kidomborodott, hogy Isten ~a üdvösséget szán az embernek (vö. pl. Jer 33,11); ez a vonása Isten ~ának az (apokrif) apokaliptikában fogalmazódott meg teljesen egyértelműen. – Az ember ~ára az ÓSz-ben alig találunk utalást; ha mégis, akkor legalább az igazságosságnak a másik ember iránti irgalomnak felel meg (Zsolt 37,3; 112,5; Jób 31,31; Péld 2,20) v. általános uralkodói erényekről van szó (Jer 52,32; Eszt 8,12c kk.; vö. 1Mak 6,10 kk.). – Az ÚSz-ben teljesebbé mentek Isten ~át tanúsító, arra visszavezethető üdvözítő tervei (Ef 2,7) a Fiú által, akiben Isten gondviselő ~a (Tit 3,4) páratlan szelídséggel, az anav ~ával párosulva (Mt 11,28–30) öltött testet. Jézus Krisztus által a ~ a keresztyény magatartás ismérvévé válik: a lélek (Gal 5,23) és a világosság (Ef 5,9) gyümölcseként és az ap. karizmatikus erényeként (2Kor 6,6) a ~ a keresztyény szeretet megnyilvánulási formája, egyik fő vonása (1Kor 13,4: a szeretet jóságos); a keresztyények egyik fő feladata a ~ kisugárzása és tanúsítása minden ember iránt. Ezt jelzi, hogy a ~ helyet kapott az erények katalógusában (Gal 5,22 kk.; Ef 4,32; Kol 3,12; vö. 1Kor 13,4), amely a szeretet követelményeit állítja elének különféle élethelyzetekben.

jóslat orákulum: Az ÓSz-ben ismételt olvashatunk az istenség megkérdezéséről. Mint a többi régi népek, Izr. fiai is megkérdezték (Szám 27,21; Józs 9,14; Bír 1,1; 18,5; 20,18.22.27; 1Sám 10,22; 14,37; Ter 25,23; Kiv 18,15; Zsolt 34,5) Jahvét vállalkozásaik kimenetele v. a jövő felől. Az istenség választát, a ~ot többféleképpen lehetett kérni. – 1. A törv. szerint, amely mindenféle varázslást, jövendőmondást, jelmagyarázást és halottidézést tiltott (MTörv 18,10 kk.; Lev 19,26), csak pap (MTörv 33,8), próf. (18,15 kk.; vö. 1Sám 28,6) v. látóember (9,9) által v. álomban (Szám 12,6; 1Sám 28,6) lehetett választ kapni Istentől. A papnak épp az Isten válaszána közvetítése volt az egyik legfontosabb feladata (MTörv 33,8, de már Mózes kv.-ében is: Kiv 18,15; 33,7–11; 18,16); de rá tartozott a tanítás is. Ugyanígy rá bízták a döntést nehéz jogi esetekben is, és döntése mintegy ~nak, Isten válaszána számított (MTörv 17,8–12). A pap a ~ot az → urim és tummim (33,8; Kiv 28,30; Lev 8,8 szerint a főpap előjoga) v. az → efod (1Sám 14,3.18; LXX. 36 kk.; 23,6.9–12; 30,7 kk.) segítségével közvetítette, bár azt, hogy ezek a tárgyak milyenek voltak és miként alkalmazták őket, nem tudjuk biztosan; legfőljebb azt lehet kikövetkeztetni, hogy a szakrális sorsvetés tartozékai közé tartoztak (vö. 14,38–42). A sorsvetést alkalmazták ha meg akarták tudni az isteni akaratot (1Sám 10,19–21; 14,38–42; Péld 16,33; ApCsel 1,26), ill. valakinek ártatlan v. bűnös voltát (Józs 7,12–18; Jón 1,7), v. osztozkodás alkalmával (Józs 18,11–20; 19); talán a fadarab megkérdezése (Oz 4,12: „népem a fadarabot faggatja”) és a nyíllal való ~ is elterjedt Izr.-ben (Ez 21,26 kk.), amely a babilóniaiak és néhány más régi nép körében volt szokásban. Vsz., hogy a pap áldozatot bemutatva a Templomban közvetítette Isten választát; a ~okból a zsoltárok megőriztek néhányat (pl. Zsolt 60,8–10). A papokon kívül főleg a próf.-k és látókok közvetítették Isten választát, így Sámuel (1Sám 10,2), Nátán (2Sám 7,1–7), Izajás (Iz 38,1–4); más példák: 1Kir 14,1–14; 22,5–28; 2Kir 6,21 kk.; 8,7–15 stb. – Miként a többi régi nép, az → álomban Izr. fiai is isteni kinyilatkoztatást láttak, amely vonatkozhatott a jövőre (pl. Ter 37,5–10; 40; Bír 7,13 kk.; Dán 2,1; 4,2) v. rejtett igazságokra (1Sám 28,6.15; Jób 4,12–21), de lehetett Isten figyelmeztetése is (Jób 7,14; Bölcs 18,17; Mt 27,19 stb.). Néhányan feltételezik, hogy Izr. fiai sok más ókori néphez hasonlóan a szentélyben töltötték az éjszakát, hogy álmukban ~ot kapjanak (inkubáció), de ez nem bizonyítható, hiszen azokon a helyeken, ahol a szentélyben alvás szerepel, nincs nyoma inkubációs rítusnak, az isteni válasz közvetlenül jön (Ter 15,12–17; 28,11–19; 46,2–4; 1Sám 3; 1Kir 3,5–15). – 2. További

eszközei voltak az isteni akarat kifürkészésének: a) a → terafim (1Sám 15,23; Zak 10,2; 2Kir 23,24); – b) a fák zúgása (2Sám 5,24; vö. pl. Bír 9,37: a Jósok Tölgyfája); – c) a pohár (Ter 44,5); – d) a → májat, kivált a hettiták és a babilóniaiak körében, de Mariban is gyakran alkalmazták és Izr. fia is ismerték (Ez 21,26), de a gyakorlatban vsz. nem vették igénybe; – e) a → halottidézés (nekromantia) – Izr.-ben éppúgy előfordulhatott (1Sám 28,3–25; Iz 8,19; 2Kir 21,6), mint Egyiptomban (Iz 19,3) és a kánaániak körében (MTörv 18,9–11), de a törv. tiltotta (18,11; Lev 19,31); Saul (1Sám 28,3.9), Jozija (2Kir 23,24) és Izajás (Iz 8,19) küzdött ellene. A választ úgy kérték az Istentől, hogy valamely eseményt az isteni akarat jelének mondtak, s ha bekövetkezett, Isten választát látták benne (Ter 24,12–14.27.50 kk.; 1Sám 14,8–10.12). Az előre nem látott eseményt az isteni akarat megváltozása jelének tekintették (25,1–5), abban a meggyőződésben, hogy semmi sem történik úgy, hogy ne az Isten gondviselése tenné lehetővé (Ám 3,6; vö. Ter 27,20; 42,28; Kiv 21,13).

jóta (magyar i betű): Krisztus tanításában („egy i betű vagy egy vesszőcske sem vész el a törvényből”; Mt 5,18) a héb. v. arám és gör. → ábécében a legkisebb betűt jelenti, legalábbis az akkori kvadrátírás szerint. (A vesszőcske vsz. az a diakritikus jel, amellyel az azonos alakú betűk különböző hangértékét jelölték.)

jótállás: → kezesség.

Jotam (héb. 'Jahve igaznak mutatkozott'): 2 személy neve az ÓSz-ben. – **1.** Gedeon legkisebb fia; mesét mondott a szichemiek kigúnyolására, amikor Abimeleket királynak választották (Bír 9,5–21). – **2.** Júda 11. királya (ur. Kr. e. 740–736), Uzija és Jerusa fia. Izr.-ben vele egyidőben Pekach volt a király. A 2Kir 15,32–38 és a 2Kron 27,1–9 kedvezően ítéli meg, de míg a 2Kir csak arról tudósít, hogy felső kaput épített az Úr templomához, addig a 2Kron az ammoniták fölötti győzelméről és különféle egyéb építkezéseiről (erődök) is beszámol.

jótekonyság: → alamizna, → gyűjtés.

jóvátételi áldozat: → engesztelő áldozat.

Jozafát: → Jehosafát.

Jozafát völgye: az általános ítélet és a legvégső harc színhelyének jelképes neve (a. m. 'Jahve íté'). Csak Joel prof. említi (4,2.12; vö. 4,9–14; azonos a Jo 4,13-ban szereplő völgygel). Talán a → Jehosafát király győzelmeire (2Kron 20,1–30) emlékezés is közrejátszott a fogalom kialakulásában. A fogság utáni szövegekben Jeruzsálem a népekkel való leszámolás helyszíne (Ez 38; Mik 4,11–14; Zak 12,2–6); Zak 14,4 szerint Isten az → Olajfák hegyén jelenik meg ítéletet tartani. Így kézenfekvő, hogy amikor helyhez próbálták kötni, elsősorban a → Kidron völgyét vették számba. A Kr. u. 4. sz.-tól a keresztények (bordeaux-i zarándok, Eusebiosz) kimutathatóan a ~t tekintik az utolsó ítélet színhelyének, és a mohamedánok körében is elterjedt ez a feltevés, ezért keresztények, mohamedánok és zsidók egyaránt szívesen választják temetkezési helyül a ~t.

józanság, mértékletesség: A részegség kerülése az ÓSz-ben etikai követelmény. A részegség nyomasztó teher, elítélt állapot (Iz 5,11), a bálványimádás kísérő jelensége (Ám 2,8) és annak képe (Oz 4,11). A dionüoszai mánornak nincs helye a Bibliában, s aki egészen Istennek szenteli magát (→ nazir), annak teljesen tartózkodnia kell a szeszes italoktól (Szám 6,3). A ~ a bölcs ember lényegéhez tartozik (Bölcs 8,7). Az ÚSz hasonló értelemben tekinti a ~ot. Feltétele a bűn elleni küzdelemnek (1Kor 15,34), elengedhetetlen a Sátán elleni harcban (1Pét 5,8), ugyanakkor a világosság gyermekeihez illő magatartást jellemzi (1Tesz 5,5 kk.). Pneuma és részegség egymást kizáró fogalmak (Ef 5,18). Ezért különösen az illő, hogy a vezetők józanok legyenek (1Tim 3,2).

Jozija (héb. 'Jahve adjon gyógyulást'): Júda 16. királya (ur. Kr. e. 640–609), Ámon fia és utóda. 2Kir 22,1–23,30; 2Kron 34: 8 éves volt, amikor 2 istentelen király, Manassze és Ámon után trónra lépett, és 31 évig uralkodott. A deuteronomikus hagyomány szerint Dávid és Hiszkija mellett Júda legjobb királyai közé tartozott. Uralkodása 8. évében kezdett Jahve ügyében buzgólkodni; királysága 12. évében lerombolta a bálványoknak emelt oltárokat, oszlopokat és szentélyeket; uralkodása 18. évében intézkedéseket hozott a jeruzsálemi templom helyreállítására, amelyet elődei elhanyagoltak. A helyreállítás során megtalált törv.-kv. (→ Második Törvénykönyv) arra indította, hogy megújítsa az istentisztelet rendjét és a sinai szövetséget. Vsz. az ő kezdeményezésére vezethető vissza → Arad városában a Jahveszentély elpusztítása. Az asszír hatalom meggyengülését felhasználta a, D-i ország rész határainak kiterjesztésére, É felé (vö. Józ 15,21–62; 18,21–28; 19,2–7; → korsópecsét). Amikor Kr. e. 609: Nechó fáraó előrenyomult az Eufráteszig, hogy Asszír utolsó királyának, aki Ninive bukása (Kr. e. 612) után Háránban húzódott meg, a babilóniaiak és a médek ellen segítséget nyújtson, ~ Jiszreel síkságán szembeszállt vele, abban a reményben, hogy megnagyobbíthatja országát, de Nechó Megiddónál legyőzte. Halálosan megsebesült, és Jeruzsálemba visszatérve meg is halt. Jeremiás siratót írt róla, de ez nem maradt fenn (2Kron 35,24).

József (héb. József 'Isten tegyen az éppen most született gyermekekhez'; a Ter 30,23 népetimológiával az aszaf 'elvesz' igéből magyarázza; a név egyiptomi szövegekből is kimutatható): az ÓSz-ben 16 személy neve. Közülük a legfontosabbak: – **1.** pátriárka, a bibliai genealógia szerint Jákob és Ráchel Háránban született fia (Ter 30,22–24; 29,4). Ifjúkoráról a 37,2–4, álmairól a 37,5–11, bátyjai féltékenységéről a 37,5–11 számol be. Egyiptomban, ahová bátyjai eladták, igaztalan vádak alapján börtönbe vetették (39,1–23), de mert megfejtette a fáraó álmát (41,1–36), a fáraó kitüntette (41,37–57): egész háza és országa fölé rendelte. Egyiptomban ~ a Cofnát-Paneach nevet viselte; a fáraó hozzáadta Poti-Ferásznak, az oni papnak a lányát, → Asznátot; ez 2 fiút szült: Manasszét és Efraimot (41,45–52; 46,20). Amikor ~ testvérei Egyiptomba érkeztek gabonát vásárolni, először eltitkolta (42,1–44,34), de aztán felfedte kilétét (45,1–15) és egész családját Egyiptomba hívta (45,16–46,7; 46,28–47,12; 50,12–21). Ez a tervszerűen felépített, határozottan célra irányuló tört. mesterműve az elbeszélő művészetnek. ~ Egyiptomban halt meg, 110 éves korában – az egyiptomiak ezt a kort tekintették eszményinek (50,22–26; Kiv 13,19); Józ 24,32: ~ csontjait Szichemben temették el. Sir 49,15: „testvéreinek feje, népének támasza”. 1Mak 2,53: „megtartotta a törvényt és Egyiptom ura lett”; ugyanígy dicséri még a Zsolt 105,17–22; Bölcs 10,13 kk. is (vö. Hénoch 29,13 kk.). ~ törzsének (pl. Szám 13,11), házának (Józ 17,17) és fiainak (Szám 1,10; MTörv 27,12; 33,13.16; Ez 47,13) ősatyja; e kifejezéseken → Efraim és → Manassze törzsét kell érteni, v. alkalmanként Izr. összes É-i törzsét, amelyek közül Efraim volt a legfontosabb (37,16; Ám 5,15; Zak 10,6), esetleg Izr. egész népét (Zsolt 77,16; 80,2; 81,6; Abd 18). Józ 16,1–3; 17,14–18 még önálló törzsként szerepelteti ~et; ez Kánaán központjában, a samariai hegyvidéken telepedett le. A Manassze és Efraim törzsére való tagolás (eredetileg Machir és Efraim?) csak másodlagos. → Izrael fiai Egyiptomban. – **2.** Jézus gondviselő atyja, Mária férje, Jákob (Mt 1,16) v. Éli (Lk 3,23) fia, Dávid családjából (Mt 1,20; Lk 3,23.31 kk.), foglalkozását tekintve ács (Mt 13,55). Az általa bemutatott áldozatból kikövetkeztethetően szegény ember volt (Lk 2,24). Amikor az angyal hírül vitte Máriának istenanyaságát, ~ már Mária jegyese volt (Mt 1,18; Lk 1,27; → eljegyzés). A → gyermekésgtörténetben fontos szerepet játszik, egyébként az ev.-ok nem említik; ott Jézus egyszerűen az ács fia (vö. Mk 6,3: Jézus az ács). Mivel ~ igaz ember volt, aki a törv.-t megtartotta, titokban akarta Máriát elbocsátani, amikor nyilvánvalóvá vált, hogy gyermeket vár a Szentlélek erejéből. Az angyal szavára mégis magához vette, de „nem ismerte meg”, míg világra nem hozta elsőszülött fiát, akinek a Jézus nevet adta (Mt 1,18–25); a gyermekkel

és anyjával Egyiptomba menekült (2,13–15), majd Heródes halála után visszatért Izr. földjére (2,19–21) és Názáretben telepedett le (2,22–23). Lukács azt is elmondja, hogy ~ áldott állapotban lévő jegyesével, Máriával a galileai Názáretből a júdeai Betlehembe ment, hogy ott összeírják (2,4–6), s jelen volt Jézus születésekor (2,16 kk.), templomban való bemutatásakor (2,22–38), hazatért Názáretbe (2,39–40), a szokás szerint felzarándokolt Jeruzsálembe (2,41–50). – Egy 4–5. sz.-ból való apokrif irat, „~, az ács történetei” részletesen elmondja ~ halálát. → Jézus testvérei – **3.** Arimateai ~: Jeruzsálemben élt, s főleg a → szenvedéstörténetben játszott szerepet. Jómódú (Mt 27,57), tekintélyes (Mk 15,43), igaz (Lk 23,50) ember volt, a → főtanács tagja (Mk 15,43: tanácsos; Lk 23,51), Jézus tanítványa (Mt 27,57; vö. Lk 23,51: „nem értett egyet a határozattal és az eljárással”; „várta az Isten országát”), de Jn 19,38 szerint – a zsidóktól való félelmében – csak titokban. Jézus halála után elment Pilátushoz, elkérte a holttestet és eltemette a saját sírboltjába, melyet a Golgota közelében lévő kertjében sziklába vágatótt, de még senkit nem temettek bele (Mt 27,60). – **4.** → Barnabás. – **5.** → Barszabbász.

Józsue (héb. Jehosua, 'Jahve az üdvösség' v. 'Jahve üdvözít'): több személy neve az ÓSz-ben. – **1.** Nun fia, Efraim törzséből (Szám 13,8; Hosea). Először a Kiv 17,9 kk.; 13 kk. említi: Mózes megbízásából harcba szállt Amalekkal. Ezt nem tekintve csak Józs tudósít (Józs 6; 8; 10; 12,7–23; vö. Bír 2,21.23) csatákban való részvételéről. Az a szerep, amelyet a Kiv 17,9–13-ban betölt, arra enged következtetni, hogy már felnőtt férfi volt; a 33,11 (vö. 24,13; Szám 11,28; Józs 1,1) Mózes szolgájának mondja és kifejezetten fiatal embernek. Ezt alátámasztja a Szám 11,28, ahol is ifjúkorától Mózes szolgája. Ezzel az a jellemzés is összhangban áll, amelyet a Kiv 32,17 kk.; 24,13 ad: ~ elkísérte Mózes a Sinai-hegyre. Szám 13,8: ~ egyike annak a 12 férfinak, aki megbízást kapott Kánaán kifürkészésére. A kémek beszámolójára kitört lázadaskor ~ volt az egyetlen, aki Kálebet támogatta (14,6), ezért Kálebbel együtt bevonulhatott az → Ígéret földjére (14,30.38; 26,65; 32,11 kk. stb.). Ezzel kapcsolatban esik szó eredeti nevének (Hosua, amelyből az Istenre utalás hiányzik) kifejezetten jahvista névre (Jehosua) cseréléséről (13,16). Ezzel a névváltoztatással fejezte ki Mózes, hogy ~t szolgálatába állította. Arról, hogy Mózesnek ~ lett az utódja a MTörv 31,14.23; Szám 27,15–23 tudósít, de a 27,15–23 a szellemi irányítást Eleazárnak tartja fenn. További szerepét → honfoglalás. Józs 19,50: Timnat-Szerach (Bír 2,9: Timnat-Heresz) lett ~ örökrésze, mely vsz. azonos a mai Hirbet Tibnével, Bételtől 15 km-re DK-re. ~ itt halt meg és itt is temették el (Józs 24,29 kk.). – **2.** A babiloni fogság után az első főpap (Ezd 3,2.8; 5,2; Ag 1,1; 2,2; Zak 6,11). Babilóniában született és a fogság előtti utolsó főpap, Szeraja (2Kir 25,18–21) unokája volt. Bár a főpapok családfája nem teljes (1Kron 5,38 kk.; vö. 1Kir 4,2), azt lehetővé teszi, hogy ~t kapcsolatba hozzuk Cádokkal, akinek utódai a legfőbb papi teendők ellátására voltak hivatottak Jeruzsálemben (vö. Ez 44,15; 2Kir 23,9, a MTörv 18,6–8-cal szemben). Ha Sesbaccár azonos volna Zerubbábelrel, akkor feltehető volna, hogy Kr. e. 538–537: ~ már az első csoporttal visszatért Júdeába, de helyesebbnek látszik azt feltenni, hogy a ~ nevet 2 külön személy viselte, ~ főpap később tért haza, feltehetően azokkal a száműzöttekkel, akiket Zerubbábel vezetett vissza. Ez esetben az égőáldozati oltár újra felállításának és a mindennapi áldozatbemutatás újra bevezetésének (Ezd 3,1–6), továbbá annak időpontja, hogy ~ és Zerubbábel lerakták a Templom alapját (3,8 kk.), tört.-ileg nem feltétlenül hiteles, inkább a krónikás történelmi–kultikus látásmódjára lehet visszavezetni. 5,13–16 és 6,3–5 ui. azt tanúsítja, hogy az említettek Sesbaccár nevéhez fűződnek. A Sesbaccár által elkezdett helyreállítási munkák a samariaiak ármánykodásai következtében csakhamar félbelsőzaktak. Így ~ra és Zerubbábelra maradt a feladat, akiknek sikerült is a helyreállítás munkáját bevégezni (Kr. e. 515 ápr.-ában, Ag 1,14; Ezd 6,14–17). A ~ és Zerubbábel közti viszonyról, vagyis a szellemi-vallási és világi hatalom megosztásáról, ill. arról, hogy a fogságból hazatértek közösségében mit jelentett a főpapság, Zak 3,1–10; 6,9–15 tudósít, bár szövege nem teljesen megbízható. A maszoréta szövegben ~t megkoronázzák és a messiási

sema (= sarj; vö. Iz 4,2; 11,1; Jer 23,5; 33,15) címmel ruházzák fel (Zak 6,9–15), ami azzal egyértelmű, hogy ~ volt a zsidó közösség feje és ő gondoskodott az üdvösség várásáról is. J. Wellhausen óta sok szentírásmagyarázó azt teszi fel, hogy a 6,11 eredetileg nem ~-ra vonatkozott, hanem Zerubbábelra. Ezt a felfogást a 6,13 is támogatja, főleg a LXX-ban, ahol a megkoronázott jobbán pap ül a trónon. Ha ez helytálló, akkor a jeruzsálemi közösségben nem ~ játszotta a fő szerepet, hanem Dávid utódának szerepe volt döntő; de mellette azért a főpap is megtisztelő helyet töltött be. Hogy Zerubbábel nevét felcserélték ~ nevével, az abból következett, hogy Dávid fia nem felelt meg a hozzá fűzött reményeknek. A 3,1–7 tartalmazta látomásból (~ mennyei beiktatása) arra következtethetünk, hogy vallási-szellemi ügyekben a főpap független volt (3,7). Ha a 3,8–11 említette kő az a drágakő, amely Jahve nevével van teleírva és ~ keblét (vö. Kiv 28,15 kk.) v. homlokát (vö. 28,36 kk.) kell díszítenie, akkor a szöveg kiemeli: a főpap jelentős szerepet töltött be az új Izr.-ben, annál inkább, mivel a mennyei beiktatáshoz hozzátartozott a gonoszság kiirtása (Zak 3,4.9) és a boldogság is (3,10), ami az üdvösség idejének volt a jellemzője. A 6,12-vel szemben 3,8 szerint ~ és a sarj nem azonos. Az a rajongás, amely ~ személye iránt a szövegekben megnyilvánul, azzal függhet össze, hogy a fogság végén a → messiásvárás igen erőteljes formát ölthetett.

Józsue könyve, Józ: protokanonikus ósz-i történeti könyv. I. Elnevezése. A héb. kánonban Jehosua, a korábbi próf.-k első kv.-e, nevét a főszereplő Józsuéről vették. A LXX: Iésusz Naué 'Józsue Nun fia', a Vg: Liber Iosue, ezt vették át a nemzeti fordítások. – II. Keletkezése. Korábban többen magának Józsuénak tulajdonították; így a Talmud (Baba batra), némelyek az egyh.-atyák közül és néhány későbbi szerző a Sir 46,1-re hivatkozva (a héb. szövegben ez a hely azonban mást jelent), a Józ 5,1 és 5,6 használta többes szám első személyű alakokkal érvelve (az első helyen a maszoréták 3. személyű alakot olvasnak, a 2. helyen viszont bárki más is élhetett a többes szám első személyű alakokkal), valamint a 24,26 alapján, de ez aligha vonatkoztatható jogosan Józsuéra, inkább kiegészítés „az Úr törvénykönyvé”-hez, vagyis a Pentateuchushoz, főleg a MTörv-höz (vö. 28,61; 29,20; 30,10; 31,26; Józ 1,8). Ugyanakkor a Józsue haláláról (24,29–33), a Lais meghódításáról (Bír 18,27 kk.) és a Jair sátorlábóról (Józ 13,30; vö. Bír 10,4) szóló rész, az ismételt előforduló és bizonyos időbeli távolságot feltételező „mind a mai napig” kitétel, valamint a feldolgozott anyag heterogén és nemegyszer szembeötlően mesterségesen rendezett volta amellel tanúskodik, hogy a ~ mai formája későbbi keletű. Azután, hogy sor került a források szétválasztására, sok szerző arra az álláspontra helyezkedett, hogy Mózes 5 kv.-e közül 4 ~ben is felfedezhető, ezért a Pentateuchus és ~ egy egész alkot; így A. Geddes (1737–1812) nyomán külön néven, Hexateuchusnak nevezték. Ezzel a felfogással M. Noth szakított végérvényesen; ő ~ben egy nagy tört.-i mű részét látja, amely a MTörv-vel kezdődik és a 2Kir végéig tart, s nem sokkal Kr. u. 562 után keletkezett (vö. 25,27 kk.); olyan szerző állította össze, akit teljesen áthatott a deuteronomikus törv. szelleme, ezért Izr. egész tört.-ét is ennek fényénél ítélte meg. Az az anyag, amelyet a deuteronomikus szerző ~hez felhasznált, etiológiai beszámolókból, mondákból, földrajzi nevek jegyzékeiből és olyan régi elbeszélésekből tevődött össze, amelyek a szichemi szövetség hagyományait őrizték. Az etiológiai elbeszéléseket Noth szerint Kr. e. 900 k. egységes egészzé olvasztották össze. Egyrészt: Józ 6,26-ból kikövetkeztethető, hogy a szerző még nem tudott semmit arról, hogy Acháb idejében Jerikót újra felépítették (1Kir 16,34), Józ 11,10–15 pedig tanúsítja, hogy még elevenen éltek az emlékezetben a később Salamon által újra felépített Hacor romjai; másrészt: a szerző előtt szemmel láthatóan teljesen ismeretlen volt az a tény, hogy a 10. sz.-ig Aiban izr.-k is laktak; végül: 11,16 (a hegyvidék Júda hegyvidékét jelenti, szemben Izr. hegyvidékével; vö. a később betoldott verssel: 11,21) júdeai szemmel nézve megosztottnak mutatja a választott népet. A földrajzi fejezetben a határok leírása Noth szerint korábbi időből való, mint a dávidi birodalom, Júda városainak jegyzéke viszont Jozija korából való, ez utóbbi keltezés azonban többen (R. de Vaux, W. F. Albright és Bright) túl késeinek tartják. ~ végső formába öntésének idejét Noth a

babiloni fogság idejére teszi. – III. Tartalma. Jóllehet a feldolgozott anyag nagyon eltérő, a ~ szembeötlő egységet és következetes felépítést mutat. – Az első rész (1–12) arról tudósít, hogyan hódították meg Izr. fiai Józsue vezetésével Kánaánt. A kv. fő mondanivalója mindjárt a bevezetésben (1,1–9) teljesen egyértelmű megfogalmazást kap: a boldogulás alapvető feltétele a törv.-hez való hűség. Józsue Jahve felszólítására parancsot ad az elindulásra (1,10–18) és hírszerzőket küld Jerikóba (2). A Jordánon való átkelést úgy írja le a szerző mint az Ígéret földjének szentélye felé tartó liturgikus körmenetet (3,1–5,1); a résztvevők Jahve népének tagjaivá válnak. Ezt a népet meg kell jelölni a szövetség jelével (5,2–9), és a Kiv 12-vel ellentétben a húsvét (a pászka) ünnepe most a beteljesedést, a megérkezést jelenti (Józs 5,10 kk.). Ezután következik Jerikó (6) és Ai (7,1–8,29 meghódítása, a csúcspont: a törv. ünnepélyes kihirdetése az Ebal és a Gerizim hegye közt, a MTörv 11,28 kk.; 27,2–8 jegyében; az Ígéret földjének békés, boldog birtoklása a törv. hűséges megtartásától fog függni. A Gibeon fiaival kötött szövetség (Józs 9), a D-i szövetségeseken aratott győzelem (a → napcsoda: 10,1–19), az ország D-i részének meghódítása (10,20–43), végül az É-i koalíció fölötti győzelem (11,1–15) révén egész Kánaán Izr. kezére kerül. A háborús eseményekre való rövid visszatekintés (11,16–23) és a legyőzött királyok számbavétele (12) zárja a kv.-nek ezt a részét. – A 2. részben arról számol be a szerző, hogy miként osztották fel az országot a törzsek között, a Jordánon túl és a Jordánon innen (13; 14–19); a menedékvárosok és a papi városok felsorolásával zárul a kv. 2. része (20,1–21,42). – A 3. rész (21,43–24,33) első verseiben (21,43–45) a szerző leszögezi, hogy immár az egész Ígéret földje Izr. birtokában van. Ezért a Jordánon túli törzsek visszatérhetnek a maguk területére; előbb azonban Józsue még egyszer lelkükre köti a törv.-hez való hűséget (22,1–9). Jóllehet Rubent, Gádot és Manasse törzsének felét a Jordán elválasztja testvéreiktől, egy Jahvénak szentelt oltár tanúsítja, hogy egységet alkotnak (22,10–34). Józsue búcsúbeszéde (23) és a szichemi gyűlésről szóló beszámoló (24,1–28) még egyszer kiemeli a kv. fő mondanivalóját, majd a hit példaképeiül szolgáló efraimita ősatyák: József, Józsue és Eleazár sírjára utalással zárul ~. – IV. Műfaja. – 1. M. Nothnak köszönhető, hogy a 2–9 beszámolóinak etiológiai (→ etiológia) jellegére fény derült. Ezek a beszámolók olyan tárgyakra v. szokásokra épülnek, amelyek a szerző korában („mind a mai napig”: 4,9; 5,9; 6,25; 7,26; 8,29; 9,27; 10,27) felkeltették az érdeklődést v. magyarázatot kívántak. Emiatt azonban a beszámolók nem vesztik el feltétlenül tört.-i jelentőségüket. Még ha eredetileg nem is volt semmiféle kapcsolat a vidék egyik v. másik jellegzetessége, ill. valamelyik sajátos szokás és a magyarázatul felhozott tény között, azért ez a tény még nem veszíti érvényét, hanem tény marad. A 2–9 tartalmazta beszámolók földrajzi szerkezete benjaminita eredetre vall. Kezdetben a gilgali szentély hagyományát alkották, és csak később váltak egész Izr. közkincsévé, azután, hogy Salamon uralma idején ez a szentély lett egész Izr. számára a kultikus hely, amely közel- s távolról vonzotta a zarándokokat (1Sám 10,8; 11,14 kk.; 13,4,7; 15,12.21.33; Ám 4,4; 5,5). – 2. Más jellegűek a Józs 10; 11,1–9 tartalmazta elbeszélések ezek egybevetethők a Bír beszámolóival; érthető tehát, hogy Noth hősi elbeszéléseknek nevezte őket. – 3. A földrajzi rész (Józs 13,1–21,42), amely annak leírását akarja nyújtani, hogy az Ígéret földjén a különféle törzseknek mely területek jutottak, több egyenlenséget és pontatlanságot mutat. Míg Júda és Benjamin területén a szerző a városoknak is nagyon pontos leírását adja (15,1–20.20–62 és 18,11–20.21–28), addig Efraim és Manasse területének csak a határait írja le (16,1–17,13), az É-i törzsek területén egyszer a határok szolgálnak eligazításul, másszor a városok felsorolása, esetleg a kettő együtt. A Jordánon túli törzsek területének határait viszont nem adja meg a szerző, csak városait sorolja fel. – 4. Az utolsó fejezetek közül a 23. egészen a deuteronomikus stílust képviseli, és a → búcsúbeszéd műfajába tartozik. Ugyanakkor a 24,1–28 mintegy a jegyzőkv.-e a szichemi szövetségkötésnek, amelyről a 8,30–35 is beszámol, s amely valójában a Sinai-hegyen kötött szövetség (Kiv 19) megújítása.

jövendölés, jövendőmondás: → jóslat.

Jubal: Kain leszármazottjai közt Lámech és Ada fia, a gitárosok és fuvolások ősatyja (Ter 4,21).

jubileumi év, jóbel év: a papi törvényhozás intézkedése, amely a szombat gondolatához kapcsolódik. A szántóföldet minden 50. évben parlagon kellett hagyni, és azt a földet és telket (falvakban és papi városokban a házat is), amely az előző években idegen kézre került, vissza kellett adni eredeti tulajdonosának v. leszármazottjának. A ~ nevét a jóbel 'tülök' után kapta, amellyel a 49. évben a kiengesztelődés napján (a 7. hónap 10. napján) meghirdették, de talán az 'adományt hoz' egyik alakjából v. 'a föld termése' szóból is levezethető. Az előírásokat elsősorban a Lev 25,8–17.23–55 tartalmazza. 7 → szombatév után, tehát az 50. évben kellett megtartani (Josephus Flavius és a legtöbb újabb szerző) v. a 7. szombatév utolsó évében, azaz a 49. esztendőben (a modern szerzők közül M. Noth), ez utóbbi feltevés szerint tehát a ~ és a szombatév egybeesett; az a felfogás viszont, amely szerint a minden 50. évben esedékes ~ a szombatév helyére lépett, amelyet minden 7. évben megtartottak, teljesen tarthatatlan. Egyébként az ÓSz-ben, kivált a fogság utáni időben sehol nincs utalás arra, hogy a ~re vonatkozó előírásokat megkísérelték volna megtartani, ill. megtartatni, bár Ez 7,13 esetleg felfogható a ~re utalásul; 46,17: az itt található szabadulás éve egy kumráni szövegben (1QS 10,8) is szerepel. Nem vsz., hogy az olyan helyek, mint Iz 5,8 a ~re vonatkoznának. Hogy az óbabilóniai birodalomból fennmaradt szövegekben hasonló jogi intézményről van-e szó, az nem állítható teljes bizonyossággal. C. H. Gordon szerint a szombati ciklus gondolata mindenképp Izr. előtti időbe nyúlik vissza.

Jubileumok könyve, Kis Genezis, Kis Teremtés könyve, Jub: apokrif irat, a Ter 11-Kiv 14. szabad átdolgozása, a tört. jubileumokra és hetekre osztásának könyve. A palesztinai zsidó szerző azt mutatja be, hogy törv.-ek, szokások és ünnepek kezdettől fogva voltak. A történelmet 7×7 évhétre osztja, és közli az év eseményeit. Egy különleges naptár szerint a fontosabb eseményeket istentiszteleti szempontból is jelentősnek mutatja be. Tkp-i tárgya az Antiokhosz Epiphánész idejében bekövetkezett hanyatlás és a zsidó győzelmek; ezek bemutatása során a szerző elismerően szól a levita papság (→ Hasmonaeusok) uralmáról. A Kr. e. 2. sz. 2. felében keletkezhetett, héb. nyelven; héb.-ből gör.-re, gör.-ből etiópra és lat.-ra fordították, de szír fordításának is vannak nyomai. A keresztény ókorban jól ismerték. Csak gör. idézetek maradtak fenn belőle, és Kumránban került felszínre kb. 10 kézirat töredéke.

Júda (héb. Jehuda; ebből alakult ki a gör. Jouda változat; a Ter 29,35 népetimológiával a hud 'magasztal, dicsőít' igéből eredezteti): **1.** több személy neve az ÓSz-ben. Közülük a legfontosabb a pátriárka, Jákob és Lea fia (29,35; 35,23), ~ törzsének ősatyja. Csak egy kevésbé hízelgő anekdota (38) szól róla. József tört.-ében kedvezőbb megvilágításban szerepel (37,26 kk.; 43,1–14; 44,14–34). – **2.** ~ törzse. Jellemzése: 49,8–12; MTörv 33,7. Szám 1,26 kk.: 74 600 férfi tagja volt; 26,19–22: 76 500 fegyverforgatót számlált. Ter 46,12; Szám 26,19–22; 1Krán 2,3–8: Er, Onan, Sela, Perc (Hecronnal és Hamullal) alkotta a törzset. A Negeben telepedtek meg, főleg a júdeai hegyvidéken (Bír 1,1–18, Simeonnal és Hobab fiaival). A törzs területét Józs 15,12 írja le, a városaikat 15,20–63 veszi számba. A számbavétel a törzs terjeszkedését örökítette meg. Területük kiterjedt Simeonra a Negeben, Jerachmeelre és a kenitákra, a hegyvidéken a kenizitákra és a kalebitákra (Debir és Hebron), valamint a kánaániakra (Adullam, vö. Ter 38). A. Alt a ~ törzséhez tartozó városoknak ezt a jegyzékét az ország kettéosztásának idejéből eredezteti; mai alakjában Jozija király idejéből maradhatott fenn. ~ törzsének ezt a szomszédos törzsek, nem izr. elemek rovására történő terjeszkedését különféle genealógiák tartalmazzák (1Krán 2,3–55; 4,1–23). Jóllehet ~ a legkevésbé számított izr. törzsnek és a tört. elején semmi szerepe nem volt, végül mégis felülkerekedett: a Júdából származó Dávid egész Izr. királya lett (2Sám 5,1–5). Salamon halála után az É-i törzsek lerázták Júda igáját (1Kir 12,16–19), csak Benjamin maradt, minden bizonnyal stratégiai okokból, Júda törzsével szövetségben. – **3.** ~ országa. Addig állt fenn,

míg Izr. és a nem izr. hatalmak (Asszíria és Egyiptom) támadásait vissza tudta verni. Nebukadnezár Kr. e. 587: elfoglalta és népessége jelentős részét Babilonba hurcolta. A fogság után azok, akik hazatértek a régi területükön telepedtek le, és új fellendülés vette kezdetét, a perzsa időben Jehud tartomány, majd a hellén időben → Júdea néven.

judaisták, zsidózók: → zsidókeresztények a farizeusok szektájából (vö. ApCsel 15,5). Főnévként nem szerepel a szó az ÚSz-ben, csak az igei tő (Gal 2,14), 'zsidó módjára él, viselkedik' értelemben. Tehát valójában minden zsidót lehetne judaistának nevezni, aki megtartja a törv.-t; ténylegesen azonban csak azokra a zsidókeresztényekre vonatkozóan éltek az elnevezéssel, akik az → apostoli határozatok után is úgy gondolták, hogy a pogányságból megtért kereszténynek a zsidó törv.-ek megtartása elengedhetetlen az üdvösséghez. A ~ voltak Pál ap. fő ellenségei és mindenütt igyekeztek térítő munkájában gáncsolni. Pál leveleiben (Kor, Róm, Fil, de főleg Gal) ismételtelen küzdött ellenük. A ~at nem szabad összetéveszteni a gnosztikus hatás alatt álló zsidó tévtanítókkal, akikkel Pál később a pasztorális levelekben szállt szembe. Ezek a judaista irányzatnak azok a képviselői voltak, akik az ebioniták szektájának tévtanait vallották, tagadták Krisztus istenségét, megtartották a törv.-t, Pált hitehagyónak tekintették és csak Máté ev.-át ismerték el, azt is csak saját változatban.

judaizmus: I. Szóhasználat. A ~ azokat a jellegzetes vonásokat foglalja össze, melyek a Kr. e.-i évsz.-okban a zsidó vallást határozták meg, főként a → hellenizmussal való szembefordulása következtében. A ~ szó a 2Mak 2,21; 8,1; 14,38; Gal 1,13: fordul elő, és 'zsidó vallás'-t v. 'zsidó életmód'-ot jelent. A judaizein ige kb. ugyanezt jelenti (vö. Eszt 8,17). A zsidók főleg a → diaszpórában alkottak szorosan zárt csoportot, mely szigorúan elkülönült a helybeli pogányoktól (13,4; vö. 2Mak 14,38). Étkezési törv.-eik miatt nem ülhettek egy asztalhoz a pogányokkal, nem ismerték a vegyes házasságot, a szombat miatt megtagadták a katonai szolgálatot, s nem látogatták a nyilvános játékokat, mert a ruhátlanságot és a játékokhoz kapcsolódó áldozatokat elvetették. Életük a „tisza vallásosságra” (Jak 1,27) törekedett. A gör.-róm. írók „zsidó erkölcsökről” (Dio Cassius 67,14) beszéltek. – II. A ~ mint vallás. A) A ~ 2 pontban fejlesztette tovább és hangsúlyozta egyoldalúan az ÓSz tanítását: 1. Nyomatékosan hirdette Isten transzcendenciáját. Az „egy, az egyetlen” azonban (a 19. sz.-i deizmusra emlékeztető módon) elveszítette kapcsolatát az emberrel és a világgal. A támadt szakadékat köztes lényekkel töltötték be: → angyalok, → démonok, → hatalmasságok (Philónál: logoszok). Jahve nevét nem volt szabad kimondani, helyette „az Ég”, „a Hely”, „a Fölség” (2Pét 1,17?) neveket használták, de legtöbbször „a Magasságbeli” v. „a Magasságban lakozó” név fordult elő. Jellegzetes vonás az → antropomorfizmusoktól való tartózkodás: nemcsak a testi tevékenységet (pl. az étkezést; vö. Ter 18,8) akarták kizárni, hanem még a tudást (3,5; Kiv 3,19) és a gondviselést (Ter 50,20) is. A ~ szerint Istenben nincsenek érzelmek: többé már nem „harcos” (Kiv 15,3), nincs haragja (15,8; Zsolt 11,5), sem megbánása (Kiv 32,12). A magyarázata szerint Jákob harcát (Ter 32,25–33) v. Mózes szemtől szembe való találkozását (Kiv 33,11) Istennel nem szó szerint, hanem allegorikusan kell érteni. Isten élő személyét elvont fogalmakkal, pl. „szó” (vö. Iz 55,10), „felhő” (Hénoch, etióp, 14,20), „dicsőség” (Tób 3,16; Sir 17,13), „Szent lélek” (Iz 48,16; 63,10) fátyolozták el. A szebb jövő utáni vágy vitte a ~t a → Messiásra vonatkozó tan (vö. Dán-ben az → Emberfia) és az Isten titkait feltáró judaista apokaliptika kidolgozására. A ~ból ered a → kabala is. – 2. A ~ másik jellemzője a → Törvény kínosan pontos megtartása. Ennek érdekében „kerítést akart vonni a Törvény köré”. E törv.-t teljesítő buzgóság az Isten iránti buzgóságot (Róm 10,2), s a vértanúságig menő állhatatosságot is magába zárta (1Mak 1,59–2,48; 2Mak 6). A ~ mégis elkövette azt a hibát, hogy a mózesi előírásokat nem a próf.-k lelkületével, hanem aggályoskodó kicsinyességgel magyarázták. A betűhöz való hűségben keresték a biztonságot, anélkül, hogy a → szív engedelmisségét értékelték volna. Ennek

következtében sokaknál a cselekedet (böjtölés, alamizsna, imádság, mosakodás) foglalta el az igaz vallásosság helyét. Ebből született a meggyőződés, hogy az ember igazsága a tettekből fakad (vö. Lk 18,11–13). S ha mindehhez meggondoljuk, hogy a ~ a tkp.-i törv.-hez teljesen járulékos (olykor erkölcstelen: Mk 7,11. → korbán) előírásokat kapcsolt („az ősök hagyományai”), érthetővé válik, miként jutottak a → farizeusok arra a keményszívű és önelégült magatartásra, ahogy az ev.-ban megmutatkoznak. – A ~ igen nagy tisztelettel vette körül a törv.-t és Isten nagy ajándékának tartotta (a Talmud szerint maga Isten is tanulmányozza az általa adott törv.-t). E törv.-t az isteni bölcsességgel azonosították, s ebből adódott, hogy a ~ prédikátorai és lelkipásztorai, az → írástudók évszázadokon át folytatott törv.-tanulmányozásuk eredményeit a → Misnát magyarázó → Talmudban rögzítették. – B) A ~nak azonban a farizeizmus mellett más megnyilvánulási formái is voltak: „Jahve szegényei” (vö. Iz 57,15; 61,1; 3Ezd 11,42; SalZsolt 5,13: „Ki lehet reménye a szegénynek és a szomjazónak, ha nem te, Uram? Te meghallgatod őket. Mert ki olyan jóságos és emberszerető, mint te? Örvendeztesd meg a szegény lelkét és tárd ki irgalmasan karodat.”). Maga Jézus is találkozott velük, boldognak mondja őket (Mt 5,3), s nekik hirdeti az ev.-ot (11,5). Még az írástudók között is talált olyanokat, akik „nincsenek messze az Isten országától” (Mk 12,34). – A ~ban a hittagadás, a vallási közömbösség és az erkölcstelenség sokkal ritkább jelenség, mint más mozgalmakban. A feltámadásba vetett hittel és a felebaráti szeretet arany szabályaival a kereszténység előfutára lett. A ~ egyik ága volt az → esszénusok szektája.

Júdás (a héb. Júda név gör.–lat. változata): több személy neve a Bibliában. – **1.** ~ Tádé: a 12 ap.-nak Lk-ban található listáin egyszerűen Jakab Júdásaként szerepel (Lk 6,16; ApCsel 1,13; vö. Jn 14,22: Júdás – nem az iskarióti). Nevében Mk 3,18 (Tádé) és Mt 10,3 (→ Lebbeus v. → Tádé) kéziratosságyománya keveredett. – **2.** Jézus rokona, Jakab testvére (Mk 6,3). Vsz. – Simonhoz hasonlóan – Kleofásnak, Szt. József fivérének fia (vö. 1Kor 9,5); mert Hegeszipposz szerint Domitianus uralma vége felé, Kr. u. 95 kk. 2 unokáját bevádolták, hogy Dávid-ivadékok és rokonai Jézusnak. Rómába hurcolták, de mint ártalmatlanokat, szabadon is bocsátották őket. Minden bizonnyal csak Palesztina területén működött (Epiphániosz szerint Júdeában és Palesztinában). Tőle maradt ránk → Szent Júdás levele. – **3.** Karióti Júdás: Jézus 12 tanítványa közül az egyik, Simon fia (Jn 6,71: a legtöbb kéziratban iskarióti ~ként szerepel, nyilvánvalóan helytelenül); az ap.-ok listáján mindig a sor végén találjuk (Mt 10,4; Mk 3,19; Lk 6,16), azzal a megjegyzéssel, hogy „aki elárulta” Jézust, ill. aki Jézus „árulója lett”. A szinoptikusok csak a főtanáccsal való egyezkedéséről (Mt 26,14–16), az utolsó vacsorán tanúsított magatartásáról (26,25) és árulásáról (Júdás csókja: 26,48–50) számolnak be; ezenkívül Mt még említi lelkiismeret-furdalását és halálát (27,3–10). ~ árulása mindenképp olyan kérdése volt az ősegyh.-nak, amelyre különféle utakon keresték a feleletet. 26,1–16 és Mk 14,1–11 azt hangsúlyozzák, hogy elvesztette Jézusban mint Messiásban való hitét; vö. Jn 12,4–6; ezzel szemben 6,67–72 ~ hitetlenségét az eucharisztikus beszéd után már adott tényként kezeli; maga Jézus pedig ördögnek nevezte a hitelent (6,70 kk.). ~ nyilvánvalóan a Messiásról való földi elképzelések alapján csatlakozott Jézushoz, s minthogy Jézus elvetette a földi nemzeti királyság gondolatát (6,15), és szellemi javakban való hitet követelt, ~ visszahúzódott. Pontosabban: hitetlenségében belül szakított Jézussal, de külsőleg mégis vele maradt. E szövegekből ~ kapzsisága is kidomborodik; kivette a pénzt a közös pénztárból (12,4–6). Hitetlenségtől és kapzsiságtól vezérelve engedett a főtanács és a farizeusok felhívásának: 30 ezüstért (Mt 26,15 kk.) elárulta Jézus tartózkodási helyét (Jn 11,56). Lk 22,3; Jn 13,2.27 ~ árulását a Sátánnak Jézus elleni harcával hozzák kapcsolatba (vö. Lk 4,13). Az utolsó vacsorán Jézus 3-szor utalt névtelenül az árulóra (Jn 13,10b.18–20; Mt 26,21–24; Jn 13,21 kk.), majd a falat odanyújtásával mintegy megnevezte ~t Jánosnak. Amikor ~ megkérdezte, ő árulja-e el, Jézus igenlően válaszolt, és elküldte, anélkül, hogy a

többi ap. a dolgot értette volna (13,23–29; így kapcsolódik össze Mt és Jn). Abban a sokat vitatott kérdésben, hogy vajon az Eucharisztia alapításakor ~ jelen volt-e: → Júdás áldozása. ~ egy nagy csapattal, amely a róm. helyőrség tagjaiból, a templomőrségből és a főtanács szolgáiból tevődött össze a Getszemáni kertbe ment és elárulta Mesterét azzal, hogy barátságot színelve megcsókolta (Mt 26,47–50; Jn 18,2–9). Amikor a főtanács határozata után ~ látta, hogy Jézusra halál vár, felébredt benne a lelkiismeret és visszavitte a 30 ezüstöt a főtanácsnak, de az vonakodott visszavenni. Erre ~ a 30 ezüstöt a Templom-téren a szentély felé szórta, majd kiment a városból és felakasztotta magát (Mt 27,3–5). Az ApCsel 1,18 kk. más változatban számol be ~ sorsáról: ~ telket szerzett magának, amikor pedig lezuhant, kettérepedt és kifordultak belei. Ez a leírás belekerült Péter ap. beszédébe, de teljesen lehetetlen, hogy tőle való, mert egyértelműen későbbi eredetű (lásd az ő nyelvükön fordulatot). A Vg (a gör. prenést suspensusszal fordítva stb.) megkísérelte, hogy az ApCsel és a Mt elbeszélését összhangba hozza (~ holtteste az akasztás után lezuhant és kettérepedt). De kézenfekvőbbnek látszik, hogy ~ méltó bűnhődésének igénye az eredetileg vsz. egyszerű eseménynek a túlzott buzgalom jegyében olyan formát adott, amelyben Isten büntető keze világosan láthatóvá válik. Hogy ez az igyekezet ellentmondásokhoz vezetett, az szinte természetes. Valójában még egy 3. hagyomány is keletkezett: Papiasz szerint ~ megdagadt és élve rothadásnak indult. Ha a gör. prenést valóban orvosi kifejezés a gyulladás okozta daganatra, akkor Papiasz és az ApCsel hagyománya közt kapcsolat állhatott fenn, de a szónak ez az orvosi jelentése nem bizonyítható. Mt 27,3–10 és az ApCsel 1,18 kk. ~ halálát szántófölddel hozza kapcsolatba. → Vérmező. – **4.** Damaszkuszi zsidókeresztény. Saul látomása és megvakulása után nála lakott az Egyenes utcában (9,11). – **5.** → Barszabbász. – **6.** A galileai ~t Josephus Flavius és az 5,37 említi. Gamalából (Gaulanitisz) származott. A Cirinus elrendelte népszámlálás által kiváltott hangulatot kihasználva a zsidókat lázadásra szította a róm. uralom ellen. Nagy Heródes halála után (Kr. e. 4) elfoglalta Szepphorisz megerősített erődjét. Az 5,37 szerint elpusztult, követői pedig szétszóródtak. Az általa elindított fanatikus vallási mozgalom azonban, amely csak az abszolút teokráciát volt hajlandó elismerni és semmiféle emberi hatalmat nem tűrt meg, továbbra is fennmaradt, míg végül a zelóták pártjának alakját fel nem vette. Az időrendi kérdéseket (5,37) illetően → Teudas, → népszámlálás. – **7.** Makkabeus Júdás: → Makkabeusok.

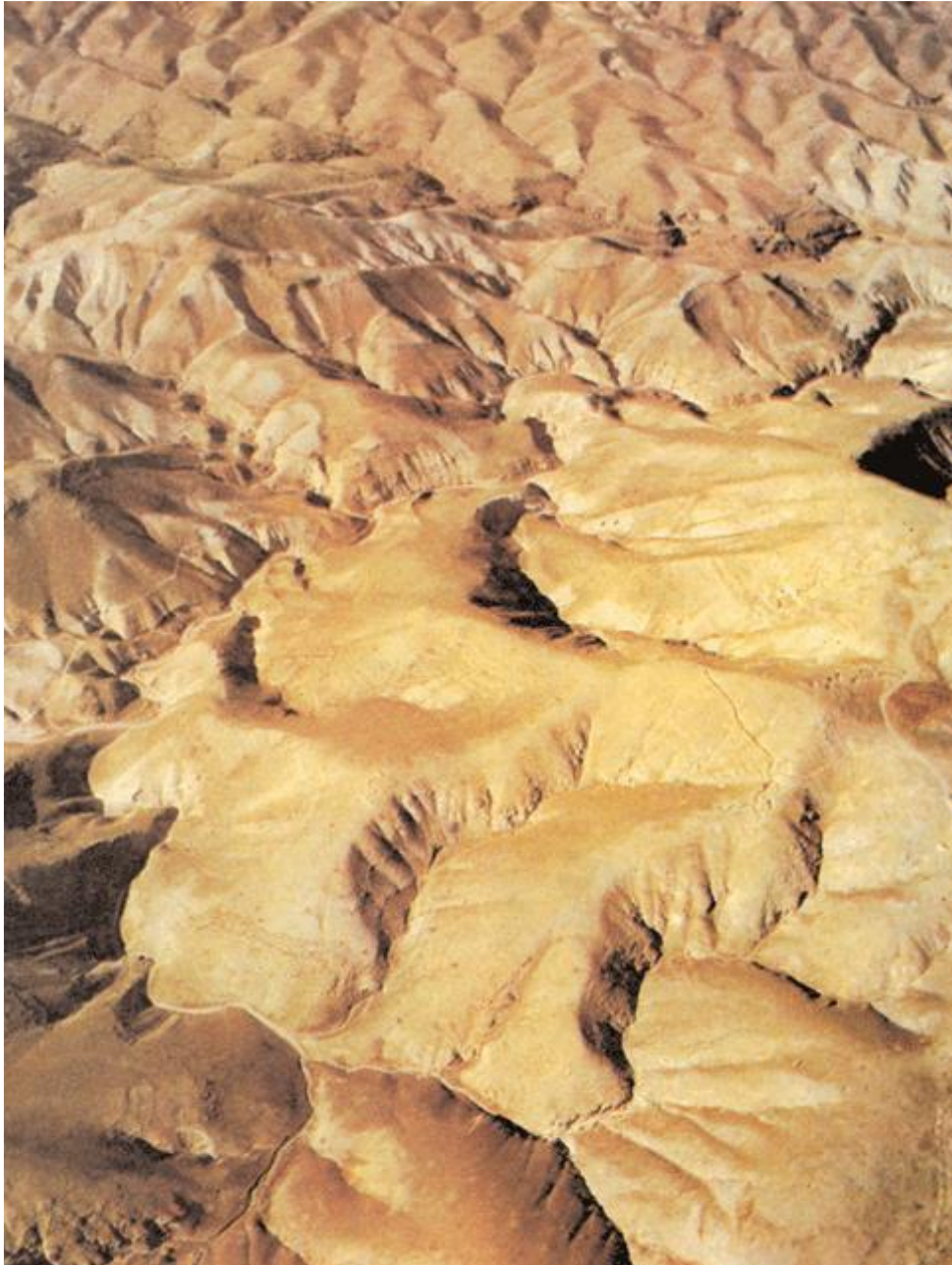
Júdás áldozása: A 4 ev. közül egyik sem tagadja, de nem is állítja, hogy Karióti → Júdás részesült a tizeneggyel az Eucharishtiában. Az is kérdéses, hogy az utolsó vacsoráról szóló beszámólótól várható-e erre vonatkozó adat Mk/Mt – a vacsora előkészítéséről szóló bevezető rész után – csak Júdás árulásának bejelentéséről és az Eucharisztia megalapításáról tudósít; az utolsó vacsora lefolyásáról nem nyújt részletes leírást. A 2 rész eredetileg nem is tartozott össze. Így nem csodálkozhatunk, hogy sehol nem szerepel a leírásban, hogy az áruló elment. Ha azonban az ev. előtti hagyomány v. Mk/Mt beillesztette a szenvedéstört.-be a 2 részt, talán mégis arra gondolva tette, amit Júdás az árulás bejelentése után cselekedett. Bizonyos, hogy a sorrendet nem szabad egyszerűen időbelileg nézni. Lehetséges, hogy épp azt volt hivatva eldönteni, hogy az áruló részesedett az Eucharishtiában. Ehhez a közösség és az istentisztelet tisztaságáról való gondoskodás szolgálhatta az alapot. – Lk esetében egészen más a helyzet. Lk sem szól ~ról, de fordított sorrendben számol be Júdás árulásának bejelentéséről és az Eucharisztia alapításáról. Ezt a sorrendet éppoly kevésbé kell hagyománytört.-ileg eredetinek tekinteni, mint a Mk/Mt-ban szereplő egymásutániséget, de a plén fordulat, amellyel Lk az általa oly szívesen alkalmazott módon az árulás bejelentését szorosán összekapcsolta az Eucharisztia alapításával, egész pontosan: Jézus Oltáriszentséget alapító szavaival, ugyanakkor azonban határozottan el is különítette, mégis arra enged következtetni, hogy Lk szerint az áruló is részesedett az asztalnál Jézus testvéé és vérévé változtatott kenyérből és borból (Lk 22,20 kk.). – Jn az utolsó vacsora leírásakor szembeötlő módon nem tudósít az

Eucharisztia alapításáról, de aligha szabad ezt hiányosságnak tekinteni, ill. Jn-ban olyan hézagot keresni, ahova az Eucharisztia alapításának tört.-ét be lehetne illeszteni. Ennek a Jn egysége és irodalmi jellege egyértelműen ellene szól. Mégis a Jn 13,18 világos utalás ~ra: Jézus a Zsolt 41,10 idézésével érzékeltette Júdás árulását („Aki kenyeremet eszi, sarkát emelte ellenem”). A zsoltárrészlet Jn-beli gör. fordítása a véletlen műveként aligha értelmezhető, nagyon szoros kapcsolatot mutat Jézus azon beszédének 2 mondatával, amelyben az Eucharisziát megígérte (Jn 6,53.58c); e mondatokban az eucharisztikus kenyér megrágására utaló kifejezés szerepel; ez mintegy utalás arra, hogy Júdás megrágta az eucharisztikus kenyeret. De lehet arra is hivatkozni, hogy a gör. pszomion kifejezés, a falat megfelelőjeként, amelyet a 13,23–27 szerint Jézus Júdásnak nyújtott, a koinéban (→ bibliai görög) csak kenyeret v. húst jelölhetett, tehát, hogy Júdás nemcsak az előzetesen fogyasztott eledelből részesült, hanem a tényleges étkezésen is jelen volt. Legalábbis az eucharisztikus kenyérből, amelyet Jézus az utolsó vacsorán a főétel előtt tört meg és nyújtott oda a tanítványoknak, részesült.

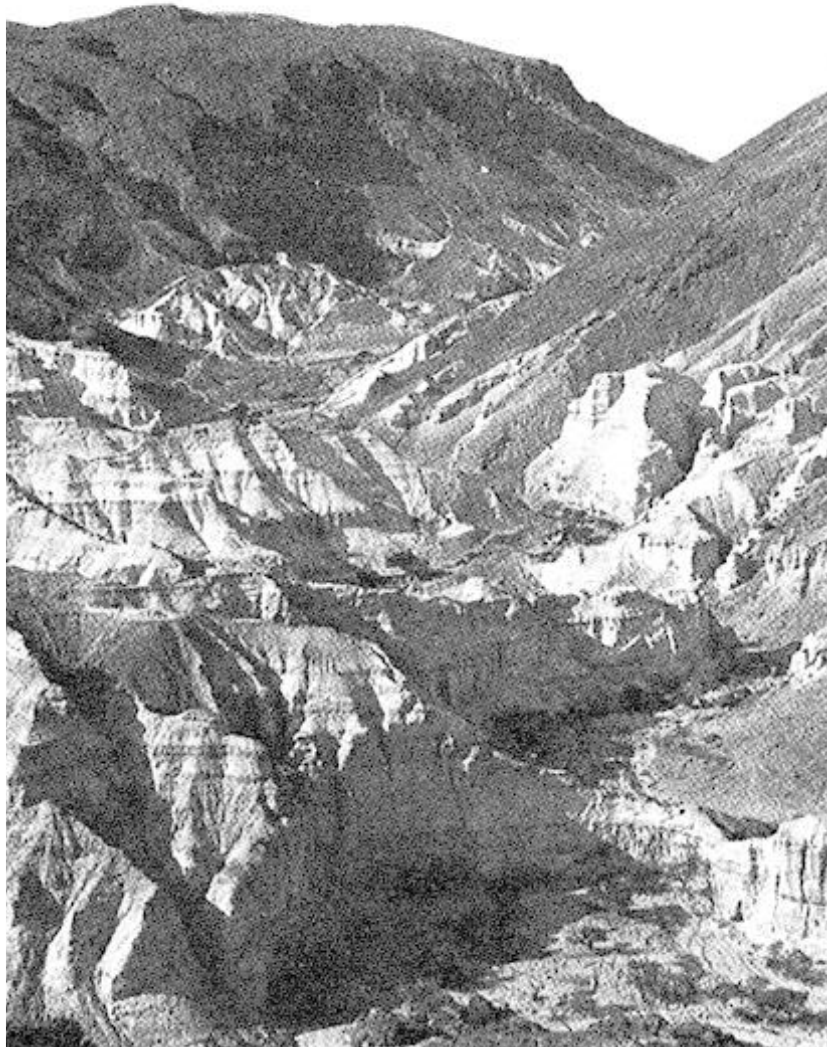
Júdea: Palesztina zsidók lakta részének hellén és római neve. Valójában melléknév: 'a zsidó föld'. Először Kr. e. 350 k. Klearkhosz említette, majd Josephus Flavius, a Mak és az ÚSz él vele Jehudra emlékeztetve (a perzsa uralom alatt nevezték így a területet, hivatalosan). Végző fokon a → Júda névvel függ össze. ~ területe a Makkabeusok idején viszonylag kicsi volt: a Jordán, Szamaria, Idumea és a Holt-tenger határolta, de határain kívül is éltek még zsidók. Ezeket a Makkabeusok befogadták az eredeti ~ba, később a szórványokat megkísérelték erőszakkal zsidóvá tenni (Johannesz Hürkánosz, Arisztobulosz). Ennek következtében jelentése is kibővült: v. az eredeti ~t jelölte, hozzá véve Aphairema, Ramathaim és Lidda szamariai kerületeket (így az ÚSz-ben, amikor ~ → Galilea és/v. → Szamaria mellett szerepel), v. a → Hasnoneusok, ill. Heródes birodalmát (az ÚSz-ben nem!), v. pedig Szíria róm. tartományának azt a részét, amelyet Kr. u. 6–41: róm. helytartók kormányoztak (Lk 3,1). Az ApCsel 1,8, de főképpen Mt 19,1 etnikai értelemben alkalmazza. ApCsel 2,9: itt a jelentése nem egyértelmű.

Júdea pusztája: 1. Területe tágabb értelemben Palesztina középső hegyvidékének K-i lejtője, É-on a Dzsebel-el-Asurtól a Holt-tenger D-i végéig. K-i határát a Jordán-árok meredek fala és a Holt-tenger partja alkotja. Ny-on nem különül el élesen a művelt területtől, és Efron/Ofra/Efraim (Jn 11,54), Mikmász, Anatot, Betlehem, Maon és Arad (Bír 1,16) vonalától kissé K-re ér véget. Részeket az ÓSz Bet-Aven (Józs 18,12), Jeruel (2Krón 20,16), Tekoa (20,20; 1Mak 9,33), Maon (1Sám 23,24 kk.), Szif (23,14 kk.; 26,2), En-Gedi (24,2) pusztájaként is említ belőle. Joábót a maga földjén, a pusztában temették el (1Kir 2,35), ezen 2Sám 2,32; 23,24 alapján Betlehem értendő. A pusztát a midbaron kívül a jesimon is jelölheti, és – legalábbis 1Sám 23,24-ben – ~val egyértelmű. – 2. Jellegzetességei. Felszínén 600 m-ig felső krétakori képződmények uralkodnak, amelyeknek sötét, kemény és szögletes kőzete kanyonszerűen bevágódó falakat alkot, és a Holt-tenger meredek partvidékének egész képét meghatározza (rétegeltolódás). Fölötte a puha, fehér, könnyen erodálódó szenon alkotja azt a szelíd, hullámos térszíni formát, amely több sor görbületet alkotva K felé lejt, és ~t annyira jellegzetessé teszi. Esőárnyékban, a forró K-i szélnek védtelenül kitéve a vegetációnak egyébként sem kedvező szenon-mésztufatakaró csak szegényes flórát tesz lehetővé, de tavasszal a birkák-kecskék azért legelhetnek egészen bent is ~ban. A téli esőzés idején lehulló csapadék csaknem teljesen kihasználatlanul ömlik bele a Holt-tengerbe, a föld felszínén igen erős pusztító munkát végezve. Ennek következtében nagy a pusztaság és a terméketlenség (vö. Ez 47-tel, ahol is a ~val szemben a → Kidron völgye lebeghetett a próf. szeme előtt). Források csak partközelségben fakadnak, kis oázisokat alkotva (En-Gedi, En-Turabi stb.). A mélyen bevágódó szurdokok, amelyeken meglehetősen nehéz átkelni, többnyire K v. DK felé húzódnak. – 3. Települések. A kumráni lelet nyomán a beduinok, ill. a kutatók több völgyet,

több száz → barlangot átvizsgáltak emberi település nyomait keresve. Egyes barlangokban, amelyekben a Kr. e. 4. évezredből is maradtak fenn fa eszközök, a kalkolitikumból vadászok és birkát-juhot tartó pásztorok telephelyeit sikerült kimutatni. A korai bronzkori települések táján olykor oroszlán v. medve is megjelent (1Sám 17,3 kk.; Ám 5,19; 2Mak 5,27: a pusztában az ember úgy él, mint a vadállatok), veszélyeztetve a pásztorokat és a nyájukat, amelyek a nekik kedvező évszakokban egészen a Holt-tengerig leereszkedtek. Az ÓSz elsősorban az üldözöttek menedékeként említi ~t (1Sám 23,14.24; 24,2; 2Sám 15,23; Dávid; 2Kir 25,4 kk.: Cidkija; 1Mak 9,33: Jonatán, Simon és követőik), ahol sem szurdokban, sem barlangban nem volt hiány (2Sám 17,9; 1Sám 13,6; 1Mak 2,31); de az üldöző természetesen ott is „utolérheti” az üldözöttet, ahogy Hadrianus uralma idején a róm.-ak is a zsidó felkelőket, akik éhen veszttek a barlangokban, ahova menekültek. Uzija király már a Kr. e. 8. sz.-ban épített tornyokat és ciszternákat vágott ~ban (2Krón 26,10). Vsz. már ekkor próbáltak állandó telepeket létrehozni, de ezek a 6. sz. után már nem léteztek (vö. Józs 15,61 kk.). Hirbet Kumrán izr. építményei (15,62: Sóváros) egyéb, a Holt-tenger Ny-i partján épített telepekkel együtt szintén ebből a korból valók. A Hasmonaeusok erődítményrendszerrel építettek ki ~ban, melyeket felhasználva Nagy Heródes építette Herodeion, Maszada, Hürkania és Tulul Abu el-Alajik erődjét. A bizánci időben virágzott itt a szerzetesség, de ~nak központi részében csupán Mar Szaba kolostora maradt fenn. A banditizmusnak csak a britek tudtak véget vetni a 20. sz.-ban. Az alapos régészeti feltárás a kumráni lelettel kezdődött; a legfőbb eredményt Maszada feltárása jelenti, de a Jeruzsálemből Jerikóba vezető római út és a bizánci települések felszínre kerülése is számottevő. → Azazel. (Lásd a XIV. színes képet.)



XIV. A Júdeai-pusztaság



102. Vádi a Júdeai pusztaságban

Judit (héb. 'júdeai nő, zsidó nő'): 2 nő neve az ÓSz-ben. – **1.** Judit kv.-ének főszereplője. – **2.** Ézsau 2 hettita felesége közül az egyik (Ter 26,34).

Judit könyve, Jud: deuterokanonikus ósz-i könyv. A protestáns kánonból kihagyták. – I. Keletkezése. Már a 2Krón 14,7–14; 20,1–30 is tartalmaz olyan részeket, ahol a király csodálatos módon győzedelmeskedik a pogány túlerő felett. Az efféle elbeszélések nem is a Krón szerzőjétől erednek, hanem egységes teol-i felfogásuk és előadásmódjuk alapján feltehető, hogy a fogság utáni időben bizonyos körökben, így a tanítók házáinál → Midrásszerűen művelt műfajt képviseltek. Vsz., hogy a ~ szerzője hasonló hagyományokat ápoló körökből merítette elbeszélése tárgyát, és anyagát az ott szokásos előadásmódot követve szabadon dolgozta fel. Indítékul a Makkabeusok korának eseményei szolgálhattak. – Épp keletkezésének tört.-ére való tekintettel a kánoni gör. szöveg aligha tekinthető egy héb. eredeti közvetlen átültetésének; inkább olyan héb. hagyomány szabad átdolgozásának kell tartanunk, amely különféle, részben újabb keletű szövegekre és Midrásokra vezethető vissza. – II. Tartalma. Nebukadnezár asszír király legyőzte ellenfelét, a médek királyát, Arfaxádot. Győzelmi mámorában világhatalomra törekedett, s ennek jegyében megbízta serege vezérét, Holoferneszt terve megvalósításával. Holofernesz leigázta csaknem az egész akkor ismert világot, egyedül a jelentéktelen zsidóság szegült szembe, amely nemrég tért haza a fogságból.

Az asszír hatalom a kis zsidó erődváros, → Betulia ostromakor szenvedett vereséget. Holofernesz szégyenletes halált halt: egy istenfélő özvegyasszony, Judit lefejezte. – III. Műfaja. ~nek tört.-i és földrajzi adatai nyilvánvaló ellentmondásokat mutatnak, ezért a ~ nem tekinthető szigorúan vett tört.-i feldolgozásnak. Ha azonban az adatok szerepét, jelképes értelmét figyelembe vesszük, eloszlanak a nehézségek. Eszerint a ~nek nem tört.-i esemény rögzítése, hanem tört.-en túli tények közlése a célja: a tört. folyamán hogyan működnek az Isten-ellenes erők és a szövetség Istene miképpen segíti meg szorongatott helyzetében népét. A ~ szabadon és példabeszédszerűen dolgozza fel a tört.-i eseményeket; Isten népe tört.-ének nem tárgyyszerű leírását nyújtja, hanem azokat az erőket és hatalmokat állítja elének, amelyek az Isten népe tört.-ében szerepet játszanak, sőt meghatározzák azt. – IV. Teológiája. A Nebukadnezár által megtestesített hatalom tört. feletti erőként való ábrázolása arra mutat, hogy az Isten-ellenes hatalmak nemcsak a végső lázadaskor fognak össze, ahogy azt az → apokaliptika hangsúlyozza, hanem amíg csak áll a világ, a tört. egész idejét kitöltik lázadásaikkal. Mivel ezeknek az erőknek lényegéhez tartozik az Istennel való hajlíthatatlanul gögös szembeszegülés, Isten népe szükségszerűen ellentétbe kerül velük. Ezt az ellentétet teljes egészében csak a hit szemével lehet megérteni. – A Judit által képviselt nép sikeresen felülemelkedik ennek a világnak a szorongatásain, mert miután Istenhez tér, és az Isten üdvözítő akaratában bízva a jelen élet szenvedéseiben felismeri Isten gondviselését, tökéletesen egyesül Isten akaratával és épp emberi gyengeségében előkészíti az utat Isten országa teljes megvalósulása számára. – Isten ui. nemcsak az idők végén nyilvánítja ki uralmát, hanem már előbb is, amikor neki tetszik a maga és népe ellenségein ítéletet tart, övéit pedig megmenti és üdvözíti. Isten országának ez a megnyilvánulása Isten népének tört.-ében megy végbe, de ugyanakkor egyetemes és kinyilatkoztatástört.-i jelentősége is van: azt van hivatva a világ elé tárni, hogy Isten uralma, amely a szövetség népében megmutatkozott, egyetemes érvényű. – Az egyh.-i hagyomány tanúsága szerint Judit Isten népének képviselőjeként Mária előképe (típusa), mert Mária mint népének Istentől kiválasztott képviselője az üdvtört. meghatározott időpontjában egészen egyedülálló módon működött közre az üdvösség művében.

juh, birka: A Bibliában szereplő ~ göndör szőrű, füle nagy, lelógó. A nősténynek nincs szarva. A fajta fő ismérve a hosszú, lompos, zsiros fark; ezt különösen ízesnek tartották; áldozat bemutatásakor a papot illette meg. Csaknem minden ~nak fehér volt a gyapja; a tarka v. sötét ~ ritkaságszámba ment (Ter 30). A (fiatal) ~ (bárány, jerke) volt a legfontosabb vágó- (1Kir 5,3) és áldozati állat (Lev 3,7; 12,6; 14,10 kk.; Szám 28,3 kk. stb.); rendszerint hímet mutattak be áldozatul (Lev 22,19), nőstényt csak ritkán (4,32 kk.; 5,6). A ~ tejét itták (MTörv 32,14), s a legfontosabb ruhadarabok gyapjából készültek, ezért a → birkanyírás nagy örömnepnek számított (Ter 38,12; 1Sám 25). – A képes beszédben a ~, a bárány szelíd, védtelen, kiszolgáltatott állat (Mt 7,15; 9,36; 10,16; vö. → Isten Báránya). – Az ÚSz-ben a nyáj Isten népét jelképezi (10,6; 15,24; Jn 10,1–16; 21,15–17; 1Pét 2,25). A jó pásztorról szóló példabeszédben a → pásztor gondoskodása az elcsatangolt bárányról Istennek az ember, főleg a bűnös ember iránti irgalmas szeretetét állítja elének (Mt 18,12–14; Jn 10,11–16), az egy nyáj Isten egy népének, az Egyh.-nak jelképe (10,1–18). → akol, → bak, → húsvét, → kos.

Juh-kapu: → Jeruzsálem.

Juliász: → Antipász, Heródes; → Betsaida.

Juliusz: a császári sereg (→ kohorsz) századosa. Pált néhány más fogollyal Cezáreából Rómába kísérte. Az úton tanúsított magatartása nemes lelkű emberre vall (ApCsel 27,3.11.31.43).

jutalmazás: → bér, → megfizetés.

jutalom: → koszorú, → pálma.

Jutta (héb. 'sík hely'): helység Júdatól DK-re (Józs 15,55); levitaváros volt (21,16), ma Jatta, Hebrontól 10 km-re D-re. Több kritikus szerint azonos Júda városával, ahol Keresztelő János született (vö. Lk 1,39).