

**Maacha** (héb. vsz. 'buta, ostoba'): ósz-i személy- és helynév. – **1.** A ~ nevű személyek közül a fontosabbak: a) Káleb mellékfelesége (1Krón 2,48). – b) Jejel felesége (9,35). – c) Dávid egyik felesége, Absalom anyja, aki egy arám királynak, a gesuri Talmainak volt a lánya (2Sám 3,3; 1Krón 3,2). – d) Absalom lánya (2Sám 14,27 – nyilván tévesen – Támárnak mondja), Rechabeám felesége (1Kir 15,2; 2Krón 11,20–22), Abija királynak (1Kir 15,2; 2Krón 13,2: föltehetően romlott változat: Michaja) és Aza királynak (1Kir 15,10.13; 2Krón 15,16) az anyja. – e) Achisnak, a filiszteusok királyának apja (1Kir 2,39); 1Sám 27,2: Maoch változatban. – **2.** Terület a Hermon D-i lejtőjén (MTörv 3,14; Józs 13,11), hozzávetőleg Merdzs ejjun vidékén, a Libanon és az Antilibanon D-i vége között. Az itt élő szabad arámok harcoltak Dávid ellen (2Sám 10,6; 1Krón 19,6 kk.). – **3.** Mint → arámokat a Ter 22,24 Nachor egyik mellékfelesége, Reuma fiaira vezeti vissza ~ nemzetségének tagjait. Mivel Machir nővéreként v. feleségeként is találkozunk ~val (1Krón 7,15 kk.), lehetséges, hogy a maachatiták területük egy részét átengedték a Jordánon túli törzseknek. A ~ név gyakran szerepel együtt Gesurral; nyilvánvalóan szomszédosak voltak egymással.

**Maceda:** → Makkeda.

**Macedónia:** → Makedónia.

**macesz:** → kovásztalan kenyér.

**Machanajim** (héb. 'tábor'; a névre Ugaritban található adat; Ter 32: népetimológiák): erőd Gileádban (2Sám 2,8), Jabbóktól É-ra (Ter 32,2 kk. 24); már az egyiptomi szövegek is tartalmazzák. Az Ígéret földjének fölosztásakor Gád törzse kapta (Józs 13,26); → papi város volt (21,38; 1Krón 6,65); Saul halála után Izr. királyának (Isbaal) lett a székhelye (2Sám 2,8 kk. 12). Az Absalom elleni háborúban Dávidnak szolgált támaszpontul (17,24). Salamon uralma alatt a 12 tartomány egyikének székhelye (1Kir 4,14). Nevét a mai Mahne örzi; a kérdés, hogy hol feküdt, eldöntetlen.

**Machpela:** vidék neve az ÓSz-ben, ahol a hetita Efronnak volt egy telke és itt egy barlang; ezt Ábrahám megvette családi sírboltnak (Ter 23,9 kk., 12 kk., 17 kk.; 25,9; 49,30; 50,13). Ebbe a barlangba temették Sárát (23,9), Ábrahámot (25,9), Izsákot, Rebekát és Leát (49,31), továbbá Jákobot (50,13). Ma → Hebronban a mecset alatti barlangot mutatják a zarándokoknak Ábrahám és családja temetkezési helyéül, de valójában Mamrétól K-re kell keresni (23,17.19; 25,9; 50,13).

**Madaba:** → Medéba.

**Madián:** → Midián.

**mag:** A → vetéskor elszórt ~on kívül az utódokra vonatkozóan szerepel a Bibliában; ez utóbbi értelemben teol.-i szempontból fontos szerepe van a → protoevangéliumban (Ter 3,15), az Ábrahámnak tett ígéretben (12,7; 13,15 kk. stb.), amelyet az ÚSz szerzői is átvettek és tovább értelmeztek (vö. Lk 1,55; Jn 8,33–40; ApCsel 3,25 kk.; Gal 3,16.19.29; Róm 4,13–18; 9,7 kk.), valamint Dávid ivadékát illetően (2Sám 7,12; vö. 7,14 kk.; Jn 7,42; ApCsel 13,23; Róm 1,3; 2Tim 2,8). A → mustármag (ez a legkisebb ~!) az Isten országához, valamint a hithez szolgál hasonlatul (Mk 4,30 kk.; Lk 17,6); a földbe hullott búzaszem Jézus üdvösséget szerző (= bő termést hozó) halálának a képe (Jn 12,24). – 1Jn 3,9: itt az Isten ~ja kifejezés különös módon a Szentlélekre v. Isten szavára utal.

**Magadán:** helység a Galileai-tónál, ahol Jézus a 4000 ember megvendéglése után tartózkodott (Mt 15,39). Mk 8,10: → Dalmanuta áll helyette. Azok, akik a fönnyaradt szöveget helyesnek tartják, a mai Maaddal próbálják azonosítani a tótól 12 km-re DK-i irányban, Dalmanutának pedig a mai ed-Delhemiet tartják, amely 7 km-re esik D-re a tótól. Mások mindkét helységnevet → Magdala torzulásának tekintik.

**magaslati kultusz:** A magaslat (heb. bamah) volt Kánaánban és Izr. fiai körében az a hely, amelyet különösen alkalmasnak tartottak az istenség tiszteletére. Talán azért, mert úgy érezték, ott közelebb vannak hozzá (különös figyelmet érdemlő magaslati szentélyek ismereteseek Petrából). Az ÓSz – a MTörv-től – a magaslati helyeket, az ott emelt oltárokat, kőoszlopokat, aserákat (→ Asera), valamint szentélyeket egyértelműen kárhoztatja. A magaslati szentélyt rendszerint a település közelében, valamely magasabban fekvő helyen, dombon emelték, de olykor völgyben is épült „magaslat” (Jer 7,31; → Tófet). Kezdetben Jahvénak is magaslatokon áldoztak Izr. fiai, pl. Sámuel Rámában (1Sám 9,12), Salamon Gibeonban (1Kir 3,4), Illés a Kármelen (1Kir 18,30: egyértelmű bizonyosság arra, hogyan vettek át és szenteltek Jahvénak Izr. fiai régi pogány kultikus helyeket). Míg a → kultusznak nem lett Jeruzsálemben központja, addig általában nem kifogásolták a magaslati helyeket, főleg ha nem jártak együtt a kánaáni kultikus szokások átvételével. A pogány ~ természetesen tilos volt, a pogány magaslati helyeket le kellett rombolni (Lev 26,30; MTörv 12,2). Ennek ellenére a kánaáni ~ újra meg újra követőkre talált Izr. fiai körében, nem utolsósorban a vele összefüggő kicsapongások folytán (→ hierodulák); innen érthető módon egyfajta szinkretizmusra való törekvés is ismételtelen jelentkezett: Baal és Astarte kultuszát megpróbálták összeegyeztetni a Jahvéban való hittel (Bír 6,25 kk.; Ez 20,28). Így a magaslat 'pogány kultikus hely' értelmet kapott (2Kir 23,8; Ám 7,9). Bár a próf.-k mindig tiltakoztak a magaslati szentélyek ellen (Iz 1,29; 57,7; 65,7; Jer 2,20; Ez 6,13; 16,16; Oz 4,13), a nép ismételtelen elcsábult. Az ország É-i részében a ~ Jerobeám korától egészen az utolsó király, Hósea idejéig (1Kir 12,31; 2Kir 17,9) fennmaradt; D-en Hiszkija és Jozija mindent megtett megszüntetésére (18,4; 23,8 kk.), Aza és Jehosafát viszont megkímélte a magaslati helyeket, ha csak Jahve tiszteletére szolgáltak (1Kir 15,14; 22,44). Csak a fogság vetett teljesen véget a ~nak. → Isten hegye.

**magasságbeli,** magasságos: Isten evilágfelettsége, isteni tulajdonság. Az ÓSz-ben az → Eljon istennéből származtatták. A LXX és nyomában az ÚSz a hüpsziszosz szóval adja vissza. Az ÚSz-ben ritkán fordul elő (Mk 5,7; Lk 1,32.35.76; 6,35; ApCsel 7,48; 16,17). A levelek közül csak a Zsid 7,1 ósz-i idézetében találkozunk vele, a Jel nem használja. A kifejezést szinte teljesen kiszorította az → Úr szó.

**magasztalás:** → dicsőítés.

**Magdala:** Mária Magdolna szülővárosa (Mt 27,56.61; 28,1); vsz. → Magadán (15,39) és → Dalmanuta (Mk 8,10) helyett is ~t kell olvasni. A város neve a heb. migdal 'torony' szóval függ össze; a Talmudban Migdal Nunaja ('halfigyelő torony') változatban szerepel; ~ gör. neve, Tarichea ('halszó') arra utal, hogy a kifogott halakat a halászok itt dolgozták föl. Egy halászkikötővel azonosítják a Galileai-tó Ny-i partján, el-Medzsdel arab falu közelében.

**Magdolna:** → Mária.

**Magdolum:** → Migdol.

**mágia** (a gör. mageiából): eredetileg a → mágusok tudományát jelentette, később a varázslók titkos üzelmeinek többnyire rosszalló értelmű jelölése. ~n olyan elképzeléseket és szokásokat értünk, amelyek valamiféle természetfölötti erőben való hiten alapszanak. Eszerint bizonyos személyek, tárgyak v. rítusok képesek az elérendő céllal semmiféle kapcsolatban nem lévő eszközökkel titokzatos, rendkívüli hatásokat kiváltani (esetleg bizonyos távolságra is). A ~ egyik fő jellemzője, hogy a saját hatalma tudatát átélő varázsló függetlennek érzi magát az isteni hatalomtól v. az erkölcsi törvénytől. – Az ÓSz-ben, Izr. fiai életében a ~nak összehasonlíthatatlanul kisebb volt a szerepe, mint a szomszédos népeikében, de azért ismerték a ~t, ahogy erre a próf.-k írásaiból (pl. Jer 27,9; Ez 13,18–20; Mik 5,11; Mal 3,5), bizonyos zsolnárokból (Zsolt 91,5 kk.; 18,5 kk.?) és elbeszélésekből (Ter 30,14: a → mandragórának;

30,37 kk.: a faragott botoknak mágikus erőt tulajdoníthattak; 1Sám 28: halottidézés) és az ásatások során felszínre került számtalan → amulettből (vö. Iz 3,18–21; 2Mak 12,40) következtethetünk. Miként az asszír törv.-ben, a → Szövetség könyve szerint is halállal kell büntetni a jósnőt (Kiv 22,17; vö. Lev 20,27); Saul kiűzte országából a halottidézőket és a jövendőmondókat (1Sám 28,3). A MTörv 18,9–13 tiltja a kánaániak körében dívó varázslást. Több modern kritikus úgy véli, hogy az → átoknak és az → áldásnak sok antik néphez hasonlóan Izr. fiai is mágikus erőt tulajdonítottak, és hogy a → kultuszban a tisztulási szertartások és áldozatok (kivált a bűnért való áldozatok), valamint a → tiszta és a tisztátalan megkülönböztetése mágikus elképzelésekre vezethető vissza. Kétségtelen, hogy az átkot és az áldást hathatós formulának tekintették, és ugyanígy hathatósnak tartották a tisztulási szertartásokat, az áldozatokat (a bűnért való áldozatokat) és az istenítéletet is. De ezeknek a formuláknak és szertartásoknak a hathatóságát nem fogták föl Jahvétől függetlennek; ellenkezőleg: hathatóságukat Jahve közbelépésének v. rendelkezésének tulajdonították. Azok a rítusok, elképzelések és intézmények, amelyek a legtöbb ősi, ill. primitív népnél mágikus jellegűek, rendszerint Izr. törv.-ébe is belekerültek, de a jahvizmus szellemével átítatott változatban. A jahvizmus szerint Isten a természetben és az ember életében mindent a maga akarata szerint hoz létre és rendez el, így kormányoz és így uralkodik; teljesen független az embertől (Szám 16,22; 27,16; Iz 42,5; Jób 23,14 kk.; Zsolt 104,29 kk.), előtte az ember csak por és hamu (Ter 18,27). Így a jahvizmussal a ~ teljesen összeegyeztethetetlen. Izr. fiai világosan megkülönböztették a varázslást a Jahve által tett csodáktól, és tudták, hogy ez utóbbiak nem a varázsló, a formula v. a tárgy titokzatos erejétől függenek, hanem Jahve személyes művei (vö. Kiv 7,8–12.15–22; 8,5–7.16–19). Épp ezért az, amit Mózes (7,8–13; 15,22–25; 17,5 kk.), József (Józs 8,18), Illés (1Kir 17,17–24; 18,42; 2Kir 2,8) v. Elizeus (2,19–22; 4,18–37; 4,38–42) tett, aligha hozható kapcsolatba a ~val, ha külsőségeiben mutat is vele hasonlóságot. – Az ÚSz-i időben hellén hatásra az egész gör.–róm. világban ismeretesekek voltak a zsidó varázslók. → Efezusban sok, pogányságból v. zsidóságból megtért keresztény is foglalkozott ~val; Pál közbelépésére számos mágikus kv.-et elégettek (ApCsel 19,18 kk.). A Gal 5,20 szerint a varázslás, a babonáság mindjárt a bálványimádás után következik a test cselekedeteinek sorában.

**Magnificat** (lat. 'magasztalja'): Mária hálaéneke (Lk 1,46–55), mellyel Erzsébet köszöntésére (1,39–45) válaszolt. Az ének Istent magasztalja, az ÓSz-ből (főleg 1Sám 2,1–10-ből és a zsoltárokból) vett v. legalábbis az ÓSz-re emlékeztető kifejezésekkel; főleg → Hanna énekéhez (2,1–10) hasonlít. A 3 fő gondolat: a) Mária hálát ad Istennek, amiért kicsiségét nagyra méltatta (Lk 1,46–50); – b) Istennek ebben a tettében újra megmutatkozott az üdvösség rendjének az a nagy törv.-e, hogy Isten nem az emberi szempontokat és föltételeket tartja szem előtt (1,51–53); – c) Istennek a Messiásra és a vele és általa megvalósuló üdvösségre vonatkozó ígérete, amelyet Isten az atyáknak tett, beteljesedőben van (1,54 kk.). – Az irodalmi formát az ósz-i költészet szabályai határozzák meg (→ himnusz). – A napi zsolozsma állandó része, az esti dicséret (vesperás) → canticuma.

**Magóg** (héb. vsz. 'Góg országa'): Ter 10,2 és 1Krón 1,5: Jáfet 2. fia. Ez 38,2; 39,6: ~ Góg király országa, s hatalmas, Isten-ellenes erőt jelképez. A Jel 20,8: a király és az ország már nem különíthető el, hanem → Góg és ~ kettős névként egy új Isten-ellenes hatalmat jelképező nép.

**magtár:** → gabonaraktár.

**mágusok** (gör. magoi): eredetileg a médek egyik törzse (Hérodotosz). Tagjai a perzsa vallásban papi szerepet töltöttek be. Az elnevezés eredete megfejtetlen. Minthogy a perzsa papok csillagászattal és csillagjóslással is foglalkoztak, és mert úgy tekintették őket, mint akik titkos ismeretek és természetfölötti erők birtokosai, később azonosították őket a varázslókkal.

A kifejezés mindvégig megőrizte kapcsolatát a vallással, ha negatív tartalommal töltődött is, ahogy ezt az ApCsel 8,9–11; 13,6–10 tanúsítja. Mt 2,1–12 a → napkeleti bölcseket is ~ként szerepelteti.

**Mahalaleel** (héb. 'Isten felragyog'): az ősatyák egyike. Ter 5,12–17 szerint Kenan fia, Járed apja. A 4,18 → Mechujael néven mint Irád fiát és Metusael apját említi. Jézus családfájában is szerepel (Lk 3,37).

**Mahéruz**: zsidó erőd a Holt-tenger K-i oldalán, az Arnontól É-ra. Alexandrosz Janneusz alapította, Kr. e. 57: Szíria róm. prokonzula, Gabinius lerombolta. Kr. e. 25–13: Nagy Heródes megerősítette (a júdeai Perea D-i határánál, a nabateusok ellen), és palotával ékesítette. Josephus Flavius szerint Heródes Antipász itt tartotta fogságban és itt fejeztette le Keresztelő Jánost (Mt 14,3–12; Mk 6,21–29). Az ÚSz-ben nem szerepel. Kr. u. 70: a lázadás idején a fölkelt zsidók egyik utolsó menedékhelye volt.

**máj** (héb. kated, a 'nehéz szerv'): A Bibliában az élet székhelye (Péld 7,23). Az áldozati állat ~a fontos szerepet töltött be a babilóniai kultuszban az istenek akarata, a jövő v. a titkok megismerése szempontjából (Ez 21,26: „Babilon királya megáll az elágazásnál..., hogy jóslatot kérjen: rázza a nyilakat, a teráfokat, szemügyre veszi a májat”). A babilóniai baru (jövendőmondó pap) alaposan szemügyre vette a ~ különféle részeit, a lebenyeit, azt, hogy hogyan helyezkedett el az áldozati állatban és e megfigyelései alapján jóslott (→ jóslat). A ~ megfigyelése Asszíriában és Babilóniában érte el legfejlettebb fokát; innen vették át az etruszkok, a gör.-ök, a róm.-ak. A megfigyelés könnyebbé tételére agyagból és bronzból is csináltak ~ modelleket. Mariban sok ilyen példányt találtak; 5 töredék (közülük 2 akkád felirattal) Hacorban és egy példány Megiddóban is felszínre került.

**majom**: Az ÓSz-ben csak a Salamon által behozott egzotikus állatok közt szerepel (1Kir 10,22 = 2Kron 9,21); vsz. galléros páviánról (Papio hamadryas) van szó. Az egyiptomiak szt. állatnak tartották és gyakran ábrázolták. Hazája EK-Afrika és DNY-Arábia.

**Makedónia**, Macedónia: vidék az Égei-tenger É-i partján. A népességét alkotó makedónok gör. törzsek leszármazottai, amelyek korábbi lakóhelyükön maradványok teljesen elkülönültek a Peloponnészoszon és az Égei-tenger szigetein élő gör.-ségtől. Az ÓSz-ben ~ Nagy Sándor (1Mak 1,1; vö. 6,2) és Ámán (Eszt 3,10: Vg) hazája. Ezenkívül szír-makedón csapatokkal is találkozunk III. (Nagy) Antiokhosz seregében (2Mak 8,20). – Az ÚSz-ben ~ róm. provincia, amelyet 2. és 3. missz. útján Pál ap. fölkeresett (ApCsel 16,9–12; 18,5; 20,1–3; vö. 19,21 kk.; 1Tim 1,3), és leveleiben is többször említi (1Kor 16,5; 2Kor 2,13; 7,5 stb.).

**Makkabeusok**: → Mattatiás 3. fiának (1Mak 2,4), Júdásnak a mellékneve; a név magyarázata nem egészen egyértelmű. Legtöbbször a 'kalapács' jelentésű szóval hozzák kapcsolatba arra hivatkozva, hogy Júdás súlyos csapásokat mért Izr. ellenségeire. Mások (pl. F. Perles, S. Zeitlin) testi tulajdonságot (pl. kalapácsfejű) keresnek a név mögött, v. (A. A. Bevan) a nákab-töből eredő Makkabjahu névvel próbálják összekapcsolni, és 'Jahve útmutatása'-ként értelmezik. Mivel a ~ elnevezés a rabbinista irodalomban sehol nem fordul elő, és Josephus Flavius is következetesen → Hasmoneusoknak nevezi Mattatiást és utódait, vsz., hogy csak a keresztény szerzők vitték át Júdás melléknevét nemcsak testvéreire, hanem arra a 7 névtelen testvére is, akiknek vértanúságát a 2Mak 7 elbeszéli, sőt arra a korra is, amelyben Júdás és testvérei éltek és működtek. – **1.** Mattatiás 5 fia (1Mak 2,2 kk.) közül János és → Eleazár csak másodlagos szerepet játszott. Jánost nem sokkal Júdás halála után, amikor a málhájukat biztonságba akarta helyezni a nabateusoknál, megtámadták és megölték a nomádok (9,35 kk. 38). – **2.** Makkabeus Júdás (Kr. e. 166–160; 3,1–9,22; 2Mak 12–15; ZsidTört 12,9): Mattatiás halála után Micpában megszervezte a zsidó fölkelést, úgyhogy már rendezett csapatokkal vehette föl a szírekkel a harcot. Kr. e. 166/165: Emmausznál legyőzte

Liziász vezérét, Kr. e. 166/164 őszen pedig magát Liziászt, Bet-Cur mellett, így a vár kivételével Jeruzsálemet is meg tudta szállni, és visszaállította a zsidó istentiszteletet. Liziász újabb hadjáratot vezetett és Kr. e. 163/162: Bet-Zacharjánál győzött is, de a helyzeten ez nem változtatható, sőt a további kísérletezésről is le kellett mondania, mert Szíriában zavargások voltak. Így megadta a zsidóknak a szabad vallásgyakorlat jogát. Ezzel a Makkabeus Júdás vezette fölkelés elérte célját. Kr. e. 164: Makkabeus Júdás újabb hadjáratot indított, de most azért, hogy Palesztinában a zsidók hatalmát megszilárdítsa, az ország területét a szomszédos országok rovására növelje, és a maga népszerűségét is fokozza a zsidók körében a szírekkel rokonszenvező hellenisták vezérével, Alkimusz főpappal szemben. Kr. e. 161: Makkabeus Júdás legyőzte a hellén párt megsegítésére érkezett, Nikanor vezette szír sereget Adaza mellett, majd szövetségre lépett a róm.-akkal. Ezek segítségével azonban későinek bizonyult, mert Makkabeus Júdás Kr. e. 160 tavaszán az Eleaza melletti csatában elesett. A zsidó nemzeti párt vezetését öccse, Jonatán vette át. – **3. Makkabeus Jonatán** (Kr. e. 160–143; 1Mak 9,23–13,30; ZsidTört 12,8–11): A zsidók erejét a katonai vereség úgy megtörte, hogy Jonatán kénytelen volt Mikmászba visszavonulni. Kr. e. 160–153: sikerült neki tekintélyét visszaszerezni. A szírek az állandó trónutódlási harcokban annyira meggyengültek, hogy nem tudtak a zsidók ellen hadba szállni, a trónkövetelők pedig keresték Jonatán kegyeit. Ezt kihasználva Jonatán engedményeket csikart ki. Kr. e. 153: Alexander Balasz Jonatánt megtette főpappnak, a hellén párt pedig elvesztette addigi kiváltságait és jelentőségét. Kr. e. 150: Jonatán katonai és politikai vezér lett; vsz. Júdea tartozott uralma alá. Ezzel a ~ elérték az egyeduralmat Júdeában. Kr. e. 147: Ekron is főnhatóságuk alá került. Kr. e. 145: II. Demetriosz Szamariában átengedte nekik Efraimot, Liddát, valamint Ramataimot, és az egész terület megadóztatására is fölhatalmazta. Ezeket a kiváltságokat Antiokhosz megerősítette, miután II. Demetriosz ellensége, Trifon megtette királynak; ezenkívül Makkabeus Simon, Júdás testvére a palesztinai partvidék hadvezére lett. Jonatán támogatta Trifont II. Demetriosz ellen, de közben a saját céljait sem tévesztette szem elől úgyannyira, hogy túl erős lett Trifon számára. Ezért, amikor a szíriai viszonyok megengedték, Trifon Jonatán ellen fordult: megkísérelte, hogy szolgálatába állítsa, és fölhasználja júdeai helyzetének megszilárdítására, amikor azonban ez nem sikerült neki, Kr. e. 143: megölette. Makkabeus Jonatánnak testvére, Simon lett az utóda. – **4. Makkabeus Simon** (Kr. e. 143–134; 1Mak 13,1–16,16; ZsidTört 13,6): II. Demetriosz pártja mellé állt, mert azt remélte, hogy el fogja ismerni Júdea függetlenségét. II. Demetriosz teljes adómentességet adott Júdeának, s ezzel Júdea gyakorlatilag független lett, és Kr. e. 143/142: saját időszámítását is bevezethette. Simonnak azonban meg kellett erősítenie a helyzetét Trifon katonai hatalmával szemben, ezért Kr. e. 142: kiűzte a szír helyőrséget Jeruzsálem várából, és elfoglalta Joppét, Gazarát, Bet-Curt. Magában Júdeában helyzete olyan szilárd volt, hogy a júdeaiak úgy határoztak, hogy „Simon legyen a fejedelmük és a főpapjuk, míg föl nem lép egy hitelt érdemlő próféta” (1Mak 14,41). Ezzel uralomra jutott a Hasmoneusok dinasztiája. A róm.-ak elismerték. A szírek (VII. Antiokhosz) egyszer még megkísérelték, hogy katonai erővel változtassanak a helyzeten (Kendebeusz hadjárata), de kudarcot vallottak. Simont a veje ölte meg. Utóda a fia lett, →Johannesz Hürkánosz (16,11–24; ZsidTört 13,6). – Sok kutató a ~ idejére teszi a kumráni mozgalom kibontakozását (→ Kumrán). Úgy gondolják, hogy az igazság tanítója először IV. Antiokhosz idejében lépett föl. A kumráni szövegekből kétségtelenül kiviláglik, hogy szellemi téren és külső magatartásban a kumráni mozgalom sok hasonlóságot mutat a → hasszideusokéval (1Mak 2,42; 7,13–17; vö. 2,29 kk.). Ha Jeruzsálem utolsó papjai, akiket az 1QpHab elítél gazdagságukért és kapzsiságukért, a ~ utódaival azonosak, akkor annak az ellentétnek az elmélyülésével állunk szemben, amely csírájában már a hasszideusoknak a ~kal szemben tanúsított magatartásában is benne rejlett.

**Makkabeusok könyvei:** deuterokanonikus ósz-i könyvek. A tört.-i kv.-ek közé tartoznak, és a zsidóságnak a → Szeleukidák hellenizálása elleni harcát mutatják be. Nevüket e harc fő

alakjáról, Makkabeus Júdásról kapták. A 2 kv. nem ad összefüggő tört.-et mint Sám, Kir és Krón, hanem mindkettő ugyanazt a Kr. e. 175–135 közti korszakot tárgyalja. A protestáns kánonból kihagyták. – I. A Makkabeusok első könyve (1Mak). 1. Keletkezése. E. Kautzsch, J. Wellhausen, G. Hölscher, A. Bertholet, C. Roth stb. kétségbe vonják, hogy 1Mak mai alakjában egyetlen szerző műve; főleg a következő részeket tekintik későbbi betoldásnak: 8; 10,22–47; 12,1–23; 13,31 (v. 13,41 v. 13,46) – 16,24. Ez utóbbi részek hitelességét vitatva Josephus Flaviusra hivatkoznak, aki a ZsidTört-ben a 13. f. 212. §-áig 1Mak-t vette alapul, a 213. §-tól azonban egy más, rövidebb forrásra támaszkodik. Ezzel szemben H. W. Ettelson megállapította, hogy a hitelesség ellen fölhozott érvek nem helytállóak. Igaz, Josephus Flavius a ZsidTört 13. f.-ében a 213. §-tól más forrásból merített, de egész sor adat található arra is benne, hogy 13,31–16,24 szövege is előtte állt (így pl. a Szeleukidák korának megfelelő keltezésék, a Rómával való szövetség, a Simon kitüntetéséről szóló dekrétum). A kv. váratlan befejezése, ill. megszakadása (16,22) arra enged következtetni, hogy még átment egy szerkesztő kezén, aki ezt (16,23 kk.) nem tekintve is módosított a szöveget. – 1Mak egész sor dokumentumot, levelet tartalmaz (5,10–13; 8,23–32; 10,18–20.25–45; 11,30–37; 12,6–18.20–23.27–45; 15,2–9.16–21). Míg korábban ezek hitelességét kétségbe vonták, C. Roth, E. Bickermann, H. W. Ettelson, H. Bévenot és F.-M. Abel kimutatták: az oklevelek (12,20–23 kivételével) megfelelnek a diplomáciai érintkezés akkori formáinak és az újabb kortört.-i kutatások eredményeinek, tehát hitelesnek tekinthetők. Mivel ezek a dokumentumok (5,10–13; 14,27–45; 15,16–21 kivételével) zsidóktól származó közlések külföldiek számára v. fordítva, külföldiek értesítik bennük különféle dolgokról a zsidókat, föltehető, hogy a szerző legalább egy másolatukat láthatta a zsidó levéltárban (vö. 14,49; 2Mak 2,13). 1Mak időpontjai már a századfordulón azt a gondolatot ébresztették B. Niesében, hogy a szerző egy szeleukida forrást is fölhasznált munkájához. K. D. Schunck védelmébe vette e föltevést, amelyet egyebek közt a szóban forgó f.-eknek és a profán irodalom megfelelő részeinek egyezései is támogatnak; és közelebbről is megpróbálta a függőség mértékét meghatározni. A fölhasznált forrás vsz. a Szeleukidák egy királyi krónikája volt. Végül vannak nyomai (vö. 9,22) annak is, hogy a szerző Makkabeus Júdás működésének bemutatásához egy Júdás élete c. műből is merített, Jonatán és Simon működését illetően pedig fölhasználhatta azokat az évkv.-eket, amelyeket a főpapok hivatali tevékenységéről rendszeresen vezettek (vö. 16,23 kk.). – A szerző neve nem maradt fenn, művéből azonban következtethetünk műveltségére. Jól ismerte Palesztina földrajzát, a régi héb.-ek és a Szeleukidák tört.-ét, bejáratos volt az állami levéltárakban és szoros kapcsolatban állt Júdea vezetőivel. A Haszoneusok hívei közé tartozott (vö. pl. 5,62), és örömmel üdvözölte hatalmuk kiszélesítését. Jóllehet megfogalmazásaiban az ÓSz-hez igyekezett igazodni, az események bemutatásában saját stílusát sem tagadta meg, és kivált a költői részekben szabad folyást engedett érzelmeinek (1,25–28.36–40; 2,7b–13,44; 3,3–9,45; 7,17; 9,41; 14,4–15). – Mivel a 8. f. rokonszenvet fejez ki a róm.-ak iránt, nem kerülhetett nyilvánosságra Kr. e. 63-nál később (Pompeius ekkor foglalta el Jeruzsálemet). 13,30: csak akkor van értelme, ha a szerző (esetleg a közreadó) jóval Kr. u. 143 után írta művét (143: állították föl a síremléket Modinban). Ugyanakkor a Kir-re visszavezethető megfogalmazás (16,23 kk.) föltelezi, hogy Johannesz Hürkánosz (ur. Kr. e. 135–104) már nem élt. Minthogy semmi alapja annak, hogy sokkal későbbi eredetűnek gondoljuk, föltehető, hogy 1Mak Kr. e. 100 k. került nyilvánosságra. Ez nem eshet messze összeállítás időpontjától (ez akkor is áll, ha 16,23 kk. nem a szerzőtől ered, aki halála miatt befejezetlenül hagyta hátra művét, hanem a szerkesztőnek tulajdonítható); 16,22 formájából világosan látható, hogy a szerzőnek szándékában állt munkáját folytatni, ami a tört.-írás szabályai szerint csak úgy képzelhető el, ha a tört.-i távlatához már elegendő idő eltelt. – 2. Nyelve. A 1Mak csak gör.-ül maradt fenn, de Origenész és Szt Jeromos még ismertek egy eredeti szemita változatot. A fennmaradt gör. szövegből is kikövetkeztethető, hogy arámból, sőt héb.-ből fordították. Ezt tanúsítják a hebraizmusok, amelyeknek száma (1,5.16.28.36;

2,57; 3,32; 6,1.8 stb.) még az arám nyelvi sajátosságokénál (2,19; 8,3; 11,28; 14,10 stb.) is nagyobb, továbbá a bibliai kifejezéskészlet és a sok hibás fordítás (pl. 1,29; 3,15; 4,19; 10,72). Jóllehet Josephus Flavius a gör. szöveget használta, néhány, a szövegbe általa beiktatott módosításból kiviláglik, hogy a héb. szöveg is rendelkezésére állt. A Kr. u. 10. sz. előtti Joszippón (késői zsidó tört.-i mű) szintén héb. eredetű tételről szól ott, ahol 1Mak hatását mutatja. – 3. Tartalma. A kv. IV. Antiokhosz és a hellenista csoport üzeméről szóló beszámolóval kezdődik (1); Mattatiás övével először passzív ellenállást tanúsított (2); ennek leírása után a szerző Júdás (3,1–9,22), Jonatán (9,23–12,54) és Simon (13–16) nyílt szembefordulását, harcait és győzelmeit mutatja be (→Makkabeusok). – 4. Műfaja. 1Mak a Makkabeusok tört.-e „akiknek keze szabadulást szerzett Izraelnek” (5,62). Ennek megfelelően a szerző nem szigorúan tárgyilagos és magatartása sem kritikai, inkább propagandisztikus. Számára a Hasmonaeusok a törv. megtartásának példaképei, az atyák szokásainak ősei, ezért azok, akik ellenük láznak, csak az ördög fiai lehetnek. A szerző Júdásnak és Jonatánnak olyan imákat és beszédeket is ajkára ad, amelyekből fölkelésüknek nem csupán igazságos, hanem elengedhetetlenül szükséges volta is látható. Azt, hogy az ég áldása kíséri a Makkabeusok hősi harcát a pogányok ellen, azzal emeli ki, hogy az ellenfél seregét igen nagyra tünteti föl. A szerző szemében a Makkabeusok fölkelése világot mozgató esemény, ezért a Szeleukidák nemzetközi politikáját is eszerint ítélte meg (1,41–43; 3,27–31; 6,5–13). Hangsúlyozza a hősök győzelmeit, vereségeiket viszont igyekszik kisebbiteni (6,48–54). Formai szempontból egyöntetű fölépítésre törekszik, nyelvi megformálása Izr. régi tört.-írásához kapcsolódik. Jóllehet nincs szó mai értelemben vett → történetírásról, semmi kétség (a kv. célja ezt meg is kívánja), hogy lényegében hitelesen mutatja be az eseményeket. A helyrajzi és az időrendi utalások, a tények eleven és mesterkéletlen visszaadása minden nehézség nélkül beilleszthető a régi Elő-Ázsia tört.-ébe, s mind a tört.-iséget tanúsítják, amelyet még az is bizonyít, hogy a szerző nem próbálta a különféle tényeket ok-okozati összefüggésbe belekényszeríteni. – 5. Teológiája. A zsidó és protestáns fölfogáshoz csatlakozva sok exegéta úgy véli, hogy 1Mak nem sugalmazott kv., hanem profán mű, amelynek teol.-i szempontból nincs semmi jelentősége. E föltevést támogatni látszik, hogy Isten neve az egész kv.-ben sehol nem fordul elő. Ám ez utóbbi érv nem sokat nyom a latba, hiszen inkább a korai zsidóságnak a Teremtőtől való túlzott félelmét és aggályosságát jelzi. A szerzőt magát is teljesen áthatotta a tudat, hogy Jahve, akire az ég szóval 50(3,18 kk.60; 4,10.40; 9,46; 12,15; 16,3), v. egyszerűen személyes névmással (2,61; 3,53 stb.) utal, kezében tartja népe sorsát. Izr. szabadítójának nevezi (4,30; vö. 2,61; 3,19; 12,15; 16,3). Bár az imádság nem hiányzik a kv.-ből (3,46–54; 4,10 kk. 30–33; 7,37 kk.; 9,46; 11,71; 12,11), szembeötlő, hogy nincs meg az a szoros kapcsolat az Isten és az ember között, amely a pátriárkák tört.-ét és a próf.-k írásait annyira jellemzi. Ugyanakkor a mózesi törv. központi helyet foglal el, sőt a legdrágább kincs, amelyet karddal, sőt az élet fölládozása árán is meg kell védeni. A Makkabeusok tört.-e arra tanít, hogy a törv. bátor, buzgó védelmezése és hűséges megtartása jólétet, boldogságot hoz (vö. 14,4–15). Tehát valójában nemeslelkűségre sarkall a szerző. Hogy a boldogságot még teljesen evilági-anyagi szempontból nézi, az beleillik az ósz-i üdvösségvárás (→ üdvösség) vonalába. Azt is érdemes megjegyezni, hogy a kv. a zsidóság további fejlődésének is utat nyit (vö. 4,46; 14,41). – II. A Makkabeusok második könyve (2Mak). 1. Keletkezése. Az ismeretlen szerző gör.-ül közreadott művében azt írja (2,23), hogy egy bizonyos Kirenei → Jázon 5 részből álló munkáját kívánja összefoglalni. (Kireneben a Kr. e. évsz.-okban virágzó zsidó közösségek éltek!) Ez a Jázon művelt, hellenista érdeklődésű zsidó lehetett, aki jól ismerte a Szeleukidák kormányzatát, a különféle címeket, tisztségeket. Mivel Júdás haláláról nem számolt be, hanem ehelyett arról tudósított, hogy Jeruzsálem, miután Júdás meghódította (Kr. e. 165), a zsidók kezén maradt (15,37), jóllehet a város a valóságban nem sokkal Júdás halála előtt ismét elveszett, arra lehet következtetni, hogy Jázon Kr. e. 161 előtt írta művét. Ez a következtetés azonban csak

lehetséges, de nem szükségszerű, hiszen a mű célja, rendeltetése szempontjából a további események, érdektelenek lehetnek a szerző számára. Ezenkívül ez a korai keletkezési időpont azért is kétséges, mert akkor a szerző kv.-ét a Szeleukidák királyi krónikájára és a főpapi évkv.-ekre támaszkodva még nem állíthatta össze, mert túl közel voltak a leírt események, és a jó ügy diadala ebben a mozgalmas korban még nem látszhatott biztosnak. Végül bizonyos helyek (10,32 kk.: Gézer meghódítása Kr. e. 142-re esett; 12,3–9.40) későbbi időpontra utalnak még akkor is, ha ezeket a szerkesztőnek tulajdonítjuk. Ha az 1,1–10 tartalmazta levél adta az ösztönzést Jázon művének rövid összefoglalására, akkor az összefoglalás, mint maga a levél is, Kr. e. 124-ből való. – 2. Tartalma. A 2Mak 2 levéllel kezdődik (1,1–10a és 1,10b–2,18); ezek az egyiptomi zsidóknak szólnak: tartsák meg a → templomszentelési ünnepet; ezután egy rövid előszó következik (2,19–32). A tkp.-i mondanivaló 2 részre tagolódik; mind a 2 rész a zsidók egy üldözőjének halálával és egy ünnep elrendelésével fejeződik be. Az 1. rész (3,1–10,8) a Templom csodálatos megmenekülésének leírásával kezdődik (3), majd a hellenizáló főpapok, → Jázon és → Menelausz cselszövéseit írja le a szerző. Ezek végül oda vezettek, hogy IV. Antiokhosz kifosztotta és megszenteltelenítette a Templomot (4–7); egy következő f. a zsidóságnak a hellenizmus fölötti győzelmét mutatja be (8,1–10,8). A 2. rész (10,9–15,40) a Templom megtisztításáról, a templomszentelési ünnep elrendeléséről, Júdásnak a szomszédos népek elleni harcáról (10,9–38), továbbá Júdásnak V. Antiokhosz hadvezéreire aratott győzelméről (11,1–13,26), valamint I. Demetriosz elleni harcáról számol be, amely Nikanor legyőzésével (Kr. e. 161) ért véget (14). – 3. Műfaja. A 2Mak szerzőjét a hosszú mondatok, az egymásba beépülő, bonyolult igeneves szerkezetek, a bombasztikus retorika, az indulatos fogalmazás, a számok eltúlzása és a zsidó ortodoxia ellenségeinek mértéket nem tartó szidalmazása jellemzik. Műfaji szempontból a kv. az akkori hellenista kor modern műfaja, a patetikus tört.-írás körébe tartozik, amely minden eszközt fölhasznált, hogy az olvasó képzeletére és érzelmeire hathasson. A műfajnak megfelelően a 2Mak is kedveli a csodálatos elemeket, égi jelenéseket, de tört.-i hitelessége, értéke azért megvan. A két Mak nem függ össze, és bár a 2Mak kiegészíti az 1Mak-t, nyilvánvaló, hogy a szerző az események elének állításában és elrendezésében teljesen a maga útján járt. – 4. Teológiája. A 2Mak egyértelműen vallásos jellegű írás, és sokkal nyilvánvalóbb, hogy szerzője olvasói épülésére írta, mint 1Mak esetében. Itt is fontos szerepe van a mózesi törv.-nek, a zsidók és gör.-ök összeütközésének is ez az alapja, de ugyanakkor más vallási és erkölcsi értékekről is gyakran esik szó. Istenre sok név és cím vonatkozik, mint az ÓSz többi kv.-ében is, sőt a gör. eredetiben egy új cím is megjelenik: 'a megjelenő Úr' (2Mak 15,34), ami kétségtelenül szembefordulást jelentett azzal a címmel, amelyet IV. Antiokhosz magának adott. Az Isten közel van, készen áll hívei imájának meghallgatására. De míg 1Mak az üdvösséget az ember személyes közreműködésétől függőnek mutatja be anélkül, hogy az imádságnak és az ég segítségének elengedhetetlenül szükséges voltát kiemelné, 2Mak ez utóbbira helyezi a súlyt. Ezenkívül a halál utáni élet is szembeötlően jelentős szerepet kap (7; 14,46): a halottak közbenjárhatnak az élőkért (15,11–16), de ugyanígy az élők is segíthetnek a halottaknak imádságukkal (12,39–45). – III. A 2 kánonin kívül még 2 apokrif Makkabeusok könyve is ismeretes. – 1. A 3Mak azoknak az egyiptomi zsidóknak csodálatos megmenekülését beszéli el, akiket Ptolemaiosz (IV.) Philopator (ur. Kr. e. 221–204) az alexandriai hippodromba hurcoltatott, hogy ott a részegre itatott elefántok széttapossák őket. Tehát miként a kánoni 1–2Mak, a 3Mak is zsidóüldözést ír le. Van bizonyos hasonlóság 2Mak Heliodorról szóló f.-e (3) és a között is, ahogy 3Mak Philopator kísérletét bemutatja, aki a jeruzsálemi templom legszentebb szentélyébe akart behatolni. Mivel 3Mak már ismerte Dán deuterokanonikus kiegészítését (vö. 3Mak 6,6 és Dán 3,47 kk. 50), nem keletkezhetett előbb, mint a Kr. e. 2. sz. vége; ugyanakkor a jeruzsálemi templom sérthetlenségének hangsúlyozása arra enged következtetni, hogy később keletkezett Kr. u. 70-nél. Mindamellet e patetikus elbeszélésnek, ha tele is van túlzásokkal és lélektani képtelenségekkel, lehet tört.-i magva. – 2. A 4Mak

didaktikus mű, amely Az ész uralmáról címen is ismeretes. A jámborságtól vezetett észnek az ösztönök fölötti hatalmát állítja az olvasók elé beszéd formájában (diatribe). A szerző föltétlen híve a törv.-nek, és kitűnően ért hozzá, hogy a hellenista nyelvet és filozófiát a saját céljai szolgálatába állítsa. Mondanivalóját bibliai példákkal szemlélteti; elsősorban a 2Mak-t használja forrásul (Oniász rettenthetetlensége, Eleazár és a 7 névtelen testvér vértanúsága). A mű a keresztény időszámítás elején, inkább Alexandriában, mint Antióchiában keletkezhetett. Sokáig (helytelenül) Josephus Flaviusnak tulajdonították és keresztény körökben is igen népszerű volt; a LXX-nak és Josephus Flaviusnak több kézírata tartalmazza; így maradt ránk.

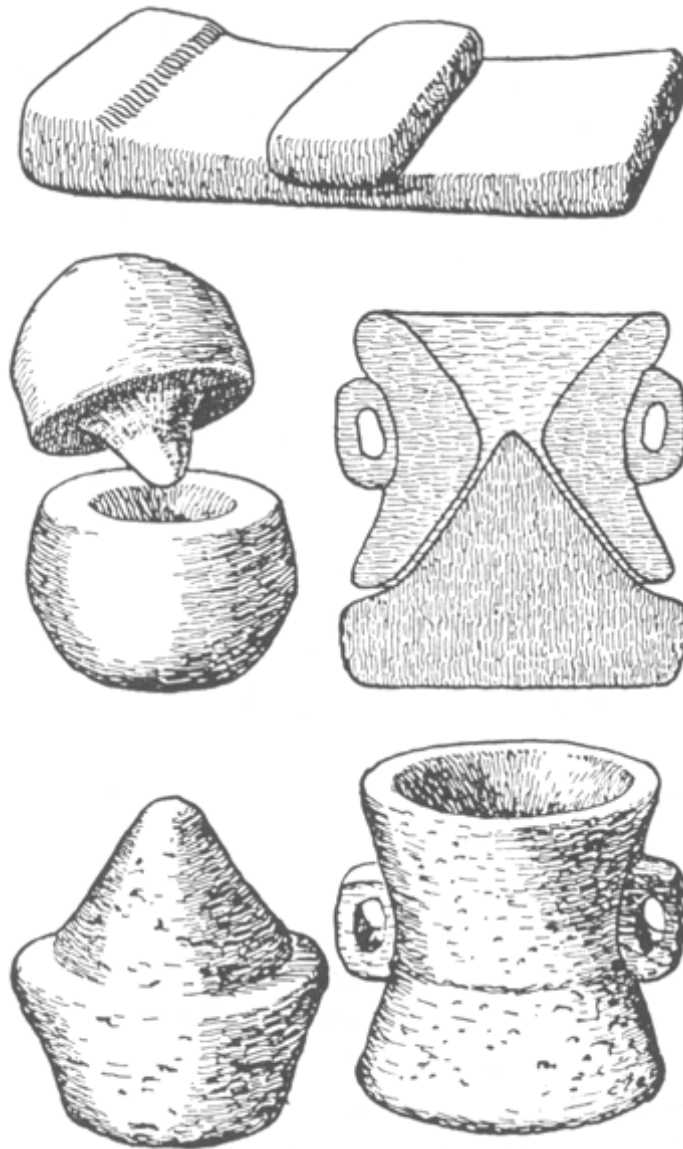
**Makkeda** (Vg Maceda): kánaáni város. A közelében lévő barlangban fogták el és ölték meg a gibeoniták ellen szövetséget kötött 5 királyt; a városon Józsué „betöltötte az átkot” (Józs 10,1–29). A legyőzött városok és királyok listája és a Júdának jutott helységek (15,41) arra utalnak, hogy Sefelától É-ra kell keresni, de eddig még nem sikerült megnyugtatóan azonosítani. A Hebrontól 12 km-re Ny-ra fekvő Bet magdun-nal való azonosítása sem fogadható el.

**Malakiás** (héb. 'küldöttem, hírnököm'): próféta, a Malakiás könyve szerzője. Sok szakértő kétségbe vonja tört.-i alakját, és a Mal 3,1 félreértéséből magyarázzák. Ott ui. általános értelemben szerepel egy küldött, s szerintük később ezt személynévnek, ~nak értették. A zsidó hagyományban ~ az utolsó az író próf.-k közül, ő a „pecsét” a próféciaikon.

**Malakiás könyve**, Mal: protokanonikus ósz-i próf.-i könyv, a 12. a → kispróféták sorában, az utolsó próf.-i könyv. – I. Keletkezése. A ~ által bemutatott események és állapotok hozzávetőleg egybevágnak a Neh és Ezd által leírtakkal, ezért elég általános az a vélemény, hogy egy névtelen szerző műve, aki a Kr. e. 5. sz. első felében élt, tehát azután, hogy a jeruzsálemi templomban újra elkezdődött a kultusz (Kr. e. 515), ill. Aggeus és Zakariás próf. föllépett, de még mielőtt Ezdrás és Nehemiás az új rendet bevezette. A von Bulmerincq megkísérli a különféle részleteket Ezdrás művével egybevetve közelebbről is meghatározni a keletkezése idejét. Holtzmann alighanem alaptalanul a Kr. e. 3. sz.-dal számol. – Néhány részlet hitelességét vitatják, így a tiszta áldozatra vonatkozó ígéreteket (1,11–14), amelynek egyetemessége nincs összhangban a szerzőnek csak Izr.-t szem előtt tartó fölfogásával, továbbá a befejező intelmeket (3,22–24), amelyek fölfoghatók a 3,1 későbbi helyesbítésének; → előfutár. – II. Tartalma. A kis kv. a fölirat szerint 6 részre tagolódik; ezek egyforma fölépítésűek. Mindegyik tartalmaz egy-egy párbeszédet Jahve és v. a próf. közt, aki kérdést intéz a néphez, ill. szemrehányással illeti a népet, v. a nép, ill. képviselői között, akik igazolni próbálják magukat. Ebben a keretben bemutatja a kis kv: 1. Jahve Izr. iránti nagy szeretetét (1,2–5); – 2. ezzel szemben a papok hanyagságát az áldozatbemutatáskor (büntetésül elvetik őket, és áldozatuk helyébe az egész világon egy tiszta ételáldozat kerül: 1,6–2,9); – 3. a vegyes házasság káros következményeit (2,10–16); – 4. miután hírnöke utat készít neki, eljön Jahve bíróként, és mindenért megfizet (2,17–3,5); – 5. a megpróbáltatások (saskajárás, aszály, gyenge termés) véget érnek, mihelyt a tizedet beszolgáltatják (3,6–12); – 6. Jahve igaz ítéletet tart, nyilvánvalóvá válik a különbség igazak és bűnösök között, és mindenki beláthatja: a bűnösök jó sora csak üres csillogás (3,13–21). – Ezekhez még egy végső figyelmeztetés csatlakozik, és egy ígéret: Jahve napja előtt eljön Illés próf. (3,22–24). – III. Teológiája. ~ Jahvét a világ Urának tekinti, de az → eszkatológiát sajátos módon csak mint Izr.-t érintő jelenséget mutatja be: Jahve eljön, hogy Izr.-t belsőleg helyreállítsa; Jahve napjának egyéb következményeiről, amelyeket a többi próf.-k említenek, ~ hallgat. Ez alighanem az akkori viszonyokkal függ össze. Izr. a létéért küzdött, nem tudott a jövőjéről olyan álmokat szöni, amelyek a legszükségesebbek keretein kívül estek volna; ugyanakkor az istentisztelet (áldozat) tisztaságát és a társadalmi rendet (házasság) megőriznie elsőrendűen fontos volt, ha a fiatal állam fönn akart maradni. Ezért az olyan ígéret, mint amilyet 1,11 foglal magában, nem esik föltétlenül kívül a próf. látókörén.

**Malkus** (a maliku 'király' gör.-lat. formája): a nabateus és a palmirai föliratokban gyakori, nem zsidó személynév. Így hívták a főpap szolgáját, akinek Péter levágta a jobb fülét (Jn 18,10). A szinoptikusok (Mt 26,51) csak az eseményről számolnak be, de ~ és Péter nevét nem említik. Lk 22,51 viszont hozzáfűzi azt is, hogy Jézus meggyógyította.

**malom**: daráló: A gabonaszemek megőrlésére a mozsár és a ~ szolgált. Eredetileg csak kézimalmot használtak. Ez legrégibb változatában 2 kőből állt: egy nagyobb, lapos kőből, amelyen esetleg mélyedések is lehettek a szemek együtt tartására, és egy másik, kisebb kőből, amelyet ide-oda húzogattak az alsó kövön, hogy a 2 kő között a szemek összezúzódjanak. Később az alsó kő (Jób 41,16) szilárdan állt a földön, közepén mélyen ki volt vájva, s ebbe illeszkedett bele, a kúp alakú felső ~kő (MTörv 24,6; Bír 9,53). A szamár vontatta ~ (vö. Mt 18,6; Mk 9,42) vsz. csak a későbbi időkben terjedt el. – Az őrlés az asszonyok és a rabszolganők dolga volt (Kiv 11,5; Iz 47,2; Mt 24,41), de foglyokkal és rabszolgákkal is őrltetek (Bír 16,21; Siral 5,13). A kenyér tésztájának elkészítése előtt, békeidőben naponta őrltek, a ~ zúgása szívesen hallgatott zajnak számított, sőt örömet szerzett (Jer 25,10; Jel 18,22; vö. Jer 7,34; 16,9). MTörv 24,6: minthogy létszükséglet volt, nem volt szabad malmot zálogul elvenni.



121. A kézimalom különböző formái

**Málta** (a gör. 'Melité' arab változata): sziget a Földközi-tengerben Szicíliától DNy-ra. A Pált Rómába szállító hajó ~ partján futott zátonyra (ApCsel 28,1). ~ kormányzóját Publiusznak hívták (28,7). A hagyomány a szigeten számon tart egy Szt Pál-öblöt, 13 km-re ÉNy-ra La Valettától. Bár a sziget lakói Kr. e. 218-tól róm. alattvalók és Caesar uralkodásától róm. polgárok, anyanyelvük pun (föníciai) volt, ezért Pál könnyen szót értett velük. ~ szigetén ma is szemita dialektusban beszélnek, bár a feliratok tanúsága szerint az ókorban a lat. és a gör. nyelvet is ismerték.

**Mambresz:** →Jannesz és Jambresz.

**mammon** (az arám mamóna gör. származéka, amely vsz. a mn 'az, ami megbízható, biztos, ami biztonságban van' tőből ered): Az ÓSz-ben csak a Sir szerzője (31,8: mamon) él vele; az ósz-i apokrif iratokban is alig fordul elő, a Targumokban és a Talmudban viszont gyakori. Jelentése: 'javak, tulajdon (nem csupán pénz)'; a zsidóságban olykor rosszálló színezete van. Az ÚSz-ben Mt 6,24 (Lk 16,13) és 16,9.11 tartalmazza a szót. Mt 6,24 (Lk 16,13): Jézus csaknem személyként említi, a démoni hatalomra vonatkoztatja, amely a kapzsi emberen úrrá válik, és amelynek szolgálatával Isten szolgálatát nem lehet összeegyeztetni. 16,9.11: a hamis ~ arra a módra utal, ahogy a vagyona könnyen szert lehet tenni, azt gyarapítani, ill. fölhasználni szokás; a fordulatot Hénoch [etióp] 63,10 is tartalmazza, a Targumokból szintén kimutatható.

**Mamre:** Palesztina D-i részén az egyik legfontosabb szentély (Ter 13,18; 18,1), ahova Ábrahám (13,18; 18,1) és Izsák (35,27?) gyakran ellátogatott. 14,13.24: egy amorita neve, akié a terebint (tölgy) volt (eredetileg talán a Bet mamre, 'Mamre háza' rövidítése). „Ábrahám terebintjeit” a keresztes hadjáratok óta Hebrontól ÉNy-i irányban, 2 km-re az orosz kolostor romjai közelében mutatják a zarándokoknak. A szentély északabbra volt. A Görres-társaság megbízásából E. Mader által 1926–28: végzett ásatások során fölszínre került egy szt. liget (temenosz) Heródes idejéből; ennek DNy-i sarkánál volt az a kút, amelynél a szt. terebint állt. A város róm.-ak előtti tört.-e még nem világos előttünk.

**Manaén,** Manahen: Heródes Antipász tejtestvére, próféta és tanító az antióchiai egyházban (ApCsel 13,1). Gyakran azonosítják azzal a királyi tisztviselővel, aki – miután Jézus meggyógyította a fiát – egész háza népével megtért (Jn 4,46–54; → Kuza).

**Manahen:** → Manaén.

**Manasse:** az ÓSz-ben több személynek és Izrael fiai egy törzsének a neve. – **1.** József és Asznát legidősebb fia (Ter 41,51). Jákob fiává fogadta, ezzel elvesztette elsőszülöttsége jogait (48,1–21); → Efraim. A népetimológia az 'elfelejt' értelmű nasah szóval hozza összefüggésbe („Isten elfelejtette velem balsorsomat és atyámnak egész házát”). Ez a magyarázat megállja a helyét. – **2.** Júda 12. királya (ur. Kr. e. 687–642), Hiszkija és Hefci-Bah fia (2Kir 21,1–17; 2Krn 33,1–20). 12 éves korában lett király, így többen is hatásuk alá tudták vonni, elsősorban olyanok, akik rossz szemmel nézték Hiszkija intézkedéseit; ~ teljesen más utakon járt, mint apja. Eltúrte, sőt támogatta a helyi szentélyeket, Baalnak, Astarténak és az ég seregének kultuszát (Jer 7,18; 8,2; 44,19), még Jahve Templomában is. Vsz. a fiát is föláldozta → Molochnak. Akik szembehelyezkedtek vele, azokat kiirtotta (Izajás mártírhalála?). E téren és más vonatkozásban (viselet) is az asszír hatás jutott érvényre. ~ adót fizetett Azarhaddonnak. Egyiptom csak Kr. e. 663 után kezdte az asszír hatalmat visszaszorítani. A 2Krn 33,11 szerint ~t megláncolva Babelbe vitték. A Pohl ezt az eseményt a bábéli Samaszsumukinnak bátyja, Asszurbanipál elleni lázadásával hozza összefüggésbe; e lázadáshoz több Ny-ázsiai ország csatlakozott, úgyhogy ~ is gyanúba keveredett. Szabadulása Asszurbanipál azon kívánalmával magyarázható, hogy Júdából megbízható csatlós állam legyen Egyiptom ellenében. Talán ebbe az eseménysorba

illeszthetők be ~ erődépítési munkálatai is (2Krón 33,14). ~nak fia, Ámon lett az utóda. Újabban felszínre került egy pecséten a fölírat: Manasszénak, a király fiának, de hogy Júda királyára vonatkozik-e, az bizonytalan. – Különös, hogy ~t nem Asszúrba, hanem Babelbe vitték. A 33,12 kk. 18 kk. szerint ~ akkor Jahvéhoz folyamodott, és szabadon bocsátották; a krónikás még ismerte imádsága szövegét; sőt fönn is maradt egy apokrif „Manassze imája”. Ez a legtöbb gör. kéziratban azok közt az ódák között szerepel, amelyeket, miként a zsoltárokat, rendszeresen énekeltek a kultuszban; lat. fordítása függelékként a legtöbb Vg-kiadásba belekerült. A Krón szerzője által ismert imádság szövege nem ugyanaz, mint a ránk maradt imádságé, amely jóval későbbi eredetű, gör.-ül keletkezett és nem szerepel benne ~ szabadon bocsátása. Tób 14,10 (Cod B) említi ~ megtérését. Ezd 10,30.33: más ~ nevű személyek. – **3.** ~ törzse → Jákob áldásában nem szerepel (Ter 49 csak Józsefet ismer), → Mózes áldásában (MTörv 33,13–17) Efraimmal együtt szerepel, József neve alatt. A népszámláláskor a törzs a Szám 1,35 szerint 32 200, a 26,28–34 szerint 52 700 fegyverforgató férfiből állt. Nemzetségek a törzsön belül: Machir, Gileád, Jecer, Helek, Azriel, Sekem (→ Szichem), Semida és Hefer (26,28–37); a 32,39–42 szerint: Machir, Gileád, Jair és Nobach, a MTörv 3,13–15 szerint: Jair és Machir. Szám 32,33 és MTörv 3,13–15: a törzs fele a Jordántól K-re telepedett le, az amorita Szichon birodalmában és Og országában (→ Básán). 3,13: Argob egész vidékét ellepték; 1Krón 5,23–26: egészen a Libanonig fölhúzódtak (vö. 7,14–19); ugyanakkor a Jordántól Ny-ra is szerepeltet a krónikás nemzetségeket ~ törzséből (5,24: Aszriel, 7,18 kk.: Abiezer és Sekem). 5,23–26: ~ törzsének ez a része átvette az őslakók vallását; az asszír király (Pul, III. Tiglat-Pilleszer) elhurcolta őket Halachba, a Hábor mellé, → Gozán folyója mentére; a krónikás úgy tudta, hogy még az ő korában is ott éltek. Józs 17,16: a törzs másik fele előrenyomult a Jordántól Ny-ra eső vidéken, itt Efraim törzsével (17,14–18: József háza) elfoglaltak egy területet (Bír 1,27), ennek határait a Józs 17,7–10 írja le. Újabb nézet szerint eredetileg ~ egész törzse a Jordántól Ny-ra telepedett le, később azonban bizonyos csoportok leszakadtak, és új területet kerestek maguknak a Jordántól K-re (Gileád); a vándorlás iránya tehát a deuteronomikus hagyománytól eltérően Ny–K volt, nem pedig K–Ny. Ezt a nézetet a 17,14 kk. is támogatni látszik.

**mandragora:** a *Mandragora officinalis* édeskés illatú, sárga gyümölcse (vö. Én 7,14). K-en ma is gyógyszernek tekintik, amely a terméketlen nőnek használ, hogy fia születhessen; ezért kért Ráchel is Leától ~t (Ter 30,14–16).

**mandula:** A ~fa és a gyümölcse héb.-ül egyaránt saked, azaz 'az ébredő', mert tavasszal elsőként virít. Így kapcsolódhat a ~fa virágzó ágához az a gondolat, hogy Jahve örködik, virraszt a szava fölött (Jer 1,11 kk.); G. Sauer itt a mágiában, a jóslásban szerepet játszó botra gondol, de alaptalanul. Áron botja virágba borult és ~t érlelt. A ~fa termését becsülték (vö. Préd 12,5); Jákob egyebek közt ~t is küldött fiaival ajándékkul a fáraónak (Ter 43,11). 30,37: Jákob a ~ ágakat és más ágakat csíkokban lehántotta; itt a héb.-ben a luz utal a ~fára; ez volt → Bétel régi neve is.

**manna:** az ÓSz-ben az a titokzatos eledel, amellyel Izr. fiai a → pusztai vándorlás idején táplálkoztak (Kiv 16,4–35; MTörv 8,3.16; Neh 9,20; Zsolt 78,24), míg Kánaánba nem értek és annak termékeit nem ehatták (Józs 5,12), de előfordult, hogy kevésbe vették (Szám 11,6; vö. 21,5). Amikor az éhező nép zúgolódott (Kiv 16,1–3), Jahve megígérte, hogy kenyeret hullat az égből (16,4), ez a magyarázata az égi kenyér (Zsolt 78,24; 105,40), valamint az erősek (= az angyalok) kenyerere (Zsolt 78,25), ill. az angyalok eledele (Bölcs 16,20) kifejezésnek. Az irodalmi szempontból sok nehézséget okozó Kiv 16,4–35 leírja: miként váltotta be Jahve az ígérteit és hogyan rendelkezett a ~val kapcsolatban. Izr. fiai reggel találták a ~t a pusztában. A 16,4–35 szerint „valami finom szemcsés dolog” volt, mint a dér a földön (16,14), fehér, mint a → koriándermag (16,31), íze pedig a mézeskalácsra (16,31) hasonlított. Szám 11,7: a ~ „olyan volt, mint a koriánder magja, szemre meg mint a → bdellium gyantája”. Minthogy a

leírásban szembeötlően sok a hapax legomenon, csak azt lehet megállapítani, hogy a ~ fehér, áttetsző és édes volt. Egy későbbi leírását a Bölcs 16,19–29 tartalmazza. A Szám 11,8: kézimalmon őrölték meg v. összetörték mozsárban, fazékban megfőzték és cipót sütöttek belőle; vö. Kiv 16,23. Egy korsó ~t „az Úr elé” (= a szövetség ládája elé) kellett tenni, azaz meg kellett őrizni a jövő nemzedékek számára (16,33 kk.; Zsid 9,4: a ládában aranyvödörben őrizték; vö. Kiv 16,33: LXX). A természeti föltételeket szem előtt tartva némely magyarázók az egész D-i pusztában elterjedt, és a szomszédos népek által is jól ismert, még ma is előforduló jelenségre gondolnak, amelyre a helybeliek a mann szóval utalnak: ha a ~ tamariszkusz (tamarix mannifera) levelét a pajzstetű megszúrja, földre hulló gyantáját a 16 leírása szerint még napjainkban is összegyűjtik, eledelül (M. Noth). Természettudományos szempontból 1927: F. S. Bodenheimer és O. Theodor vizsgálta, és a jahvista beszámolót a tamariszkuszra, a papi leírást pedig a Marokkóban ismert ún. ~ gyümölcsre vezette vissza. – A 16,15 tartalmazta héb. elnevezést, amely föltehetően az arab mann szóval függ össze, Izr. fiainak kérdésével magyarázzák: man hu 'mi az?' v. 'ez man?'. – A rabbinista irodalomban kialakult az az elképzelés, hogy a ~ az üdvösség idejének a tápláléka (→ eledel). Ennek felel meg a Jel 2,17: „A győztesnek rejtett mannát adok.” A 2,17-et és a már említett Zsid 9,4-et nem tekintve az ÚSz-ben csak Jn 6,22–51 tartalmazza a ~ (= az élet kenyere) kifejezést. A zsidók Mózesre hivatkoznak, aki megmentőjük volt: ~t adott nekik a pusztában, és hasonló csodát kívánnak Jézustól is, akkor majd elismerik Megváltónak. Jézus azt feleli nekik, hogy az üdvösség idejének nem a ~ lesz az eledele, amint vélik, hanem az a kenyér, amelyet ő ad majd nekik. Akik a ~t ették a pusztában, azok meghaltak; ez az eledel csak látszatra volt égi. Hanem aki abból a kenyérből eszik, amely valóban a mennyből szállott alá, az nem hal meg. Jézus maga ez a mennyből alászállott kenyér. Mindazáltal: Jn-ban az Eucharisztia gondolata még nem domborodik ki. Ugyanakkor Pál ap. (1Kor 10,1–22) az áldozati húsról és az Eucharisztiairól szólva: a lelki ételt, amelyet az ősök a pusztában ettek, az eucharisztikus lakoma előképeként (típus) állítja elének.

**Maach:** → Maacha.

**Mara** (héb. 'keserű'): helység Sur pusztájában (Kiv 15,23). A Szám 33,8 kk. szerint Izr. fiai a → pusztai vándorlás során a Sás-tengeren átkelve először itt táboroztak le Egyiptomtól 3 napi járásnyira, egy keserű vízű forrásnál, amelynek vizét Mózes – egy fadarabot beledobva – ihatóvá változtatta (Kiv 15,22–25).

**maradék,** Izrael maradéka: 1. A fogalom jelölésére az ÓSz a héb. sear (Iz; Szof 1,4; Mal 2,15), ill. seerit szót (Jer, Ez, Ám, Szof és Ag) v. ezek rokon értelmű megfelelőit használta. Ezek a kifejezések elhasznált, elpusztított, megölt v. kiirtott dolgok (Kiv 10,5; Lev 5,9; 1Sám 9,24; Iz 44,17.19; Jer 50,26), állatok (Kiv 8,5–7; 10,19), emberek v. népek (MTörv 7,20; Józs 23,4.7.12; Iz 14,22.30; 17,3; Ám 1,8) megmaradt részére vonatkoznak, s főleg a prof.-knál gyakoriak az efféle fordulatok héb. megfelelőiben: Izrael maradéka (Iz 10,20; Jer 6,9; 31,7; Mik 2,12; Szof 3,13 stb.), Jákob maradéka (Mik 5,6 kk.), József maradéka (Ám 5,15), Júda maradéka (Jer 40,15; 42,15.19; 43,5) és a hozzájuk hasonló szókapcsolatokban (Iz 10,20 kk.; 11,11; Jer 23,3: nyájam maradéka; Mik 4,7; Szof 2,9: népem maradéka; 3,12). A tartalom, amelyet hordoznak, teol.-i, hiszen Izr. üdvösségvárásának egyik lényeges vonását tükrözik: a nép, amely eljut az üdvösségre, azok közössége lesz, akik Isten kegyelméből megmenekülnek az → ítéletkor. – 2. Az ÓSz sok helyen politikai értelemben él a kifejezéssel: arra utal vele, ami egy népből v. egy városból háború v. valamilyen más pusztítás után megmaradt (vö. Józs 13,27; 2Sám 21,2; Jer 25,20; Ám 9,12). 3,12; 5,1–3; 6,9; Iz 6,13; 17,4–6; 21,14 – e helyeken a pusztításra esik a hangsúly, úgyhogy az Isten által előre kijelölt megmenekültek csoportja nem is szerepel. A szerkezet és a 10,22 nyújtotta magyarázat alapján föltehető, hogy az Izajás fiának adott Sear jasub név csupán fenyegetés: „csak a maradék tér meg belőle” (vö. Ám 5,3). 5,15: a ~ az Isten büntetéséből megtizedelt É-i ország részre utal (vö. 4,6–11), amely ha

megtér, talán még megtapasztalhatja Isten irgalmát. Iz 1,8 kk.; 37,4; 2Kir 19,4; 2Kron 34,21 Kr. e. a 8. sz.-tól az elpusztított Júdára vonatkoztatja a ~ot. Jer 6,9 (vö. 8,3; 15,9; 21,7); Ez 9,8; 11,13 (vö. 5,10; 6,12; 17,21): az a kis csoport a ~, amely a Babilonba hurcolást (Kr. e. 598 és 587) túlélte, és amelynek létét újabb veszedelem fenyegette. A profán szóhasználatra ('a megmenekültek') példa Ezd 3,8. – Szakkifejezésként a ~ régebbi keletű lehet az író próf.-knál, mert olyan szövegek, mint Ám 3,12; 5,15, már föltételezik a használatát és bírálják a ~ban való túlzott bizakodást. A Ter 45,7 arra enged következtetni, hogy Izr. magát ~nak tekintette, amely Isten jóságából elkerülte más népek sorsát: megmenekült. A motívum már a vízözön leírásában (7,23–24) fölismerhető. Míg ezekben a szövegekben a ~ és a választott nép azonos, egy későbbi szövegben (1Kir 19,17 kk.) Isten a választott népen belül ment meg a kiirtástól egy csoportot, egy ~ot; ez azokból tevődik össze, akik Baal előtt nem hajtottak térdet. – Teol.-i értelemben a ~ fogalmának vsz. Ám 9,8 kk. veti meg az alapját (vö. 1Kir 19,17 kk.). Hogy Isten meghagy magának egy ~ot, azt Jer 50,20 és Szof 3,12 fogalmazza meg egyértelműen. Iz 11,11.16; 46,3 kk.; Jer 23,3; 31,2 kk.; Mik 2,12: a fogságba hurcolt, száműzött nép a ~; Zak 8,6 kk.: a fogságból hazatértek csoportja a ~; Isten szerető gondoskodását szem előtt tartva, amiről itt szó van, a próf.-k hívő kortársaik közösségében többet láttak, mint a régi Izr.-ből fönmaradtakat. Mégis, 13,8 kk. a még mélyebb megtérés alapján nagyobb mértékű kiválasztást tart szükségesnek ahhoz, hogy Isten népe létrejöhessen. – Némely szövegben mintha elvesztette volna a ~ eredeti értelmét. Iz 37,31 Júda nyomorúságos állapotára enged következtetni (vö. Mik 4,7: a sánták, az elfáradtak), amely új felvirágzás ígérését kapja; ezzel ellentétben áll Iz 37,32: a ~ erős és boldog (vsz. glossza). Mik 4,7 kk. szerint a ~ „a szerény kis nép” (Szof 3,12), amely szíve mélyéből megtért az Úrhoz (Iz 10,20 kk.), és amelynek megbocsáttatott, eltöröltetett a bűne (Jer 50,20; vö. Iz 4,3), valójában nagy nemzet, amely uralkodik a pogány népek fölött (Mik 5,7; Szof 2,7) és olyan csoport, amely minden reményét Istenbe veti, aki fönntartja (Mik 5,6), és aki dicsőséges koronája és ragyogó koszorúja (Iz 28,5). Ilyen értelemben Zak 9,7 szerint nemcsak Izr.-ből, hanem a filiszteusokból is ~ lesz Jahve számára. – 3. Az apokrif zsidó iratokban tovább élt a ~ot illető ósz-i elgondolás, mégpedig abban az értelemben, hogy a ~ a veszedelemből Istentől kimentett csoport (Hénoch [etióp] 83,8; 90,30; 4Ezd 9,7; 12,34; 13,48). 9,7: tetteinek és hitének köszönhette a ~ megmenekülését; 12,34; Bár [szír] 40,2: a Messiás könyörült meg a ~on, amelynek a boldogság korát ígérte az utolsó ítélet napjáig. A kumráni közösség meg volt róla győződve, hogy a ~ Isten műve, aki az atyákkal kötött szövetség megtartása jegyében a romlott Izr.-ből egy ~ot hozott létre úgy, hogy a tagjait egyenként válogatta össze (CD 1,4 kk.; 2,11 kk.). A rabbinista irodalomban a ~ról szóló tanítást fölváltotta a hit, hogy a nép egészében megmenekül. – 4. Az ÚSz-ben csak Pál ap. idézi a kifejezést, amelyet Iz 10,22; 2Kir 19,19 a zsidók hitetlenségével kapcsolatban használ (Róm 9,27; 11,4). A hívők kisszámú csoportja alkotja a ~ot, amelyről az Írás szól, és amely Isten irgalmából (vö. 9,29) elkerüli az Izr.-re lesújtó ítéletet (9,30–10,21). De ez az állapot nem végleges, egyszer egész Izr. megmenekül (11,25 kk.).

**Maran Atha:** arám formula, mely az ÚSz-ben csak az 1Kor 16,22-ben, ezen kívül a Didakhé 10,6 eucharisztikus liturgia leírásában szerepel. A formula a Krisztusban, mint az → Úrban és az ő eljövetelében való hitet fejezi ki, de hogy melyik eljövetelről van szó, az az értelmezésétől függ. Az arám Maranatha ui. tagolható ~ formában, s akkor azt jelenti, 'Urunk eljött, jelen van', de tagolható így is: Marana tha, s akkor: 'jöjj el, Urunk' a jelentése. A régi egyh.-i szerzőknél az 1. tagolás általános, a 2. tagolást inkább újabban részesítik előnyben. Hogy Pál gör.-öknek gör.-ül írva arám fordulattal élt, az vsz. azzal magyarázható, hogy a ~ olyan arám ősegyh.-i közösségben keletkezett állandósult szókapcsolat volt, amelyet a többi keresztény közösség is használt (vö. → abba, → amen). Az összefüggésből mind Pálnál (16,22), mind a Didakhéban, ahol is föltehetően átkot erősít meg, inkább az 1. értelmezés ('olyan biztos, mint az, hogy Urunk eljön' v. 'Urunk jelen van') látszik kézenfekvőbbnek.

Másfelől viszont azt a ma legelfogadottabbnak tekinthető nézetet, amely szerint a ~ röpima (= könyörgés Krisztus eljöveteleért) erősen támogatja a Jel 22,20 is: „Amen. Jöjj el, Uram Jézus!” Ezek a szavak a gör.-ben a ~ fordításának látszanak: a Didakhé szövegébe is beleszövődik Krisztus újraeljövetelenek gondolata („hogy elérkezzen a kegyelem és ez a világ elmúljon”).

**Mardokeus**, Mardocháj, Mordekai (héb. M. Noth → Mardukkal hozza kapcsolatba; vö. Ezd 2,2; Neh 7,7): Eszter (Hadassza) nevelőapja (Eszter 2,5.7). Benjamin törzséből származott; a Bibliában úgy szerepel, mint akit Jojachin király idején Babilonba hurcoltak, de a valóságban ez a fogságba hurcolás 110 évvel előbbre esett. Nyilvánvalóan a szerző figyelmét az is elkerülte, hogy a babilóniai név babilóniai eredetre vall. ~ fölfedezett egy palotaforradalmat (2,21–23). Miután Ámántól megtagadta a hódolatot és ez bosszúból az egész perzsa birodalomban ki akarta irtani a zsidókat, arra biztatta Eszter királynét, hogy járjon közbe a zsidókért a királynál; Ámán bukása után ~ lett a birodalom második embere (3,1–10,3). 2Mak 15,36: a purim Mardocháj napja.

**Marduk** (a maszoréta szövegben Merodak vsz. a meborak, a. m. 'áldott' – 'megátkozott' magánhangzóival; de F. Perles az adonáj a. m. 'úr' magánhangzóira gondol): eredetileg Bábel városának istene, akit – vsz. a Bábel és Eridu közti politikai kapcsolatból következően – a föld alatti ősvizek Eriduban tisztelt ura, Enki fiának tekintettek. Amikor az amoriták Kr. e. 1830 k. az 1. babilóniai dinasztiát megalapították, amely dinasztia Hammurápi idejében csaknem egész Mezopotámiára kiterjesztette uralmát, ~ birodalmi isten lett. Ez érthető módon a babilóniai teol.-ra is hatott. Bábel teológusai értettek hozzá, hogy ~ tekintélyét, népszerűségét fokozzák, ill. megmagyarázzák. Hammurápi törvénykv.-ének prolóógusa szerint Anu (a sumerok kora óta az akkád panteon főistene) és Enlil (a bélu = úr jelzővel jellemezve) ~ot az összes halandó fölött örök uralommal ajándékozta meg, és neki ítélte oda az ég istenei között az 1. helyet. A teremtésről szóló tanítóköltemény (Enuma elis) ezt így okolja meg: ~ volt az egyetlen az istenek között, aki föl merte venni a harcot Tiámmal, a → káosz megtestesítőjével és győzött. A főhatalommal együtt ~ Enlil címét (bélu) is megkapta; ez nem sokkal később annyira jellemezte, hogy sokszor egyszerűen → Bélnek nevezték (vö. Iz 46,1; Jer 50,2; 51,44; Bír 6,40; Dán 14,1–22). Legfőbb temploma Bábelben az E-szag-ila ('ház, fölemelt fejjel') volt; ehhez tartozott a híres torony: E-temen-an-ki ('ház, amely alapja az égnek és a földnek'; → bábeli torony) és a K-i oldalánál lévő kapu, amelyet befalaztak, csak a 6. hónapban nyitottak ki néhány napra, hogy a ~ és → Nabu tiszteletére tartott körmenet átvonulhasson rajta (vö. Ez 44,1–3: analóg eset). ~ legnagyobb ünnepe az újév volt, amelyet tavasszal ültek meg (Niszán hónapban). Fénypontját a körmenet jelentette (Bár 6,3), amely a városon kívül eső ünnepi csarnokig vezetett. Az Enuma elist recitálva ünnepelték ~nak mint a mindenség teremtetőjének és királyának trónra lépését és hitték, hogy ~ ezen a napon az elkövetkező évre eldöntötte az emberek és az istenek sorsát. Az újév régebben vegetációs ünnep volt. Ez a jellege a szakrális házasságban, vagyis ~nak menyasszonyával, Szarpánituval való egybekelésében élt tovább, amelyet képeik egyesítése jelképezett v. a király egyesülése (copula) egy papnővel. Ez az esküvő volt a föltétele annak, hogy fennmaradjon és viruljon az élet a földön. Iz 46,1; Jer 50,2; 51,44 tanúsítja, hogy ~ mennyire összefonódott Bábellel. Dán 14,1–22 és Bár 6 (vö. 6,40), ahol a szerzők szarkasztikusan ~ tehetetlenségét mutatják be a sajátosan zsidó bálványellenesség megnyilatkozása. Hogy épp ~ot szerepeltetik a szerzők, az azzal függ össze, hogy a babilóniai környezetet választották színhelyül; ez abban leli magyarázatát, hogy kv.-üket a Babilonba hurcolt zsidóknak írták. Nincs semmi okunk annak föltevésére, hogy a palesztinai v. az elephantinei zsidók tisztelték volna ~ot. → Evil-Merodach, → Merodach-Baladan.

**Maresa** (héb. 'hely' a hegytetőn): kánaáni helység Sefelában egy fontos útkereszteződésnél (az amarnai levelekben Muhrosti?). Józs 15,44: Júda törzsének volt a birtoka: Rechabeám

megerősítette (2Krn 11,8). Aza itt győzte le a kusita Zerachot (14,8–14). Innen származott Dodajahu fia, Eliezer próf., aki Jehosafát király ellen jövendölt (20,37), és Mikeás próf. is, föltéve, hogy ~ azonosítható Móreset-Gáttal (Mik 1,1). A Kr. e. 3. sz.-ban a főleg idumeai lakossághoz szidoniak és makedóniaiak telepedtek be; ettől kezdve Marizának hívták. Kr. e. 164: Makkabeus Júdásnak nem sikerült elfoglalnia (vö. 1Mak 5,66; 2Mak 12,35), de Kr. e. 110 k. Johannesz Hürkánosz leigázta, Pompeius Kr. e. 63: fölszabadította. Kr. e. 40: a pártusok földúlták. Az F. J. Bliss és R. A. Macalister vezetésével végzett ásatások (1898–1900) során sok gör. fölirat került felszínre; ezek, valamint a nekropoliszban föltárt sírfestmények alapján a lakosságon belül számottevő hellenista rétegre lehet következtetni. A város eredeti nevét Hirbet Meras őrzi.

**Marhesvan:** → hónap.

**Mari:** sumer (babilóniai) város az Eufrátesz középső szakaszán, a Ny-i parton; ma romváros Abu Kemal közelében, Szíriában. A Parrot ásatásai (1933–38; 1951–54 és 1960-tól) meglepő eredményekkel jártak. A város már a sumer királylistán is szerepel. An. BU (olvasat?) királyt egy kincslelet alapján Ur királya, Meszanepada kortársának tekintik. Az óbabilóniai kor (kb. Kr. e. 1750–1700) és a szentírásstudomány szempontjából különösen a Zimrilim király hatalmas palotájában felszínre került levéltár jelentős. Ez kb. 20 000 ékírást tartalmazó táblából áll (levelek, gazdasági iratok, kevés irodalmi szöveg); megtalálható benne ~ meghódítójának, I. Samsi-Adad asszír királynak a levelezése fiával és ~ alkirályával, Jaszmahadaddal; ugyanígy tartalmazza Zimrilim királynak tisztviselőivel és baráti fejedelmekkel váltott leveleit is. Így igen értékes adatok kerültek felszínre annak a kornak viszonyait illetően, amelyben Babel királya, → Hammurápi kiterjesztette hatalmát (különbéféle szövetségek kisebb és nagyobb fejedelemségekkel). ~ kereskedelmi kapcsolataira (Elámmal, Babilóniával, Szíriával) is fény derült, s fontosak a → nomádok (Amurru) szerepére és törzsi szervezetére vonatkozó adatok is, amelyek annak köszönhetőek, hogy a királyok a törzseket igyekeztek ellenőrizni. A nagy törzsi szövetségeken kívül szerepelnek a szövegekben egészen kis csoportok is, amelyeket a sejk (abum 'apa' v. sugagum) vezetett. A nevek zöme kánaáni/amorita. – Különösen jelentősek azok a szövegek, amelyekben a mindkét nemű → prófétákról van szó, továbbá egy vallási irat a hurriták nyelvén; ez a maga nemében a legrégebbinek számít. Kr. e. 1693: Hammurápi földúltá ~t, amely ettől kezdve elhagyott város volt.



**123. Istup-Ilum, Mari uralkodója. Kr. e. 1900 körül. Aleppo**

**Mária** (a → Mirjam úsz-i változata): női név az ÚSz-ben. – **1.** ~, Jézus anyja: → Boldogságos Szűz Mária. – **2.** ~ Magdolna v. Magdalai ~: Lk 8,2 a galileai asszonyok közt említi, akiket Jézus megszabadított a gonosz lelkektől és betegségeiktől, s akik aztán csatlakoztak hozzá és vagyonukból gondoskodtak róla. ~ Magdolnából 7 ördög ment ki (vö. Lk 11,26). Az ev.-ok a kereszt alatt álló asszonyok (Mk 15,40 kk.; vö. Jn 19,25), valamint a sír közelében tartózkodó (Mk 15,47) asszonyok sorában is megemlítik ~ Magdolnát. Elsősorban azonban a feltámadás tanúja ~ Magdolna: más asszonyokkal együtt neki ad az angyal magyarázatot az üres sírra, és elküldi a hírrel a tanítványokhoz (Mk 16,1–8; másképp és csak ~ Magdolnáról: Jn 20,1 kk. 11–13). A Feltámadott is megjelent neki, egyedül (20,14–18; vö. Mk 16,9) v. úgy, hogy a „másik” ~ is jelen volt (Mt 28,9 kk.). Hogy az a szerep, amely főleg Jn-ban jut ~ Magdolnának, tört.-ileg megalapozott-e v. az apokrif, ill. a gnosztikus irodalomban megfigyelhető törekvéssel kell-e magyarázni (~ Magdolna Jézus bizalmasaként megelőzte a tanítványokat, magát Pétert is; vö. E. Hennecke), az a kutatás jelenlegi szintjén nem dönthető el. – Sok vita tárgya: vajon ~ Magdolna és Betániai ~, a „bűnös nő” nem azonos-e. Amint a liturgia (júl. 22.) mutatja, a Ny-i egyh. I. Gergely óta 3 asszonyt összekapcsolt; a K-i egyh. megkülönbözteti őket. Az azonosításnak Lk 8,2 és 7,36–50 közelsége az alapja, valamint az, hogy Jn 11,2 tévedés folytán összefonódott Lk-nak ezzel a részletével. Az újabb irodalom megkísérli bebizonyítani, hogy a szóban forgó asszonyok

külön személyek voltak. Ennek során a megkenésről szóló elbeszélés eltéréseire, valamint az asszonyok lelki alkatának különbözőségére hivatkoznak a szerzők. Ugyanakkor a régebbi hagyomány világosabban láthatta, hogy a 3 változatnak (Mk 14,3–9 v. Mt 26,6–13; Jn 12,1–18; Lk 7,36–50) egyetlen hagyomány volt az alapja, amely már a szóbeli hagyományban más-más formát öltött (Mk és Jn), v. amelynek elemei más hagyományba is belekerültek (így Lk 7,36–50-be). De, hogy az asszony, aki megkenete Jézus testét, ~ Magdolna lett volna, azt az ev.-ok nem tanúsítják; sőt mivel Jn-ban ~ Magdolna és Betániai ~ különböző személy (vö. Lk 8,2 és 10,39), nem is valószínűsíthető. – **3.** Betániai Mária: Jn szerint Márta és Lázár testvére. Az úsz-i hagyomány Mártát, mint tevékeny asszonyt, a ház úrnőjét mutatja be (Lk 10,38.40; Jn 11,20; 12,2); ~ viszont Jézus odaadó tisztelője, aki környezete értetlenségével szemben védelemre szorul (Lk 10,41 kk.; Jn 12,7). Hallgatta Jézust (Lk 11,39), és Jn 12,1–8 szerint ő volt az, aki megkenete Jézust (vö. Mk 14,3–9; Mt 26,6–13). Ha Jn-ban ez az azonosítás helyénvaló, akkor a 26,13 tartalmazta ígéret is neki szól: tettéről mindenütt megemlékeznek majd, ahol csak hirdetni fogják az ev.-ot. – **4.** A fiatalabb → Jakabnak és Józsefnek az anyja (Mk 15,40; vö. Mt 27,56), akiket Mk 6,3 és Mt 13,55 is említ; ugyanígy Mk 15,47: „József anyja”; 16,1 és Lk 24,10: „Jakab anyja”. Mt 27,61 és 28,1 a másik Máriának mondja. Biztos, hogy nem azonosítható Kleofás ~jával (feleségével v. anyjával, ill. nővérével?), akiről Jn 19,25 beszél. Fontos szerepe van a → Jézus testvéreivel kapcsolatos vitában.

**Mariza:** → Maresa.

**Márk** (lat.-ból, talán 'férfi'): evangélista. Az ÚSz-ben szerepel egy Márk (ApCsel 15,39; Kol 4,10; Filem 24; 2Tim 4,11), egy Márk-János (ApCsel 12,12.25; 15,37) és egy János (13,5.13). Hogy ez a János azonos ~-Jánossal, azt sose vontta senki kétségbe; azt viszont, hogy ~ is azonosítható velük, többen vitatták. Ennek ellenére ma általánosan elfogadott nézet; ~nak tehát kettős neve volt. Egy bizonyos Máriának a fia, akinek házában az első keresztények összegyűltek Jeruzsálemben (12,12), Barnabásnak pedig unokaöccse (Kol 4,10). Minthogy Barnabás levita volt (ApCsel 4,36), föltehető, hogy ~ is papi családból származott. A legősibb hagyomány (Papiasz) szerint ~ sose hallotta Jézust. Ennek ellenére sokan őt látják abban az ifjúban, aki Jézus elfogatásakor meztelenül elmenekült (Mk 14,51–52). E nézet szerint ismernie kellett Jézust, ha nem tartozott is a tanítványok szűkebb köréhez. Egy későbbi, nem megbízható hagyomány a 72 tanítvány egyikének tekinti. Pál és Barnabás magukkal vitték Antióchiába (ApCsel 12,25) és 1. missz. útjukra. Hogy segítségükre legyen, ~ elkísérte őket Cipruson át Pergéig, onnan azonban ismeretlen okból visszatért Jeruzsálembé (13,13). Amikor Pál 2. missz. útjára indult, Barnabástól eltérően nem akarta, hogy ~ ismét velük menjen; emiatt nézeteltérés támadt Pál és Barnabás között, különváltak tehát, és Barnabás ~kal Ciprusra ment az ev.-ot hirdetni (15,36–39). Pál későbbi leveleiből kiviláglik, hogy ~ a főap.-ok munkatársa lett: a Kol 4,10; Filem 24 szerint együtt volt Rómában Pál ap.-lal. Még gyakrabban szerepel Péter ap. tanítványaként, aki fiamnak mondja (1Pét 5,13). A hagyomány a Péter ap. és ~ közti bizalmas viszonyt erősen hangsúlyozza; Papiasz, valamint Ireneusz óta az a nézet vált uralkodóvá, hogy ~ a tolmácsa volt Péter ap.-nak, és az ő tanítását írta le ev.-ában. 2Tim 4,11: Pál ap. arra kéri Timóteust, hogy vegye maga mellé és vigye magával Rómába. Egy Euszebiosz által közvetített hagyomány szerint ~ volt az alexandriai egyh. alapítója és első püspöke; Szt Jeromos szerint itt is halt meg. Alexandriai Kelemen és Origenész, jóllehet beszélnek ~ról, ezt nem említik.

**Márk evangéliuma**, Mk: protokanonikus úsz-i könyv, a 2. a szinoptikus evangéliumok csoportjában. – I. Keletkezése. Szerzője. Papiasznak, Hierapolisz püspökének tanúsága szerint szerzője Péter ap. tolmácsa, → Márk, aki ev.-át Péter ap. halála után írta. E följegyzéssel szemben fölhozhatók bizonyos ellenérvek (mintha Márk nem ismerte volna pontosan Palesztina földrajzát; ev.-a bizonyos zsidóellenességet tükröz), ennek ellenére sok szerző ma is biztosra veszi, hogy ~nak Márk a szerzője, mert arra aligha lehetne magyarázatot találni,

hogy egy ev.-ot olyan valaki írt volna, aki nem volt sem zsidó, sem ap. Az Alexandriai Kelemenig visszavezethető hagyománnyal összhangban az exegéták többségének az a nézete, hogy ~ Rómában keletkezett, de érveik nem meggyőzőek. Vannak, akik szerint ~nak keletkezési helye egy K-i pogánykeresztény közösség lehetett (M. Karnetzki, J. Schreiber, W. G. Kümmel); W. Marxsen föltevése, ti. hogy ~ Palesztinában keletkezett, kevésbé vsz. – ~ minden bizonnyal a Kr. u. 70 előtti időből származik, mert még semmilyen utalás nincs benne a jeruzsálemi templom pusztulására. Ugyanakkor a Mk 13 egészében a zsidó háború közelségére enged következtetni. – II. Fölépítése. Az ev.-okkal kapcsolatos kutatás a → formatörténeti módszer hatására sokáig főleg az eredetileg kisebb egységekben fennmaradt beszédekre és tört.-ekre irányult az egyes ev.-okon belül; ebből következően az exegéták viszonylag kevés figyelmet szenteltek azoknak, akik a hagyományt összegyűjtötték és továbbadták; ma egyre inkább tért hódít az a nézet, hogy az evangélisták épp a rendelkezésükre álló anyag összeszerkesztése révén nyújtottak sokat, kivált teol.-i szempontból. A ~ mélyén rejlő teol.-i tartalmat azonban sokkal nehezebb megragadni, mint Mt v. Lk fő mondanivalóját, mert itt csupán nem mindig egyértelmű irodalomkritikai vizsgálatokra lehet támaszkodni, és Márk összövegét és saját teol.-i mondanivalóját is csak közvetve, a Mt és Lk-val való összevetés során lehet kielemezni. Egyértelműen világos, hogy ~ nem tárgyi (v. időrendi), hanem teol.-i szempontok szerint van fölépítve. Ezért minden olyan kísérletet elhibázottnak kell tekintenünk, amely azt próbálja bebizonyítani, hogy ~nak fölépítése művészi szempontokhoz és szabályokhoz igazodik. Ugyanígy azok nézetét is el kell vetnünk, akik Jézus működésének kibontakozását mutató „történetet” tételeznek fel. Ezek a föltevések félreismerik ~nak teol.-i mondanivalóját, amelyhez igazodva egy bizonyos szerző a szétszórta talált v. egymásba olvadó hagyományokat egységbe foglalta és tagolta. ~nak fölépítését tehát a teol.-i súlypontok határozzák meg, melyek egyrészt Jézus életéből, másrészt a szerző szemléletéből fakadnak. Ezért külön egység a 11–16. f.: Jézus Jeruzsálemben és az 1–10. f.: a Jeruzsálemben vivő út, mely során a tanítványokkal kapcsolatos események különösen fontosak Márk számára (1,16–20; 3,13–19; 6,7–13; 8,27–33). Ezekkel mindig új f. kezdődik, és a következő f.-ek, valamint a tanítványok megelőző perikópái kölcsönösen magyarázzák egymást. Így ~ a következő fölépítést mutatja: 1,1–15: Jézussal Isten világa belépett az ember világába; 1,16–3,12: az ember új helyzetének az a teljhatalom az alapja, amelyet Jézusnak az ember meghívására és megváltására kimondott szava hordoz; 3,13–6,6a: Isten uralmának és az ember értetlenségének titka; 6,6b–8,26: Jézus működésének célja az ember végleges és teljes üdvössége; 8,27–10,52: Jézus követése kereszthordozás: – 11,1–12,44: Isten Fia elküldésével (12,1–6) az emberi szíveket keresi; 13: mivel az emberiség tört.-e a végső ítélet napja felé tart, a hívőnek ébernek kell lennie; 14–15: Jézus a halálos ítélet elfogadásával tanúsítja ev.-a igazságát, amelyre a százados hitvallása a visszhang; 16,1–8: Jézus feltámadásával arra szólítja föl övéit, hogy élő hittel kövessék. – A befejező rész: ~nak mai vége, bár a legtöbb kéziratban megtalálható, eredetileg nem tartozott hozzá. Mivel ~ Mt-val és Lk-val is csak Mk 16,8-ig egyezik meg a feltámadással kapcsolatos eseményekről szóló beszámolóban, föltehető, hogy ~nak eredetileg a 16,8 volt a vége, mert egy részletesebb befejező rész elvesztését (Mt/Lk előtt) nem lehet megmagyarázni. Mt és Lk alapján megállapítható, hogy a Mk 16,8-at már nagyon korán nem találták megfelelő befejezésnek, mégpedig azért, mert már tört.-nek tekintették ~t, és nem ev.-ot láttak benne, amely az utat akarja mutatni. → Jézus Krisztus feltámadása. – III. Irodalmi sajátosságai. A kétforráselmélet (→ szinoptikus kérdés) szerint ~ a legrégebbi ránk maradt ev., amely főleg Jézus tetteit tárja elénk, a beszédeiből kevesebbet ölel föl. Hogy Márk művébe milyen mértékben épített bele már formába öntött, összefüggő részeket (vö. 2,1–3,6; 4,1–32; 9,33–50; 11,27–12,37), nem lehet egyértelműen megállapítani. ~ szövegében semmi alapja nincs egy olyan föltevésnek, hogy Márk egy, sőt több kész ev.-ot beleillesztett munkájába. Leginkább még a → szenvedéstörténet esetében (14,1–15,47) számolhatunk lényegében már kész, megformált

hagyomány átvételével. ~nak nyelve és stílusa egyszerű; gyakran csak és (ill. mindjárt) kapcsolja össze a mondatokat v. a különféle elbeszéléseket. Ez éppúgy magyarázható a hellén környezet nyelvénél, mint az arám–hébr. nyelvnek a hatásával. Ezenkívül ~ban szembeötlő a tört.-i jelen, valamint az igenévi szerkezetek (participiumok) használata; ez arra vall, hogy a szerző irodalmi szempontból nem volt különösebben igényes, ill. rátermett. Mivel ~ban mind arám (3,17; 5,41; 7,11.34), mind lat. (4,21; 5,9; 6,27; 12,14.42; 15,15.16.39) kifejezések előfordulnak, nem lehet egyértelműen eldönteni, hogy hol keletkezett; azzal a hagyománnyal mind a kettő összhangban áll, hogy ~ Rómában jött létre egy zsidó műveként (vö. 15,21 és Róm 16,13). Mivel az ósz-i idézetek a LXX szövegén alapszanak (7,6 kk.; 10; 10,7b; 12,11), biztosra vehető, hogy ~nak eredeti nyelve a gör. – IV. Teol.-i sajátosságai. 1. ~ Papiasz nyomán sokáig Péter ap. beszédei egyszerű lejegyzésének számított, de a forma- és szerkesztéstört.-i vizsgálat kimutatta, hogy mai formájában ~ tudatos szerkesztői munkának köszönhető, amelynek során a szerző teol.-i szempontból is kellően nem értékelhető teljesítményt nyújtott. ~ az 1. olyan számunkra is hozzáférhető mű, amely nemcsak Jézus beszédeit öleli föl, egy tudós rabbi beszédeiként, és nem is csak csodatetteit beszéli el egy minden más vándorprédikátort és csodatevőt fölülmúló „isteni ember” tetteiként, hogy ezáltal hirdesse: a feltámadott és megdicsőült Krisztus üdvösséget szerzett, hanem ezeken túlmenően, az ún. Messiás-titok révén azt is megkísérli, hogy a Feltámadott egyedülálló hatalmát és minden földit fölülmúló valóságát egyértelműen összekapcsolja a földön járt Jézus, az ember Krisztus életútjával. Ezzel a hívő élete is más síkra tevődik át. Jézus földi élete tehát a Feltámadott meghívása, amely az őt követők közösségének szól. – 2. Vita tárgya, hogy vajon az őskeresztények körében nem kristályosodott-e már ki egy teol., amely hatással lehetett ~ra. Ha Jézus Galileából Jeruzsálembé vivő útjának is egyértelmű teol.-i jelentése van, akkor nagyon valószínűtlen, hogy Jézus útját úgy kell értelmeznünk, mint a Megváltó megismételhetetlen bevonulását a mennyei szentélybe. Épp ilyen elhibázott ~nál az ún. Messiás-titoknak az a magyarázata, amely a rejtőző Megváltó mítoszát összekapcsolja Jézus palesztinai hagyományával. Szembeötlő ~ban annak kiemelése, hogy Galilea volt a színhelye a feltámadott Jézus megjelenéseinek, és ugyanígy annak hangsúlyozása is, hogy a pogányok térítése is Galileából indult ki; ugyanakkor Jeruzsálemben a zsidók nem ismerték el Jézust, hanem keresztre feszítették. Hogy ez visszavezethető-e Galileában egy bizonyos parúziaváráshoz, azt nem lehet egyértelműen eldönteni; ugyanígy azt sem, hogy összefügg-e azzal a teol.-i gondolattal, amely szerint az üdvösséget a hitetlen zsidók elveszítik és a hívő pogányok öröklik. Papiasz följegyzése ellenére nehéz Péter ap. beszédeit ~ fő teol.-i forrásának tekinteni. Az sem vsz., hogy Pál teol.-jának közvetlen hatásával lehet számolnunk. Csak az biztos, hogy ~ is teljesen a húsvét utáni kériugma nyomán született. – 3. A tört.-i jellegű leírás ellenére Márk nem egyszerűen Jézus múltbeli tetteiről akart számot adni, hanem a hívők szorongatott helyzetére kívánt Jézus útjának bemutatásával magyarázatot adni. Már a Bevezetés elárulja a márki euangelion (1,1.14 kk.) és Izajás idézése (1,2 kk.) révén, hogy tudatosan dolgozó szerkesztővel állunk szemben: Jézus Isten akarta földi útjával az Isten világa belépett az ember világába. Így 1,16–3,12 már egyértelműen azt az újat hirdette, ami Jézussal valóság lett az emberek számára (és ami a közösség jelenét jelenti): Jézus szava hatalmasabb minden addigi tanításnál (1,22.27; 2,12), képes minden gonosznak parancsolni (1,23 kk.31–34.41; 2,5.11; 3,5.11), üdvösséget szerez az embernek (1,25 kk.31–34.39.40–45; 2,1–12; 3,1–12), amely üdvösség nem egyéb, mint az ember új és büntelen közössége az Istennel (1,16–20; 2,1–12); ez világosabban abban fejeződik ki, hogy Jézus egy asztalhoz ül a vámosokkal és a bűnösökkel (2,14–17). Ezért az embernek is új, szabad választ kell adnia Istennek (2,18–22.23–28). Természetesen az is nyilvánvalóvá válik, hogy a világ gyűlölettel válaszol (3,1–6), ez azonban Isten elhatározásán (hogy az embert elvezeti az üdvösségre) mit sem változtat (3,7–12). – A 2. rész ugyanígy tudatos szerkesztői munka eredménye: vannak meghívottak (3,13–19; → meghívás), mert Istennek az emberhez való közeledése Jézus

Krisztusban nem tárul föl az ember természetes értelme előtt (3,20–22.30; 4,11 kk. 33 kk.). Csak Isten akaratának teljesítése (3,34 kk.) és szavának hívő lélekkel való befogadása (4,13–20) révén képes az ember → Isten országának titkait fölfogni (4,1–9.21–25), mert ez nem más, mint Isten élete magában az emberben (4,26–32), láthatatlan (4,38; 5,30.41 kk.) az ember miatt, aki nem kerülhet szembe Isten hatalmával úgy, hogy → félelem ne töltené el (4,41; 5,14–17.33). Következésképpen az ember ott kerüli el az Istent, ahol még mindig a saját elképzelései szerint várja (5,40; 6,1–6). – A 6,7–8,21 egyértelműen elkülönül a tartalom mássága révén: a Jézus által följajánlott üdvösség magyarázata, amelyet az embernek, a hívőnek Jézus küldöttei közvetítenek. Ez már a végső, végérvényes üdvösség (az ígéretek ideje lejárt: 6,14–29), amellyel az elveszett embert Isten megajándékozta (6,34–44). Csak akinek a szíve még mindig „érzéketlen” (6,45–52), az kételkedik az ember látszólagos magára hagyatottsága láttán az embert üdvözíteni akaró Isten (6,53–56) hűségében, aki csupán egyet kíván meg az embertől (7,1–23): azt, hogy bizalommal vallja meg a saját méltatlanságát (7,24–30). Ez természetesen ismét Isten ajándéka (7,31–37). Így érthető a figyelmeztetés: nem szabad Isten – Jézusban testet öltött – irgalmában és hatalmában kételkedni (vö. 8,1–10.11–21). 8,22–26 azoknak szól, akik ezt nem ismerik föl. – 8,27–10,52 csak a tanítványok közösségét illeti, és azt fejezi ki, mit jelent Jézus Krisztus mellett hitvallást tenni: értelmes választ adni az eddig történetekre (8,27–29). A 8,30–33-ban elsősorban nem arról van szó (vö. Lk 24,26.44–46), hogy Jézus szenvedése, halála és feltámadása az Isten akaratára szerint való, hanem a szerző a hívővel szemben támasztott új, radikális követelményeket akarta (9,23.35.42–50; 10,9.21.43 kk.) Jézusnak mint Megváltónak keresztútja felől nézve érthetővé tenni. Mert amikor Jézus megmagyarázza, hogy mint Megváltónak az Isten terve, elgondolása szerint sokat kell szenvednie (8,31–33; 9,30–32; 10,32–34), akkor a hívőnek meg kell értenie, hogy számára sincs más út, ha el akar érkezni Krisztushoz, az Atyaisten dicsőségébe (8,34–9,1; 10,39). Az, hogy Isten a Fiában közel jött (9,2–13) nem jelenti azt, hogy megrövidült az út (vö. 9,5 kk.), amelyen a hit hatalmának meg kell törnie a gonosz hatalmát (9,14–29). A gonosz legyőzésének konkrét formája a hívő önzetlen szolgálata (9,33–42); ez magában foglalja a minden rosszal való szakítást mások érdekében (9,42–50), ami nemegyszer nehéz és fájdalmas. Ez a konzekvencia érthetetlen annak, aki nem érti, hogy az embernek gyermekként kell Jézussal közösségbe kerülnie, mert az Istenhez csak egészen, fenntartás nélkül lehet hozzátartozni (10,13–31; vö. 10,35–40). Ennek felfogása ismét Isten ajándéka (10,46–52a), ugyanakkor azonban az evangélista újra fölszólít Jézus követésére ezen az úton (10,52b). – ~nak második fő része Jézus Jeruzsálemben való bevonulásával kezdődik (11,1 kk.). 11,11–13: az a három napra tagolás (11,11.19), amelyet a szerzőnek kell tulajdonítanunk, teol.-i tartalmat hordoz. Jézus útja Templomba való bevonulásával, vagyis az ember világában az Isten útja a voltaképpeni céljához érkezik (11,1–11; vö. 12,1–6). De hiábavaló út, és ezért találó Jézus elítélő szava a Templom gyümölcsöt nem termő, látszólagos, külsőséges jámborságát illetően (11,12–18.27–33). Ezzel lényegében már meg is vált Isten ettől a helytől (11,33; 12,9–11; 13,1 kk.) Az élő Isten (12,18–27) nem vár mást, mint föltétlen odaadást és szeretetet az embertől (12,13–17.32 kk. 38–44); ez vezet el Isten országába (12,28–34). – A 13. f. is úgy van megszerkesztve, hogy a Feltámadottnak a jelenben is időszerű és érvényes üzenete legyen (Marxsen). Jézusnak a Templommal való szakítása egy új korszak kezdetét jelenti. Jézus óta a tört. a végső aratás felé tart, amelyet az újra eljövő Úr fog a világ végén tartani. Ez a világ vége már most jelentkezik a szorongatásokban és eltévelyedésekben, így érthető a hívő embereknek szóló fölszólítás az állandó virrasztásra, a szüntelen éberségre. A szenvedéstört. (14–15) ~ középpontjában áll, mert a halálos ítélet elfogadása (14,8.21.26 kk. 36.41 kk.), valamint Jézus határtalan és teljes odaadása (14,22–24) ev.-ának isteni igazságát nyilatkoztatja ki, amely akkor is érvényben marad, ha a gyűlölettel és a hitetlenséggel szemben már csak hallgatni lehet (14,61; 15,4 kk.). Így végül Izr.-en kívül a róm. százados hitvallásában talál válaszra (15,39). – A húsvétről szóló beszámoló (16,1–8) meglepő utolsó

versével újra kiemeli, hogy a hívő az előtte járó Úr követésére kapott meghívást, annak ellenére, hogy az embert az Istennel és hatalmával való találkozás félelemmel és rettegéssel tölti el.

**Márta** (arám 'úrnő'): Lk-ban (10,38–42) Mária testvére; Jn-ban (11,1–44: Lázár feltámasztása és 12,2: a betániai vacsora, Jézus megkenése) a Betániában élő → Mária és Lázár testvére. Hogy ~ volt az idősebb, az Lk 10,38–42 alapján tehető föl: ő fogadta be házába Jézust, s ő volt a sürgő-forgó (= gondos, felelős) háziasszony is. → osszuárium.

**mártír:** → tanúság.

**Második Izajás:** → Deutero-Izajás.

**Második Törvénykönyv**, MTörv, Deuteronomium, D: protokanonikus ósz-i könyv, a → Pentateuchus 5. könyve. A protestáns kánonban Mózes ötödik kv.-e. – I. Elnevezése. A héb. kánonban az első szóról Debarimnak ('szavak') nevezték. A LXX: a 17,18 alapján Deuteronomium 'a törvény ismétlése v. második törvény'. A Vg és a nemzeti fordítások ezt vették át. – II. Keletkezése. Minthogy csaknem az egész ~ Mózes beszédeiből áll, a zsidóság is, a kereszténység is évsz.-okon át Mózeset tekintette szerzőjének. De már elég korán észrevették, hogy ez esetben Mózesnek a saját halálát is meg kellett volna írnia. Ezt nem tekintve is, az irodalomkritika végleg szakított azzal a föltevessel, hogy Mózes a ~ szerzője. Ugyanakkor fölmerült a gondolat, hogy azt a törv.-kv.-et, amelyet a jeruzsálemi templom javítási munkálatai közben találtak (2Kí 22,8), s amely Jozija reformjaihoz indítékul szolgált, a papok nem sokkal azelőtt helyezték oda abban a reményben, hogy elismerik régi és irányt szabó kv.-nek, és elérik vele, hogy kultikus szempontból Jeruzsálem legyen a központ (MTörv 12); ez lett a ~ magva (5–28). Azt, hogy a ~-nek a Templomban talált törv.-kv. a magva, ma mindenki elismeri, de azt, hogy ez a mag „kegyes család” (pia fraus) szülötte, már nem tételezik föl. Ezt a föltevést már az is valószínűtlenné teszi, hogy a papok a 2Kí 23,9 szerint ellene voltak a MTörv 18,6 kk. megvalósításának. Természetesen sem a törv.-eket, sem a beszédeket (5–28) nem kell úgy tekinteni, mint amelyek egységet alkotnak. Arra kell inkább gondolni, hogy a ~ nem egyszerre jött létre, hanem úgy, hogy az idők folyamán egyre bővült. Minthogy Moáb síkságán kívül csak az Ebal és a Gerizim hegye szerepel benne (11,29; 27,4.12 kk.) számottevő földrajzi névként, föltehető, hogy az ország É-i részén keletkezett. Stílusa egyezik az É-i részen dívó elohista-próf.-i stílussal. Mindent egybevéve: nem lehetetlen, hogy az Illés és Elizeus próf. köré csoportosult leviták és próf.-k írták, akik így akarták a kultusz tisztaságát megóvni. Ami az időrendet illeti, a ~ az → Elohista, valamint Illés és Elizeus utáni időből származhat, mert stílusa sokkal pregnánsabb és különféle állandó fordulatok is sűrűbben fordulnak benne elő. Keletkezési ideje a 8. sz.-ra tehető. Az említett körök Mózes híveinek, sőt mintegy megbízottjainak tekintették magukat, így amit Mózes rendelt, azt a maguk korában tisztán és maradéktalanul meg akarták tartani. Ezért érezték jogosnak, hogy Mózes szájába adják szavaikat, maguk pedig meghúzódtak tekintélye mögött. A ~ magvát megelőzi Mózes egy beszéde, amelyben szó esik a nép megszervezéséről (1,9–18), a pusztai vándorlásról (1,19–2,16), a Jordánon túli országrész elfoglalásáról (2,17–3,29). Ez vsz. arra szolgált, hogy biztosítsa a ~ helyét a deuteronomikus jellegű tört.-i kv.-ek között. Egyébként az utolsó f.-ek is a ~ nyomán és szellemében íródtak (deuteronomikusak), mindamelllett a papi hagyományból is őriznek elemeket. Ezért áll a ~ mai helyén, s szerepel, úgy mint Mózes 5 kv.-e közül az utolsó. – III. Tartalma. Megtérést sürgető, szónoki stílusa folytán nagymértékben eltér Mózes 5 kv.-e többi részétől. Néhány bevezető és magyarázó részletet (1,1–5; 4,41–49; 10,6–9; 27,1.9.11) nem tekintve az egész ~ Mózes beszédeiből áll, amelyek az utolsó f.-ben a hatalomnak Józsuéra ruházásával és Mózes halálával zárulnak. A kv.-ben központi helyet foglalnak el a törv.-ek (12–26). Előttük (5–11) különféle beszédek arra hívják fel Izr. figyelmét, hogy Kánaánban csak Jahvéhoz ragaszkodjanak; ennek az

istenszeretnek a megfogalmazása a Tízparancs (6,4 kk.). A törv.-ekhez csatlakozik a szövetségekötés (26,16–19), a szövetség föltételeinek írásba foglalása (27,1–8), az áldás és az átok meghirdetése, a hűség jutalma-, ill. a hűtlenség büntetéseképpen (27,11–26; 28). A bevezető részek is hasonló kérő-figyelmeztető-buzdító stílusban vannak megfogalmazva. Ugyanígy a törv.-ek sem tisztán jogilag megfogalmazott szabályok és előírások; inkább magyaráznak, meggyőzni, megnyerni akarnak bizonyos kifejezések ismétlése és a ~re jellemző gondolatmenet révén, amelyek a ~nek oly sajátos és egyedülálló szint adnak. – Lehetséges, hogy a kv. fölépítése (beszéd, törv.-ek, áldás és átok) összefügg az ünnep megülésének menetével, hiszen a cél ugyanaz: Izr.-t elvezetni az Istennel kötött szövetség új, tudatos vállalására. Ma általában az a nézet, hogy a szövetségekötés gondolata a régi K-en szokásos vazallusi szerződésekre vezethető vissza. Ezeknek a szerződéseknek a bevezetésében a nagy királyok a vazallusok elé tarták, hogy mi mindent tettek értük, mennyi hálával tartoznak nekik, amiért remélik, sőt el is várják, hogy odaadóan és hűségesen megtartják, amiket előírnak nekik. A szerződést, amely áldással és átokkal zárul, írásba foglalják. A vazallusok bizonyos időközönként kötelesek a király elé járulni (vö. 16,16–17), s a szerződést is rendszeresen föl kell a nép előtt olvasni (vö. 31,10–13). Ha ez az összefüggés valószínűsíthető is, kérdés, hogy a szövetség gondolatának magyarázatakor mennyire szabad rá építeni. – IV. Teológiája. Hogy fejtegetéseiknek súlyt adjanak, a levita körökből való szerzők újra Mózes elé vezetik a népet, mégpedig épp akkor, amikor elérkezik az idő, hogy az Ígéret földjére bevonuljanak. Ez nem merőben irodalmi forma, hanem mindennapos tapasztalat, megtapasztalható valóság: az országot nem birtokolják biztosan, az magától értetődő módon ajándék, amelyet Jahve minden nemzedéknek újra megad, ill. felkínál, s amelyre a mózesi törv. hűséges megtartásával rá kell szolgálniuk. Az odaadó hűség Jahve iránt és az ország birtoklása elválaszthatatlanul összefügg egymással, szinte ez a fő gondolata a ~nek. Jahve mindig újra meg újra („ma”) vár Izr. válaszára (5,1; 6,1–6; 8,1.11; 9,3; 10,13; 11,8.26; 26,16–18; 29,9–14; 30,15.19). Izr. veszedelemben forgott, félő volt, hogy a kánaáni istenekhez pártol; ezt akarja a ~ megakadályozni. Ennek jegyében kidomborítja, hogy milyen szerep jutott Izr.-nek kiválasztása révén a népek között (4,37; 7,8; 9,5 kk.; 10,15; 23,6). Jahve elhalmozta jószágával Izr.-t (1,31; 2,7; 4,7 kk. 32–34.37 kk.; 6,10 kk.; 8,7–10.14–16; 10,22; 11,3–7), úgyhogy csak Jahve lehet Izr. Istene (4,15–20; 4,35.39; 6,4; 10,17–19). A kiválasztottságból következik az is, hogy Izr.-nek el kell különülnie a többi népektől, bálványait és szentélyeit pedig el kell pusztítani (4,25 kk.; 6,14–19; 7,1–5.25 kk.; 12,2–4.29–31; 13; 18,9–20; 20,16–18; 29,17.24 kk.). Mindamellet: ha az adott helyzetben esetleg szükségszerű volt is ez az elkülönülés, teol.-i szempontból az elkülönülésre való törekvés a ~gyenge pontjai közé tartozik. A kultikus egység biztosítására a ~ előírja, hogy csak egy szentély legyen, az összes többit szüntessék meg; ez a követelmény a törv.-t tárgyaló rész élén kapott helyet (12), minden egyéb előírás ehhez igazodik (12,15–18; 14,22–26; 15,20; 16,1–18; 17,8 kk.; 18,6 kk.). De nem derül ki a ~ből világosan, melyik legyen ez az egy szentély. Később Jeruzsálemre vonatkoztatták a ~nek ezt az előírását. Végül, a ~ kiemeli a törv. abszolút érvényét: sem elvenni belőle, sem hozzátenni nem szabad semmit. Ebből arra lehet következtetni, hogy a ~ nagy hatással lehetett a fogságból hazatért zsidókra (az egyetlen, központi szentély fölépítése és a törv.-nek – mint kv.-nek is – a sértetlensége!), ezért jogosan nevezik a ~et az ÓSz „szívének”.

**Massza** (héb. ’megkísértés’): – **1.** helység Szin pusztájában (Kiv 17,7; MTörv 6,16; 9,22; 33,8; Zsolt 95,8); a legtöbbször együtt szerepel → Meribával. – **2.** izmaelita törzs (Ter 25,15 és talán 10,23: Mas), amely a Kr. e. 10–7. sz.-ban volt jelentős. Damaszkusztól DK-re letelepedve éltek, és 2 asszír szövegben is szerepelnek. A Péld 30,1–4 említi a ~ből való Jake fiát, → Agurt, a 31,1–9 pedig ~ királyának, Lamuelnek anyját említi mondások szerzőjeként.

**masszéba:** → kőoszlop.

**Maszada** (héb. 'sziklaerőd'): vár a júdeai hegyek K-i lejtőjén, a Holt-tenger közelében, nem messze En-Geditől, egy roppant meredek falú sziklafennsíkon. A Biblia nem, Josephus Flavius viszont gyakran említi, s talán a kumráni réztekercsben is szerepel. Arabul esz-Szebbe. Először vsz. Alexandrosz Janneusz erősítette meg, később Heródes király nagyszerűen kiépíttette. A róm.-ak elleni zsidó háborúban (Kr. u. 66–73) a zsidók egyik utolsó menedékhelye. A bizánci időben (5–7. sz.) még szerzetesek lakták. 1963–65: a Y. Yadin vezette ásatások során bibliai kéziratok is kerültek felszínre; egyebek közt egy zsoltártekercs töredékei és a Sir egy héb. szövegének 26 darabja; → Kumrán, → papiruszok, → zsinagóga.

**maszóra** (héb. 'hagyomány'): a Szentírás héb. szövegének helyesírását és olvasását rögzítő jelrendszer. Zömében arámul írt magánhangzók, diakritikus jelek, kiejtést meghatározó utasítások, betűk és sorok számlálása és értelmező jegyzetek rendszere. Elhelyezése szerint lehet lapszéli (marginális) és szövegvégi (finális). Ha a lapszéli a margón van: kicsi, ha a szövegoszlop felett áll: nagy ~. A lapszéli ~ különféle szavak és szócsoportok jelentését adja, utal a hibás írásmódra. A szövegvégi ~ban közlik a Tóra, ill. más könyvek betűinek, mondatainak számát, s olykor ábécésorrendben közli az anyagot. A ~val körülvelt szentírási szöveg a textus masoreticus, TM, 'maszoréta szöveg'. Nyomtatott kiadásai (1525-től) Jakob ben Hajjim szövegére alapulnak. →Szentírás I.

**maszoréták:** Kr. u. 750–1000 között élt zsidó szövegkritikusok, a → maszóra tudósai. Céljuk a Szentírás héb. szövegének – beleértve a helyesírást, olvasást és értelmezést is – egységesítése és rögzítése. Kezdetben másolóknak, a 11. sz.-tól pontozóknak is nevezték őket. A tibériási és a babilóniai hagyomány alapján két csoportba oszthatók. Különösen nagy tekintélye volt az Áser családnak Tibériásban. Hogy tevékenységüknek érvényt szerezzenek, lehetőleg minden korábbi, nem maszoréta szövegű szentírási kéziratot megsemmisítettek. Hatásuk 1000 k. a córdobai kalifátuson keresztül Európára is kiterjedt, s főként a héb. kiejtésben érvényesült. Maimonides közvetítésével Áron ben Móse ben Áron szövege lett a mérvadó. →Szentírás I.

**masztix:** → gyanta, → illatáldozat.

**Máté** (gör., a héb. Mattanja 'Isten ajándéka' rövidített Mattai formájából): apostol és evangélista. A meghívásáról szóló beszámolók közül Mt tartalmazza a ~ nevet; Mk-ban és Lk-ban egy bizonyos Lévi szerepel. Bár némelyek tagadják (Origenész, H. Grotius stb.), a Máté/Lévi kettős névnek tekinthető. ~, Alfeus fia (Mk 2,14) → vámos volt Kafarnaumban, s Jézus a vám mellől hívta meg. Azon nyomban követte Jézust, és vendégül látta házában (Mt 9,9–13). Vámosként v. Heródes Antipász szolgálatában állt (vö. Lk 8,3; Jn 4,46), v. Kafarnaum városától vette bérbe a vámot; róm. tisztviselő nem volt. Mint kafarnaumi vámos értett az írás mesterségéhez, és arám anyanyelvén kívül gör.-ül is kellett tudnia. Az ap.-ok listáján hol a 7. (Mk 3,18; Lk 6,14), hol a 8. helyen (Mt 10,3; ApCsel 1,13) szerepel. Egyébként életéről és haláláról nem tudunk biztosat. – ~ nevéhez fűződnek: 1. → Máté evangéliuma; 2. az apokrif Liber de ortu beatae Mariae et infantia Salvatoris, az ún. pseudo Máté-evangélium, amely elsőként szerepelt a jászolnál ökröt és szamarat; 3. a nagyon kései apokrif Máté-akták.

**Máté evangéliuma**, Mt: protokanonikus úsz-i könyv, az 1. a szinoptikus evangéliumok csoportjában. – I. Keletkezése. 1. Olvasói. Akik számára ~ készült, semmi esetre sem keresendők a zsidók körében (Ireneusz, Th. Zahn) v. a kumráni esszénusok közt (C. U. Wolf), de ugyanígy nem lehettek tisztán zsidókeresztényekből álló közösségek tagjai sem (sok egyházatya, W. Michaelis, J. Schmid stb.). Az az egyh., amelyben és amelynek ~t szerzője végső formába öntötte, a 2. keresztény nemzedékhez kellett, hogy tartozzon, amely a →

zsidókeresztények és a → pogánykeresztények közti különbségtételt már nem ismerte. Ezen túlmenően: voltak határozottan körvonalazható egyh.-i szabályok és hivatalok, amelyek már magától értetődőnek látszanak, s már az idők jellegzetes jelenségeire is találhatók ~ban utalások (konkoly a búza közt, tévútra vezető hamis próf.-k, egyenlenség, botránkozás és árulás). A címek és a tisztségek keresését éppúgy ostromozza a szerző, mint a restséget, a langyosságot és az e világhoz való kötődést. Mindez valószínűtlenné teszi azt a föltevést, hogy ~ Palesztinában keletkezett. A legtöbben Szíriából eredeztetik, sokan Antióchiára v. Pellára gondolnak. – 2. Szerzője. Korábban fölíratára hivatkozva Máté ap. művének tekintették, de a „Máté szerint” fölírat későbbi időből származik (először Alexandriai Kelemennél, ill. Tertullianusnál szerepelt). Alapvető Hierapolisz püspökének, Papiasznak a tanúsága a 137 k.-i évekből. Eszerint ~t az Úr beszédeiből állította össze szerzője, héb. nyelven. A ’beszédei’ megfelelőjeként a → logia Papiasznál szerepel, tehát ugyanaz a szó, amelyet saját művére és Mk-ra is vonatkoztat, így nem kell egy logia-forrást föltételeznünk. A régi források (Ireneusz, Origenész, Euszebiosz stb.) közvetve v. közvetlenül mind Papiaszra vezethetők vissza, és a ~ szerzőjét az ev.-ban szereplő Lévi-Mátéval (Mk 2,14–17; 3,18; ApCsel 1,3) azonosítják. Papiasz adata azonban v. téves (W. G. Kümmel), v. másként értelmezendő: Papiasz kifejezése (héb. nyelven) nem jelent egyebet, mint ’zsidó elbeszélésmódot követő’ összeállítás (J. Kürzinger). Annyi bizonyos, hogy ~ nem ap.-i írások hatását mutatja, az irodalmi és teol.-i sajátosságok, a mű rendeltetése, a háttérül szolgáló körülmények („Sitz im Leben”) és a gör. nyelvi forma egy előttünk ismeretlen keresztényre enged következtetni, aki lelkipásztorként és „keresztény írástudóként” működött (Mt 13,52). – 3. Keletkezésének ideje. ~ nem keletkezhetett előbb Kr. u. 70-nél. Mivel Antióchiai Szt Ignác használta, azt kell föltennünk, hogy szerzője 100 után állította össze. A zsinagógával kapcsolatos állásfoglalásra való tekintettel sem gondolhatunk sokkal korábbi keletkezésre. Az ApCsel 2 és 3 szerint a zsidók és a keresztények még közösen imádkoznak a Templomban, a keresztények pedig arra számítanak, hogy Jézust egész Izr. elismeri Megváltónak (2,40; 3,26; 5,31). ~ keletkezésének idején mindez már a múlté; az elkülönülés a zsinagógától ellentétte fokozódott. Már Jeruzsálem pusztulására is találunk ~ban utalásokat, amelyek nem értelmezhetők próf.-i jövendölésnek (Mt 22,6 kk.; 24,29). Ebben az összefüggésben figyelmet érdemel a „még ma is” v. „mind a mai napig” kifejezés (27,8; 28,15), amely egy hosszabb időtartamot tételez föl. De fontos az Izajástól való idézetben a minden nép számára kifejezés elhagyása is (21,13; vö. Mk 11,17). Mindent egybevéve minden bizonnyal közelebb kerülünk az igazsághoz, ha ~ végső formába öntésének időpontjául a Kr. u. 80–90-et tekintjük. – II. Tartalma és fölépítése. ~ tartalom és forma szempontjából először Mk időrendhez igazodó tört.-i beszámolóját követi, a leírtak tört.-iségét és a teol.-i szempontokat (reflexiókat) erősen hangsúlyozva. Mk kibővült: főleg beszédekkel egészítette ki ~ szerzője. Ugyanakkor az egész anyagot újra rendezve módszeresen át is dolgozta Mk-t a szerző. ~ fölépítésének minden olyan magyarázatát el kell vetni, amely nem veszi figyelembe Mk-t. Így pl. azt, amelyik a 7-es szám alapulvételét tételezi föl (E. Lohmeyer), v. amelyik tisztán tárgyi szempontokkal számol (X. Léon-Dufour). Ugyanígy nem fogadható el az a nézet sem, amely szerint ~ a beszédek záróformulái szerint (Mt 7,28; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1) 5 részre tagolódik, és így a Pentateuchussal mutat párhuzamot (B. W. Bacon, G. D. Kilpatrick, K. Stendahl, P. Benoit stb.). Tehát leginkább a következő fölépítés látszik valószínűnek: 1. Előtört.: a Messiás előfutára (3. f.) és Jézus megkeresztelkedése (4,1–11), kiegészítve → Jézus családfájával és a Messiás születésére és gyermekkorára vonatkozó különféle részletekkel (→ gyermekégtörténet). – 2. Jézus nyilvános működése Galileában (4,12–13,58) Mk 1,14–6,6a nyomán. Az első tanítványok meghívását követi a Messiás tanításának összefoglalása (Mt 5–7. f.) és egy beszámoló Jézus tetteiről (8,1–9,34). Ehhez csatlakozik a tanítványok küldetésével kapcsolatos tanítás (9,35–11,1), s ezt követik olyan részletek, amelyek az emberek hitetlenségét tanúsítják (11,2–13,58); ezekbe épülnek bele a példabeszédek. – 3.

Jézus útja Jeruzsálembé, ahol a kereszt vár rá (Mt 14–20. f.). A Mk-hoz hasonló sorrendben leírt főbb állomások: Péter vallomása és Jézus Péternek tett ígérete (Mt 16,13–20), a szenvedés 3-szoros megjövendölése (16,21–23; 17,22–23; 20,17–19), Jézus színeváltozása (17,1–3) és a Jézus tökéletes követéséről szóló tanítás (19,1–20,16). – 4. Jézus Jeruzsálemben (21–28); ez a rész Jézus utolsó nyilvános föllépéséről tudósít, jóval több beszédet beleszöve, mint Mk. Különösen fontos a Máté által formába öntött 2 beszéd a farizeusok és írástudók ellen (23. f.), valamint a világ végéről és az Úr újraeljöveteléről (24. f.). Ezután következik a → szenvedéstörténet (26. f.), saját részekkel kiegészítve. Az ev. az üres sírról és a Feltámadott megjelenéseiről (28,1–15) szóló tudósítással, valamint az ev. hirdetésére és a keresztre (28,16–20) vonatkozó megbízatással zárul. – III. Irodalmi és teol.-i sajátosságai. ~nak írásos forrásai Mk és a Jézus beszédeit tartalmazó logia-forrás (Q) voltak, de ~ nem szorítkozott csupán átvételre. Anyagának mintegy a fele hiányzik Mk-ból, kb. az egy negyede saját anyag, egy negyede pedig Lk-ban is megtalálható, Lukács ui. éppúgy merített a Q-forrásból, mint Máté. Azt a nézetet, amely szerint ~nak saját anyaga egy Mk által is használt és ~ból (P. Benoit, L. Vaganay) v. a Q-forrásból (B. W. Bacon, G. Strecker) származik, csak kevesen vallják. ~ vsz. különféle szóbeli hagyományokat dolgozott föl, és csak esetenként merített az ősegyh.-nak már írásban is rögzített hagyományaiból. Mivel ~ban már az 1. missz. beszédből való visszautaló idézet („Ez azért történt, hogy beteljesedjen az Írás...”) sem alapszik héb. forráson, föltehető, hogy ~t eredetileg gör. nyelven írták, s hogy szerzője az említettekén kívül más nagyobb írásos forrásból nem merített, és hogy a logia-forrás (Q) arám előzményét nem lehet egy őss-~val azonosítani. Számolni kell azzal a föltevessel is, amely szerint Máté evangélista előtt Lk is ismeretlen volt. L. Vaganay kísérletet tett rá, hogy a tört.-i kutatás ezen eredményeit fölcserélje egy bonyolult új hipotézissel, de ez eredménytelennek bizonyult. Saját maga is kénytelen volt elfogadni, hogy ~ a jelenlegi formájában nem egyszerűen fordítás, és gör. forrásokból kell magyarázni. Anyaga földolgozása során a ~ szerzője bizonyos részeket kihagyott v. máshova iktatott be, egyszóval „szerkesztett”. Tárgyi szempontból rokon, ill. hasonló részeket – az események tört.-i lefolyásának rendjét és a már készen talált megfogalmazásokat figyelmen kívül hagyva – nemegyszer teljesen másként rendezett el, egészen önálló módon dolgozott föl. Ebből a szempontból jellemző a 6 nagy „beszéd”: a → Hegyi beszéd, a tanítványok oktatása, a példabeszédek, az egyh.-i közösségről szóló beszédek, a farizeusok és írástudók elleni beszédek és a világ végével kapcsolatos beszédek. Ugyanilyen önállóan bánt Máté a csodákról szóló beszámolókkal is. Így a 8–9. f.-et a következő séma szerint építette föl: 3 csoda + 2 beszéd + 3 csoda + 2 beszéd + 3 csoda. Az 5–9. f. módszeres bemutatása a 4,23-ban említett témának: a messiási tanításnak és Jézus gyógyításainak (vö. 9,35). Ha Máté Jézus szavait az általa fölhasznált 2 forrásban eltérő formában találta, akkor úgy kapcsolta őket össze, hogy egyik forrás se sikkadjon el (pl. 18,6 kk.), ha Jézusnak valamely szavait 2-szer idézi, nem azért teszi, mintha Jézus ismételte volna a szavait, hanem mert más összefüggésben az Úr szavai mást jelentenek az Egyh. számára (5,29 kk. = 18,8 kk.; 7,16–20 = 12,33–35; 9,32–34 = 12,22–24; 10,17–21 = 24,9–14). Így nem csoda, hogy az időrendre Máté evangélista nem vetett ügyet, az időhatározók (akkor, akkoriban, azokban a napokban) sem az időpont megjelölésére szolgálnak, hanem egyszerűen irodalmi segédeszközök, töltelékszavak. A földrajz iránt sem tanúsított a ~ szerzője érdeklődést, innen érthető módon adatai nemegyszer egészen sajátosak (pl. 15,21.29). Jézus tetteit lerövidítve találjuk ~ban: az Írás beteljesedésének bizonyosságai és kinyilatkoztatások (vö. 14,32 kk. és Mk 6,51 kk.). Máté a mellékszereplőktől és a kisebb részletektől gyakran eltekint, de az Úr szavait a hagyományhoz teljesen híven, minden rövidítés nélkül közli. – Teol.-i szempontból ~nál különösen szembeötlő a „gyümölcsöző” továbbadásra törekvés. Máté megfogalmaz, Jézus ajkára ad beszédeket, ezekből következtetéseket von le, figyelmeztetéseket önt formába, így időszerűsíti a hagyományt (pl. Mt 18,4.14.35). Kedveli a szónoki fordulatokat, az általánosításokat, a kérdéseket, a fokozást, mert azt akarja, hogy

minden keresztény konkrét választ kapjon kérdésére Krisztustól. ~nak egyh.-ában a fő kérdés a Messiásban való hit volt. A zsinagóga tévtanával szemben, amely a Názáreti Jézus el nem fogadásával eretnekké vált, ~ rámutat: Jézus az Izr. várta → Messiás (1,1), aki teljhatalmat kapott Istentől (28,18). Következésképpen ~ban különös hangsúlyt kap Jézus messiási címe és az ósz-i jövendölések beteljesedése Jézus személyében és üdvözítő művében (1,22; 2,15.17.23; 4,14; 8,17; 13,35; 21,4; 26,56; 27,9). Izr. elvetésével (21,42 kk.) nem vesztette érvényét a → Törvény és a próf.-k, ellenkezőleg: az új szövetségben tovább él a régi törv. Jézus a törv.-hez való nagyobb hűség képviselője, benne vált teljessé a törv. (5,21 kk.; vö. 3,15), a keresztények a nagyobb igazság követői. A Hegyi beszéd antitezisei Isten akaratának, amely a szeretet parancsában éri el tetőpontját, nem az elvetését, hanem az időszerű és következetes megfogalmazását jelentik (7,12; 9,13; 12,7; 22,40; 23,32). – 4. ~ annak az → Egyháznak az ev.-a, amely nem tagadhatja zsidó eredetét, de gondolkodása szempontjából már teljesen elszakadt a zsidóságtól. ~ban található olyan zsidókeresztény hagyományból átvett részek, amelyek Mk zsidóknak szánt újrafogalmazásának látszanak. ~ban mennyei királyság, a menynek országa szerepel Isten országa helyett. ~ egyfelől mintegy megmagyarázza Mk-t a pogánykeresztény olvasóknak (Mk 7,3 kk.), másfelől kiegészíti a zsidókeresztény gondolkodásmódnak megfelelően (Mt 24,20), átveszi a különféle helyi zsidókeresztény egyh.-ak szabályait (18,15–18). Így érthető, ill. magyarázható pl. a 5,17 kk. v. a házassággal kapcsolatos tanítás (5,32; 19,9). De azért ~nak egyh.-a ugyanakkor már világegyh. is (13,38; 24,14); csak ~ban található meg az egyh.-alapítással kapcsolatos beszédek, és csak itt szerepel az ev.-ok közül a keresztény közösség a régi megtisztelő néven: ecclesia = zsinagóga (16,17 kk.; 18,17 kk.; 28,18 kk.). Ahol Mk-ban és Lk-ban Jézus tanító v. mester, ott ~ az egyetemes címmel illeti: az Úr (Mt 5,13–16; 28,19). Ez az Úr olyan feladatokkal bízta meg a keresztényeket, amelyek az egész világot érintik (5,13–16; 28,19–20), újra eljön majd a világ végén a világ bírójaként (7,21 kk.; 25,11.37.44), és az Egyh. imádkozik hozzá mint az Isten Fiához (11,27; 14,33; 16,16; vö. 2,11). – 5. ~nak az adott helyzetben betöltött szerepére mind a mai napig nem sikerült kielégítő választ találni. Így egyoldalú volta miatt sem az a föltevés nem fogadható el, hogy liturgikus olvasmánynak (G. D. Kilpatrick) készült, sem az, amely szerint kateketikai oktatás céljára írta szerzője (E. von Dobschütz, G. Schille). Ugyanígy nem ad kellő feleletet az a nézet sem, amely szerint ~t kézikv. jellegű, népszerű írásmagyarázatnak lehet tekinteni. Mindezekben a föltevésekben van valami igazság, és így együttvéve arra utalnak, hogy ~ a zsidósággal (10,17) való vita jegyében született mintegy az Egyh. kv.-eként, hogy segítsen Jézusban a Messiást fölismerni, előmozdítsa az egyh.-i életet és egy adott helyi egyh.-nak, amely már meglehetősen magas fejlettségi fokot ért el, és különféle teol.-i kérdésekkel vívódott, megfelelő útbaigazítást nyújtson. ~ egyfelől apologetikai, másfelől didaktikai szempontok szem előtt tartásával akarta a Jézus Krisztusról szóló hagyományt továbbadni (W. Trilling), a bibliai kinyilatkoztatást végérvényes formájában rögzítve. Így érthető a befejező rész kapcsolódása a teremtéstört.-hez és Ábrahám tört.-éhez (28,18–20).

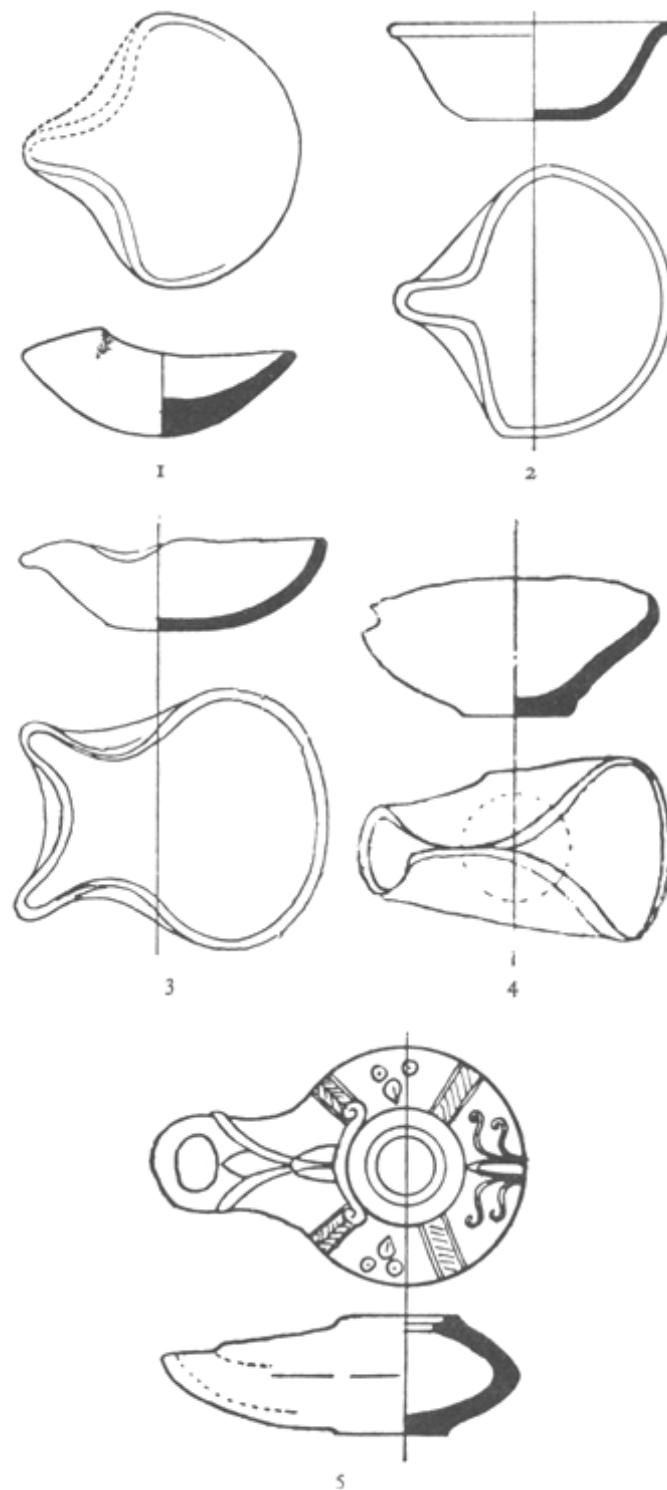
**Mattatiás** (héb. 'Isten ajándéka'): pap Modinban, a → Makkabeusok apja, egy Jeruzsálem fölötti siratóének szerzője (1Mak 2,6–13). A szír tisztviselőkkel szemben tanúsított bátor magatartása és az robbantotta ki a zsidó vallásháborút, hogy megölt egy hűtlenné vált zsidót.

**Mátyás** (→ Mattatiás rövidült változata): apostol, akit Karióti Júdás helyébe sorsvetéssel (vö. Lev 16,8) választottak be – József → Barszabbász (Jusztusz) ellenében – az ap.-ok testületébe (ApCsel 1,23.26). Jóllehet az egyh.-i szerzők (pl. Nikephorosz Kallisztosz; vö. Euszebiosz) közölnek részleteket az életéből, és több apokrif irat is fűződik a nevéhez (Mátyás hagyománya vagy evangéliuma, Mátyás apostol cselekedetei), csak annyi biztosat tudunk róla, hogy zsidó származású volt. → osszuárium.

**Mechujael**: a Ter 4,18 szerint Irád fia, Metusael apja. Vs. azonos az 5,12: említett →

Mahalaleellel.

**mécses**, lámpa (héb. ner, LXX és ÚSz: lükhnosz): A házban és a sátorban (Jób 18,6) az olaj~szolgált világítóeszközül. Egész éjjel égett (1Sám 3,3; Péld 31,18). Lehetséges, hogy mint napjainkban a beduinok, Izr. fiai is a gonosz lelkeket akarták a ~ fényével távol tartani. Így érthető az is, hogy sírokból sokkal több ~ került felszínre, mint házakból. A ~ kialakítása a teljes pusztulásra utal (Jób 21,17; Péld 13,9; 24,20; Jer 25,10). A ~ rendszerint agyagból készült; kőből v. fémből készített ~t csak az 5. sz.-tól ismerünk (1Kir 7,49: itt anakronisztikus). Legegyszerűbb formájában, amely már a bronzkorból kimutatható, nem volt egyéb, mint egy kis lapos tálka, amelynek egyik oldalát egy kissé lecsípték; ide (a ~ csőrébe) került a bél, a kanóc. A vaskorban lapos v. magas talp csatlakozott hozzá, és gyakran egy behajlított szél is. A perzsa korban oldalát egyre inkább benyomták, így a ~ zárt formát öltött, csak az olaj betöltésére szolgáló lyuk és a bél, a kanóc nyílása maradt nyitva. A hellén korbéli fejlettebb változatnak szembeötlően hosszú a csőre; ezeket olykor díszítették is. A külön résznek látszó csőr az ún. heródesi korra jellemző (ÚSz!). A gömbölyded ~t, amelynek a közepén kis nyílás volt és a csőre csak egy kissé állt előre, modell szerint állították elő (reliefszerű díszítéssel). Olyan ~eket, amelyeknek csőrében több (rendszerint 7; vö. Zak 4,2) kanóc égett, a bronzkortól ismerünk. A felakasztható lámpák csak a római korban terjedtek el. → menóra, → világosság.



**124. A mécses fejlődése: 1. Nyitott tálforma a késő-bronzkorból, Hacorból. 2–3. Vaskori mécsesek egy, ill. két kanóccal Szamariából. 4. Félíg zárt forma a fogság utáni időkből Szamariából. 5. Hellén kori zárt mécses**

**Medéba:** moábita város a Jordánon túli vidéken, Hesbontól D-re; Józs 13,16: Ruben örökrészének mondja (vö. Szám 21,30). A Mesa-fölszabadtatja és megerősítette (Iz 15,2). Később a nabateusok kezére került és ellenségessé vált (1Mak 9,36). I. Johannesz Hürkánosz elfoglalta, II. Hürkánosz azonban föladata. Ma Madaba, Hesbontól 8 km-re D-re. Palesztina helyrajza szempontjából roppant jelentősek annak az eredetileg kb. 22×7 m nagyságú mozaiktérképnek

a töredékei, amelyeket egy régi bizánci templom padlózatán fedeztek föl (1896). A térkép talán a Kr. u. 6. sz.-ból való (J. T. Milik a Kr. u. 7. sz.-ból, tehát nem sokkal a perzsák betörése előtti időből eredezteti). Szalamaniosz iskolájából került ki, és a Tabula Peutingeriana 9. szelete v. Castorius világtérképe mellett Palesztina legrégebbi térképének számít (mértéke 1:1600). Eredeti formájában Szíriát, a Sínai-félszigetet és Alsó-Egyiptomot is felölelte. Az ásatás során jelentős darabjai helyrehozhatatlanul megsérültek. Megmaradt részét (kb. 15×6 m) H. Donner vezetésével gondosan rögzítették és védőréteggel vonták be.

**médék:** iráni törzs Irán ÉNy-i részén, a hegyvidéken. A tört.-ben először az asszírok alattvalóként jelentek meg az asszír birodalom szélén. Miután egy király uralma alatt, akinek nevét az akkád források Umakisztár, a gör. források Küaxarész alakban őrizték meg, nagyhatalommá fejlődtek (Hérodotosz Dejokesznek tulajdonítja a ~ birodalmának létrejöttét Kr. e. 700 k.), az asszír birodalom központját fenyegették. Fővárosuk Ekbatana volt. Nabopolasszár a ~ és a szkíták segítségével Kr. e. 612: foglalta el az asszír fővárost. A ~ megkapták az asszír uralom alá tartozó terület É-i részét, később azonban Örményország és a kisázsiai hegyvidék fölött is megszerezték az uralmat, egészen a Halüsz folyóig. A perzsák királya, Círusz Kr. e. 550: legyőzte a ~ királyát, Asztüagészt és területüket beolvastotta a perzsa birodalomba. A Bibliában a ~ Jáfet fiaiként szerepelnek (Ter 10,2; 1Krn 1,5), egyébként főleg Dán említi őket. 2Kir 17,6; 18,11: Asszír királya Izr. elhurcolt fiait Média városaiba telepítette; vö. Tób 1,15. Iz 13,17; 21,2; Jer 5,11.28: utalások a ~nek a Babilónia elleni háborúban való részvételére. Ez 27,3: a ~ kereskedelmi kapcsolatban álltak Tírusszal. Dán 6,1; 9,1 említi a ~ királyát, → Dáriust, Eszt 1,19 pedig a ~ és a perzsák törv.-eit (vö. 1,3.14.18; 10,2; Dán 5,28; 8,20). Ezd 6,2: Média a perzsa birodalom tartománya. → perzsák; → szkíták.



## 125. Méd és perzsa előkelőségek felvonulása. Dombormű Perzepoliszból

**Média:** a → médek országa.

**medve:** Az ÓSz-ben az embert is megtámadó, veszélyes ragadozó (1Sám 17,34–36; 2Kir 2,24; Iz 11,7; Ám 5,19). Főleg a kölykeiktől megfosztott nősténytől kell óvakodni (2Sám 17,8; Oz 13,8; Péld 17,12). Lesben álló (Siral 3,10), hirtelen előtörő (Péld 28,15), brummogó (Iz 59,11), sötét tekintetű állat (Sir 25,17); Ám 5,19: együtt szerepel az oroszslánnal és a kígyóval. Ma már csak a Libanon és az Antilibanon erdős részein fordul elő (Ursus syriacus), valamivel világosabb a szőre, mint az európai ~nek. Jób 38,32: itt több exegeta (így P. Dhorme, W. B. Stevenson) a Nagymedve csillagképre gondol.

**Mefibóset:** → Meribbaal.

**megátalkodottság:** az ember következetes szembeszegülése Istennel, az Isten akaratával. A Bibliában sok kifejezés utal erre a titokzatos és sötét magatartásra; ezekben rendszerint az emberi értelem v. a szív szerepel alanyként, az indulat székhelyéül. Iz 6,9 említ olyan hallást, amely nem jelent megértést és olyan látást, amely nem egyértelmű a meglátással, a felfogással. Jer 5,21 szerint Izr. fiainak van szemük, de nem látnak, van fülük, de nem hallanak (vö. Ez 12,2; MTörv 29,3; Iz 42,20; 43,8; 44,18; Zak 7,11). A nép szíve megkérgesedett (Mt 13,15; vö. Iz 6,10; Mk 6,52; Jn 12,40). Isten érteni nem tudó lelket, nem látó szemet, nem halló fület adott nekik (Róm 11,8; vö. Iz 29,10); vastagnyakúak, körülmetéletlen szívüek és fülüek (ApCsel 7,51; vö. Jer 9,2.6; 6,10). – A ~ fogalmát a legszemléletesebben Iz 6,9–13 fogalmazza meg: a prof.-t látomásában, amikor meghívását kapja, Isten azzal bízta meg, hogy Izr.-t vigye ~ba, hogy így ne térjen meg, ne gyógyuljon meg. Más szóval: maga a gyógyíthatatlan ~ jelenti Isten büntetését. A kiutat a prof. a → maradékban látja; ez az üdvösséget hozó jövő letéteményese, és a prof.-kban, valamint tanítványaikban jelszerűen már adva is van (4,3; 7,3; 10,21 kk.; 28,5). – Jeremiás tudja, hogy a népet megtérésre való készségének hiánya (3,7.10; 5,36; 8,5; 15,7; 25,5.7 stb.) olyan állapotba sodorja, amikor már nem is látják a bűnt (2,23.35), és szégyenkezni sem tudnak bűneik, iszonyatos tetteik miatt (6,15; 3,7); emiatt végül lehetetlenné válik számukra a megtérés (vö. Oz 5,4; Ám 4,5–12). – Az ÚSz-ben Jézus Iz 6,9 kk.-t arra a hitetlenségre idézi, amelyet vele szemben tanúsított a nép (Mk 4,12). Egyébként ezt az utalást (reflexió), amely eredetileg Jézus nyilvános (galileai?) működésének a záradéka lehetett, Mk oktató célzattal példabeszédes tanításra szűkítette le, amelynek – minthogy a népnek szólt – szinte az volt a célzata, hogy ne lehessen világosan megérteni, így ~ba vigyen (4,12); ezzel szemben Mt 13,13 kk. az ítélet jelleget domborította ki. Jn 12,39 kk. és az ApCsel 28,25–27 szintén utal Jézus nyilvános működése, ill. Pál missz. tevékenysége végén Iz 6,9 kk.-re; az első esetben azért, hogy Istent úgy állítsa elénk, mint aki akkor is Úr, ha eluralkodik a hitetlenség, a második esetben pedig annak bemutatására, hogy az ev. Isten akaratából és gondoskodásából talált utat a pogányokhoz. Róm 9–11: Pál Izr. ~ának rejtélyét úgy fejt meg, hogy ósz-i képek felhasználásával rámutat arra, hogy a kegyelmi kiválasztás Isten szabad tette (9,10–13: Jákob és Ézsau; 9,17 kk.: a fáraó), hogy a nép eltévelyedett (9,30–33), hogy Isten – amint ezt Izajás is megmondta – előre tud mindent (10,20 kk.), hogy a megátalkodottakkal szemben a kiválasztottak (= a maradék) elérték, amit Izr. keresett (11,1–7), hogy az ev. a pogányoknak is szól, s végül, hogy Izr. ~a nem jelent végleges állapotot (11,25–32). → bűnbánat.

**megbánás:** korábbi elhatározás v. cselekedet visszavonása. Ha az ember ~t érez oktan és helytelen tette miatt és számol annak keserű következményeivel (Kiv 13,17; 1Mak 11,10; Péld 5,11; 25,8; Sir 33,20 stb.), ez – bár nem szükségszerűen – → bűnbánat-tartásra, megtérésre indíthatja. Ugyanígy az ÚSz-ben is (Mt 21,30: a két fiú; 27,3: Júdás; Zsid 12,17: Ézsau). Az ósz-i elképzelés szerint Jahve nem ember, hogy megbánhatná tetteit (Szám 23,19;

1Sám 15,29; Jer 4,28; 20,16; Zak 8,14), másfelől viszont gyakran bánja, amit tett (1Sám 15,35; 1Krn 21,15; Zsolt 106,45; Ám 7,3.6). E kettősség Jahve haragjára és ítéletére, ill. szeretetére és kegyelmére vezethető vissza. Ha Jahve ~t érez, akkor megvalósul valami, ami haragjában és szeretetében mint lehetőség már benne van. Ugyanakkor Pál Róm 11,29: Isten kegyelmét és meghívását sose bánja meg, így az visszavonhatatlan (Zsolt 110,4; Zsid 7,21).

**megbocsátás:** → bűnbocsánat.

**megbotránkozás,** megbotránkoztatás: → botrány.

**megdicsőítés,** megdicsőülés: → Isten dicsősége, → Krisztus felmagasztalása.

**megemlékezés:** → emlékezés.

**megfizetés:** A Biblia tanítása szerint az igaz élet boldogságra, a bűn boldogtalanságra vezet. Ez sokszor a cselekedetek természetes következménye; máskor – kivált ha a rossz megtorlásáról van szó – az embereknek is szerepük van benne; akár a ius talionis (Lev 24,10), akár tételes törv.-ek alapján. Végző fokon a ~ tanítása Isten igazságosságára vezethető vissza; Isten igazságos bírő, aki mindenkinek megfizet érdeme szerint (→ ítélet). Ezt több példabeszéd is kifejezi (Mt 20,1–16; 24,46–51; 25,14–30; Lk 19,11–28), de gyakran pontosan is megfogalmazzák (Zsolt 1; 32,10; 62,12 kk.; 94; Péld 24,12; Préd 3,17; 11,9; 12,14; Sir 16,1–23; Jer 32,19; Mt 16,27; Róm 2,6; 2Kor 5,10; Jel 20,12). Isten az embernek még a gondolataiért és a titkos tetteiért is megfizet (Bölcs 1,7–11; Mt 6,4.6.18; Róm 2,16). – I. ~ a földi életben. Néhány korai f.-et, ill. kv.-et kivéve az ÓSz egészében fölteszi, hogy a jó és a rossz már a földi életben elnyeri jutalmát, ill. büntetését. A törv. és a próf.-k nemcsak a nép egészének (vö. MTörv 4,40; 5,33; 6,3; 7,12–26; 28; Józs 1,7 kk.; 8,34; 23 stb.), hanem az egyes embernek is hosszú, boldog életet ígérnek Kánaánban jutalmul a parancsok hűség megtartásáért (Kiv 20,5; MTörv 5,16; 6,2; 15,4–10 stb.). Még a bölcsességi irodalomban is főleg a földi életben nyeri el jutalmát a jó; az erény jutalma gazdagság és dicsőség (Péld 3,16; 8,18 kk.; 10,22; 13,22; 22,4; Zsolt 112,3.10), bő termés (Péld 3,10) és jólét (13,25), gyermekáldás és valódi boldogság (Zsolt 128), a föld birtoklása (25,13; 37,22 stb.), a nemzetség, ill. az örökség fennmaradása (37,18; Péld 13,22), egészség (4,22) és hosszú élet (3,2; 4,10; 9,11; 10,27; 16,31; Jób 5,26; Zsolt 34,13). Ezzel szemben a bűnösök nemzetsége kihal, öröksége elenyészik (37,19–22.34.38; 112,10); a gonoszok korán meghalnak (Jób 15,20.32; 22,15–16; Péld 10,27; 22,23; Zsolt 55,24). Szellemi javak is szerepelnek benne jutalmul: Isten áldása, kegyelme, szeretete, tetszése, gondviselése és oltalma (Péld 3,23.26.33 kk.; 10,29; 12,2.22; 15,8; 16,17; Zsolt 84,12 kk.; 91,14–16; 146,8). Az anyagi és szellemi javak foglalata a jó v. az élet fogalma. A halál után az alvilágban (→ holtak országa) a jókra és a gonoszokra ugyanaz a sors vár. → élet, → halál, → szenvedés – 1. Egyéni ~. Már az ÓSz régebbi kv.-ei is tanúsítják azt a hitet, hogy Isten nemcsak a közösséget nézi, hanem az egyes embert is megjutalmazza v. megbünteti bizonyos tetteiért. Ha Ádám, Kain, Noé, Dávid stb. valamiképpen a közösség képviselői is, de Lót feleségének (Ter 19,26), Er és Onan (38,7–10), Sifra és Pua (Kiv 1,15–21), Mirjam (Szám 12,10), Abimelek (Bír 9,56), Hofni és Pinchász (1Sám 2,12–17.34; 4,11), Nabal (25,39), Uza (2Sám 6,6) stb. esete azt a meggyőződést tükrözi, hogy Jahve mindenkinek személy szerint megfizet tetteiért (1Sám 26,23; vö. Kiv 32,33; MTörv 29,13–25). Ha a törv. a nép egészét kötelezi is, számos büntetőjogi rendelkezése az egyéni felelősségen alapszik (Kiv 21,14 kk.; 22,18; 30,33; 31,14; Lev 20,3; Szám 5,5 kk. 31; 15,30 kk. stb.). Különösen a bölcsességi irodalomban szolgál az egyéni bűnhődés alapul a helyes életvitelről szóló tanításban. – 2. Közös ~. A ~ ósz-i értelmezésének egyik szembeötlő vonása, különösen a régebbi időkben a bűnhődés, a ~ terén a közösségi jelleg. – a) Az egyes ember bűnéért a közösség bűnhődik. Az első ember bűne következményeit minden embernek viselnie kell (Ter 3,16–19). Testvéröccse meggyilkolásáért Kain egy átkozott faj ősatyja lett (4,16–24). Kám szégyentelensége miatt

utódai Szem rabszolgái lettek (9,22–27). Sára elcsábításáért a fáraó egész házának bűnhődnie kellett (12,17; 20,7). Vö. Korach (Szám 16,27–30), Áchán (Józs 7,24 kk.), Éli (1Sám 2,31), Dávid (2Sám 12,10), Jerobeám (1Kir 14,10) stb. MTörv 11,5 kk.; Szám 16,20–22; Józs 7; 22,20; 2Sám 21,1; 24,16: az egész népnek viselnie kell egy férfi vétkének következményeit. A Kiv 20,5; 34,7; Szám 14,18; MTörv 5,9; Jer 32,18 szerint Jahve „féltékeny” Isten, aki az atyák bűnét harmad-, sőt negyedíziglen bünteti. A megtorlásnak ez a könyörtelen értelmezése, amely úgy látszik, nem tesz semmi különbséget bűnös és ártatlan között, a nomád jogi viszonyokra vezethető vissza, ahol a létharc a család v. a klán tagjait oly szorosan összeköti, hogy mindnyájuk érdekei közösek, és egyenként nemcsak hogy felelősséget éreznek egymás tetteiért, hanem valóban felelősek is. A kölcsönös biztonság záloga itt csak a vérbosszú törv.-e, amely nem csupán a gyilkosra, hanem azokra is kiterjed, akik vele összetartanak (vö. 2Sám 21,5; 1Kir 15,29; 16,11; 2Kir 9,26; 10,6 kk.). A királyság idején, amikor a törzsek, klánok, nemzetségek veszítettek önállóságukból, sőt esetleg teljesen fel is kellett adniuk függetlenségüket, hogy egy nagyobb népi kötelék részeivé válhassanak, a megtorlás talaját vesztette. S hogy ennek tudatában is voltak, azt a 14,6 és a MTörv 24,16 tartalmazta törv. is tanúsítja („mindenki csak a maga bűnéért lakoljon halállal”). De ez még nem jelentette azt, hogy a ~ gondolata nem élt tovább; nyomai a zsoltárokból (Zsolt 37,28.38; 109,9 kk. 14) és a bölcsességi irodalomban (Bölcs 3,12; 4,3–6; Sir 41,5.7) is föllelhetők. – Az egy ember által kiérdemelt jutalomban szintén az egész közösségnek része van. Noé erénye megmenti fiait (Ter 6,18; 7,1.24), Lóté pedig az egész családot (19,12). Káleb rendíthetlensége és bátorsága gyermekeinek is megnyitotta az utat az Ígéret földjére (MTörv 1,36; Ter 26,4 kk.; 2Sám 6,12 stb.). Még a ~t egyénien értelmező bölcsességi irodalomban (Péld 14,26; 20,7; Sir 44,11 kk.) és a zsoltárokból (69,37; 102,29; 103,17) is föl-fölbukkan a közös jutalom gondolata, sőt él az a meggyőződés is, hogy Isten a jutalmazásban sokkal bőkezűbb, mint a büntetésben (Kiv 20,6; 34,7; MTörv 5,10; Jer 32,18). Mint Józs 2,18; 6,22.25; Bír 1,24 kk. stb. mutatja, Izr. a jutalom kérdését is a közösségvállalás (→ szolidaritás) elvéből kiindulva értelmezte. – b) A közösség bűnének következményei a közösséget sújtják. A vétkeiért Isten a vízözönnel az egész emberiséget elpusztította (Ter 6,6 kk.; 7,21–23); ugyanígy Szodomát és Gomorrát is kén- és tűzesőt bocsátva rá (18,20 kk.; 19,24 kk.). Gibea benjaminita lakói súlyos vereséget szenvedtek gaztettükért (Bír 19–20). Jahve egész népeket elűzött Kánaánból Izr. fia előtt (Ter 15,19; Lev 18,24 kk.; MTörv 9,5 kk.); azokat, akik gögjükben tornyot építettek Babelben, szétszórta (Ter 11,6–9). Amiért nem engedte meg Izr.-nek az átvonulást, az Úr szavára Saulnak egész Amaleket kardélre kellett hánynia (1Sám 15). A prof.-k a népeket illető jövendöléseikben Ninive és más városok pusztulását bűneik Jahve kiszabta büntetésének tekintették. – Másfelől Jahve késznek mutatkozott rá, hogy 10 igazért megkönyörüljön Szodomán és Gomorrán (Ter 18,22–32), ami egyszerre mind azt is tanúsítja, hogy az érdem Istennél többet nyom a latban a bűnnél (de mintha Ez 14,12–23 szigorúbb álláspontot képviselne; a Ter 15,16: Isten büntetésének elodázása nem Isten türelméből következik, ezen megtérésre adott időt érve, hanem a már-már bosszúnak tekinthető igazságossággal magyarázható, amely a szigorú büntetés kirovásával csupán a kellő idő kivárása érdekében késlekedik). – Jóllehet → kiválasztása Izr.-nek különleges helyet biztosít a népek sorában, ez azonban nem jelent számára büntetlenséget. Ezért a prof.-k állandóan fenyegetik a népet, hogy a vallási és erkölcsi hanyatlás pusztulást von maga után. Jer 5,1–6 azt a meggyőződést tükrözi, hogy Jahve egyetlen igazért is hajlandó volna Jeruzsálemet megkímélni, de a romlás olyan mérvű, hogy már egy igaz sem található a városban. Ez 14,12–23 szerint még olyan férfiak sem menthetnék meg igaz voltukkal a várost, mint Noé, Dániel v. Jób (vö. Jer 15,1–3). Ezzel összhangban a MTörv az Ígéret földjének békés birtoklását a parancsok megtartásától teszi függővé (vö. 4,1.40). A deuteronomikus tört.-írás a tényekből kiindulva azt igyekszik bemutatni, hogy Izr. és Júda hűtlensége igazságos büntetését vette el, amikor lesújtott rá az Úr haragja (1Kir 13,34; 14,16; 2Kir 17,7–23; 24,3 kk.). A büntetés a bűnösökön kívül

természetesen az igazakat is érte (vö. Ez 21,3.9; Ter 18,23), de néha akadtak kivételek (Ez 9,4; Noé, Lót, továbbá Jer 39,15–18: Ebed-Melech; 45: Báruk; vö. Ez 14,12–23). Ugyanakkor a → maradék, amelyet Isten megkímél, hogy az ósatyáknak tett ígérését teljesíthesse, 14,22 kk. szerint nem áll csak igazakból; más közösségekhez hasonlóan jó is, rossz is, és vannak benne bűnösök is. Ezért érthető, hogy a fogság idején a népen erőt vett a szorongás és a kétség a büntetéssel kapcsolatban (vö. 18,2: „Az apák ették a savanyú szőlőt és a fiak foga vásik el tőle”). Ezzel a reménytelenséggel Ezekiel próf. azt szegezte szembe, hogy Jahve a bűnös halálában nem leli tetszését, hanem azt akarja, hogy éljen, ennek azonban elengedhetetlen feltétele a megtérés (18,23.32; 33,11.14–16). Hogy 18,1–32 szakít a közös ~ elvével, az a tört.-i összefüggéssel magyarázható, amelybe Ez tanítása beleépül. A próf. a száműzöttekhez fordul, és helyzetüket új kezdetként értelmezi: a múlt bűneit nem véve számításba Jahve nemcsak az igaznak, hanem a megtérő bűnösnek is üdvösséget szán. Itt tehát nem a ~ új értelmezését találjuk, hanem az üdvösség ígérését. Míg a 37 ezt az Istentől felajánlott lehetőséget fogalmazza meg, addig a 18 a lehetőségek valósággá válásának feltételeit határozza meg. 16,20; 21,3.9; 23 stb. összevetéséből világos, hogy Izr. bűnhődésében az elérkező üdvösségre való tekintettel háttérbe szorult a közösségi szempont, és a súlypont áttevődött az egyéni felelősségre, azaz arra, hogy ki-ki a maga tetteinek veszi el büntetését v. jutalmát (vö. Jer 31,29 kk.: későbbi betoldás Ez 18 alapján). Jeremiás a saját korát illetően a közös ~ elvét vallja; azt az elvet, hogy ki-ki egyénileg kapja meg tetteiért a büntetést v. a jutalmat, Izr. megújulása idejére tartja fenn (vö. Jer 31,29: „azokban a napokban”). – II. Végérvényes ~ a halál után. 1. Az ÓSz-ben a fogság után többé-kevésbé kötelező érvényű tanítássá vált, hogy a bűn a földön veszi el büntetését, úgyanyira, hogy ha valakit baj ért, ebből már bűnére következettek (lásd Jób barátait; Lk 13,2.4; Jn 9,2). Ennek a valóságtól újra meg újra megcáfolt, szigorú fölfogásnak olyan válsághoz kellett vezetnie, amely megtermékenyítette a ~ról szóló tanítást. Jób: az egyik bölcs vitatja a földi ~ elvének általános érvényét, de arra, hogy az igazak szenvednek, a bűnösöknek meg jól megy a soruk, nem tud más magyarázatot adni, csak megadással elfogadja, hogy ez Isten titka. A Préd is szembefordul a hagyományos fölfogással, és ismételten megállapítja (7,15; 8,10.14; 9,2 kk.), hogy sem az igazak nem kapják meg méltó jutalmukat, sem a bűnösök megérdemelt büntetésüket; ez szerinte egyike az emberi lét hiábavalóságainak (= abszurd dolgainak). A 2,26; 3,17; 8,12 kk. és 11,9, amely ezzel ellentétes nézetet tükröz, későbbi betoldás, és a Préd „eretnek” jellegének enyhítésére kerülhetett bele a kv.-be. Minél inkább fölismerték azonban a Jób és a Préd tükrözte megfigyelések helyességét, annál behatóbban kutatták, hogyan lehet a kérdést megoldani. Azt az elvet, hogy vannak titkos vétségek (ezt már Jób elvetette), fölváltotta a bűn megelőzését célzó nevelési szempontokra visszavezethető szenvedésnek, főleg pedig az engesztelésnek a gondolata (Iz 53). De a tényleges megoldás másutt keresendő, ill. található. a) Bensőséges kapcsolat Istennel. Már Jeremiás próf. is küszködött a ~ problémájával, kivált amikor próf.-i küldetése (amelyre magát alkalmatlannak tartotta) látszólag kudarcba fulladt (Jer 11,18–12,6; 15,10–21; 20,7–18). De ha nehéz helyzetében már-már káromlásnak minősülő szemrehányásokat tett is Jahvénak (vö. 15,10–18; 20,7), soha nem vonta kétségbe, sőt felismerte és megtapasztalta, hogy Jahvéval való közössége elegendő arra, hogy értelmet adjon életének és kárpótolja elviselt szenvedéseieért (15,19 kk.). A Zsolt 73 vele szellemileg rokon szerzője még világosabban fogalmaz. Mint Jeremiás (Jer 12,1–15) ő sem elméleti úton kereste a megoldást (Zsolt 73,16), hanem Isten gondviselésére támaszkodott (vö. 73,17: Isten titkába próbált behatolni), és így fölismerte, hogy a jutalom nem a földi javakban rejlik, hanem az örömben, amely abból fakad, hogy az Isten szereti az embert, és gondoskodik róla (73,23–28). Ez az öröm a zsoltárost annyira áthatja, hogy kijelenti: örökre osztályrésze az Isten (73,26). Ez azt jelenti, hogy számol a lehetőséggel: még a halál sem választhatja el Istentől. Hogy ezt miként képzelte el, arra némelyek szerint egy homályos rész (73,24b) utal: „végül (értsd: földi életem végén) fölveszel a dicsőségbe

(lakah)”. Ez lehet utalás Hénoch (Ter 5,24; Sir 44,16) és Illés (2Kir 2,3; Sir 48,9) mennybevitelére. Ugyanazt a kifejezést (lakah) tartalmazza a Zsolt 49,16 is, ahol a zsoltáros (mint a 16-ban is) azt reméli, hogy igaz volta jutalmául Isten magához veszi. – b) Részesedés az eszkatologikus boldogságban. → halottak feltámadása. – c) Hellén hatás. A gör. embertannal való érintkezés következtében a halál utáni életet (→ élet a halál után) illető ósz-i elképzelések mindenekelőtt hellén (pl. alexandriai) környezetben módosultak. A halhatatlan lélekről mint életelvről vallott nézet elfogadásával azt az árnyéklétet, amelyet az ÓSz az alvilágban az embernek tulajdonított, fölválthatta egy sokkal biztosabb elképzelés. Ez lehetővé tette ezt a létet életnek tekinteni és bizonyos körülmények között boldognak tartani. Ez nem jelenti azt, hogy a zsidók a gör. filozófiától vették át a → halhatatlanságra vonatkozó elgondolást, csak a szükséges gondolkodási formákat szolgáltatva ahhoz, hogy az a bibliai környezetben kibontakozott és egyre erőteljesebben megnyilatkozó meggyőződés, amely szerint az Istennel való közösséget a halál nem szakítja meg, bizonyossággá szilárduljon. Ezért tekintheti a Bölcs 9,15 a halált kiszabadításnak: az elhunyt lelkének megnyílik az út az Istenhez (3,9; 5,15), akivel az angyalok társaságában (5,5) béke, szeretet és irgalom lesz az osztályrészük (3,3.9). Ezért nincs jelentősége többé annak sem, hogy korán v. gyermektelenül hal-e meg valaki (3,13 kk.; 4,7–18); sőt, a korai halál még előnynek is fölfogható (4,10 kk.). – 2. Az ÚSz-ben: a) a földön való ~ csak ritkán szerepel. A még tovább élő régebbi fölfogást, vagyis a merev törv.-ességet Jézus elvetette (Lk 13,1–4; 16,19–31; Jn 9,2 kk.); mégis, mintha Márk evangélista (Mk 10,30 kk: azok jutalma, akik Jézusért mindent elhagytak) és Pál ap. (1Kor 11,30: az Eucharishtiában való méltatlan részesedés) bizonyos vonatkozásban azt a nézetet képviselné, hogy az egyén már a földön elveszi tettei jutalmát, ill. büntetését. De ahol a zsidó közösségről van szó, egészen egyértelműen érvényesül ez a fölfogás; Jézus ismételten figyelmezteti a zsidókat: hitelenségükért mint nép fognak bűnhődni (Mt 21,33–46; Lk 13,3.5; 19,41–44). – b) A végérvényes ~re a halál után kerül sor. A ~ időpontjaként legtöbbször az → Úr napja szerepel, azaz a feltámadásnak v. az utolsó ítéletnek a napja (így Jézusnak a galileai városokat korholó szavaiban is: Mt 11,20–25). A jutalom elnyerésének föltétele a Jézusban való hit (pl. Jn 12,47–50; 2Tesz 1,7 kk.; 1Pét 1,5), amelynek jótetteiben kell megnyilvánulnia (pl. Mt 25,31–46; Jn 5,29; Róm 2,7–11). Az igazak a → mennyben jutalomban részesülnek (Mt 5,12); a jutalom érzékeltetésére szolgál: az a kincs, amelyet az igaz a földön gyűjtött a jótetteivel (6,20; 19,21; Lk 12,33); a menyegzői lakomán való részvétel az → Isten országában (13,29; vö. Mt 8,11; 25,10); v. bemenetel az Úr örömébe (25,21.23); annak az országnak birtokbavétele, amelyet Isten a világ kezdetétől készített az igazaknak (25,34; vö. 2Pét 1,11). A Róm 2,6.10 dicsőséget, tiszteletet, halhatatlanságot és békét, 1Pét 4,13 ujjongó örömet említ, ugyanakkor 5,4 a dicsőség hervadhatatlan koronáját ígéri; vö. 2Kir 5,1; Ef 2,6; 1Pét 1,4; Jel 3,21; 7,9. Ezzel szemben a szinoptikusok a bűnösökre váró büntetést (kárhozat) így írják le: kívül rekedés a menyegzői lakoma termén (Mt 25,12) v. kizárás az Isten országából (1Kor 6,9–10), elvetettség (Lk 13,27 kk.), sötétségre vetés (Mt 8,12; 22,13; 25,30) és testi fenyítés (Lk 13,47); többször van szó tüzes kemencéről is (Mt 13,42.49), ill. a pokol, a kárhozat tüzeről (18,9; Mk 9,43.45) v. az örök tűzről, amely a Sátánnak és angyalainak készült (Mt 18,8; 25,41; vö. Júd 7); lásd még: Mt 7,13; Fil 1,28; 3,19; 1Tesz 5,3; 2Tesz 1,9; 1Tim 6,9; Zsid 10,39; 2Pét 2,1.3; 3,7 stb. → Gehenna. – Ha nem is fogalmazzák meg, mégis föltehető, hogy a ~re mindjárt a halál után sor kerül, ha csak előzetes formában (→ tisztító tűz) is, mégpedig a Lázárról szóló parabola (Lk 16,19–31), v. olyan helyek alapján, mint 23,43; Fil 1,23; 2Kor 5,6–8; Jel 14,13. – János evangélista és Pál ap. azt a nézetüket fogalmazták meg, hogy az eszkatologikus ~re már a földi életben sor kerül, annyiban, hogy az igazak az életet, amely a szinoptikusoknál a jutalmat jelenti (Mt 7,14; 18,8; 19,16 kk. 29; 25,46; Mk 9,43 kk.; 10,17; Lk 10,25; 18,18.30) a Krisztusban való hittel már most birtokolják; → ítélet. Ugyanez áll az örök halálra, amely a bűnösök eszkatologikus sorsát jelenti (Jn 5,24; 8,51; Róm 1,32; 6,21–23; Jak 1,15; Jel 2,11; 20,6.14; 21,8); ez egy olyan állapot, amely már a földi életben

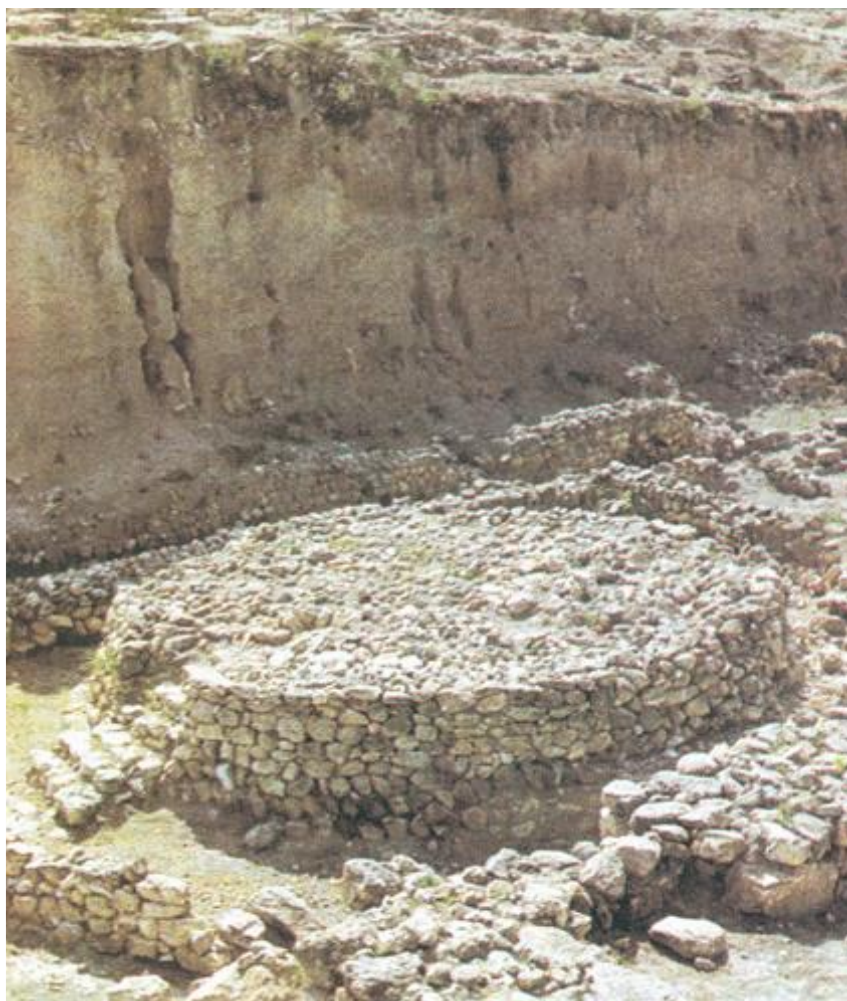
jelen van, a halál után pedig állandóssul és örökké tart (→ büntetés).

**meghintés:** Az ósz-i → kultuszban áldozati állat vérével (Kiv 29,21: Áron és fiai ~e; Szám 19,4: a szentély függönyének ~e), olajjal (Lev 8,11: az oltár ~e; 8,30: a papnak és öltözkékének ~e, fölszentelése) és → tisztítóvízzel (Szám 8,7: holttest érintésétől tisztátalanná vált leviták megtisztítása) való ~ szerepel. Csak a pap végezhetette a ~ szertartását, kézzel (19,4) v. tisztítóvízzel ~kor → izsóppal (vö. Zsolt 51,9). – Az ÚSz-ben Krisztus vérével való ~ről van szó, Ábel vérével (Zsid 12,24) v. az ÓSz-ből valamely más vérrel (9,13 kk.) összehasonlítva; a keresztyének azok, akiket Isten kiválasztott a Krisztus vérével való ~re, amely a keresztségben valósul meg (1Pét 1,2; vö. Zsid 10,22).

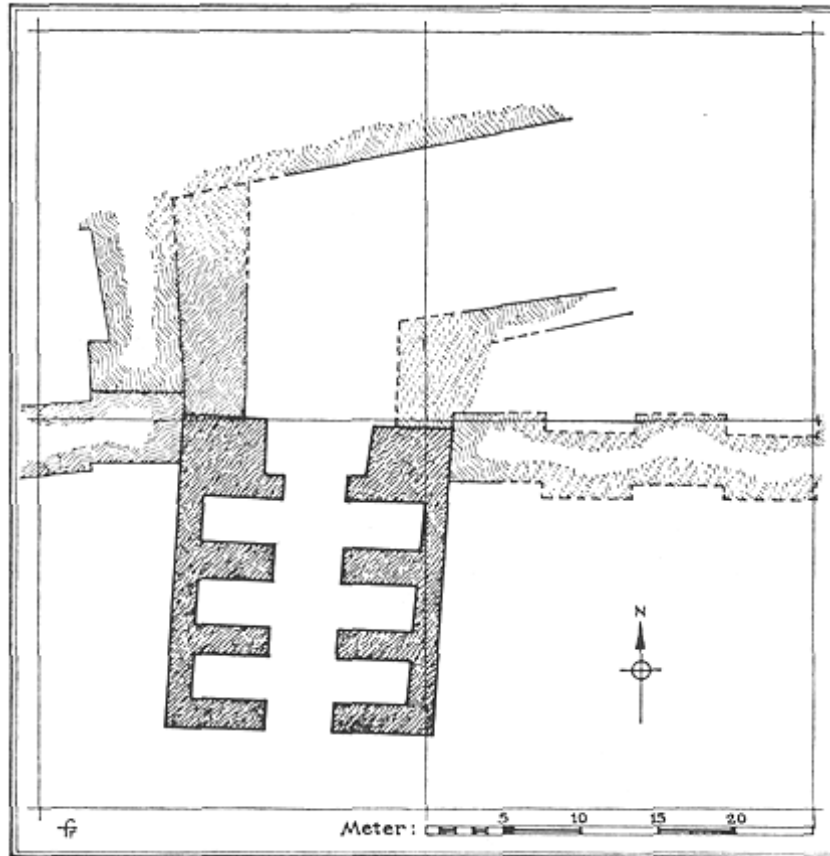
**meghívás:** 1. Az ÓSz-ben a héb. 'nevén szólít' kifejezés gyakran → kiválasztást v. valamely föladatra, szerepre való ~t jelent (Kiv 31,2). Második Izajás a nevén szólít (Iz 43,1; 45,3) kifejezésen kívül egyszerűen a meghív ígét (41,9; 42,6; 48,12 stb.) is használja 'kiválaszt' értelemben. Egyébként Istennek az üdvösség munkálására való fölszólítása is egyfajta ~nak számít (vö. Péld 1,24; 9,15). Lehetséges, hogy ez 'az Isten neve elhangzott fölötte' (= 'az Isten nevét viseli'; vö. MTörv 28,10; 1Kir 8,43; 2Kron 7,14; Iz 63,19; Jer 7,14.30; 14,9; 15,16; 25,29; 32,34; 34,15; Dán 9,18 kk. stb.) ismert héb. kifejezésre vezethető vissza: Isten a nevét adva magáénak mond valakit, azaz meghívja, hogy az övé legyen (→ próféta). – 2. Az ÚSz kv.-ei közül az ev.-okban gyakran szerepel a ~: „Sokan vannak a meghívottak, de kevesen a választottak” (Mt 22,14; vö. 20,16; Jel 19,9). Jézusnak ez a paradox mondása minden bizonnyal arra akar utalni, hogy a ~ nem lehet oka az Isten előtti dicsekvésnek, mert a ~ tisztán kegyelem, ajándék (vö. Mt 8,12: ha „az ország fiai” közé tartozunk is, mindig fönnáll „a sötétségre kivetés” veszélye). Jézus egyfelől az ap.-okat hívta meg (4,21), másfelől a bűnösöket (9,13). – Az isteni ~ gondolatával főleg Pálnál találkozunk. A keresztyének egész egyszerűen meghívottak (1Kor 1,24; Zsid 9,15), Jézus Krisztus meghívottai (1,6); ~uk a szentségre szól (1,7), és Isten szabad elhatározásának műve (vö. Róm 8,28). Mivel Isten azokat szereti, akik „Jézus Krisztusban vannak”, a Jézus Krisztus közösségébe való ~ Isten szeretetét nyilvánítja ki (1Kor 1,2.9; Júd 1; vö. Jel 17,14). Az Istentől kiinduló ~ra (Róm 11,29; Gal 1,6) gyakran a tisztán kegyelemből való kiválasztás (Róm 11,29; Gal 1,6) szolgál magyarázatul: „Isten ... megváltott és a szent hivatásra meghívott minket, nem tetteink alapján, hanem saját elhatározásából és kegyelméből” (2Tim 1,9). Ezért köteles mindenki megmaradni a kapott hivatásban, ill. állapotban (1Kor 7,20.24), és méltóvá válni a ~ra, arra a nagy kegyelemre, amelyben részesült (Ef 4,1; 2Tesz 1,11). Ez a kegyelem, ill. hivatás mennyei (Zsid 3,1; Fil 3,14), és mindenki számára reménye az üdvösségnek (Ef 1,18; 4,4). Így a ~ mintegy szakkifejezés az egész üdvösségtört.-re vonatkozóan „Evangéliumunk által” (Isten) „épp azért hívott meg benneteket, hogy részetek legyen Urunk, Jézus Krisztus dicsőségében” (2Tesz 2,14; vö. 1Tesz 2,12: „meghívott titeket dicsőséges országába”). Óskeresztyén fölfogás szerint a ~sal Isten tényleges változást idéz elő (Róm 4,17; 9,26; Gal 5,8.13; 1Tesz 5,24) az üdvösség tört.-ében (Róm 9,7 = Ter 21,12; Zsid 11,8) és minden egyes keresztyén életében (2Pét 1,10). A keresztyéneket Isten a Fiával való közösségre hívta meg (1Kor 1,9); ezzel egyértelmű, hogy nem a bűnös életre, a tisztátalanságra, hanem a szentségre (1Tesz 4,7), az örök életre (1Tim 6,12), Isten csodálatos világosságára (1Pét 2,9), az örök dicsőségre (5,10) kaptunk ~t. A keresztyéneket Isten Fiával való közösségük egymással is összekapcsolja (az ekkleszia talán fölfogható az Atyától meghívottak egységeként is; vö. ApCsel 2,39): „Egy a Test és egy a Lélek, mint ahogy hivatástok is egy reményre szól” (Ef 4,4; vö. Kol 3,15). A hit hirdetői, az „apostolok” külön ~t kapnak (vö. ApCsel 13,2; 16,10; Róm 1,1; Gal 1,15; 1Kor 1,1). Némelyek szerint a meghívott apostol szót egyszerűen 'keresztyén apostol'-ként lehet, ill. kell értelmezni (G. Bertram); → előre elrendelés.

**Megiddó:** kánaáni erőd Jiszreel Ny-i kapujánál, amely már az egyiptomi szövegekből és az

amarnai levelekből is kimutatható. D-en Tanachhal és K-en Bet-Seánnal az egész síkságot ellenőrzése alatt tarthatta, az Egyiptomból Szíriába/Palesztinába és Babilóniába vezető nagy kereskedelmi utat is beleértve. Így érthető, hogy már nagyon korán szerepet játszott Egyiptom tört.-ében. III. Tuthmószisz Kr. e. 1468 k. elfoglalta; erről a beszámoló a karnaki templom falain látható. A honfoglaláskor Izr. fiainak, ahogy Jiszreel síkságának többi erődjét, ~t sem sikerült bevenniük (Józs 17,11–13; Bír 1,27); csak Dávid uralma alatt kerülhetett a kezükre (Józs 17,12). Salamon az általa létrehozott 12 kerület egyikének fővárosává építette ki (1Kir 4,12; 9,15). Sisák fáraó az általa meghódított városok közé sorolta, de sokáig nem tarthatott ~ fölötti uralma, mert Ahaszja alatt Izr.-hez tartozott (2Kir 9,27). Kr. e. 733: az asszírok elfoglalták, és az egyik asszír tartomány fővárosa lett. Abból, hogy Júda királya, Jozija ~ előtt lelte halálát, miután a fáraó (Nechó) Jiszreel síkságán legyőzte, arra lehet következtetni, hogy ~ átmenetileg Júdeához tartozott. A perzsa és a hellén időből nem említik a források; a róm.-ak ~ közvetlen közelében telepedtek le, és Legiónak nevezték az új települést; ez őrződött meg az arab el-Leddzun névben. 1903–05: G. Schumacher ma már elavult módszerekkel folytatott itt ásásokat; 1925-től C. Fisher, P. Guy és G. Loud vezetésével folytak a régészeti föltárások. A régészek 20 réteget különböztetnek meg. A folyamatos fejlődést mutató 20–19. réteg az ún. kőrézkorból (kalkolitikum) való; a város alapítása tehát a Kr. e. 4. évezred első felére tehető. A 18–16. réteg korai bronzkori, a föltárt szabad áldozóhely a 16. rétegből származik. A 15–9. réteg a középső bronzkor maradványa; a 9. réteg korának III. Tuthmószisz hadjárata vetett véget. A 8–6. réteg az egyiptomi korszak, kb. Kr. e. 1150-ig (V. Ramszesz szobra). Az 5. réteg meglehetősen kusza új városképet mutat, nagyobb épületnek nincs nyoma, az építőanyag gyenge minőségű, a kerámia idegenszerű (sötétvörös, ún. filiszteus kerámia); ez a réteg a filiszteus, ill. a korai izr. korszakból maradt fenn. A 4. rétegben (Y. Yadin szerint az 5. rétegben), amelynek kezdetét kb. Kr. e. 1000-re teszik, meg lehet a dávidi (4b) és a salamoni (4a) kort különböztetni. Az első (4b) új városképet mutat (erőd nyomai kerültek felszínre); a második (4a) katonai jellegű. Salamon körfalat épített, ezenkívül egy hármás kapuépítmény is felszínre került; az óriási istállókkal (vö. 1Kir 9,15; Yadin szerint későbbi időből, vsz. Acháb korából valók) Salamon ~t harci szekerei állomáshelyévé alakította át; a régi vízvezeték is helyreállította egy alagutat építve, amely a városfalon kívül, DK-re eső forrástól elvezetett a városfalon belülré, a faltól kb. 40 m-re. Ez a város kb. a Kr. e. 9. sz.-ig állt fenn. Annak nyomait, hogy Sisák földúlta, nem találták, de Sisáknak egy sztéléje felszínre került. A 3. réteg a közben elpusztult város újraéledését tükrözi. Ez a föllendülés talán Izr. királya, II. Jerobeám uralmának idejére eshetett. A 2. réteg kora (Kr. e. 600 k.) a település egy részleges pusztulásával zárulhatott le (Jozija?). – 1960–66: Y. Yadin ellenőrző ásást végzett, s kimutatta, hogy az istállók Acháb idejéből valók, alattuk pedig föltárta egy salamoni palota maradványait. Lásd a IX. színes képet. → Harmagedón.



**IX. Faragatlan kövekből rakott kánaáni oltár Megiddóban a korai bronzkorból. 1,25 m magas, átmérője 7 m**



126. Megiddó városkapuja, az ún. „Harapófogó-kapu“ Salamon korából

**megigazulás:** a bűnös ember igazzá válása Isten előtt. Minthogy a folyamat egyes részei túlhangsúlyozhatók, és a zsidóság főleg az egyéni igazságszolgáltatásra korlátozta jelentését, még ma is nehéz pontosan meghatározni, hogy az ÚSz-ben, s azon belül Pál leveleiben mit is kell ~on érteni. – I. Forrásai. Isten → igazságosságának úsz-i fogalma, amelynek az ember ~át köszönheti, nem a gör. erénytanból, hanem a héb. gondolkodásból ered, ha a fejlődés az ÓSz-ből az ÚSz-be nem is volt törés nélküli. Az ÚSz szempontjából alapvető, hogy az → igazság Isten igaz módon való viselkedése az emberrel szemben és viszont, az embernek igaz módon való viselkedése Istennel és a többi emberrel szemben, de nem egyfajta → jog alapján, hanem a közösségi viszonyból következően úgy, hogy Izr. a → szövetségben újra meg újra megtapasztalja Isten segítségét, gondoskodását élete fennmaradása érdekében, annak feltételeként (2Sám 18,31; Zsolt 22,32; 40,10; Iz 51,5–8; Jer 23,6 stb.). Így Izr.-tól teljesen idegen az a gondolat, hogy Isten igazságossága lesújthat rá. Ha Izr. nem igazodik Isten igazságához, akkor saját magát bünteti, mert az életnek Isten felajánlotta feltételeit utasítja el. Az a kép, amely Istennek Izr.-lel, ill. a népekkel folytatott jogi vitáját állítja elének (Zsolt 50; Iz 41,1.21; 43,26; 50,8 kk.), a törvénykezés jegyeit mutatja, de Isten azért megmarad továbbra is, főleg a fogság idején az eszkatologikus szabadulás Istenének (Zsolt 97,2.11; 98,2; Iz 45,21 kk.; vö. 43,16–21; 54,10), mégpedig egyetemes értelemben (Zsolt 96,10; Iz 45,24; 51,11; 62,2). – A korai zsidóság teol.-ja eltérő módon értelmezte Isten igazságosságát. Az → apokaliptikában, amelynek jelentősége az ÚSz szempontjából egyre inkább nyilvánvalóvá válik, az ember igaz volta nem a parancsok teljesítésétől függ, hanem a törv. igenlése v. tagadása az alapvető, amellyel az ember állást foglal: Istent v. → Beliált akarja-e követni. Így Isten az ember számára az igaz élet forrásává és fenntartó erejévé válik, de az emberi döntést természetesen megelőzi az isteni hívás (Hénoch [etióp] 1,1; 38; 40,5; vö. 1QH 15,15.17; CD 1,19; 2,14–16). Itt tehát a törv.-hez való hűség csak az igaznak igaz voltát nyilvánítja ki, és

viszont, az eszkatologikus ajándékok sem az igaz fáradozásának jutalmát jelentik, hanem ugyanúgy csupán igaz volta kinyilatkoztatására szolgálnak (Lévi végrendelete 8,1; Benjamin végrendelete). A kumráni iratokban szintén azt a segítséget jelenti Isten igazságossága, amelyet a rászorulóknak nyújt Isten (1QS 10,25; 11,12). Ennek köszönhető, hogy a jámbor a „szövetség”-be beléphet és benne megmaradhat (1QH 7,19; vö. 1QS 4,22 kk.). Így a kiválasztott már most részese Isten igazságának, azaz eszkatologikus erejének (1QH 14,15–16, CD 20,19–21), amelynek a jelenlegi időben, a bukás korában természetesen még be kell igazolódnia (1QH 14,20; 1QS 5,8.22–27). A jámbor azonban tudja, hogy egyelőre még csak viszonylag tökéletes életet képes élni (1QS 14,16), és hogy igaz voltát Istennek köszönheti: „Azt mondom Istennek: én igazságom” (1QS 10,11; vö. 11,13–15; 1QH 4,35–37). Így az „igaz” (Kumránban) az Isten jósága által (1QH 13,17; vö. 1QS 3,3; 4Ezd 8,31 kk., 36.) elfogadott bűnös, aki végleges ~át Isten igazságosságától várja (nem éli 1QS 11,12). – Mivel a rabbinista teol.-ban háttérbe szorult a már elkezdődött → eszkatológia gondolata, egyszersmind elhomályosult az Isten igazságosságának a jelenben való segítéskénti elképzelése is. Jóllehet itt is a törv. szolgálatában megvalósuló jámborság jelenti az igazságot (SalZsolt 1,2 9,5; 14,1), mégis, mivel Isten ítélete fenyeget, ezek a törv. szerinti cselekedetek már nem Isten dicsőségére szolgálnak, mint Kumránban (vö. 1QS 1,18 kk. 21 kk.; 1QH 10,12), hanem Isten elismerését tanúsítják. Így a ~ farizeusi értelmezése az ÓSz tanításának egyoldalúvá válását jelenti: bizonyos elemek túlzott hangsúlyt kaptak (a mózesi törv. és ennek megtartása; → judaizmus), mások viszont háttérbe szorultak (az Isten irgalma és kegyelme, továbbá az a belső átalakulás, szellemi változás, amelyet a próf.-k a messiási időre jövendöltek). A farizeus zsidó attól várta az üdvösséget, hogy Jahve ítélő szavára halála után v. az → ítéletkor megigazul, azaz a törv.-hez való hűségéért megszabadul bűneitől és Isten haragjától és bebocsátást nyer a messiási országba, ill. a Paradicsomba (az Éden kertjébe). Az igaz szabad akaratból tartja meg a törv.-t (miként a pelagianizmusban, Isten segítségének eszközeként a kegyelemnek gyakorlatilag nem jut szerep), és ilyen módon jogot szerez a ~ra, ha érdemei többet nyomnak a latban vétkeinél. Az egész folyamatot teljesen mechanikusnak képzelték el, olyannyira, hogy Sammai és Hillel iskolái azon vitáztak, mi történik, ha a törv. szerinti tettek egyforma súllyal esnek latba a törvényszegésekkel. A farizeusi ~ tehát kimerült Isten ítéletének kimondásában, a valóság egy már adott tényének megállapításában; így meglehetősen külsőleges volt, nem jelentett szükségszerű összefüggést a belső megszentelődéssel (iustitia forensis). A farizeusi igazság tehát a személyes tetteknek, a törv. teljesítésének a gyümölcse, amit Pál ap. törvény szerinti tetteknek nevez, tehát személyes teljesítmény, saját erőből eredő ~, amivel az ember dicsekedhet. Az embernek kötelessége a törv.-t megtartani, s ugyanígy Isten is tartozik az embert megjutalmazni. Nyilvánvaló: a zsidóságnak a kazuisztikához, a formalizmushoz, a külsőségességhez való ragaszkodása és a valódi erkölcsösségtől, a belsőleg átélt, őszinte vallásosságtól való eltávolodása szoros összefüggésben áll az Isten és ember közti viszonynak ezzel a szigorúan jogi szempontból való értelmezésével (→ lelkiismeret, → Törvény, → farizeusok). – II. A Pál ap. előtti kérügma. Róm 3,24–26: itt Pál ap. a hagyományban már megfogalmazódott tételhez kapcsolódik, azt magyarázza; ebből arra következtethetünk, hogy már Pál előtt is fontos teol.-i szerepe volt az Egyh. igehirdetésében az ember Jézus halála általi ~a tételének (hasonlóképpen: 8,29 kk.; 1Kor 1,30; 6,11). Így az ember ~a a szövetség elleni vétségektől való megváltást jelenti. „Isten azzal mutatta meg igazságosságát, vagyis a szövetséghez való hűségét, hogy Jézus Krisztusban engesztelést szerzett azokért a bűnökért, amelyekkel Izrael az Istennel való szövetséget sokféle módon megsértette. Így igazságossága az irgalomban mutatkozik meg” (K. Kertelge). – III. Pál ap. leveleiben újra meg újra vitába szállt a judaista csoportokkal, ennek ellenére helytelen volna Pál ap.-nak az ember ~áról szóló tanítását (Róm 1,17; 3,5.21–26; 10,3; 2Kor 5,21; Fil 3,9; vö. Róm 2,13; 3,20; Gal 2,16 kk. stb.) egyszerűen úgy értelmezni, mintha az ap. elsősorban e csoportok ellen akart volna érveket felsorakoztatni.

Inkább arról volt szó, hogy a már kész megfogalmazást (Isten igazságossága) felhasználta arra, hogy az üdvösségről szóló tanítást újra értelmezze és rámutasson: az üdvösség Jézus Krisztusban valósul meg, mert általa mutatta ki Isten az igazságosságát (Róm 3,25), nem csupán a bűnök megbocsátásával és a szövetség megújításával, hanem ezen túlmenően az Isten tervezte eszkatologikus üdvösség kinyilatkoztatásával is, amely most (3,21) – kegyelemből – mindenki előtt nyitva áll, aki hisz Jézus Krisztusban. Mivel így Krisztusban, a törv. végső céljában (10,4) már jelen van az eszkaton (a végső idő), a hívő, aki magára ölti Krisztust, új teremtmény Krisztusban (2Kor 5,17) és ezért megigazultnak számít. – Éppen ezért Pál fáradhatatlanul tanította: az ember nem a törv. szerinti tettek, hanem a Krisztusban való hit révén válik igazzá, vagyis Jézus megváltó kereszthalála örömhírének elfogadása által. Ez az alapvető és újra meg újra szóba kerülő ellentét: az ember a hit révén igazul meg, nem a törv. útján, a törv.-nek megfelelő tettek által. A hit és a törv. szerinti tettek Pál számára a zsinagógával szemben más-más nagyságrendet képviselnek, amely a hitet egy síkra helyezte a törv. többi követelményének teljesítésével. A rabbinista irodalom is idézi a Ter 15,6-ot és a hit példáját látja Ábrahámban (vö. Róm 4), ezt az Isten ígéretében való hitet azonban törv. szerinti tetteként értékeli. (Ezzel szemben az apokrif iratokban és Philónál, valamint a kumráni szekta dokumentumában [1QS] és a régebbi időkben a hit még a vallási élet ösztönzőjeként szerepel, és így magasabb rendű értéket képvisel.) A keresztények ~a nem kiérdemelhető, nem megszerezhető jog, hanem Isten ajándéka, kegyelem (Róm 3,24: „ingyen kapják”; 4,4 kk.; 11,6: „kegyelem alapján”, „nem tettek fejében”; Tit 3,7). A hit nem „tett”, amely érdemnek számít, hanem Isten adománya (Ef 2,8), a lélek készsége, az a belső lelkiület, amely hozzásegíti az embert Istentől való függése elismerésére, és így megnyitja Isten irgalma előtt. A keresztény nem magával dicsekszik, hanem mint Ábrahám, Istent magasztalja (Róm 4,20); a hit annak az embernek belső magatartása, aki nem a maga dicsőségét keresi, hanem a megváltást (= bűnei bocsánatát) dicsóítja (Ef 1,7; Kol 1,14), és a ~t Isten kegyelmének tulajdonítja, nem a maga érdemeinek (Róm 3,27; 4,4 kk.; 1Kor 1,30 kk.; Gal 6,14; Ef 2,8). Ugyanígy nem beszélhet a keresztény saját igaz voltáról, a maga ~áról sem, mintha ez a tetteinek volna a gyümölcse, hanem csak arról a ~ról, amely a hit révén Isten ajándékaként vált osztályrészévé (Fil 3,9). – E helyekből az is egyértelműen kiviláglik, hogy Pál felfogásában a ~ fogalma a bűnöktől való megszabadulást és a megszentelődést is magában foglalja. Ugyanígy biztos az is, hogy Pál szóhasználatában (= ahogy ő a ~ról beszél) ezek a folyamatok nem mindig fejeződnek ki nyilvánvalóan, s az is, hogy – a Pál használta forrásokból érhetően – gyakran törvénykezési vonásokat is mutatnak (így utalásokat az ítéletre és az ítélet kimondására). Mihelyt megigazultról v. ~ról esik szó, nyomban Isten tetteire esik a hangsúly, amelynek folytán Isten az embert igaznak fogadja el. Ez egyértelműen következik Pál szóhasználatából: megigazulni ugyanazt jelenti, mint igaznak számítani (Róm 4,3–24; Gal 3,6; vö. általában, hogyan él Pál az igével, az ÚSz-nek ezzel a jellegzetesen páli kifejezésével: pl. Róm 2,26; 9,8; 2Kor 5,19; vö. 2Tim 4,16). Természetesen szerepe volt ebben a Ter 15,6 (Ábrám hitt Jahvénak, és ez beszámított neki megigazulására) gyakori idézésének is. De hivatkozott Pál a Zsolt 32,1 kk.-re is, és nem véletlen, hogy a 3 paralelizmusból épp az utolsót választotta ki: „Boldog az az ember, akinek az Úr nem tartja számon vétkeit” – nem mintha Isten nem bocsátaná meg valóban a bűnt, hanem mert a ~ elsősorban elismerést, ítélethozatalt és beszámítást jelent Isten részéről. Zorell is elismeri, hogy a gör. dikaiun a LXX-ban rendszerint törvénykezési műszóként szerepel, ugyanígy Pál érvelési rendszerének más fő helyein (143,2; vö. Róm 3,20; Gal 2,16) is, ahogy ez a paralelizmusból („Ne menj ítéletre szolgáladdal, az élők közül senki sem igaz színed előtt”) következik. Így tehát biztosra vehető, hogy Pál az igaznak számítást és a ~t Isten olyan kijelentéseként és ítéleteként értelmezte, amely a pogány múltban v. abban az időben elkövetett vétkek bocsánatát is magában foglalja, amikor az ember még törv. szerinti tettekre törekedett, amelyek semmit sem használnak az embernek, nem képesek rajta segíteni. De

ugyanígy biztos az is, hogy Isten a szavával, ítéletével az embert nemcsak igaznak nyilvánítja, hanem valóban igazzá is teszi, azaz megbocsátja a bűneit és eo ipso megszenteli. Amint Zorell helyesen jegyzi meg, nem csoda, hogy a dikaiun ige a profán gör.-ben soha nem élt 'igazzá tesz' értelemben. Az embernek nem áll hatalmában egy másik embert igazzá tenni, az ember legföljebb leszögezheti az ítéletet: ez az ember igaz. Az Isten és az ember közötti viszonyban egészen más helyzettel állunk szemben. Isten valóban igazzá teszi az embert (Róm 4,5). Amint tény, hogy Ádám bűnbeesésével minden ember bűnös lett, ugyanúgy az is, hogy Krisztus engedelmségével mindnyájan megigazultunk (5,19). Elképzelhetetlen, hogy Isten igaznak tartson valakit, aki nem valóban igaz. Ugyanebből a megfontolásból a ~ időpontját Pál az ítélet napjáról v. a halál órájáról a megtérés pillanatára teszi át, amikor az ember elfogadja az ev.-ot és megkeresztelkedik (5,19; 8,30; 1Kor 6,11). Ezzel nincs ellentétben, hogy bizonyos helyeken (Róm 3,30; Gal 5,5) úgy szerepel Pálnál a ~, mint amire még várunk kell. Ez esetben is, mint sok más esetben Pál a keresztény létről (exisztencia) vallott felfogásának egyik jelenségéről van szó: a keresztény már birtokolja ugyan az üdvösség javait, de csak a Lélek „foglalója”-ként; véglegesen akkor veheti majd őket birtokba, amikor mindenképpen eléri a teljességet. Már most Isten gyermeke, a tökéletes istengyermekségre azonban csak a feltámadáskor és Krisztus újraeljövetelkor jut el (vö. pl. Róm 8,14–25). – A ~ nem csupán bűnbocsánatot, büntől való mentességet jelent, hanem ezen túlmenően pozitív tartalma is van: az ember belső megszentelődése. Az a szó, amivel az Isten kimondja az ember igaz voltát, nem más, mint a holtakat életre keltő (4) és az Istennel békében élésre meghívó (5,1) isteni szó. Az a szó, amely a meghívottat, aki a meghívásra hittel válaszol (10,9 kk.; vö. 3,4), újjá teremti (2Kor 5,17; Gal 6,15; vö. Róm 8,29 kk.; 1Kor 6,11), mégpedig magának Krisztusnak az érdeméből (Gal 2,19 kk.; Fil 3,9). Ezért Pál küzdött azok ellen, akik a hitet elfogadták, de aztán ismét túlzott jelentőséget tulajdonítottak saját tetteiknek, aminek következtében saját életükben akadályozták Istent kegyelmi erejének megmutatásában (Gal 2,21–3,14; 5,4). Ez természetesen nem jelenti azt, hogy mindegy: milyen életet él a megigazult, mert éppen az Isten által meghívott az, akit az a cél, amelynek elérésére meghívást kapott (Fil 3,12–14: az égi hivatás jutalma) új életre kötelez. Az üdvösséget, amelyet Isten Jézus Krisztusban az ember számára készített, az embernek el kell fogadnia és el kell érnie (Róm 6,17.19; Kor 5,7; Gal 5,25). Így a megigazuló arra van hivatva, hogy életében bizonyosságát adja új létének, nem mintha Isten ~t szerző tette emberi kiegészítésre szorulna, hanem mert maga ez az új lét kötelez bizonyos következtetések levonására (Róm 6,12–23; 8,12 kk., 12–15; Gal 5,22 kk.), másrészt mert ebben az időben az új lét állandó veszedelemben forog (Ef 6,10–20; vö. 1Kor 9,24–27; Fil 3,12–14). – IV. A Pál utáni szentírási könyvek. 1. A szinoptikusok közül csak Máté foglalkozott az Isten, ill. az ember igazsága kérdésével (Mt 5,6.10.20; 6,33; 12,20; 21,32). Isten igazsága nála is olyan tett, amely eszkatologikus üdvösségre irányul (5,6; 12,20; vö. 18,23–33; 20,1–16). Ez egy új igazságra kötelezi a hívőt (5,20), aminek szintén határtalan jóságban és korlátlan megbocsátásban kell megnyilvánulnia (5,21–26; 43,48; 7,1 kk.; 18,1–35; 20,15). Csak így remélheti a keresztény, hogy amikor Isten végső ítéletét kimondja, nem zárja ki az üdvösségből (18,33–35; 25,31–45). – 2. Jakab olyan szóhasználattal taglalja (Jak 2,14–26) a hit és a tettek közötti viszonyt, amely erősen emlékeztet Pál szóhasználatára, ugyanakkor azonban teljesen ellenkező irányba mutat: „Látjátok tehát, hogy az embert a tettek teszik igazzá, nem a hit egymagában” (2,24; vö. Róm 3,28; Gal 2,16). „Ábrahám, a mi atyánk, nem a tettei alapján igazult meg, amikor odatette fiát, Izsákot áldozatul az oltárra?” (Jak 2,21; vö. Róm 4,2). Az ellentét csupán formálisnak látszik, de Luthert annyira meglepettette, hogy elvetette a levelet. Pedig már az egyházatyák (Aranyszájú Szt János, Szt Agoston) is látták, amit napjainkban a katolikus exegéták általában elfogadnak és – bár bizonyos fenntartásokkal – sok protestáns magyarázó is elismer, ti. hogy itt a Jak szerzője nem helyezkedett szembe Pál tanításával, hiszen sem a hit, sem a tett, sem a ~ fogalmával nem olyan értelemben él, mint

Pál ap. Jakab a tetten nem törv. szerinti tettet értett (ez a kifejezés elő sem fordul nála), nem is még általánosabb értelemben vett tettet, amely Pálnál a ~ról szóló tanításhoz kiindulásul szolgál; Jakab ehelyett az embertársak szeretetéből fakadó jó tetterre gondolt (Jak 2,15–17), amilyen a vendégszeretet (vö. 2,25), a rászorulókat felkarolásában megnyilvánuló tiszta vallásosság (1,27; vö. 2,22), amelyre a keresztényeknek törekedniük kell. A hit, amelyet ezzel Jakab szembeállít, csupán értelemmel elfogadása egy tannak, aminek az életre nincs kihatása, „halott” hit (2,17.26), amely inkább a gonosz lelkek hitével vethető össze (2,19), semmint a Pál tanította hittel, amely „a szeretetben teljesedik ki” (Gal 5,6), és teljes szívvel elfogadja a keresztény üdvösségről szóló tanítást (Róm 10,9). Végül az igazság is inkább szentség (értsd: az elfogadott tanítás és az élet közti összhang), semmint Isten kegyelme, amelyet ingyen kap a bűnös. A Jakab és Pál közti alapvető összhang igazolására J. Chainé jogosan hivatkozik egy olyan helyre, mint Jak 1,18. – Ha tehát nincs is áthidalhatatlan ellentét Jakab és Pál ap. tanítása között, akkor is szembeötlő, hogy míg a tanításuk ellentétesnek látszik, szóhasználatuk megegyezik. Ezt nem lehet egyértelműen megmagyarázni. A legtöbb katolikus exegéta arra gondol, hogy Jakab olyan keresztények felfogásával szállt szembe, akik Pálnak a hitről és a ~ról szóló tanítását félreértették és arra a helytelen következtetésre jutottak, hogy a keresztény az örök üdvösséget csupán a hittel is elnyerheti a keresztény erények gyakorlása nélkül. Maga Pál is panaszkolt, hogy tanítását félreértették (a → judaisták szándékosan félremagyarázták) és szabadosságként magyarázták (vö. Róm 3,8; 6,1; 2Pét 3,16).

**Megillot** (a héb. megilla → ’könyvtekerics’ többes száma): a Talmud óta az ÓSz azon 5 könyvének a neve, amelyeket a zsidók 5 fő ünnepén teljes egészükben felolvasnak, bár ma a tekerics forma már nem használatos. Az elnevezés a legnagyobb tekericsre (Esz) vezethető vissza, az volt a Megilla par excellence. Az 5 kv. (a sorrend csak a 12. sz.-ból mutatható ki): Én (húsvétkor), Rut (pünkösdkor), a Siral (Ab hónap 9-én, a Templom pusztulására emlékezőkor), Préd (a sátoros ünnepen) és Eszt (purimkor).

**megismerés:** 1. Általában. A héb., akkád, szír és arab nyelvben, valamint a LXX-ban gyakran a nemi egyesülést is jelenti; ez a gör.-ben csak szemitizmusként ismert jelentés számos bibliafordításba átkerült, és még a modern bibliafordításokban is föllelhető. A cselekvő alany rendszerint a férfi (Ter 1,17; Mt 1,25 stb.); természetellenes formában is (Ter 19,5; Bír 19,22), de olykor lehet a nő is (pl. 11,39; Jud 16,22; Lk 1,34). Ez a nyelvhasználat nem annyira onnan érthető, hogy a férfi először a nemi aktus alkalmával láthatta (= ismerhette meg) a menyasszonya, ill. a felesége arcát; sokkal inkább azzal magyarázható, ahogyan a bibliai-szemita gondolkodásmód a ~t értelmezte. A gör. (elvon) ~sel szemben a bibliai felfogás személyes kapcsolatot tételez fel. ~ címén a cselekvő és a cselekvés tárgya között, így az ismerést, ~t a megtapasztalás, érzékelés, megragadás fogalmi körébe vonja. Ez teszi érthetővé azt is, hogy a jogi nyelvben a. m. ’szövetségesként elismerni’ (vö. Oz 13,4 kk.; Ám 3,2). – 2. Isten ~e: → istenismeret.

**megkenés, fölkenés:** Az ÓSz korában mind a hétköznapi, mind a vallásos életben általános szokás volt az (illatos) olajjal ~. Hozzá tartozott a test-, ill. szépségápoláshoz (MTörv 28,40; Eszt 2,12; Dán 13,17). Mivel azonban az öröm jele volt (Iz 61,3), gyász és bűnbánattartás idején nem kenték meg magukat (2Sám 14,2; Mt 6,17). A vendéget is ~sel tisztelték meg (Zsolt 23,5; Lk 7,37 kk.). A ~ gyógyulást hoz (Iz 1,6; vö. Lk 10,34); az ap.-ok csodálatos gyógyításhoz használják eszközül (Mk 6,13). Az előljáró (presbiter) imádságot mondva megkeni a beteget, gyógyulás és bűnbocsánat végett (Jak 5,14: a szentkenet szentsége). – A holttest bebalzsamozása (→ mumifikálás) nem volt Izr.-ben szokásban (kivételek: Ter 50,2 kk.); az úsz-i korra nézve vö. Mk 16,1. – Ha a pap megkenete a meggyógyult leprást, ezzel megtisztította és újra befogadta a közösségbe a kitisztítottat (Lev 14,10 kk.). – Régtől fogva fölkenték a szt. köveket (Ter 28,18); később visszaéltek ezzel a szokással (Oz 10,1). A

szentélyt és a kultikus eszközöket ~sel szentelték fel (Kiv 30,26 kk.; Dán 9,24). Mint az egész ősi K-en, Izr.-ben is úgy lett a király sérthetetlen fejedelem (2Sám 1,14 kk.), Isten fia (Zsolt 2,2 kk.), és az Úr lelke is úgy szállt le rá (1Sám 10,6; Iz 11,2: a bölcsesség és az értelem lelke), hogy egy próf. v. pap (vö. 2Kir 11) a nép (2Sám 5,3), főleg pedig Jahve (12,7) nevében fölkenete; ezért a király az Úr fölkenntje (héb. mesiach, gör. khrisztosz) volt (1,14 kk.). – Az ÚSz szerint a várt királyi → Messiás (Zsolt 132,10.17) Krisztusban érkezett el (Lk 2,11.26). – A ~ a Lélek ajándékait jelképezi: a próf.-k (1Kir 19,16; Iz 61,1), Krisztus, a Fölkent (főleg Lk 4,18; ApCsel 4,27; 10,38) és a keresztények (2Kor 1,21; 1Jn 2,20) esetében. – A király fölkenését később a főpapra (Kiv 29; Lev 4,3 kk.; Zak 4,13) és meghintés formájában a papokra is kiterjesztették (Kiv 29,21; Lev 8,30). → alabástrom, → olaj, → szent kenet, → szepítőszer.

**megkísértés:** → Jézus megkísértése, → kísértés.

**megkövezés:** → halálbüntetés.

**megostorozás:** → ostromozás.

**megszállottság:** Az ÓSz-ben szó van egy gonosz lélekről, aki Saul gyötörte, s akit az Úr küldött (1Sám 16,14 kk.; 18,10). A jószokat úgy tekintették, mint akit egy időre megszállt egy halott lelke (vö. 28,7). A rabbinista zsidóság a → betegségek egy részét, így elsősorban az epilepsziát, a gonosz lelkeknek, ill. valamelyik → démonnak tulajdonította, és több védekezési módot is ismert a gonosz lelkek ellen (vö. Tób 3,8; 6,17 kk.; 8,3; → Azmodeus); hivatásos ördögűzőket, akik Salamont tekintették patrónusuknak és példaképüknek, az ÚSz is említi (Mt 12,24 kk.; ApCsel 19,13 kk.). Az ev.-okban sok gonosz lélektől megszállott szerepel együtt v. egyenként (Mt 8,16; Lk 7,21 stb.). A megszállott rendszerint valamilyen betegségben (epilepszia, némaság, vakság stb.) szenved, nem ura tagjainak és beszélőkéességét is elvesztette; a szövegek szerint tisztátalan lélek lakik bennük, ill. tartja őket megszállva. Ez a lélek emberfölötti erőt kölcsönöz a megszállottaknak (Mk 5,3; vö. ApCsel 19,16), gyötri őket (Mk 1,26; 5,5 stb.). Jézus megtörte az ördög hatalmát, „kiűzte” a gonosz lelket a megszállottakból és visszaadta nekik a maguk fölötti uralmat. Az ev.-ok nem csupán általában említik az ördögűzést, hanem több esetet részletesen is leírnak, pl. 1,23–28 (a kafarnaumi zsinagógában), Mt 8,28–34 (Gadara környékén); 17,14–21 (a holdkóros fiú); 12,22–24 (a vak és néma ördögűző). Szembeötlő Jézus föltétlen hatalma a gonosz lelkek fölött: a saját nevében parancsolt nekik, és azok engedelmessé váltak. A gonosz lelkek ismerték Jézust, de Ő nem engedte meg nekik a tanúságtételt (pl. Mk 1,34). Az ApCsel is említi megszállottakat és beszámol az ap.-ok (5,16), Fülöp ap. (8,7), Pál ap. (16,16–18; 19,12) ördögűzéseiről, ugyanakkor arról is, hogy a zsidó → ördögűzők hiába próbálkoztak Efezusban (19,13–17). – A 18. sz.-i racionalista biblíamagyarázat megállapította, hogy az ókori emberek (a zsidók is) a betegségeket, különösen az elmebajokat gonosz lelkek titokzatos hatásának tulajdonították, továbbá, hogy az úsz-i beszámolókból nemegyszer könnyűszerrel fölismerhetők bizonyos betegségek, amelyek tünetei azonosak a hisztériáéival, ill. az epilepsziáéival. Az evangélisták koruk gyermekeiként a különféle lelki v. fizikai rendellenességeket az ördög hatásának tulajdonították. Jézus ebben a „nem vallásos” kérdésben alkalmazkodott kortársai fölfogásához, és „kiűzte az ördögöt”, valójában azonban lebilincselő lényével gyógyította meg a beteget. – Ezzel szemben: 1. az ördögűzésekről szóló ev.-i beszámolók nemcsak hogy vallásos tárgyúak, hanem ahogy Jézus a Belzebulról szóló részben maga tanúsította (Mt 12,22–30), az úsz-i üdvtört. szempontjából nagyon is fontosak. Amikor azzal vádolták, hogy Belzebul segítségével űzte ki a gonosz lelkeket, Jézus kijelentette: a démonok e világ fejedelmének, a Sátánnak a hatalma alatt állnak, Isten-ellenes országot alkotnak, de benne, az Ő személyében elérkezett az Isten országa. Ő (Jézus) hatalmasabb a Sátánnál s véget vet a Sátán uralmának. Így tehát az ördögűzések azt jelzik,

hogy Jézus legyőzte ennek a világnak a fejedelmét. Napjainkban már általánosan elismerik, hogy ez a gondolat a szinoptikus hagyomány legrégebb rétegéhez tartozik. – 2. A legrégebb szinoptikus hagyomány azt a tényt, hogy az ördögűzések száma az ev.-okban szembeötlően nagy, azzal magyarázza, hogy Jézus föllépése a Sátánt nagy válságba sodorta, és ebben a helyzetben utoljára még megkísérelte, hogy minden erejét összeszedje. Ugyanakkor az ördögűzések nagy száma Jézus csodatevő hatalmát is tanúsítja. Nem lehetetlen, hogy a későbbi igehirdetés, az egyszerű gyógyításokat is ördögűzésként értelmezte.

**megszentelés, megszentelődés:** A Biblia szerint mindenre, ami a szt. Isten közelébe kerül, kiterjed Isten szentségének hatása és szentté válik. A Biblia sokszor nevezi az embernek ilyen értelemben vett szentté válásra irányuló törekvését és ezzel kapcsolatos magatartását is ~nek (a héb. megfelelő legtöbbször a kadas; a LXX-ban és a Vg-ban a gör. hagiadzein és hagiaszmosz szerepel). – A ~nek mindkét esetben több jelentésárnyalata lehet attól függően, hogy milyen értelemben vett szentségfogalom (→ szent) rejlik mögötte. – I. Az ÓSz-ben legtöbbször a cselekvő értelmű ~ kifejezés szerepel, mégpedig több jelentésárnyalatban. Az alapvető mozzanat: Isten lefoglal tulajdonul v. szolgálatába fogad személyeket és tárgyakat. Így Isten egész Izr.-t megszentelte az összes nép közül való → kiválasztással (Lev 20,24.26; Kiv 19,5 kk.), és Izr.-en belül is elsősorban az → elsőszülötteket, a → nazirokat, a → prófétákat (Jer 1,5) és általában mindenkit és mindent, aki v. ami a kultusz körébe tartozott, tehát a papokat, a szentélyeket, az oltárt, a kultikus felszerelési tárgyakat, az áldozati adományokat, az ünnepeket. Ebből következően az ÓSz-ben a megszentelődés elsősorban olyan fogalom, amely a kultuszhoz kapcsolódik. Mindenekelőtt a → szentség törvénye hangsúlyozza, hogy Isten szt., aki megszentel (Lev 20,8; 21,8.15.23; 22,9.16.32) a jelenlétével (Kiv 19; 29,43 kk.; 1Kir 9,3) v. törv.-t szabó akaratával (Ter 2,3: a szombat; Szám 3,13: az elsőszülöttek). Ez a lényege a fölszentelésnek is: maga Isten az, aki fölszentel, a megbízott (= a pap) csak nyilvánosságra hozhatja v. láthatóvá teheti a rítussal a ~t (Kiv 29: → papszentelés és oltár fölszentelése). Fontos fölszentelési rítus a megkenés a szt. olajjal (30,22–33). Az Istentől megszentelt szentsége mértékétől függően magához Istenhez is közeledhet (Lev 21,12; 16,2 kk.; Szám 16,5 kk.; 18,1–7) és részesedhet az Istennek szentelt adományokból is, sőt érintéssel a szentséget is megoszthatja, továbbadhatja (Kiv 29,37; 30,29; Lev 6,20; Ez 44,19); ezért az embereknek meg kell szentelniük, azaz szentnek kell tartaniuk (Kiv 20,8: a szombatot; Lev 21,8; Sir 7,29: a papokat). – Az Istentől végbevitt ~től meg kell különböztetni azt, amikor ember „szentel” (felajánl) áldozati v. fogadalmi ajándékot Istennek, bár az átmenet – különösen az előírt adományok esetében – elég nehezen követhető. Világosabb a különbség az ember ~e és megszentelődése közt a tisztulási szertartások (→ tiszta) esetében, amikor mosakodásról, a ruha kimosásáról (Kiv 19,10.14) v. a nemi érintkezéstől való megtartóztatásról van szó (19,15; 1Sám 21,5 kk.). Így készülnek elő Izr. fiai az Isten közelségére és a kultikus ünnepekre (Józs 3,5; 7,13; 1Sám 16,5), a pap pedig a fontosabb papi teendők ellátására is (1Krón 15,14; 2Krón 29–30); a kultikus szentség helyreállításának szintén ez a módja. Csak ilyen értelemben ismeri az ÓSz a megszentelődést (a Lev 20,6 kk. és Jób 1,5 kivételével, ahol erkölcsi vétség forog szóban); ugyanakkor Isten megszenteli magát (értsd: a nevét) azáltal, hogy megmutatja szentségét a tört. eseményeiben (Lev 10,3; Szám 20,13; Ez). Az embernek el kell ismernie Istent szentnek, mégpedig helyes valláserkölcsei magatartást tanúsítva (20,12; Iz 8,13; 29,23) és a törv. szem előtt tartásával: „Legyetek szentek, mert én az Úr, a ti Istenetek szent vagyok” (Lev 19,2–4; 20,7 kk. 26). De az ÓSz-ben általában nem tartozik az ember valláserkölcsei magatartása a megszentelődés fogalma alá, inkább Isten hűségese v. hűtlen szolgálataként jelenik meg. – II. Az ÚSz-ben az Ev.-ok és az ApCsel szerzői ritkán említik a ~t. Mt 23,17.19; Jn 11,55; ApCsel 21,23–26: az ósz-i felfogás él tovább a kultikus megszentelődést illetően. A Miatyánkban (Mt 6,9; Lk 11,2) legalábbis elsődlegesen arra kell gondolnunk, hogy Isten maga szenteli meg nevét: vagyis az

eszkatológiai történések során megmutatja szentségét (vö. Ez 36,23). Ugyanígy 1Pét 3,15 is megmarad az ÓSz-ből vett idézet keretei között (Iz 8,12 kk.; lásd fentebb). Csak János vonatkoztatja (Jn 10,36; 17,17–19) teljes egészében Jézus Krisztus üdvözítő művére a ~t. Ezért szentelte meg az Atya a Fiút, abban az értelemben, hogy küldetést adott neki és erre előkészítette; a Fiú azért imádkozik, hogy az Atya az ap.-okat is szentelje meg az igazság és Krisztus áldozata által, vagyis kegyelmi erővel fölvértezve (átmenetileg negatív értelemben: óvd meg őket a gonosztól; 17,15). Míg itt a ~ az üdvösség letéteményeseire vonatkozik, az úsz-i levelekben a keresztyén lét lényegéhez tartozik hozzá, a kegyelmi megalapozástól egészen a teljességig. Keresztyének lenni a. m. megszentelődni Krisztusban a kegyelem által (1Kor 1,2; 6,11; Zsid 2,11), a Szentlélek által (Róm 15,16; 1Kor 6,11; 2Tesz 2,13; 1Pét 1,2), a hit révén (ApCsel 26,18; 2Tesz 2,13), a keresztségben (1Kor 6,11; Ef 5,26). A keresztség első hatásaként (vö. 1Kor 6,11: sorrend!) ez a ~ mindenekelőtt a bűntől való megtisztulást jelenti, Krisztus testének és vérének feláldozása árán (Kol 1,20 kk.; Zsid 9,13; 10,10–14.29; 13,12). Az Isten szt. lényéből való részesedés ebből a szövegösszefüggésből még nem világlik ki egyértelműen (de vö. 1Pét 1,15 kk.; 1Jn 3,1 kk.), mégis föltételezhető a megszenteltben egyfajta belső erőként, úgyannya, hogy a megszentelt maga is megszentelhet másokat (1Kor 7,14), sőt minden dolgot is (1Tim 4,5). Mindenekelőtt képes saját életének ~ére, kibontakoztatva és kiteljesítve azt (2Kor 7,1; Jel 22,11). A keresztyének ez a teljes odaadást és erőfeszítést kívánó megszentelődése (Zsid 12,14) Isten határozott követelménye – erre hívta meg a keresztyént (1Tesz 4,4.7). A mérték és a cél Isten szentsége (1Pét 1,15–23; 1Jn 3,2 kk.). Ez Isten szolgálatának és az igazságnak a gyümölcse (Róm 6,19.22; Zsid 9,13 kk.), amely megtisztít és távol tart minden rossztól (2Kor 7,1; 1Tesz 4,3 kk.; 2Tim 2,19 kk.) a hit, a szeretet és az igazság iránti engedelmisség révén (1Tim 2,14; 1Pét 1,22). Jóllehet ez a megszentelődés az embernek erkölcsi követelményeket jelent, mégis egészen Isten műve, aki minket az Ő szentségében való részesedésre akar elvezetni (Zsid 12,10) és egészen és mindenestül megszentel minket (1Tesz 5,23 kk.) Krisztus napjára, amikor a keresztyének ~e az örök életben (Róm 6,22) és Isten színéről színre látásában (Zsid 12,14) eléri célját.

**megszentségtelenítés:** Az a héb. ige, amelyet rendszerint a megszenségtelenít igével szoktak magyarra fordítani, 'szabaddá tesz', 'szokásos használatra átad' jelentésű; a belőle származó melléknév a megengedettre, hozzáférhetőre, az általános használatra átengedettre, a közönségesre, a hétköznapira, a nem szentire utal, a → szenttel, megszentelttel, az általános használatból kivonttal ellentétben. Így a közönséges, hétköznapi, nem szt. (profán) és a megszenségtelenített nagyon közel állnak egymáshoz, úgyhogy esetenként együtt is szerepelnek (Ez 22,26; Lev 10,10), a közönséges, hétköznapi, nem szt. (= profán) szó pedig a tisztátalan szerepét tölti be (1Mak 1,47.62: tisztátalan, Mk 7,2.5: tisztátalan; ApCsel 11,9; 10,14: közönséges; Róm 14,14: tisztátalan); a közönséges, hétköznapi, nem szt. (= profán) és a tisztátalan összeegyeztethetetlen a szenttel. A ~ a szentnek a profántól, a közönségestől, a hétköznapitól, a nem szenttől meg nem különböztetése (Ez 22,26): a) A szenttel nem szentként való bánás, a szentnek olyan módon való kezelése, mintha közönséges, hétköznapi, azaz általános használatra átengedett volna (pl. a szombat ~e; = megszegése: Kiv 31,14; Iz 56,2.6; Ez 20,13; szt. ételeknek nem az előírt időben való fogyasztása: Lev 19,8 v. nem szt. embereknek adása: Lev 22,10 kk.; Szám 18,32). – b) Valamely tiszta, szt. állapot megszüntetése, tisztátalanra változtatása (Lev 21,12–15: a szentély ~e = tisztátalanná tévése; 21,4.6: a pap ~e, 21,9: lánya tisztátalansága = kicsapongó élete folytán). – c) Valaminek, amit az általános használatból ki kellett vonni, mindenki számára hozzáférhetővé tétele (MTörv 20,6; 28,30; Lev 19,23 kk.: a szőlő hétköznapi módon való használata, profanizálása, azaz az első 4 év termésének élvezete, amely Jahvét illette meg). – Minden, ami sérti Jahve szentségét, megszenségteleníti a nevét, ill. őt magát (vö. Ez 13,19), így pl. az áldozatbemutatás szabályainak meg nem tartása (Lev 22,2 kk.; Mal 1,12), gyermek feláldozása Molochnak (Lev 18,21), bálványimádás (Ez 20,39), Izr. idegen népek uralma alá

kerülése (36,20–23), mert ez lehetővé teszi, hogy Jahve tehetetlenségére következtessenek belőle (36,20; vö. 20,9). – Jahve maga is „megszentségteleníti” örökségét (Iz 47,6), szentélyét (Ez 24,21), népe szt. fedelmeit (vö. Iz 43,28), amikor idegen kézre adja őket. Ugyanígy „megszentségteleníti” Jahve a tíruszi királyt is, az Isten szt. hegyéről levette (Ez 28,16). A ~ olykor a meggyalázással, a beszennyezéssel egyértelmű: Ruben a vérfertőzéssel beszennyezte apja fekhelyét (Ter 49,4); aki saját lányát kiszolgáltatja, bárkinek odaadva, az beszennyezi és gyalázat színhelyévé teszi az egész országot (Lev 19,29); Jahve „megszentségteleníti” az emberek gögjét, azaz megalázza (Iz 23,9). – Az ÚSz-ben megszűnik a különbség a közönséges, hétköznapi, nem szt. (= profán) és tisztátalan, ill. a szt. és tiszta emberek v. tárgyak között (ApCsel 10,15.28; 11,9; Róm 14,14; vö. Mk 7,15.19); csak a gyengeség, az aggályosság marad meg (Róm 14,2). A profán rosszálló színezetet kap: a mese (= mendemonda), a fecsegés, a szócséplés jelzőjévé válik (1Tim 4,7; 6,20; 2Tim 2,16); a közönséges, alantas (= profán) lelkületűek (1Tim 1,9; Zsid 12,16) távol vannak Istentől, bűnösök. Nem a rituális, hanem az erkölcsi tisztátalanság szennyezi be az embert (Mt 15,11.18.20).

**megtagadás:** 1. Valakit megtagadni annyi, mint nem akarni tudni róla, úgy viselkedni, mintha nem ismernénk az illetőt v. nem is hallottunk volna róla. A kifejezés a Bibliában háromféleképpen szerepel: a) embernek Istennel kapcsolatos magatartására vonatkoztatva, mint → elpártolás, engedetlenség, hűtlenség (vö. pl. Józs 24,27; Péld 30,9; Jer 5,12; Tit 1,16); – b) embernek Krisztussal szemben tanúsított magatartására vonatkozóan; ide tartozik Péter tagadása (Mk 14,66–72), de az is, hogy a nép nem ismerte el Jézust (ApCsel 3,13 kk.), sőt a hamis próf.-k tévtanai is ide sorolhatók (2Pét 2,1; vö. Jel 2,13; 3,8; 1Tim 5,8; 1Jn 2,22 kk.; Júd 4). Jézus azt kívánja, hogy akik hisznek benne, azok ne tagadják meg az emberek előtt (Mt 10,33; Lk 12,9); – c) Krisztus emberekkel kapcsolatos magatartásának leírása: aki életében megtagadja, azt az ítélet napján Ő is meg fogja tagadni, vagyis nem ismeri el magáénak, és így kizárja az Isten országából (Mt 10,33; Lk 12,9; vö. Mk 8,38; Mt 25,12; Lk 13,27); mintegy ennek a visszhangja: 2Tim 2,12. – 2. Jézus azt kívánja követőitől, hogy tagadják meg magukat (→ önmegtagadás), és vegyék vállukra a keresztet (Mk 8,34) – ez a készséget jelenti arra, hogy érte mindent, akár az életünket is odaadjuk. 2Tim 2,13: Jézus nem tagadhatja meg magát, azaz: mindig hű marad ahhoz, amit tanított és értünk tett.

**megtartóztatás:** → önmegtagadás.

**megtérés,** metanoia (gör.): I. Szóhasználati kérdések. A ~ fogalma a Bibliában gyakran körülírva szerepel: az ember megtanul jót tenni, a jót keresi, nem a rosszat (Iz 1,17; Ám 5,14 kk.); szíve az Úrhoz ragaszkodik (Józs 24,23); körülmetéli a szívét (MTörv 10,16; Jer 4,4) stb. De a héb.-ben azért külön ige is élt a ~ jelölésére, a sub, amely az utána álló viszonyozótól függően v. 'elfordulni a bűntől' v. 'Jahvéhoz fordulni' értelmet fejezett ki. Ebből fejlődött ki a zsidóságban a 'megtérés' értelmű tesubah főnév. Az ÚSz hellén-zsidó kv.-eiben a ~ fogalmát a metanoia főnévvel is jelölték a szerzők. – II. Az ÓSz-ben a ~ erkölcsi fordulatot jelentett, amikor is az ember szakított korábbi magatartásával és Istenhez fordult, hogy teljesítse akaratát. E fogalom körét egyfelől a vallási eszmény határozta meg, amelyet az ember elérni törekedett, másfelől viszont az a távolság, amely az embert ettől az eszménytől elválasztotta. A helyzet állandóan változott. Így a próf.-knál a ~ az a valláserkölcsei magatartás, amelynek jellegét a bálványoktól és Jahve semmibe vételétől való elfordulás és Jahve parancsainak megtartása szabta meg (Jer 7). Ozeás és Ámosz azt hangsúlyozta, hogy a nép nem akar megtérni, ezért elkerülhetetlenül lesújt rá Jahve ítélete nemzeti katasztrófa formájában (Oz 5,4–9; 7,10–12; Ám 4,6–11). Jeremiás és Ozeás ~en, ill. → elpártoláson az embernek Jahve hűségére kötelező szeretetével szemben tanúsított magatartását értette. Szerintük Jahve szerető Isten, aki olyan népéhez, mint a völegény a menyasszonyához (Jer 2,2; 3,1; Oz 1–3); ezért joga van a viszonszeretetre és az engedelmeségre. Ez az istenkép olyan mélységet és

egyetemességet adott a ~ fogalmának, amely az ÓSz-ben fölülmúlhatatlannak bizonyult. S valóban, e próf.-k hangsúlyozták is, hogy Izr. ~e Istenhez nem lehet ember műve; magának Istennek kell az ember erkölcsi életébe belenyúlania. Az elérkező büntető ítélet azonban nem utolsó szava lesz Jahvénak: ~ és üdvösség követi, és ezt Isten fogja végbevinni (Jer 24,7; vö. 31,31 kk.; Oz 14,2–10). Bár a 'megtérni' jelentésű ige különösen Jeremiásnál és Ozeásnál gyakori, maga a gondolat a többi próf.-tól sem idegen. – A fogság után Izr.-ben bekövetkezett egy fordulat a törv. iránti hűségben megnyilatkozó egyéni vallásosság és a törv.-ben előírt tettek törekvés irányában. Ennek megfelelően a ~ is elsősorban a törv.-re irányult. Sok szerző alábecsüli a vallási élet szintjét ebben a korszakban, mert a törv.-ben csak egyfajta óvóintézkedést látnak, amely nem teszi lehetővé az ember személyes kapcsolatát Jahvéhoz; szerintük erre engednek következtetni az olyan kifejezések, mint a törv. elhagyása (2Krón 12,1) v. a törv.-hez visszatérés (Neh 9,29); ezzel a bűn fogalma is elsekélyesedett. Ám ez a vád valójában nem annyira a fogság utáni próf.-kat illeti, akiknél még megtalálható a teljes belső ~ gondolata (Ez 18,30–31; Zak 1,3–6; Mal 3,7), hanem sokkal inkább a bölcsességi irodalmat. Ugyanakkor az a kép, amelyet pl. Kr. e. 200 k. Sir nyújt Izr. fiainak vallási életéről, a törv.-ről vallott olyan fölfogásnak felel meg, amelynek még semmi köze nem volt a későbbi rabbinista kazuisztikához. Itt még van tere a Jahvéhoz való kapcsolódásnak, az őszinte bűntudat és alázat megnyilvánulásának (3,17–24; 7,16 kk.; 8,5–7; 10,14–18 stb.), és eleven az a meggyőződés is, hogy a bölcsesség (értsd: a valláserkölcsi élet) Jahve ajándéka (1,1; 6,37–38 stb.). De meg kell engedni, hogy ebben az időben a szabad akarat lehetőségeit nagyon hangsúlyozták, a bűn és a ~ fogalma viszont tökéletlen maradt az ÚSz-hez képest. – III. Az ÚSz-ben Keresztelő János is, Jézus is azzal áll az emberek elé, hogy ~re szólítja föl őket, és ezt az → Isten országa közeli voltával okolja meg (Mt 3,2; 4,17). Az exegéták többsége meg van róla győződve, hogy itt a gör. metanoein ige nem 'bánkódni' v. 'bűnbánatot tartani' értelmű, hanem olyan belső fordulatra, ~re utal, amely az emberi magatartás teljes körét érinti. Ismét a próf.-k ~re intő szavával állunk szemben, csakhogy most már elérkezett a messiási idő, és mindenkitől, így a vallásosságukban külsőséggé vált farizeusoktól is gyökeres belső ~t követelt. Ami az ÚSz-ben a ~re fölszólításnak sajátos jelleget ad, az a Jézustól hirdetett Isten országa, amely már közel van, és amelynek Ő maga a központja. A ~ következményei akkor mutatkoznak meg, ha Jézus szavait és tetteit is figyelembe vesszük, mégpedig összességükben: Isten minden erejének latba vetésére hívja föl az embert egy olyan eszmény elérése érdekében, amelyet a világban teljes egészében meg kell valósítani, olyan önmegtágadás árán, amely a lemondásban készen áll a legvégsőig is elmenni. Itt tehát mind az emberi életnek, mind Izr. létének átértékelésével állunk szemben. – Az ap.-i ige hirdetés Jézus tanításához lényegében nem fűzött hozzá semmi újat, de az ap.-ok már hivatkozhattak Jézus halálára és feltámadására, a Szentlélek eljövételére, vagyis az Isten országának pneumatikus formájában való kinyilatkoztatására. Már az ApCsel 2 is mutatja, ahol Péter ap. a Szentlélek kiáradása után a népet a ~re szólítja föl (2,38), hogy az új helyzetnek milyen nagy szerepe volt abban, hogy szavainak foganatja lett. De épp az üdvösség új rendjének magasztossága hozta magával, hogy a ~ szó háttérbe szorult a → hittal szemben, amely az üdvösség természetfölötti rendjének értelmi elfogadásán kívül azt is magában foglalja, hogy az ember teljesen odaadja magát Krisztusnak. Már Mk 1,15 is egy síkra helyezi a ~t és az ev.-ban való hitet, egymással; vö. ApCsel 2,38; 20,21; Zsid 6,1. Az ÚSz-ben a ~ egész embert átfogó voltát különösen azok a körülírások fejezik ki, amelyek a sötétségből a világosságra, a halálból az életre, a bűn szolgálatából az igazság szolgálatába való átmeneteire utalnak. Hogy a metanoia szónak a katekézisben szilárd helye volt, azt a 6,1 tanúsítja. Ugyanebben a levélben olvasható, hogy a visszaeső bűnös számára „lehetetlen” a ~ (6,4–6). A szerző ezzel azt akarja mondani, hogy az, aki Krisztus üdvözítő munkáját hitetlenségével elveti, jóllehet előbb elfogadta, megmenekülése egyetlen lehetőségétől fosztja meg magát (vö. 10,26). → bűnbánat.

**megtestesülés**, inkarnáció (lat. incarnatio): a második isteni személy, a Fiúisten emberré levése. Az ÚSz kv.-eiben a szó nem szerepel, a fogalmat azonban mint az ÚSz központi misztériumát feltételezik és említik is. A korai (Gal 4,4; 2Kor 8,9; Fil 2,6 kk.) és a kései (Jn 1,14; 1Jn 4,2; 2Jn 7) megfogalmazások megegyeznek abban, hogy a testben eljövotelt a praexistenciával szoros kapcsolatban kell szemlélni; az eljövétel indítéka és célja ugyanaz (vö. Fil 2,9; Ef 4,9 kk.; 1Tim 3,16; Jn 1,18). A → gyermekségtörténetből ua.-t lehet kikövetkeztetni, mert Isten közreműködése (Jézus szüztől születése a Szentlélek által) különös hangsúlyt kap (Mt 1,18–20; Lk 1,35; vö. Mt 1,16). – A Gal 4,4 szerint akkor került rá sor, amikor „elérkezett az idők teljessége”. Az idők a ~sel érik el teljességüket, mert Krisztus földi élete jelenti „az idő közepét” (H. Conzelmann). A ~sel Isten önkinyilatkoztatása, önmagának teremtett személyben való kimondása elérte a tetőpontját. Az Iz 7,14-ből idézett (Mt 1,23) → Emmanuel név tanúsítja, hogy viselőjében nem csupán jelenlevő, hanem népének megváltást készítő, tevékeny Istent láttak. Mint Krisztus életének kiindulópontja (térben és időben), a ~ felöleli ennek az életnek a szakaszait is, és mindazt, amit Krisztus az ember üdvösségéért tett. A testben eljövétel jel (vö. Lk 1,29; Iz 7,14), jele annak, hogy az Ádám-ivadék emberiség helyzete teljesen megváltozott, új lett. Az Ádám–Krisztus-párhuzam (tipológia) ezt egyértelműen tanúsítja (Róm 5,12–21; 1Kor 15): a korporatív személyiség gondolatának figyelembevételével Krisztus élete a ~tól a megdicsőülésig – épp megdicsőülése (= feltámadása) révén – a keresztény életútját is meghatározza, mert annak, aki megkeresztelkedve magára ölti Krisztust (Gal 3,27; Róm 13,14), a ~ lehetővé teszi a Krisztusban való életet, az új teremtményi létet (2Kor 5,17), szabad utat nyit az Istenhez (Ef 2,18; 3,12; vö. az úsz-i szoteriológiával). Így az ember törekedhet rá, hogy Isten képmására alkotott, szt. teremtmény legyen (vö. Ef 4,23; Kol 3,10). A pasztorális levelek (1Tim 6,12 kk.; 2Tim 1,9 kk.; 4,1 kk.; Tit 2,11 kk.) Krisztus ~ében és a Krisztus életében lezajlott eseményekben Isten dicsőségének a Krisztus újraeljövételét (→ parúzia) elővételező kinyilvánítását (→ epifánia) látják, s ezáltal a ~ mintegy átfogja „a közbülső időt”, az epifánia pedig mintegy nevelő szerepet kap (E. Pax).

**megtisztulás**: a kultikus tisztátalanság állapotának megszüntetése lemosás, mosakodás, vérrel meghintés, (látomásban) izzó parázshoz érés (Iz 6,6 kk.) és → tisztulási áldozat révén. A tisztátalanná vált cserépedényeket össze kellett törni; más edényeket elég volt kisürolni és kiöblíteni (Lev 15,12). A zsákmányolt holmiból azt, ami állta a tüzet, tűzbe kellett vetni, a többi vízzel kellett lemosni (Szám 31,20 kk.). → tiszta.

**megújulás**: Iz 40–66 alapján főleg a zsidó apokaliptika remélte a világ ~át, Isten műveként. Az ÚSz-ben elsősorban Pál leveleiben találkozunk a fogalommal. Róm 12,2: a megkeresztelteknek meg kell újulniuk gondolkodásukban (Ef 4,23: lélekben és érzületben), és el kell jutniuk a hitben való tökéletes engedelmességig, ahogy az a Krisztusba beöltözött új teremtményhez (→ új teremtés) illik. Tit 3,5: a keresttség a Szentlélekben való újjászületés és ~ fürdője. 2Kor 4,16: a belső embernek kell megújulnia. Kol 3,10: az új ember állandóan megújul Teremtőjének képmására a teljes megismerésig; vö. Ef 4,23 kk. Újnak Pál az üdvösség Krisztus által hozott rendjének új valóságát mondja; ez új életre támadást jelent (Róm 6,4) és új lélek birtoklásában áll (7,6; pneuma). Így a keresztények erkölcsi kezdeményező ereje a szentségi ~ban rejlik.

**megváltás**: I. Szóhasználat. A fogalmat, amely rokon az üdvösségvárással (→ üdvösség), a héb. ÓSz-ben a padah tő jelöli; a LXX és az ÚSz a gör. lütrun 'váltságdíj' szóval és ennek származékaival utal rá, a Vg: a redemptio 'visszavétel, visszavásárlás' felel meg neki. – 1. Az ÓSz-ben. – a) A padah 'kivált' ige olyan fogalmat jelöl, amely a kereskedelmi jogból volt ismert. Nem a ki-, ill. megváltó személyére esett tehát a hangsúly, hanem a váltságdíjra, amelyet maga az érintett személy is kifizethetett. Ennek a kiváltásnak a tárgya annak az

embernek v. állatnak az élete volt, akit v. amit mint elsőszülöttet Jahvénak kellett följánlani (Kiv 13,12–15; 34,20; Lev 27,27; Szám 18,15), de valamely más okból veszélyeztetett élet is lehetett (Kiv 21,30; 1Sám 14,45; vö. Lev 27,28 kk.). A kifejezéssel rabszolgára vonatkoztatva is éltek (19,20; Kiv 21,8). A váltságdíj nagyságát előírhatta a törv. (pl. az elsőszülöttek esetében; vö. 30,12–16), de a felek megállapodásának tárgya is lehetett (21,30). Szám 3,12.46–48: a leviták jelentik a váltságdíjat Izr. többi törzsének elsőszülöttei helyett. Ez a gondolat összhangban van azzal, ahogy Jahve Izr.-lel (MTörv 7,8; 13,6 stb.) és az emberekkel külön-külön (2Sám 4,9; 1Kir 1,29; Zsolt 26,11; 31,6; 34,23 stb.) bánt. Váltságdíjról itt még nincs szó; ebből arra következtethetünk, hogy a helyzet reménytelensége állt előtérben, amelyből Isten kiszabadítja, kiváltja az embert. – b) A gaal ige, amelyet a LXX 45 esetben a gör. lütrusztai 'kivált' igével ad vissza, jogi fogalom; mint ilyen a család teendőjére, ill. a legközelebbi rokon (a neve: goel) kötelességére vonatkozik azzal a családtaggal szemben, akinek birtoka (Lev 25,25–28; Jer 32,7; Rut 2,20; 4,4) v. aki saját maga (Lev 25,47 kk.; vö. Neh 5,8) idegen kézre került, akinek nevét a kihalás veszélye fenyegette (MTörv 25,5–10; Rut 3,9–13; 4,6; vö. Ter 38,6–26), v. akinek vérént ontották (Szám 35,12.19.21.24 kk.; MTörv 9,6.12; Józs 20,3.5.9; 2Sám 14,11; 1Kir 16,11). Az első 2 esetben vissza kellett váltani a földet v. a személyt; a 3. esetben el kellett venni az özvegyet (→ sógorházasság); végül a 4. esetben nem volt szabad ellenértéket, váltságdíjat elfogadni, hanem a gyilkoson → vérbosszút kellett állni (Szám 35,31 kk.). Az a gondolat, hogy az ember rokon az Istennel, jellemző a szemita vallásokra (lásd a személyneveket: Ábrám, Abimelek, Ahirám, Ámran stb., amelyekben az Isten atya, fivér v. nagybátya). Az izr. vallásban ehhez járult még a Jahvétól való kiválasztottság gondolata. Ez magától elvezetett oda, hogy Jahvéban a népnek és egyenként minden tagjának gyámolítóját (goel) lássák. Jahvéval kapcsolatban 2-szer találkozunk a váltságdíj fogalmával az ŐSz-ben. Iz 43,1–4: Jahve megváltja Izr.-t, váltságul odaadja érte Egyiptomot, Kust és Sebát (hogy kinek, az nem világlik ki a szövegből). Ugyanakkor 52,3: Jahve váltságdíj nélkül váltja vissza Izr.-t; vö. 45,13; 45,15: a váltságdíjként megnevezett országok meghódolnak Izr. előtt, az övéi lesznek. – 2. Az ÚSz-ben. A lütron a profán gör.-ben elsősorban a hadifoglyok kiváltásakor fizetett váltságdíjat jelentette, s azt az összeget, amelyet rabszolga kiváltásakor fizettek. Ez a kiváltás gyakran az istenek (Apollo, Szerapisz v. Aszklépiosz) oltalma alatt történt, akiknek templomában a rabszolgák elhelyezték a megtakarított tizedet, amíg a kívánt összeg egybe nem gyűlt. Mk 10,45 és Mt 20,28: a kifejezés, ill. a vele jelölt fogalom Jézus halálának jelentőségét világítja meg. Az eredetiben Lk 24,21; Tit 2,14 és 1Pét 1,18 a lütrusztai igét szerepelteti, Lk 1,68; 2,38 viszont a lütroszisz származékot; ugyanakkor a 21,28 és Pál ap. (Róm 3,24; 8,23; 1Kor 1,30; Ef 1,7.14; 4,30; Kol 1,14; Zsid 9,15) az apolütroszisz kifejezéssel él, amely a Zsid egy más helyén (11,35) az üldöző hatalmából való kiszabadulásra vonatkozik. – II. A ~ gondolatának kibontakozása. 1. Az ŐSz-ben. – a) A nép ~a. Egyiptom a szolgaság háza (amiatt a szolgaság miatt, amelyben itt Izr. élt). Ettől a Mikeás (6,4) által használt kifejezéstől már csak egy lépés kellett ahhoz, hogy a Jahve által végbevitt ~t az Egyiptomból való kivonulás képébe öltöztessék (vö. MTörv 9,26; 15,15; 21,8; 24,19; Zsolt 78,42; Neh 1,10; 1Kron 17,21). Oz 13,14 szerint az ország É-i része azt várta, hogy Jahve kiszabadítja (= kiváltja) az alvilág torkából, megmenti a haláltól (ezen pestist és egyéb katasztrófákat kell érteni), de Izr. erkölcsi eltévelyedései miatt Jahve erre nem mutatkozik hajlandónak (vö. 7,13; Jer 31,11; Zak 10,8 kk.; Iz 50,2: az Egyiptomból való kivonulás analógiájára a fogságból való szabadulás is ~ként jelenik meg). Zsolt 25,22; 44,27: a fogalom, ill. a kifejezés a fogság utáni közösségnek szorongatói kezéből való kiszabadulására utal. Jóllehet mindezek a helyeken valami földi nyomorúság végére vonatkozik a ~ (a ~ negatív vonatkozása), a szövegösszefüggésben a kifejezés egyszersmind az üdvösség állapotába való átmenetet (pozitív szempont) is érzékelteti: az Egyiptomból való kiszabadulás következtében Izr. Isten népe lesz; Iz 50,2; Jer 31,11 (és Zak 10,8 kk.): a fogságból való szabadulás az üdvösség idejének kezdetét jelenti.

Így a fogalomnak szellemi tartalma is van. Ezzel szemben a Zsolt 130,7 a bűntől való ~t tisztán etikai értelemben szerepelteti. Hogy Iz 1,27 esetében is erről van-e szó, az eldöntetlen kérdés. – A Kiv 15 Izr.-nek Egyiptomból való kivonulását a gaal fogalmával élve írja le (15,13), s a gondolatot a papi szerző a 6,6 számára is átvette; a Zsolt 74,2; 77,16; 78,35; 106,10; 107,2; Iz 63,8–9; Jer 31,11 Izr. helyreállításának reményét fejezi ki ugyanazzal a fogalommal, Mik 4,10 pedig a Babelből való szabadulásra vonatkoztatja. Deutero-Izajás a szót különösen kedveli az eljövendő ~ra utalásul. Jahve mint Izr. teremtője (Iz 43,1.7.15; 44,21.24; 54,5), kiválasztója (44,1; 49,7) és jegyese (54,5), egyszersmind szabadítója is Izr.-nek (41,14; 43,14; 44,24; 47,4; 48,17; 49,7; 54,5). Megváltói tevékenysége nem korlátozódik a fogságból való kiszabadításra (43,14; 48,20), az ezzel kapcsolatos veszedelmektől való oltalmazásra (41,14; 43,1 kk.; vö. Zsolt 107,2) és Babel megalázására (Iz 47,4 kk.; 49,26; vö. Jer 50,33 kk.), hanem Jeruzsálem helyreállítását (Iz 44,24–28; 52,9), valamint a népnek a pogányok szeme előtt végbemenő fölemelését is magában foglalja (49,7; vö. 60,16). A földi nagyság a lelki megújulás külső megjelenési formája; ez Jahve műve, amely a bűnök kiirtásában nyilvánul meg (44,22; 59,20 szerint a ~nak megtérés a föltétele), továbbá az üdvösség útjára tanításban (48,17), főképpen pedig Jahve dicsőségének Izr.-ben való megmutatásában (44,23). Ez a ~ Jahve örök szeretetének (vö. 54,8) megnyilatkozása. A ~ fogalmának ezt a szellemi tartalmát az tanúsítja, hogy a szabadítás ismételt összekapcsolódik Jahvének Izrael Szentjeként való szerepeltetésével (41,14; 43,14; 49,7; 54,5); egyértelműen kikövetkeztethető, hogy a ~ Isten szentségében gyökerezik. Ha az Egyiptomból való kiszabadulás, valamint az eszkatologikus megújulás is ~nak számít (vö. a héb. eredetivel), érthető, hogy a 63,16 szerint Jahvének régtől (= öröktől) fogva gofel (= Megváltó) a neve; ugyanígy az is, hogy a zsidóság a várt üdvösséget szívesen nevezte Izr. ~ának. Ezt a kifejezést Lukács evangélista (Lk 2,38; vö. 1,68) is használta. – b) Az egyes ember ~a. A zsoltárokból a padah vált általánossá annak kifejezésére, hogy Jahve belenyúl nemcsak a nép (Zsolt 25,22; 44,27; 78,42; 130,7 kk.), hanem az egyes ember életébe, hogy kiszabadítsa a bajból, azaz megváltsa. Maga a baj, amelyből az ember szabadulni kíván, lehet betegség (31,6; vö. 31,11; 69,19; vö. 69,27.30), halál (Sir 51,2), üldöztetés (Jób 6,23; Zsolt 55,19; 71,23 kk.; 119,134). 2Sám 4,9 és 1Kir 1,29 mindenféle szorongatást említ; a Zsolt 26,11 és 34,23 általánosságban szól a bajból való kiszabadításról. A 49 szerzője elmagyarázza: ha mégoly gazdag is valaki, nem fizethet életéért Jahvének váltságdíjat, hogy a haláltól megszabaduljon (49,8 kk.; vö. Jób 33,23 kk.); de ha mindenkinek meg kell is halnia, a zsoltáros meg van róla győződve, hogy Jahve kiszabadítja az alvilágból (Zsolt 49,16). Lehetséges, hogy itt a hit továbbfejlődésével állunk szemben: a halál után nem ugyanaz az igazak és a bűnösök sorsa; míg a bűnös a holtak országában marad, hogy ne lássa a világosságot (49,15.20), az igazat Jahve magához veszi (49,16). – Az emberek külön-külön is hitték, hogy Jahvéra számíthatnak mint megváltójukra, szabadítójukra. Jákobot az angyal kivezette minden bajból (Ter 48,16). A zsoltáros teljes bizalommal sziklájának (= menedékének) és megváltójának, üdvözítőjének (goel) nevezi Jahvét, aki életét megmenti a haláltól (Zsolt 31,5 kk.; 103,4; Siral 3,58), megvédi az özvegyek és árvák jogát (Zsolt 146,9) és megbosszulja az ártatlanul kiontott vért (9,13). Jahvét tehát arra kérték, hogy legyen szabadítójuk (69,19; 119,154). Jób (19,25) biztos benne, hogy ha ő mint bűnös bele is pusztul szenvedéseibe, Jahve bosszút állva tanúsítani fogja ártatlanságát. A Zsolt 72,14 szerint Jahve a szegények Megváltója, aki megszabadítja őket az erőszaktól és az igától. – 2. Az ÚSz-ben. – a) Jézus halála mint ~. Mk 10,45 és Mt 20,28: Jézus, az Emberfia azért jött el, hogy életét váltságul adja sokakért. Jóllehet ez a logion Lk párhuzamos helyéről (22,24–27) hiányzik, eredetiségét nem lehet kétségbe vonni, mivel az → Emberfia nem őskeresztény messiási cím volt, hanem Jézustól eredt, továbbá a lütron az idézett helyeket nem tekintve, nem fordul elő az ÚSz-ben. Végül az életét adja, valamint a sokakért kifejezés szemita eredetű hebraizmus. Mk 10,39: világos, hogy Jézus saját halálára utalt. Azzal, hogy saját élete odaadásáról beszél

(vö. Jn 10,11.15.17), Jézus tanúsítja: önként vállalta a halált annak a szabadon és tudatosan járt útnak a következményeként, amely útnak közte és a zsidók vezetői közt szükségszerűen összeütközéshez kellett vezetnie. Ez a halál ~t jelent: sokakért. Ez a kifejezés nem korlátozza Jézus megváltó halálának egyetemességét, inkább annak kiemelése, hogy tette, jóllehet egy embernek a tette, sokak javára szolgál (vö. Mk 14,24; Mt 26,28; Róm 5,15; Iz 53,11; Dán 12,3; Róm 8,32; 2Kor 5,14 kk.; 1Tim 2,6; Zsid 2,9: mindnyájunkért v. mindenkiért; Róm 5,6; 1Pét 3,18: a bűnösökért; Lk 22,19 kk.; Róm 5,8; 1Kor 11,24; 2Kor 5,21; Gal 3,13; Ef 5,2; Tit 2,14; 1Pét 2,21; 1Jn 3,6: értetek v. értünk). A koinében anti (a klasszikus gör.-ben 'valaki helyett') ugyanazt jelenti, mint hüper ('valakiért, valaki javára'); vö. pl. Mt 17,27. A váltságdíjhoz kapcsolódó képben szükségszerűen benne rejlik Jézus halálának helyettesítő jellege. Ebben az összefüggésben a Kiv 21,29–30 és 30,12, valamint a Szám 35,21 kk. nyújt kellő magyarázatot a fogalomra; eszerint az, aki tettével rászolgált a halálra, nem adhat életéért váltságdíjat; vö. Péld 6,34 kk.; 13,8; Zsolt 49,8–10; lásd fentebb is. Mivel ennek megfelelően Jézus szavának is az „életért életet” elv az alapja (vö. Jób 2,4), nyilvánvaló: az volt a meggyőződése, hogy az ember lelke (= élete) pusztulásra szánt valami. Ezt, legalábbis zsidó kortársai vonatkozásában Mk 8,38 tanúsítja, ahol Jézus bűnös és házasságtörő nemzedéknek nevezi őket; vö. 10,25 és Mt 10,28. A Makkabeus mártírok életüket áldozták a törv.-ért és azért, hogy Isten haragja elforduljon népükről (2Mak 7,37 kk.; vö. 4Mak 1,11; 17,22). Ezt a pusztulást, amelyhez mérten az egész világ birtoklása semmit sem nyom a latban, az ember magára vonta (Mk 8,35 kk.; 9,42–48); ugyanakkor semmi nem volt a kezében, amellyel életét a halál hatalmából kiválthatta volna (8,37; vö. 10,27). Világos: itt az élet nem egyértelmű (vö. 8,35) kifejezés. Jézus földi megjelenési formájában, fölládozva életét örök életet szerzett az embernek. Arra, hogy kinek fizette Jézus a váltságdíjat, nem utal a szöveg. Az egyházatyák közül némelyek úgy gondolták, hogy a → Sátán tartotta hatalmában az embert; ezzel azonban nincs összhangban az, hogy az ÚSz egészében Jézus úgy szerepel, mint aki fölötte áll a Sátánnak, legyőzte a Sátánt (vö. 3,27). Mások azt a nézetet vallották, hogy Jézus zsidó szokás szerint nem ejtette ki Isten nevét (vö. 14,62; Mt 10,28). Halálának Atyja szemében csereértéke volt, és így feláldozása az emberiség ~ára szolgált. Ezt a csereértéket mindazáltal nem Ő képviselte, hanem halála számított erkölcsi cselekedetnek, az engedelmség tettének (vö. Róm 5,19), tehát csak átvitt értelemben lehet ~ról beszélni. Ám ez esetben jobb, ha a váltságdíj fizetését képnek tekintjük, amely arra szolgál, hogy Jézus megváltó halálát érthetővé tegye az ember számára, mint az olyan fogalmak esetében, amilyen pl. a kiengesztelődés v. az áldozat. Ennek az elgondolásnak a viszonylagossága és nem teljesen kielégítő volta abból is látszik, hogy az életet egyes-egyedül Jézus halálának gyümölcseként állítja elének, holott Pál ap. tanítása szerint a feltámadás az élet forrása, így Jézus halála csak annyiban tekinthető életet adónak, amennyiben általa megkívánt szükségszerű előzménye, ill. feltétele feltámadásának (vö. Jn 12,24). – b) A ~ fogalmának képi jellege Pálnál egyértelműen megmutatkozik, amikor az ap. a keresztények társadalmi helyzetéről tanít (1Kor 7,20–23). A hit szempontjából teljesen közömbös, hogy valaki szabad v. rabszolga, mert Krisztus mindkét csoportot megváltotta és megfizetett érte, hogy a rabszolga szabaddá legyen, a szabad pedig az Ő rabszolgájává. Mivel a ~ műve nincs tekintettel a földi társadalmi különbségekre, nyilvánvaló, hogy szellemi síkon mozgó dologról van szó. Ezt az értelmezést Pálnak a szabados étellel kapcsolatos tanítása (1Kor 6,15–20) is támogatni látszik; a test bűne, a kicsapongás visszaélés a Krisztus fizette váltságdíjjal. Ezt a gondolatot a 2Pét 2,1 még ki is egészíti: a visszaélés azokkal a jogokkal, amelyeket Krisztus a ~sal szerzett az embernek, pusztulást von maga után. 1Pét 1,18 szerint a keresztényeket az atyáik által rájuk hagyományozott értéktelen életmódból váltotta ki Krisztus, Tit 2,14 szerint pedig minden gonoszságtól megszabadította. Gal 3,13; 4,5: Pál az ósz-i üdvösség rendjéből az úsz-i üdvösség rendjébe való átmenetet a törv. szolgásgától való ~ként állítja elének. De, hogy a ~ nem csupán negatívum (= megszabadítás a bűntől), hanem elsősorban pozitívum, azt a

Róm 3,24 tanúsítja: az ember a ~nak köszönheti a → megigazulást. A váltságdíj (vö. 1Kor 6,20 és 7,23) Krisztus vére volt (1Pét 1,19; Jel 5,9; vö. Zsid 9,14 kk. és Róm 3,24 kk. – itt Krisztus halála összekapcsolódik a keresztye által kiérdemelt kiengesztelődéssel). – c) A ~ mint a végérvényes üdvösség megvalósulása. A jámbor zsidó (Lk 1,68; 2,38) és a keresztyén (Róm 8,23 kk.; Ef 1,14; 4,30) üdvösségvárás tárgya eszkatologikus jellegű. A Róm 8,23: a test ~a az embernek nem a testiségtől való megszabadítását jelenti (ez nem olyan dolog Pál ap. számára, amit kívánna; vö. 2Kor 5,2–4), hanem azoktól a terhektől való mentesülését, amelyek a test gyarlóságából következnek (vö. Róm 8,21). 8,23; 1Kor 15,35–57; Fil 3,21: ezekből kiviláglík, hogy Pál a ~ba (a szó teljes értelmében) a feltámadást is beleérti. Ennek az eszkatologikus ~nak azonban már a jelenben is részesei a hívők, hiszen Krisztusban, akivel Isten által közösségben vannak, a ~ jelenlevő valóság (Róm 3,24; 1Kor 1,30; Ef 1,7; Kol 1,13 kk.). A ~ban való részesedést a bűnök bocsánata jelenti (Ef 1,7; Kol 1,14), de ez a maga teljességében csak az idők végén jut az embernek osztályrészül, amikor az utolsó ellenség, a halál is megsemmisül (1Kor 15,26). Az a ~, amelyet Lk 21,28 a zsidóságtól fenyegetett fiatal keresztyén közösség számára vár, szintén a végleges üdvösség elővételezése, amely Jeruzsálem pusztulása után az Egyh. kivirágzásában öltött testet. Azokon a szentírási helyeken, ahol a lütrozisz (= ~) szerepel, sehol nincs szó váltságdíjról. Ez arra vall, hogy a szó elvesztette eredeti értelmét és az üdvösség teol.-jának szakkifejezésévé vált, amely az embernek Istentől Krisztus által végbevitt teljes megújulására utal.

**Megváltó:** → Messiás.

**méh:** 1. → anyaméh; – 2. (héb. deborah; → Debora). Méhészetről nincs szó az ÓSz-ben, jóllehet Kisásziában már a Kr. e. 14. sz. előtt ismerték (a hettiták törvénykv.-e 91–93. §). 1Sám 14,25; Én 5,1: néhányan a méhészet nyomait vélik fölfedezni. Jer 41,8 alapján inkább lehet méhészetre gondolni (készlet → mézből!). MTörv 1,44; 32,13; Bír 14,8; Iz 7,18: a vad~ek mézét az egyszerű ember sokra becsülte (Mt 3,4). Sir 11,2 kk. arra int, hogy a külseje miatt nem szabad megvetni senkit, s példaként a ~re hivatkozik: „Milyen kicsi a méh a röpködők között, mégis, amit termel, az pompás édesség.”

**Melkizedek** (héb.): az ÓSz-ben Sálem (Jeruzsálem?) királya és El-Eljon (= a magasságbeli Isten) papja. Miután Ábrahám legyőzte a szövetségbe tömörült királyokat (Ter 14; → Ötváros), ~ eléje ment, kenyeret és sót vitt neki és Istenéhez kiáltva megáldotta. Hogy Ábrahám adott-e mindenkől tizedet ~nek, v. fordítva: ~ Ábrahámnak, az vitatott kérdés. Annyi bizonyos, hogy a mai szövegösszefüggés szerint Ábrahám aligha tudott tizedet adni, hiszen lemondott a zsákmányról (14,23). Eredetileg a szöveg vsz. arra a tizedre utal, amelyet Izr. fiai a jeruzsálemi templom papjainak adtak; az egyes szám 3. személyű alakon tehát vsz. Ábrahámot kell érteni. Sok katolikus exegeta képviseli azt a nézetet, hogy ~ kenyeret és bort áldozott. A szövegkörnyezethez nem simuló és a 14,18 és 14,21 közötti kapcsolatot is inkább megszakító epizód jelentése vitatott. Az a fölfogás, amelyet H.-W. Hertzberg vall, hogy ti. az epizód a Dávid alatt izr.-vá vált jeruzsálemi szentély kultikus legendája, egyre nagyobb teret hódított; Izr. fiai Ábrahám személyében mintegy megszemélyesítve elismerték a jeruzsálemi papságot (→ Cádok). Kétségtelen, hogy az izr. királyok, mint a K-i királyok általában papnak, mégpedig a jeruzsálemi papság örökösének tekintették magukat. Erre utal a Zsolt 110,4 is. – A 11. sz. barlangból származó, A. van der Woude által kiadott kumráni leletben, amely különféle bibliai szövegekhez írt magyarázat töredéke, ismételten szerepel a ~ név. – Az ÚSz-ben a Zsid (5,6.10; 6,20; 7) ismételten hivatkozik a Zsolt 110,4-re, amelyet az ősegyh. krisztológiai szempontból értelmezett. A Zsid 7,2: ~ nevének jelentése, 'az igazságosság királya', más értelmezés szerint 'Sálem isten király' v. 'Melek isten igazságos' (M. Noth). A Zsid arra való tekintettel, amit a Ter 14 mond, főleg pedig nem mond (származás) egészen odáig elmegy ~ és Jézus párhuzamba állításával, hogy ~et Jézus tökéletes előképeként állítja elénk. Ezzel a szerző arra mutat rá, hogy az úsz-i papság (Jézus) tökéletesebb az ósz-i

papságnál (Lévi, Ábrahám „fia”). A bizonyítékot abban látja, hogy Ábrahámiban a levita papság tizedet adott ~nek. Ha tehát Jézus ~ rendje szerinti főpap, akkor papsága fölötté áll a levita papságnak. Abban, hogy Jézusnak ~ rendje szerinti papnak kellett lennie, a Zsid egyszersmind annak bizonyítékát is látja, ill. adja, hogy a levita papság tökéletlen volt; halandó emberekből állt, ezért át kellett adnia a helyét annak, aki él (vagyis aki a Zsid gondolatmenetében örökké van).

**mellékfeleség:** A MTörv 21,15–17 alapján föltehető, hogy Izr. fiai természetesnek tartották, hogy voltaképpen feleségükön kívül még egy második feleségük is legyen. A 2 feleség a későbbi törv. (Lev 18,18 kk.) szerint nem lehetett testvér, de korábban Jákob (Ter 29,15 kk.) feleségei, Ráchel és Lea nővérek voltak. A MTörv 21,15–17 fölteszi, hogy a 2 feleség közül az egyik kedveltebb, a másik kevésbé kedvelt (bizonyára a gyermektelen: 1Sám 1,6), és figyelmezteti a férjet, hogy a kevésbé kedveltet ne szorítsa háttérbe. Az ÓSz tanúsága szerint volt ~e (esetleg több is) Nachornak (Ter 22,24), Ábrahámnak (25,6), Jákobnak (35,22), Gedeonnak (Bír 8,31), a 19: szereplő levitának, Saulnak (2Sám 3,7), Dávidnak (5,13) és más királyoknak is. A Zsolt 45,10 együtt szerepelteti az első feleséget (= a fő feleséget; vö. Neh 2,6) és a ~eket (a hárem tagjait; vö. Én 6,8). → ágyas.

**melltáska**, pectorale, rationale (héb. hósen; LXX: logeion, 'orákulum'; Vg: rationale; Vetus Latina helyesebben: pectorale): az ÓSz-ben a szolgálatát ellátó főpap öltözkének része, amelyet az → efod fölött viselt. Leírása (Kiv 28,15–30; 39,8–21) nem egységes, így érthető a kettős elnevezés. A régebbi hagyományban úgy őrződött meg, mint aranyszálakkal átszőtt, drága anyagból (vörös és kék bíborból stb.) készült, díszes kettős táskák, amelybe beletették az → urimot és tummimot (vsz. sorsvetéshez használt kövek), így Isten döntéseinek, a kinyilatkoztatásnak táskája lett (vö. 25,15.30). A későbbi hagyomány már nem számol orákulummal, így a ~ nem egyéb, mint egyszerűen az az alap, amelyre rákerült az a 12 drágakő (4 – egyenként 3 darabból álló – sorban), amelybe belevésték Izr. 12 törzsének nevét. A → drágakövek (a régebbi hagyományban csak 2 kő szerepel: 28,9) jelentésére nézve a 28,29 szolgál magyarázattal: Áron viselje a szíven Izr. törzseinek nevét, amikor a szentélybe belép, állandó emlékeztetőül Jahve színe előtt.

**mellvért:** → páncél.

**mélység:** A LXX nyomán a Vg a héb. tehom megfelelőjéül az abyssusszal él; a héb. szó azonban inkább 'tenger', mint 'mélység' értelmű (→ ösvíz). – Az ÚSz-ben a ~ a démonok harcának helye (Jel 9,1.11; 11,7; 17,8; 20,1.3; vö. Lk 8,31).

**Memphisz**, Nof: nevezetes város Egyiptomban, a Nílus Ny-i partján, a mai Kairótól D-re. Eredetileg I. Pepi (ur. Kr. e. 2400 k.) piramisának és a hozzá tartozó városnak volt a neve Szakkarában. Jelentése: '(Pepi) tökéletessége megmarad'. Alexandria megalapításáig Egyiptom egyik legfontosabb városa, az óbirodalomban székhely volt. Mint Egyiptomban általában, itt sem sok maradt fenn az élők városából (Mitra-Hine falu mellett), a nekropolisz azonban Abu Roastól Abuszirig terjed kb. 40 km hosszan. Legismertebbek belőle a Szakkara-együttes és a gizai piramisok. Fontos volt istenének, Ptahnak temploma. Mint jelentős várost meghódították az etiópiaiak (Pianhi, Kr. e. 730), az asszírok (Azarhaddon, Kr. e. 671 k., Asszurbanipál, Kr. e. 668–663) és a perzsák (Kambüszész, Kr. e. 525). Vallási szempontból teremtéstanáról (szóval teremtés) ismert, valamint Ptah szt. bikájáról, → Ápiszról, amelyet a Szerapeumban temettek el. Már a Kr. e. 7. sz.-tól telepedtek le idegenek ~ben, Jeruzsálem pusztulása után zsidók is (Jer 44,1). A próf.-k többször említik a várost (Oz 9,6; Iz 19,13; Jer 2,16; 46,14.19; Ez 30,13; 30,16?).

**Menachem** (héb. 'vigasztaló'): Gadi fia, Izr. 16. királya (ur. Kr. e. 743–738), Tircából. Vsz. a sereg vezére volt, aki ellenfelét, Sallumot megölte, és magához ragadta a hatalmat. Az

asszírok királyának, III. Tiglat-Pilleszernek a segítségét is megszerezte, ezért évi 1000 ezüst talentum adót fizetett; Júdában ugyanakkor Azarja és Jotam volt a király (2Kir 15,14–23). Tappuachban kegyetlenül elnyomta az ellene kitört lázadást. A Kir szerzője egyébként is kedvezőtlenül ítéli meg. Fia, Pekachja követte a trónon.

**menedék**, menedékváros, azilum: A régi időkben minden K-i → törzs körében ~et nyújtott a szentély (1Kir 1,50), bár a szentélyhez kapcsolódó ~jogot nem vették mindig figyelembe (2,28–31). Izr.-ben a ~jog később összekapcsolódott a → vérbosszúval, ezt enyhítette, ill. korlátok közé szorította. A MTörv 4,41–43; 19,1–13 szerint a ~jog csak azt illette meg, aki nem szándékosan ütött valakit agyon (vagyis: előzőleg nem gyűlölte). Mivel a → kultuszt Jeruzsálemben központosították, és hivatalosan csak ez az egy szentély létezett és így ~hely is csak ez az egy volt egész Izr.-ben, a 4,41–43 a Jordántól K-re eső ország részen kijelölt 3 ~helyet (a MTörv szerzője a Jordántól Ny-ra eső területeket még meghódíthatatlannak tekintette), amelyek vsz. régi szentélyek voltak. A Szám 35,13–29 tovább részletezi a ~jogot, de ugyanakkor a közösségre bízta, hogy ítéljen a gyilkos és a vérbosszú jogával élő között; egyszersmind azt is leszögezi, hogy a vérbosszú joga a hivatalban lévő főpap halálával megszűnik. A ~városok száma 6-ra emelkedett. Józs 20,1–6: megismétli a rendelkezéseket és felsorolja a menedékhelyeket: Józs 20,7 kk.: Kedes, Szichem, Kirjat-Arba (Hebron), Bécer, Ramot-Gileád, Golán; MTörv 4,43: Becer, Ramot (Gileádban), Golán.

**menekülés**: A Bibliában természetes jelenség háború v. más veszedelem idején (Józs 8; Bír 20: látszatra ~, hadicselként). Olykor fontos teol.-i megfontolások is kapcsolódnak hozzá. Az ember külső és belső biztonsága, ill. szilárdsága az Istennel való kapcsolatában gyökerezik; a Vele való szembeszegülésnek ~ a szükségszerű következménye (Szám 10,35; Zsolt 68,1.13). Ezt még Izr. legerősebb ellenségei is megtapasztalják (Kiv 14,25; 23,27: Isten félelmet kelt az ellenségben), de hűtlensége esetén maga Izr. is (Lev 26,17.25; MTörv 28,25; Józs 7,10 kk.; Iz 30,17). A bűn és a ~ szorosan összefügg egymással. A bűn maga is ~ Isten elől (vö. Oz 7,13) és ~t von maga után, ösztönösen (Ter 3,8), büntetésként (4,12), belső állapotként (Péld 28,1.17). De Isten elől nem lehet elmenekülni (Zsolt 139,7–12; Jónás); a bűnös sem menekülhet el az ítélet elől (Bölcs 16,15; Ám 9,1 kk.; vö. Mt 23,33). Az ártatlan számára a ~ a bosszú, az üldözők (2,13; 10,23: hithirdetők) és a bűnösökre lesújtó ítélet elől való kitérés módja (Jer 51,6.45; Mt 24,16). A bűn és a kísértés elől menekülni erkölcsi kötelesség (Ter 39,12 kk.; Sir 21,2; 1Kor 6,18; 1Tim 6,11; 2Tim 2,22 kk.), éppúgy mint a szilárd ellenállás, amely a Sátánt készíti ~re (Jak 4,7). Zsolt 104,7; 114,3 kk.; Jel 20,11: a teremtmény Isten előli ~ének bemutatása. → barlang, → Júdea pusztája, → menedék.

**Menelausz**: a Benjamin fiai közül való Simon testvére (Josephus Flavius helytelenül → Jázon és → Oniász testvéreként említi); kb. Kr. e. 171–163: viselte rövid megszakítással (Kr. e. 169) a főpapi tisztséget, amelyet a szír királytól, IV. Antiokhosztól vásárolt meg. Jeruzsálemben buzgón támogatta a hellenista irányzatot. Az újra meg újra föllépő nehézségeken pénzzel igyekezett úrrá lenni. Andronikosz helytartó segítségével a törv.-es főpapot, Oniászt megölette. A → Makkabeusoknak V. Antiokhosz és → Liziasz elleni harcában közvetíteni igyekezett. Végül izzó hamuban megégették. (2Mak 13,8; 4,23–34.43–50; 11,27–33).

**Mené tekél parszin**, Mené, mené tekél ufarszin: az a felirat, amelyet → Baltazár király lakomáján a megjelent emberi kéz ujjai írtak a palota falára (Dán 5,1–6,1). Láttára a király megrémült, mert birodalma közeli pusztulásának volt a hirdetője. A falon megjelenő titkos írás motívuma nem ismeretlen a népi elbeszélésekben. Dán szerzője úgy látta, hogy miként az álom (2,4; vö. Ter 37; 41), ez a motívum is alkalmas arra, hogy közvetítse az embernek az Isten akaratát, ezért szívesen fölhasználta kv.-ében. Hogy egy ilyen Isten akaratát tolmácsoló feliratnak különböznie kell az egyéb (= emberi) feliratoktól, azt magától értetődőnek tartotta:

míg másutt aranybetűsek az ilyen feliratok, a ~t Bábel egyetlen bölcse sem képes megfejteni. Theodotion, a Vg és a LXX szerint a rövidebb szöveg jelent meg a falon (Dán 5–25), a maszoréta szöveg szerint a hosszabb. – Mivel a szerző kifejezetten mondja, hogy Bábel bölcsei nem tudták a falon megjelent ~t megfejteni (5,8.15), minden bizonnyal rejtélyes volt számára is a formája. Ez nem jelenti szükségszerűen azt, hogy a szerzőnek semmiféle konkrét képzetek nem kapcsolódtak a ~hez; minden bizonnyal szokványos talány lehetett. A régi exegéták fölteszik, hogy ennek az arám mondásnak a betűi Atbaš-rendszerben (→ kabala) függőleges oszlopokban v. anagramma formájában voltak fősorakoztatva. Amikor 1878 : Ch. Clermont-Ganneau fölfedezett egy prs feliratú súlyt, amely félminát nyomott, némelyek arra gondoltak, hogy súlyok és pénzérmék nevei (mina, sékel és félmina) jelentek meg a falon ékírásban (ideogrammak), képekben v. magánhangzó nélküli, csupa mássalhangzóból álló írásban és csupán tanácstalanságot váltottak ki a bábéli bölcsek körében. – Míg Bábel bölcsei nem tudták a ~t megfejteni, Dánielnek sikerült. Magyarozatát (vö. 5,26 kk.) pesarnak, vagyis nem tárgyyszerű, ill. nem szó szerinti fordításnak, hanem értelmezésnek lehet tekinteni. Ezért föltehető, hogy nem eredeti jelentését adja vissza a talánynak, hanem azt, amit bölismert benne. Erre lehet abból is következtetni, hogy az 1. menét nem vette figyelembe, v. hogy az ufarszin formát parszinra változtatta. S ha eredetileg nem utalt is a mondás Bábel pusztulására, akkor is kézenfekvő a szójátékot figyelembe véve (ufarszin 'és perzsák') a félminában a perzsa birodalmat látni, a minában és a sékelben pedig az újbabilóniaiakat. A sorrend viszont vsz. azt érzékelteti, hogy az újbabilóniai birodalom „elértéktelenedése” után (mináról sékelre: 1/60 mina) a perzsák veszik át a hatalmat. Hogy Istennek Bábelre lesújtó ítéletét formába öntse, a szerző nem a súlyok értékét vette figyelembe, hanem nevük mássalhangzóit, ezeket azonban más magánhangzókkal egészítette ki.

**Meni:** egy istenség neve, akit Izr. fiai is tiszteltek (Iz 65,11). Együtt szerepel → Gáddal, s ebből arra lehet következtetni, hogy ~ szintén a sors, ill. a szerencse istene volt. Mindkét istenségnek étel- és italáldozatot mutattak be a babilóniaiak szokása szerint (Dán 14,11; Bár 6,26). Némelyek kapcsolatba hozzák az arab sorsistennel, de ez teljesen megalapozatlan.

**menny,** ég (héb. samajim, gör. uranosz): – 1. Kozmológiailag gyakran azonos az → égboltozattal. Ez szilárd, és mint valami sátor, úgy van kifeszítve (Iz 40,22; 44,24; 45,12; Jer 10,12; 51,15; Zsolt 104,2 stb.); oszlopokon nyugszik (Jób 26,11; vö. 2Sám 22,8), csatornái vannak (Ter 7,11; vö. 2Kir 7,2.19; Mal 3,10), fölötte óceán terül el. Az égen (= az égboltozaton) fényeskednek a csillagok (Ter 1,14; Zsid 11,12), ezek az apokaliptikus irodalomban az idők végén lehullanak, és maga az ég is megrendül (Mt 24,29; Mk 13,24–25; Jel 6,13; 8,10; 9,1; 12,4); 2Pét 3,7.10.12: az ítélet napján a → világégéskor az egek megszakadnak és a tűz hevétől lángba borulnak. Az ég azonban többet jelent az égboltozatnál (vö. pl. az ég madarai kifejezéssel: Ter 1,26.28.30; 2,19 kk.; 6,7 stb.); a kozmosznak az egész föld fölötti része: ég. – 2. Teol.-ilag a ~ – a) Isten lakása: az égboltozat Isten trónusa (Iz 66,1 = ApCsel 7,49; Mt 5,34; 23,22), a lába alatt van, mint valami zafirból való kövezet (Kiv 24,10 kk.). Palotája az ég vizeire épült (Zsolt 104,3.13), itt áll a trónja (11,4; 103,19; Bölcs 18,15; Jel); Michajehu próf. látta is az Urat, amint „a trónján ült” (1Kir 22,19–22); a Jób 1,6–12 eseményeinek is a ~ei palota a színhelye. Isten a ~ből leszáll a földre (Ter 11,5.7; Kiv 19,11.18.20; Iz 63,19). Másfelől a szentély olyan, mint egy hatalmas lépcső (a hagyományos magyar fordításban: létra), amely az embert összekapcsolja Istennel (Ter 28,10 kk.). Ezt az Isten → lakására vonatkozó régi elgondolást főleg a deuteronomikus teol. vitatta (vö. MTörv 4,36 és Kiv 19,11.18.20; 1Kir 8; a Templomban Isten a neve által van jelen; → név). – Az ÚSz-ben Isten és a ~ elválaszthatatlanul összefonódik (Mt 5,16.45. 48; 6,1.9 stb.), de ez a helyhez kötés semmiképpen nem csorbítja Isten mindenhatóságát, és mindenütt jelenlétét sem érinti (1Kir 8,27; 2Krn 6,18; Iz 66,1; Zsolt 139,7–12). – A perzsa időben Jahvét gyakran az ég v. az egek Istenének nevezték (Dán 2,18.37.44; Jón 1,9; Zsolt 136,26; Ezd 1,2; 5,11 kk.;

6,9 kk.; 7,12.21; Neh 1,4 kk.; 2Kron 36,23; vö. Jel 11,13; 16,11). – Az egek ege(i) – ez a 'legfelső ég' értelmű, gyakran előforduló kifejezés (MTörv 10,14; 1Kir 8,27; 2Kron 2,5; 6,18; Zsolt 148,4; Neh 9,6) szintén azt az égboltozat fölötti „teret” jelöli, ahol Isten lakása van (vö. Zsolt 115,16). A kifejezés nyelvtani szerkezetéből a későbbi irodalom 2, sőt az ég és az egek ege (1Kir 8,27) alapján 3 ég léteire következtetett, s a legfelsőt, a 3. eget tekintette Isten lakásának (vö. 2Kor 12,2: Pál a 3. érig elragadtatott). Némely apokrif irat (Lévi végrendelete 2, Mózes mennybevittele 35) 7 égről tud; ez az elgondolás a Kr. u. 2. sz. második felétől általánossá vált a rabbinista irodalomban. Hénoch [szláv] 22 tíz, Báruk [gör.] 11 pedig öt eget említ. Ezek az elképzelések babilóniai hatásra utalnak, Babilóniában ui. 7 egymás fölötti eget tételeztek föl, amelyeken át kell az embernek hatolnia, hogy Anuhoz elérkezzék. – b) Az angyalok lakóhelye: a Zsolt 89,6 kk. szerzője az → angyalokat (az Isten fiait) a felhők fölé képzei, ahol Isten lakása van. Tób 12,15: Rafael annak a 7 angyalnak egyike, aki Isten színe előtt áll (Jel 8,2). Dán 7,10: 10 000-szer 10 000 angyal áll Isten előtt a ~ei királyi udvartartás tagjaként neki szolgálva (vö. 1Kir 22,19; Jób 1,6; 2,1; Jel 7,11 stb.). – Az ÚSz-ben szerepelnek: az ég angyalai, Isten angyalai a ~ben/az angyalok az égben (Mt 22,30; 24,36; Mk 12,25; 13,32); az angyalok, akik a → kicsinyekre vigyáznak, azok közé tartoznak, akik „szüntelenül látják” Isten arcát (Mt 18,10). Az angyalok leszállnak az égből a földre (28,2; Lk 2,15; 22,43; Jel 10,1; 18,1 stb.); ez az elképzelés a → Jákob létrájában (Ter 28,12) egészen konkrét formát ölt (a babilóniai templomtornyokhoz kapcsolódó képzetek szerint). A ~be a → Sátánnak is van bejárása (Jób 1,6; 2,1), sőt ott volt a helye, ahonnan azonban Isten örökre letaszította (Lk 10,18; Jel 12,7 kk.). – c) Mivel a ~ Isten lakása, a ~ szó metonímiával magára Istenre is vonatkozhat. A „~ből” egyértelmű azzal, hogy Istentől (Jn 3,27); ugyanígy a „~ben” a. m. 'Istennél' (Mt 16,19; 18,18; Lk 19,38). A ~ az Isten helyett áll, különösen azóta, hogy a Jahve nevet inkább körülírták: Zsolt 73,9; 1Mak 3,18 (néhány gör. kéziratban valamint a Vg-ban az ég Istene található); 4,10.24.55; 12,15; 2Mak 7,11; Eszt; Mt 21,25; Lk 15,18.21. Hasonlóképpen Mt-ban mennyek országa szerepel 'Isten országa' értelemben. – 3. Szoteriológiai szempontok: – a) Krisztus föllépésekor „megnyílik az ég” (Jn 1,51), a ~ újra nyitva lesz az emberek számára (Mt 3,16; Mk 1,10; Lk 3,21). Krisztus isteni természete szerint az égből szállt alá (Jn 3,13; 6,38.41 kk., 50 kk.), és halála után a feltámadással a ~be tért vissza, hogy helyet foglaljon az Atya jobbján (Mk 16,19; ApCsel 3,21; Ef 1,20; 2,6; Zsid 8,1; 1Pét 3,22). A nem emberkéz alkotta szentélybe, a szentek szentjébe belépve Isten lakásába érkezett (Zsid 9,11 kk. 20), és ott marad az idők végéig, akkor újra megjelenik (9,28). Ezért írhatja Pál: a keresztények Urukát, Krisztust várják a ~ből (1Tesz 1,10; 4,16; 2Tesz 1,7; Fil 3,20). Akkor az ég a tűz martalékává válik és helyet ad az új égnek, amely egy új földdel olyan kozmosznak lesz része, ahol az igazság lakik (2Pét 3,12). – b) a Krisztussal való közösség révén a keresztények már most a ~ben vannak (Ef 2,6); hazájuk, polgárjoguk van a ~ben (Fil 3,20). Illést (2Kir 2,11) és talán Hénochot (Ter 5,24) felvitte Isten a ~be. Ezeket az eseteket nem tekintve is találunk óvatos utalásokat arra, hogy az igazakat haláluk után Isten a ~be viszi (Bölcs 3,1–4; 5,15 kk.; 6,17–21). Attól a zsidó körökben is talajra talált hellenista gondolattól, hogy az embernek halhatatlan lelke van, és így rokon a ~ei lényekkel, már nem esett messze az az elképzelés, hogy a halál után nem kerül minden ember az alvilágba, hanem lehetséges, hogy legalábbis azokat, akik különösen hűen szerették (pl. a vértanúk), Isten fölveszi a ~be. Az apokrif Hénoch [etióp] 104,2 kk. ezt az elképzelést már egyértelműen meg is fogalmazza. E hitnek egyik formája a ~ei → Paradicsom létének elfogadása. – Azt, hogy az igazak a ~ben elnyerik jutalmukat, az ÚSz egyértelműen tanítja (Mt 5,12 = Lk 6,23); a ~ben kell kincset gyűjteniük a keresztényeknek (Mt 6,20; 19,21; Lk 12,33). A keresztényeknek a ~ben örök otthonuk van (2Kor 5,1), Isten trónja előtt állnak, mint az angyalok (pl. Jel 7,9), sőt Krisztus maga mellé ülteti őket (3,21; vö. Mt 19,28; 1Kor 6,3); a 2Kor 5,6 kk.; Fil 1,23 alapján arra lehet következtetni, hogy az igazak a halál után azonnal a ~be mennek (vö. Jel 14,13).

**mennybemenetel:** a föltámadt Krisztus égbe szállása. – 1. Az ApCsel elején (1,2 kk., 9–11) Lukács evangélista beszámol arról, hogy feltámadása után 40 nappal Krisztus az Olajfák hegyéről felment a mennybe, és erre az eseményre röviden ev.-a végén is utal (Lk 24,51). Az ApCsel tartalmazta beszámolót nem szabad későbbi betoldásnak minősíteni, mint néhány kritikus teszi, mert az 1,1–11 szerkezete irodalmi szempontból semmi nehézséget nem támaszt az ellen, hogy az egész beszámolót Lukácstól eredőnek tekintsük; még kevésbé kell az 1,2 és Lk 24,51 említette ~t az ApCsel-ből, ill. Lk-ból kiiktatni, mert azok a kihagyások, amelyeket a „nyugati” szöveghagyomány egy részét illetően feltételeznek, nem eredetiek, hanem inkább szövegjavításra vezethetők vissza. Maga Lukács volt az, aki az eseményről 1. kv.-e (Lk) végén és 2. kv.-e (ApCsel) elején beszámolt, mégpedig nem anélkül, hogy a 2. beszámolóban ki ne emelte volna a 40 napos időtartamot, amelyről az 1. beszámolóban (Lk) nincs szó. A topográfiai pontosítás (ApCsel 1,2: az Olajfák hegyén; Lk 24,50: Betánia közelében) arra enged következtetni, hogy a ~t konkrét tört.-i eseménynek tekintette. (A helyi hagyomány az → Olajfák hegyének tetejéhez kapcsolta az eseményt.) De mégis, az ÚSz-ben Lukács az egyetlen, aki Krisztus ~ét térhez és időhöz kötött konkrét eseményként kezeli. Az ÚSz többi szerzője beéri annak közlésével, hogy a feltámadt Krisztus a mennyben van, ott az Atya jobbán ül (Róm 8,34; Kol 3,1–3; Ef 1,20; Zsid 1,3.13; 8,1; 10,12; 12,2; ApCsel 2,33 kk.; 5,31; 7,55; Jel 3,21; 5,6 kk.; vö. Mk 14,62), az Atyánál (1Jn 2,1), a dicsőségben (1Pét 1,21; 4,13; 5,1), egy felhőn ül (Jel 14,14), fölötté áll az ég erőinek és hatalmasságainak (1Kor 15,24; Fil 2,9 kk.; Kol 2,10; Ef 1,21 kk.; Zsid 7,26) és újra eljön a mennyből a megújulás napján (1Tesz 1,10; 4,16; 2Tesz 1,7; Fil 3,20; Kol 3,4; ApCsel 3,20 kk.; vö. 1Tim 6,14; 2Tim 4,1.8; Tit 2,13; Jak 5,7kk.; 1Pét 1,7.13; 4,13; 5,4; 1Jn 2,28). Ez a földi élet utáni mennyben tartózkodás magától értetődően feltételezi Krisztus ~ét, amelyre legtöbbször nem térnek ki az ÚSz szerzői, sőt, akik említik, azok is inkább hitvallást tesznek, s nem mint tapasztalati tényt v. átélt eseményt közlik (Ef 4,10; 1Tim 3,16; Zsid 4,14; 6,19 kk.; 9,24; 1Pét 3,22, sőt Mk 16,19; Jn 3,13; 6,62). – Minthogy egyedül Lukács tett a ~ről tanúságot, ez a körülmény az őskeresztény hagyományban egyfajta bizonytalankodást okozott. Az ApCsel tudósítása csak a 4. sz.-ban, az atyák idején talált egyértelmű elfogadásra. Korábban némelyek egyáltalán nem említik ezt az eseményt (Római Szt Kelemen, Didakhé, Antióchiai Szt Ignác, Szt Polikárp, Hermász), és akik említik az időpont és a ~ lefolyásának módja kérdésében azok sem értenek egyet. Valójában csak kevesen kísérlik meg, hogy közelebbit mondjanak a ~ lefolyásának módjáról, és erre irányuló kísérletük csak tört.-i hitelesség nélküli fejtegetés. Sokan megadják Krisztus ~ének időpontját, de a megadott időpontok eltérnek egymástól. Mintha már Lk 24,51 és Jn 20,17 is magára húsvét napjára tenné a ~t, ugyanígy Péter evangéliuma 56 és még néhány más (apokrif) írás is; mások az ApCsel említette 40 napot „kevesellve” 18 hónapot (pl. Izajás mennybevétele 9,16) tételeznek fel, sőt akad apokrif szerző, aki 12 évvel számol. Az atyák közül néhányan (Jusztinosz, Tertullianus, Euszebiosz és Szt Jeromos) hol a feltámadás napjára, hol 40 nappal későbbre teszik a ~t. – 2. Az őskeresztény hagyománynak ez az ingadozása némely kritikusnak alapul szolgált arra, hogy a ~t későbbi legendának minősítse: az a hit, hogy Krisztus a mennyben megdicsőült, a fejlődés során különféle formákat öltött. A halál fölötti győzelmet először tisztán szellemi módon értelmezték, csupán Jézus lelkére vonatkoztatták, ilyen értelemben beszéltek Krisztusnak közvetlen feltámadása után ~éről (Lk 23,43; Péter evangéliuma 19). Később hitvédelmi szempontok miatt ennek a győzelemnek (= megdicsőülésnek) konkrét formát akartak adni, és így az Úr testére is kiterjesztették, s a Krisztus-jelenések (krisztofániák) érzékelhetővé „anyagiasodtak” (materializálódtak) a testtel rendelkező, megtapintható Feltámadott kinyilatkoztatására, aki evett és ivott; ezt követte az üres sír legendája, végül testének felmenetele a mennybe szemmel látható módon. – Nem véve tekintetbe, hogy ez az elmélet mennyire nem áll összhangban az ÚSz tört.-iségevel, fő tévedése abban rejlik, hogy a hallhatatlanságot inkább gör., mint szemita módon értelmezi. A szemiták számára, már pedig az ap.-ok is szemiták

voltak, Krisztus halál fölötti győzelme teljesen elképzelhetetlen lett volna testének megdicsőülése nélkül. Ők a halált a bűn büntetésének tekintették, amely a testet is sújtotta, nem csak a lelket. A bűn legyőzésével tehát, amiben az üdvösség állt, a test eredeti, ép állapotának is helyre kellett állnia, nem csupán a lélekének. Ezért nem lehet kétséges, hogy ha az első tanítványok hittek abban, hogy Mesterük legyőzte a bűnt és a halált, akkor ezt nem is tehették másképpen, mint hogy hittek testének feltámadásában és ~ében. Ez a hit ösztönözte őket a Feltámadott megjelenéseinek érzékelhető valóságként való elfogadására. Az a hit, hogy Krisztus feltámadott teste a mennyben megdicsőült, nem egyéb, mint szükséges és kikerülhetetlen kiegészítése a feltámadásban való hitnek. – 3. Ha az úsz-i és az őskeresztény hagyomány következetlensége a kritikusok kétségeit és negatív következtetéseit nem igazolja is, azért figyelmet érdemel, és a misztérium alapos átgondolására készítet. Úgy látszik, 2 dolgot meg kell különböztetnünk: Krisztus megdicsőülését a mennyben, az Atyánál és az Olajfák hegyéhez kapcsolódó elmenetelének kinyilatkoztatását. – a) A mennyben való megdicsőülés a lényeges, ez alkotja ennek a hittételnek a közvetlen tartalmát. Krisztus testének az eszkatologikus Isten országába való bemenetele a mi megdicsőülésünk és ezzel örök üdvösségünk „első termés”-e ugyanakkor a foglaló, sőt az előidéző ok is; a csírája az új, a Krisztus áldozatával fizikai valóságában megújult világnak. Jézus megdicsőült teste ennek a megújult világnak a kezdete, az összejtje, ugyanakkor a keresztények és ezzel az egész világegyetem újjászületésének mintája és a létrehozó oka is. Nem elég, hogy Krisztus teste dicsőségesen feltámadt a sírból. Az is elengedhetetlen, hogy bemenjen abba az isteni világba, amelybe bennünket, mindnyájunkat bevezet, és ez az isteni világ volt mindig (emberi képzelőerőnk számára szükségszerűen) a mennyek országa, az ég a föld fölött. Ez a dicsőségbe bemenetel természetfölötti tény, és mint ilyen kívül esik érzékeinken, ezért az ÚSz tanúinak (valójában még Lukácsot is ide értve) le kell mondaniuk pontos leírásáról. Mégis tényleges, „történeti” eseménnyel állunk szemben, amely egy konkrét időpontot tételez fel. Kézenfekvő, hogy ez az időpont csak a feltámadás időpontja lehet. Mihelyt Jézus teste a Lélek erejéből előjött a sírból, már a dicsőség eszkatologikus világához tartozott, és teljesen jogos volt, hogy be is menjen ebbe a dicsőségbe. Ezt az ÚSz számos részlete tanúsítja, ahol Krisztus feltámadása és Isten jobbán ülése együtt szerepel, ugyanazon megdicsőülés 2 külön mozzanataként. Krisztus Mária Magdolnának mondott szavai (Jn 20,17) tanúsítják, hogy már nem abban az állapotban van, mint korábban volt, amikor minden további nélkül meg lehetett érinteni. Ugyanakkor Mária Magdolna megbízatást kap, hogy a testvéreknek adja tudtára: várható a ~e. Nyilvánvaló, hogy ha a tanítványoknak megjelenik (20,19–23.24–29), ez ~e után fog történni, az Atyától visszatérve, akinél élni fog. E szövegekből kikövetkeztethetően el kellett telnie egy kis időnek a feltámadás és a ~ között. – b) Az Olajfák hegyéhez kapcsolódó kinyilatkoztatás nem áll ellentétben ezzel az első és alapvető megdicsőüléssel, amelynek húsvét napján kellett bekövetkeznie, mert ez teljesen más létrendhez tartozik, s ez Lukács beszámolójából is kikövetkeztethető. Távol állt tőle, hogy Krisztus mennyei dicsőségbe való bemenetelét diadalmas bevonulásként, a pogány legendák (Romulus, Herkules, Mitrász stb. esetében) v. az apokrif iratok példáját követve mutassa be. Ehelyett egyszerűen csak az Úr utolsó eltávozásáról akart beszámolni. A leíráshoz felhasznált tartózkodó és hagyományos vonások egyértelműen utalnak arra, hogy véget értek a Jézussal folytatott bizalmas párbeszédok, és hogy az Úr csak az idők végén ítéletre (parúzia) jön vissza. Az angyalok, akik megszólítják az ap.-okat, valamint a felhő hagyományos kísérő jelenségei az eszkatologikus megnyilatkozásoknak (Lk 21,27; Mk 14,62; Jel 1,7; 14,14 kk.; vö. 1Tesz 4,17; Jel 11,12), épp ez a szerepük, ill. a mondanivalójuk. A 40 nap is felfogható hagyományos elemnek, nem kell okvetlenül szó szerint érteni; lehetséges, hogy Lukács arra a 40 napra gondolt, amelyet Jézus a pusztában töltött, nyilvános életét, vagyis az általa adott kinyilatkoztatást megelőzően (Lk 4,2): ugyanígy 40 nap előzte meg feltámadása után az Egyh.-ában adott kinyilatkoztatását is. Mert Lukácsot a Feltámadott utolsó eltávozása főleg

mint a pünkösdi események előzménye érdekelte és így annak volt a feltétele, hogy a Szentlélek a feltámadás után 50 nappal kiáradt, és ezzel az Isten országa ezen a világon elindulhatott győzelmes útjára. – János evangélista, akinél a Messiás megdicsőülése szorosan összefonódik a kereszttel, a kereszten felemeléssel (Jn 3,14; 8,28; 12,32 kk.), a ~t is közvetlenül a halálhoz és a feltámadáshoz köti. Ugyanígy a Szentlélek elküldése is a megdicsőült Krisztus húsvét esti eljövételéhez kapcsolódik nála (20,22), ő ui. ezt az adományt nem annyira a küldetéshez kapott karizmák szemszögéből nézi, inkább Krisztust tartja szem előtt, aki jelen van a Lélekben (14,16–21; 16,13–16) és a szentségekben (20,22 kk.: a bűnbánat szentségében, 6,51.62 kk.: az Eucharisziában, 3,3–8: a keresztségben; 3,13 kk.: anóthen = fölülről való, alászállt a mennyből). Lukács és János ua.-t a misztériumot tárják elénk, csak más-más módon osztják el az időben azt, ami Istennél egy. Ebből a szemszögből az, amit az Olajfák hegyéhez kapcsolva Lukács egyetlen szerzőként elmond, semmiképp nem áll ellentétben Krisztusnak a dicsőségbe való első és tkp.-i bemenetelével, amelynek a feltámadás napjára kellett esnie. Erre más helyeken Lukács evangélista maga is utal (ApCsel 2,32 kk.; 5,30 kk.). Az Olajfák hegyéhez kötődő elbeszélés ezt inkább csak kiegészíti és megpecsételi. Ezért a keresztény hagyomány a liturgiában jogosan látja Jézus nyilvános életének ebben az utolsó eseményében a halál fölötti győzelme kinyilatkoztatásának zárókövét, és helyesen foglalta bele ebbe a misztériumba Jézus első, húsvéti megdicsőülésének egész gazdagságát is, felismerve benne a kegyelem kiadásának ígérését, amely pünkösdkor beteljesedett.

**mennybevétel:** 1. Hénochról olvasható, hogy Isten elvitte, elragadta (Ter 5,24; Sir 44,16; 49,14). A LXX ezeken a helyeken (vö. Zsid 11,5) a gör. átvitte v. fölvette ígét tartalmazza megfelelőül; a Sir 49,14 hozzáfűzi: a földről; a Zsid 11,5 viszont azzal egészíti ki: hogy ne ízlelje meg a halált. A Vg-ban a Sir 44,16 szerint Hénoch a Paradicsomba kerül. A zsidó apokrif iratok (Jubileumok könyve; Hénoch) és a rabbinista irodalom leírják, mi lett a sorsa Hénochnak ~e után: Éden földjén él, a mennyei szentélyben a főpap szolgálatát látja el, s mint metaton (e kifejezésnek még nincs elfogadható megfejtése) a legfőbb angyalok közt foglal helyet. – 2. Illés ~éről a 2Kir 2,11 számol be: tüzes szekér jelent meg tüzes lovakkal és Illés a forgószéllel fölment az égbe (vö. 2,1). A forgószél és a tűz teofániára utal (vö. Kiv 3,2; 19,16.18 kk.; Iz 30,27 kk.; Jób 38,1), a lovak és a szekér földöntúli hatalmakat jelképeznek (vö. 2Kir 6,17; Sir 48,9 [héb.]: a szekérral tüzes lovak száguldottak; Ez 1,4–28; 10,1–22; Zsolt 68,18). 1Mak 2,58: Illés az égbe vitetett. A LXX a 2Kir 2,11 esetében tartózkodóbban fogalmaz: mintha az égbe vitetett volna. Ugyanakkor a Sir 48,12 azt mondja a LXX-ban Illésről, hogy elragadta (= eltakarta) a vihar. A zsidó apokrif irodalom szerint (Hénoch, etióp) Illés is élve került az égbe, az angyalok közé és a világ végéig a Paradicsomban marad. ~e helyeként a hagyomány a Jordánon túli → Betániát tartja számon. – → mennybemenetel.

**mennydörgés:** természeti jelenség, amelyet az ÓSz népe Jahve közbelépéseként, jelenléte jeleként értelmezett (pl. 1Sám 7,10; Jel 4,5). Jahve idézi elő a ~t (1Sám 2,10; 2Sám 22,14; Zsolt 18,14; 29,3; Jób 37,4 kk.; 40,9); ezért a ~ Jahve hangja (Zsolt 29,3 kk.; 46,7; 68,34; Jer 25,30; Jo 4,16; Ám 1,2 stb.; vö. Jób 26,14; Zsolt 104,7; Sir 43,17). → Teofániák alkalmával Jahve ~ és villámlás (→ villám) közepette jelenik meg (pl. Kiv 19,16; Zsolt 77,19; Iz 29,6).

**mennydörgés fiai:** → Boanergesz.

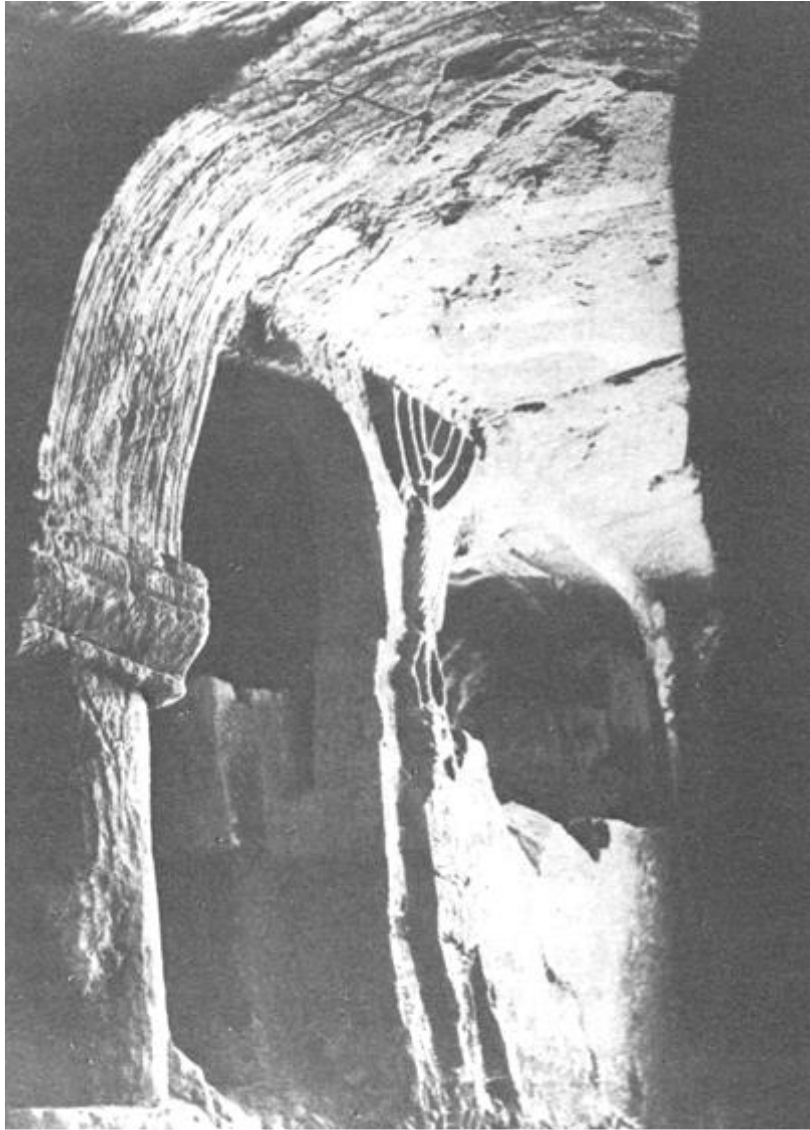
**mennyek országa:** → Isten országa.

**menóra:** hétágú mécstartó a zsidóknál. Az ósz-i arany ~ leírását Zak 4,1–14; Kiv 25,31–39; 39,17–24 tartalmazza. A → mécseseknek folytonosan égniük kellett Jahve előtt (27,20 kk.; Lev 24,2 kk.), bár a későbbi zsidó iratok vitatják, hogy nappal is égtek. Salamon is készített a Templom számára 10 mécstartót (1Kir 7,49; 2Krón 4,7). A fogság utáni Templomban szintén állt egy minden bizonnyal aranyból készült ~; ezt IV. Antiokhosz Epifánész elrabolta

(1Mak 1,21); Makkabeus Júdás újat csináltatott (4,49); ennek Heródes Templomában egy nagyobb került a helyébe; ezt vihették el hadi zsákmányként a róm.-ak. Titus római diadalívén látható, kifaragva. A ~t szívesen ábrázolták, pl. a Bet Alfa-i és a jerikói zsinagógában mozaikon, Dura Europoszban freskón, ajtók fölött, szarkofágokon, sírköveken. A zsidó ábrázolásokon a Titus diadalívén látható relief-től eltérően háromlábú a ~.



**127. Menóra, sófár és vsz. tömjénkanál ábrázolása Bet-Alfa zsinagógájából**



**128. Menóra-ábrázolás Bet-Searim egyik katakombájából. Kr. u. 70 után**

**menta:** Palesztinában vadon tenyésző fűszernövény. Az ÓSz-ben nem szerepel. Mt 23,23; Lk 11,42: azok közé a növények közé tartozott, amelyekből tizedet kellett adni. → kapor, → kömény.

**menyasszony:** → eljegyzés után, de még → menyegző előtt álló nő. Képes értelemben az új Sion jelképe (Iz 62,4); Jahve örömét találja benne (62,5), s ahogy felékesítik a ~t, úgy övezi körül magát a hazatérőkkel (49,18); az ékszerektől ékesített ~hoz hasonlóan felöltözteti őket az üdvösség ruhájába és az igaz élet köntösébe (61,10; vö. Jer 2,32). Azt az ÓSz-ben általános elképzelést nem tekintve, hogy a város → nő v. leány, a ~ mint kép, annak a próf.-knál Ozeás óta ismételtén visszatérő gondolatnak a következménye, amely szerint a Jahve és Izr. közötti szövetség házasság (Oz 2,18; Ez 16,8; Jer 2,2: jegyesség); az Én allegóriaként való értelmezése révén különösen a korai zsidóságban vált a ~ képe általánossá. Jel 21,2: a vőlegényének felékesített ~ az új Jeruzsálemet jelképezi. Jer a → vőlegény és a ~ szavát az öröm kifejezőeszközüül alkalmazza (7,34; 16,9; 25,10; 33,11; vö. Bár 2,23; Jel 18,23). Az Én 4,8–16: a ~ dala a vőlegényről; az Én egyébként többször szerepelteti a ~t húgomként. – Az ÚSz-ben a Messiás a vőlegény (Mk 2,19 kk.; Jn 3,29), az Egyh. a ~ (vö. 2Kor 11,2). A Jel 19,7; 21,9: a ~ a Bárány hitvese; a 22,17 a ~t együtt szerepelteti a lélekkel.

**menyegző:** házasságkötés alkalmából rendezett, rendszerint 7 napig tartó ünnep (Ter 29,27;

Bír 14,12; Tób 11,17), amelyet evés-ivással, énekléssel, tánccal, talányok megfejtésével (Bír 14,12) töltött a hangos vendégsereg (vö. Jn 2,2). Az 1. nap estéjén a → menyasszonyt szülei házából a → vőlegény házába vitték; itt terítették meg az ünnepi asztalt és készítették el az új házasoknak a nászházat. A vőlegénynek különleges turbánt kötött a fejére az anyja – ez volt a korona, ill. a megkoronázás (Iz 61,10; Én 3,11). Így hozta el menyasszonyát (3,6–11; 1Mak 9,37.39) a vendégek kíséretében (Bír 14,10–11; Mt 9,15), akik közül a legfontosabb a vőlegény barátja (Jn 3,29) volt. Olykor lányok, a menyasszony egykori játszótársai a vőlegény elé mentek és fogadták (Én 3,11; Mt 25,1). A menyasszonyt lefátyolozva vitte haza a vőlegény (Ter 24,65; 29,25). A vőlegényének felékesített menyasszony (Jel 21,2) az asszonyok szobájában várakozott (Jo 2,16); derekán rajta volt az öv (Jer 2,32). Mint általában az ünnepeken, a ~n is külön voltak a férfiak és a nők. A vendégek ~i ruhája (Mt 22,11 kk.) valójában nem volt különleges öltözék, de a vendéglátó jogot formálhatott rá, hogy a ~n ünnepi öltözékben jelenjenek meg a meghívottak.

**Merab:** Saul idősebb lánya (1Sám 14,49). Saul megígérte Dávidnak, hogy feleségül adja hozzá, de végül ~ a mecholai Adriel felesége lett (18,7–19). Egy másik hagyomány (18,20–27; 25,43) → Mikalról mondja, hogy Dávidnak ígérték kezét, de végül Palti kapta meg. E két hagyományt a 2Sám 21,8 kk. egyesíti (Mikal 5 fiát, akiket Adrielnek szült, Dávid kiszolgáltatta a gibeonitáknak).

**Merári** (héb. 'az erősek'): a bibliai genealógiában Lévi fia (Ter 46,12; Kiv 6,16; 1Krón 5,27), az egyik levita nemzetség ősatya (Kiv 6,19; Szám 3,17–20; 1Krón 6,4). Fiai: Machli és Musi (Kiv 6,19; 1Krón 6,4). Szám 3,33–37: a férfi nemhez tartozók száma 6200-at tett ki; Curiel volt a vezérük. Feladataikat, a szt. sátor körüli teendőiket a 3,36–37; 4,29.33 írja le.

**méreg:** → epe. Tartalmaz mérget a héb.-ben rosként szereplő gyomnövény is, amely a mezőn a barázdákban burjánzik (Oz 10,4). Olykor együtt találjuk az → örömmel (MTörv 29,17; Ám 6,12; Jer 9,15; vö. Jer 23,15), a Zsolt 69,22 pedig az → ecettel szerepelteti együtt. A MTörv 32,32 mérges, keserű bogyót említ, Jer 8,14; 9,15; 23,15 keserű mérgezett vizet; MTörv 32,33; Jób 20,16: e helyeken kígyó mérge szerepel. Ám 6,12 szerint Izr. fiai ~re váltják a jogot. – Egy másik héb. szó, a hemah (valójában 'tűz, harag') a kígyó mérgeiben (MTörv 32,24.33; Zsolt 58,5; 140,4; vö. Péld 23,32; Mk 16,18) és a mérges nyílban (Jób 6,4) szerepel. 2Mak 10,13: öngyilkosság ~gel. Jak 3,8: a nyelv nyughatatlan és „tele van halálos méreggel” (vö. Róm 3,14 = Zsolt 140,4).

**mérföld:** → hossz mérték.

**Meriba:** egy sziklából fakadó → forrás neve a Sínai-pusztában. A hagyomány szerint Mózes fakasztotta Izr. szomjazó fiainak (Kiv 17,1–7; Szám 20,2–13; Zsolt 81,8; 106,32). MTörv 32,51: Kádes, ill. a viszály vize, Ez 48,28: a kádesi Meriba vizei. A Kiv a rib tövel hozza kapcsolatba (ezt 'viszálykodás', 'perlekedés' értelmében véve), mivel Izr. fiai ~ban zúgolódtak Mózes ellen. A Szám 20,2–13 másképpen magyarázza a nevet: Mózes és Áron halálával kapcsolja össze. Egy másik hagyomány többnyire → Masszát szerepelteti ~val együtt (így MTörv 33,8; Zsolt 95,8). A forrás Kádes közelében lehetett és eredetileg ~nak hívhatták, mivel itt mondtak ítéletet (rib); vö. Ter 14,7: Ítélet-forrás. → Mara; → pusztai vándorlás.

**Meribbaal**, Meribaal, Mefibóset (héb. 'Baal ur' v. 'Baal harcosa'): ósz-i személynév. **1.** Saul és Ricpa fia, akit a gibeoniták megöltek (2Sám 21,8–9). – **2.** Jonatán fia, Saul unokája, Micha apja; gyerekkorától bicegett (4,4). Apja halála után Ammiel fia, Machir fogadta magához Lodebárban. Dávid Jonatán iránti barátsága jegyében és hogy az utolsó Saul-ivadékot szemmel tarthassa, magához vette (9). Absalom lázadásakor ~ azt remélte, hogy visszaszerezheti apja koronáját. Amikor a fölkelés nem járt eredménnyel, ~ talált mentséget,

de fele birtokáról le kellett mondania korábbi szolgája, Ciba javára (16,1–4; 19,25–31).

**mérleg:** A Bibliában pénzt, fémet (Ter 23,16; 1Sám 17,5.7; Iz 46,6; Jer 32,10), fűszerfélét (Kiv 30,23–24; Jn 12,3; 19,39) mérnek Izr. fiai, de ezeken kívül – átvitt értelemben – a szenvedést is mérik (Jób 6,2). Az árus ~et használt, amelyhez kis zsákban tartott kósúlyok (→ súly) tartoztak (MTörv 25,13; Péld 16,11). Szíriában és Palesztinában a kétkarú kézi- v. álló ~ használata dívott; a héb. elnevezés a ~ 2 serpenyőjére utal (duális). Jahve a pontos ~et kedveli (Lev 19,36; Jób 31,6; Péld 16,11; Ez 45,10), és gyűlöli a hamis ~et (Péld 11,1; 20,23; Sir 42,4; Oz 12,8; Ám 8,5 kk.; Mik 6,11). Jahve ~e: Péld 16,11; Iz 40,12.15.

**Merodach-Baladan** (minden bizonnyal a babilóniai Marduk-apla-iddin 'Marduk adott fiút' szándékos elferdítése): a káldeusok egy fejedelmének feliratban is megőrződött neve, aki V. Szalmanasszár halála után (Kr. e. 722/1) Babilónia királya lett. 2Kir 20,12–19; Iz 39,1–8: levelet és ajándékot küldött Hiszkijának, Júdea királyának, hogy Asszíria-ellenes politikájához megnyerje.

**Merom:** az ÓSz-ben csak a Józs 11,5–7 tartalmazta földrajzi névben (Merom vizei mellett) arra a helyre utal, ahol Józsue legyőzte Hacor királyát és ennek szövetségeseit. Régebben a → Hule-tóval azonosították, de inkább a forrásokban gazdag mai Meron falu melletti vizekre kell gondolnunk (Szafedtől ÉNy-ra).

**mérő:** → űrmérték.

**mérőőn:** → ólom.

**mértékek:** A hamis mérleg, ill. mérték utálatos Jahve szemében (Péld 11,1; 20,10.23; Sir 42,4; Oz 12,8; Ám 8,5; Mik 6,11); Jahve a pontos ~et kedveli (Lev 19,36; Jób 31,6; Péld 16,11). Ezért a törv. is óvott a visszaélésektől (MTörv 25,13–16; Lev 19,36). → hossz mérték, → súly, → terület mérték, → űrmérték.

**mértékletesség:** → józanság.

**Mesa:** a → moábiták királya (ur. Kr. e. 840 k.). A Dibonban 1868: felfedezett és a párizsi Louvre-ban látható sztélé feliratának szerzője. A sztélé Kamós tiszteletére egy magaslati szentély felavatásakor állították. ~ beszámol rajta Izr. feletti győzelméről, aminek köszönhetően visszaszerezte az Acháb idejében elvesztett városait (Medéba, Atarot, Nebo és Jachac), valamint az Izr. fiai által zsákmányolt holmikat. Júda királyának, Jehosafátnak a név szerint nem említett ~elleni hadjárata, amelyről a 2Krón 20,1–30 ad számot, valamint a Jorám és Jehosafát királyoknak közös, Moáb elleni háborúja, amelynek leírását a 2Kir 3,4–27 tartalmazza, minden bizonnyal a Mesa-felirat megfogalmazása utáni időre eshetett.



**129. Mesa moábita király sztéléje. Kr. e. 380. k. Fekete bazalt, 1 m magas. Louvre**

**Mesak:** Dániel egyik társa, Misael kapta a ~ nevet (Dán 1,7; 2,49; 3,12–29), hogy ne felejtse: Bábel királyának az alárendeltje. F. Delitzsch szerint a mi-sa-aku ('kicsoda aku?' v.: 'ki tartozik akuhoz?') megfelelője; mivel azonban az aku a holdisten sumer neve, a szó 2 első eleme viszont héb., aligha helyes ez a magyarázat. Winckler a ~ nevet a Sesak név tudatos elferdítésének tekinti, amelyet Jer 25,26 kriptogrammaként alkalmaz Bábel helyett (→ kabala); Josephus Flaviusnál (ZsidTört 11,4) egy perzsa személy a viselője; H. S. Nyberg perzsa névnek tartja.

**mese:** A Bibliában a növényről szóló ~ műfaját Jotam ~je (Bír 9,7–15: verses formában; magyarázata: 9,16–20) és Joás ~je (2Kir 14,9 kk.; 2Kron 25,18 kk.) képviseli; mindkettő a felfuvalkodott embereket gúnyolja. 1Kor 12,12–30: Pál is a ~ nyelvén írja le az emberi test tagjainak harcát.

**mesebeli állatok:** → keveréklények, → leviatán, → pecsét, → sárkány.

**Mesek:** **1.** Jáfet utóda (Ter 10,2 kk.; 1Kron 1,5.17). – **2.** Kisázsia ÉK-i részén élt akkád népcsoport. A → népek táblájának adata összhangban áll Ez 27,13 adatával: Jáván, ~ és Tubal

Tirusszal kereskedett; rabszolgákra és réztárgyakra cserélték ki Tirusz áruit. A 38,2; 39,1 → Góg szövetségesének mondja őket.

**messianizmus:** szűkebb értelemben a → messiásvárással azonos. A Messiás király, próf. és Isten fia, ezért meg szokás különböztetni királyi, próf.-i és apokaliptikus v. transzcendentális ~t. Tágabb értelemben használva megfelel az → eszkatológiának v. az üdvösségvárásnak (→ üdvösség). Az üdvösségvárásnak azon formáit, amelyekben nem szerepel személyes Megváltó, Messiás nélküli ~ként szokás számon tartani.

**Messiás** (gör.-ből az arám mesiha, héb. hammasiah 'fölkent, a Fölkent' szóból): a fölkenéssel (→ megkenés) kiemelt személy jelzője v. (mint a héb. változat) személyneve. A Szentírásban a következő változatokban fordul elő: 1. Az uralmon lévő király. Mint a hettita fejedelmeket és az egyiptomi uralkodó szír vazallusait, Izr. fiainak királyát is fölkenéssel iktatták be méltóságába (1Sám 10,1; 16,13; 2Sám 2,4; 5,3; 1Kir 1,39; 19,16; 2Kir 9,6; 11,12; vö. Bír 9,8; 1Kir 19,15). Ezért a királyt Jahve (= az Úr) fölkentjének mondták (1Sám 24,7.11; 26,9.11.16.23; 2Sám 1,14.16; 19,22; 23,1; Siral 4,20) v. az Ő (= Jahve) fölkentjének (1Sám 2,10; 12,3.5; 16,6; Zsolt 2,2; 18,51; 20,7; 28,8; Iz 45,1: Cirusz); Jahve fölkentemnek nevezi (1Sám 2,36; Zsolt 132,17). Ez a fölkenés, mint az emlékkő (Ter 28,18) az oltár (Kiv 29,36 stb.) esetében különleges kapcsolatot teremt a fölkent és az istenség között és a fölkentnek isteni tekintélyt ad. Ezért nem szabad a fölkentet gyalázni, neki ártani (1Sám 24,7; 26,9.11; 2Sám 1,14). – 2. A főpap. Minthogy a főpapot is a királyhoz hasonlóan kenték föl (vö. Kiv 29,7; Lev 8,12), a 4,3.5.16 (vö. 6,15) a főpapot fölkent papnak nevezi, de később ez a megkülönböztető jelző elvesztette jelentőségét, mert a többi papot is fölkenték (Kiv 28,41; Lev 10,7; Szám 3,3; 2Mak 1,10). Némelyek Dán 9,25 fölkentjében József főpapot látják. – 3. A → pátriárkák. A Zsolt 105,15 (1Krn 16,22): a ~i cím az ősatyákra utal. Ezzel a címmel jellemzi a szerző Istenhez való kapcsolatukat. – 4. A megígért megváltó. A Zsolt 2,2-t nem tekintve a Jahve fölkentje (SalZsolt 17,32; 18,5.7; vö. Bár [szír] 39,7; 40,1; 72,2) és a rövidebb változat: a Messiás (vö. Jn 1,41), amely mellől a névelő gyakran el is marad (Bár [szír] 29,3; 30,1; 4Ezd 7,28 kk.; 12,32; Talmud stb.; vö. Jn 4,25), csak a Kr. e. 1. sz.-i zsidó irodalomban és később vette fel az 'eljövendő Megváltó' értelmet. Az ÚSz-ben 1,41 és 4,25 kivételével mindig a ~ gör. megfelelője, Krisztus szerepel. → Jézus Krisztus.

**messiásvárás:** hit és remény egy → messiásban, aki az Istentől ráruházott hatalom birtokában, Isten ígérete jegyében üdvösséget hoz az emberiségnek; így a ~ az üdvösségvárás (→ üdvösség) egyik formája. Ha a remélt Messiás eljövetele a mostani → eón végét jelenti, és a választott nép, pontosabban az egész emberiség, sőt az egész világmindenség (kozmosz) sorsa is ettől függ, akkor a ~t eszkatologikusnak szokták nevezni; ez esetben a ~ az → eszkatológia része. Az izr. ~ban 3 messiási alakkal találkozunk; ezek: a → király, a → próféta (többek között ide tartozik az → Isten szolgálója) és az → Emberfia. – 1. A ~ eredete. J. Wellhausen iskolája szerint a választott nép üdvösséget hozó Megváltójában való reménye csak a fogság idején v. a fogság után ébredt föl, s feltehetően része volt benne egy perzsa tannak, amely szerint egy üdvözítő eljövetele a világ megtisztulását, a rossz megsemmisülését és a halálból való feltámadást fogja jelenteni. S. Mowinckel is azt a nézetet képviseli, hogy a voltaképpen ~ csak Dávid házának hanyatlásával alakult ki, mert a Messiás tisztán eszkatológiai alak, akihez még nem kapcsolódtak hozzá azok a várakozások, amelyek Júda tört.-i királyaihoz fűződtek. Ugyanakkor H. Gunkel és H. Gressmann azt hangsúlyozza, hogy Izr.-ben az üdvösség várása sokkal messzebb múltra tekint vissza, és már Ámosz próf. előtt elevenen élt a népben (vö. Ám 5,18). A ~ eredetét azért ők is Izr.-en kívül, a régi K-i mitológiákban keresik, amelyekben szó van egy őskirályról, akinek visszatértét az idők végére várták a „végső időben visszatér az ősi idő” elve alapján. Semmi bizonyítékunk nincs azonban arra, hogy akár Egyiptomban, akár Mezopotámiában eszkatologikus szabadítót vártak volna.

Azok a szövegek, amelyekre hivatkoznak nem eljövendő fejedelemtől szólnak, aki üdvösséget hoz, hanem csak az uralmon lévő fejedelmek sikereit jövendölik meg, hozzájuk intézett intelmeket tartalmaznak v. az új királyt üdvözlik próf.-i szavakkal az ellenség legyőzőjeként, a béke és a jólét megteremtőjeként (ún. udvari stílusban), tehát annak a reménynek megnyilvánulásai, hogy az új király idején jobban fog menni a nép sora, mint előde uralma alatt. Ezenkívül e szövegek közül sok vaticinia post eventum, így szintén tört.-i királyra vonatkozik; → próféta. – A svéd iskola a ~ gyökerét a királysággal kapcsolatos ősi K-i elképzelésekben keresi (többek között G. Widengren, I. Engnell és A. R. Johnson). Ezek szerint a király egy isten fia v. megtestesülése, sőt azonos az egyik istenséggel. Ennek jegyében a királynak évről évre el kellett magát vetnie egy számára szenvedést és megaláztatást jelentő rítusnak, amelynek során megelevenedett az istenség harca a káosz hatalmai ellen, s bemutatták a kozmosz életenergiáinak megújulását. Az istenfiúság gondolata, bár mérsékeltebb változatban, Izr.-ben is fellelhető, mégpedig a királyi Messiás várása formájában (vö. Zsolt 2,7; 110,3; Iz 9,5). Az Isten szolgájáról szóló énekekben a szenvedés kap hangsúlyt, ugyanakkor az Emberfia alakjában az őseemberrel azonosított őskirály áll előttünk (így A. Bentzen). Kétségtelen, hogy a királyi Messiás alakja nem független azoktól a képzetektől, amelyek abban az időben a királysághoz fűződtek, de kérdés, hogy G. Widengren, ill. a királysággal kapcsolatos ideológiák rekonstruálói vajon helyes képet nyújtanak-e ezekről a képzetekről. Ha igen, akkor ez az ideológia, amely a kozmikus energiák időszakonként ismétlődő megújulásában gyökerezik, még mindig nem ad magyarázatot Izr. fiai ~ának egyszeri, végérvényes és végső fokon eszkatologikus voltára, ill. jellegére. – E. Sellin, W. Eichrodt, W. Caspari, C.-J. Bleeker és L. Dürr Izr. fiainak ~át abban a kinyilatkoztatásban keresik, amelyet Jahve a Sínai-hegyen adott népének. Ezzel a kinyilatkoztatással ui. biztosítékot adott Jahve arra, hogy népe javára a jövőben is közbe fog lépni, s hogy amit a pusztában elkezdett, azt be is fejezi. Mivel azonban Jahve lényege szerint láthatatlan volt, feltételezték, hogy új megnyilatkozása alkalmával egy nagy személyiséggel, a Messiással fogja magát képviseltetni, akinek a népek majd engedelmeskednek. E személyes Messiás képe az őseemberről alkotott elképzelés eszkatologizálása, amelynek nyomai Sellin szerint az ÓSz-ben a következő helyeken lelhetők fel: Szám 24,17; Jób 15,7; Iz 9,5; Dán 7,13 kk.; Mik 5,1b. – Úgy látszik, Izr. fiai ~ának a királyi Messiás várása a legrégebbi formája (vö. Ter 49,10 kk.; Szám 24,7 kk.). Csakhogy nem vsz., hogy amikor a nép még félnomád törzsszövetségekben élt, akkor egy mindeneken uralkodó személyiségre gondolt volna, aki saját, tehát a körülményektől nem függő, maradandó királyi hatalomnak lett volna birtokában, ami által – az említett szövegek szerint – üdvére lehetett a népnek. Ezt az az ellenállás is bizonyítja, amely a királyság bevezetésekor megnyilvánult (1Sám 8; 10,17 kk., 27). Ezért a ~ kezdetét a királyság megszilárdulásának korára kell tenni; Dávid dicsőséges uralma alatt szinte magától adódott, hogy Isten ígéreteinek megvalósulását, amelyeket az üdvösségre vonatkozóan tett, hatalmas és győzedelmes király uralmának képébe öltöztessék, aki nemcsak népe ellenségeinek legyőzésére képes, hanem arra is, hogy az egész világ fölött megszilárdítsa hatalmát. Ezenkívül: Jeruzsálem, amelyet személy szerint Dávid hódított meg az itt épített Templom révén Izr. vallási központja lett; ez a tény szintén jelentős mértékben hozzájárulhatott ahhoz, hogy Dávid háza különleges helyet kezdett elfoglalni a nép képzeletvilágában. Mindezek mellett Nátán próf. jövendölése volt a legfontosabb tényező (2Sám 7). Jóllehet a deuteronomikus átdolgozás során Salamonra és a templomépítésére (7,13; vö. 1Kir 5,17–19; 8,16–20; 1Krón 17,11–14), valamint a népre (1Sám 7,22–24; vö. MTörv 7,6; 26,17; 29,12) került a hangsúly, az eredeti értelem még érzékelhető maradt: nem Dávid fog Jahvének házat (= templom) építeni, hanem Jahve Dávidnak, és ez nem templom lesz, hanem dinasztia, amelynek kezében marad az Izr. fölötti uralom. – A próf.-ként elképzelt Messiásnak és az Emberfiának alakja sokkal későbbi, és sok exegéta szerint az eredeti királyi Messiásra vonatkozó elképzelés módosulása; de ha elfogadják is önálló eredetűnek őket,

akkor is felteszik, hogy kialakulásukhoz a királyi Messiásban való hit szolgált kiindulásul. Azokra a tényezőkre nézve, amelyek Izr. fiai ~ának e formáit meghatározták, → Emberfia, → Isten szolgája. – 2. A ~ fejlődésének menete az ÓSz-ben: – a) A királyi Messiás. A Ter 49,8–12: a Júdára vonatkozó régi, dicsőítő éneket (49,8 kk.; keletkezése idejére → eszkatológia) követő sorok (49,10–12) mintha egy fejedelemtől szólnának, akinek engedelmességre fognak a népek (ugyanígy Ez 21,32 is, a zsidó és a keresztény hagyomány legalábbis így értelmezte a homályos részt) és akinek eljövetele paradicsomi állapot kezdetét jelenti. Jákob ajkán ez a jövendölés felfogható Dávidra utalásul is, de csak annyiban, amennyiben Dávid uralmában annak az egész világ fölötti uralomnak és egyetemes idilli boldogságnak megvalósulását vélte látni, amelyet ő a Jahvétól kiválasztott nép számára várt és remélt, amely azonban a nép első királyának uralma alatt nem vált valósággá. Bileámnak csaknem ugyanolyan régi és vsz. Izr. É-i részén keletkezett jövendölései a csillagnak, ennek az ősi K-i királyi szimbólumnak (vö. Iz 14,12) a képében minden bizonnyal szintén ugyanezt az egész világon uralkodó fejedelmet (Szám 24,7.17 kk.) üdvözlik Dávidban, akinek sikerült Amaleket (1Sám 30), Moábot és Edomot (2Sám 8,2.12) leigáznia. A Zsolt 2 és 110, amely feltehetően Dávid v. valamelyik utóda tiszteletére született (lásd a Sion említését: 2,6; 110,1 kk.), ugyanígy azt a birodalmat éneklie meg, amelyet Jahve Dávid házában ígért és amelyért maga Jahve harcolt a Dávid háza ellen lázadó népek ellen. A király felszentelt volta külön hangsúlyt kap: mint fölkent kívül esik a profán világon, és különösen közeli kapcsolatban áll Istennel. Ezért trónra lépésétől Isten fiának számít (2,7; vö. 2Sám 7,14, ahol nem annyira a király érdemei domborodnak ki, inkább az Isten irgalma és jósága áll előtérben). Kiválasztottsága bizonyos papi feladatok ellátására is felhatalmazza a királyt (vö. 6,18–20; 1Kir 8,14.55.64; 9,25; 2Kir 16,12 kk. stb.), ezért a zsoltáros nem habozik papnak nevezni, a pap és király Melkizedek (Ter 14,18 kk.) méltó utódának, akit még fölül is múlt, hiszen örökre szóló hatalmat kapott (Zsolt 110,4). Ebben az első időben kezdhették a Messiás országát a főnálló királyság folytatásának és kiteljesedésének tekinteni. – Izajással új szakasz kezdődött: mintha megszakadt volna a régi folytonosság az uralmon lévő király és a Messiás között. A királyt még mindig Dávid házából valónak mutatja be a szerző, ugyanakkor a különbséget is erősen hangsúlyozza kettejük között. A szír–efraimita támadás veszedelmét látva Izajás arra szólítja föl Acház királyt, aki az asszíroktól várta a segítséget, hogy kérjen Istentől jelet ígérete teljesítésére. Amikor Acház vonakodik e felszólításnak eleget tenni, Jahve maga ad jelet az → Emmánuelben, aki ebben az összefüggésben nem lehet senki más, csak egy messiási alak (vö. Iz 8,8), akár arról van szó, hogy Izajás Acház fiát, Hiszkiját üdvözölte, akár arról, hogy anélkül hirdette előre a Messiást, hogy bármelyik tört.-i személlyel összekapcsolta volna. Az a hangsúly, amelyet az Emmánuel születésének hirdetése kap (vö. Ter 16,11; Bír 13,3.5; Lk 1,31, valamint egy ugariti párhuzam), jelzi alakja fontosságát. Ugyanígy az is, hogy egy 'alma' ad neki életet (szó szerint az 'alma'; a határozott névelő utalhat arra, hogy egy bizonyos nőről van szó Acház háreméből, pl. Abija, Hiszkija király anyja: 2Kir 18,2, de felfogható articulus particularitatisnak is). Mivel az 'alma' alapjelentése 'házasságra érett lány', az Emmánuel egy erre kiszemelt anya elsőszülöttének tekinthető, akit eledele révén a szerző az üdvösség idejének királyaként állít elénk, amikor is visszatérnek a paradicsomi állapotok (vö. Iz 11,5 kk.): a tej és a méz (7,15) Mezopotámiában igen értékes áldozati ajándéknak, a nomádok néprajzában pedig felülmúlhatatlannak számított (vö. Jób 20,17), egyenértékűnek a bibliai mézzel folyóval, amely ismételen előfordul a Bibliában a kánaáni bőségre utalásul (Kiv 3,8.17; 13,5; 33,3; MTörv 6,3; 11,9; 26,9 stb.). Hasonlóképpen kell az Iz 7,22 tartalmazta kifejezést is értelmezni, hiszen itt a → maradékról van szó, amelynek a messiási üdvösség ígérete szól. De mintha 7,25 kk. kapcsolatot teremtene Emmánuel tápláléka és rendíthetlensége között (a jó választása és a rossz elvetése minden bizonnyal többet akar jelenti a felnőtt kor elérésénél; ez utóbbival kapcsolatban vö. MTörv 1,39), ami jellegzetes vonása a Messiásnak (vö. Iz 9,6; 11,3 kk.). Mindazáltal: az Emmánuel föllépése előtt (Acház

hitetlenségének büntetéseként) szerencsétlenség éri Dávid házát és Júdát; ezt olyan fogalmak felhasználásával hirdeti Izajás, amelyek erősen emlékeztetnek az apokaliptikára (7,17): Júdát ellepik az egyiptomiak és az asszírok, és pusztasággá változtatják a virágzó országot (7,17–25; 8,5–8). Ezt a primitívebb műveltségi fokra való visszaesést Izajás, aki jól szervezett föld- és szőlőművelő társadalom szülötte volt, és akinek a tej és a méz már nem azt jelentette, mint a nomádoknak, a boldogság ősi nomád motívumaival érzékeltette (7,21 kk.). Azt a gondolatot, hogy Jahve népét egészen a Messiás eljöveteléig kiszolgáltatja a bűnei miatt, már Mik 5,1 kk. is tartalmazza, ahol a „míg nem szül, akinek szülnie kell” egyértelmű utalás az 'alma'-ra (Iz 7,14). A 8,9 kk. azt a meggyőződést, tükrözi, hogy Istennek azt a tervét, ill. elhatározását, hogy Júdát megszabadítja az idegen uralomtól, semmi meg nem hiúsíthatja; 9,1–6 e meggyőződés részletes bemutatása. Némelyek e részletet trónralépési éneknek akarják minősíteni, azt állítva, hogy az a születés, amelyet 9,5 említ, valójában arra utalás, hogy Jahve koronázása napján örökbe fogadja a királyt (vö. Zsolt 2,7). A gyermek szó használatából azonban inkább arra következtethetünk, hogy Iz 9,5 az Emmánuelről szól, akinek születését Izajás előzőleg (7,14) megjövendölte; személyének kiválóságát a szerző Istent megillető nevekkel jellemezte; ezek mindegyike 2–2 elemből áll: Csodálatos Tanácsadó, Erős Isten, Örök Atya, Béke Fejedelme (mindamellett a maszoréta különválasztja a Csodálatos Tanácsadót, a Vg pedig még az Erős Istent is: Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis). Figyelmet érdemel, hogy mind a 4 kifejezés tartalmaz egy emberi szerepre, ill. tulajdonságra vonatkozó elemet (Tanácsadó, Erős, Atya, Fejedelem), s ehhez járul egy nem evilágira, rendkívüli vonatkozó elem (Csodálatos, Isten, Örök, Béke); ezáltal emberfölötti szférákba emeli a jellemzett személyt. Szembeötlő, hogy a jelzők sorának élén a 'csoda' szó szerepel, amelyet a Biblia csak Isten rendkívüli csodatetteinek leírásakor alkalmaz (Kiv 15,11; Zsolt 77,15; 78,12; Iz 25,1 stb.). A Bibliában is megfigyelhető K-i udvari protokoll szerint a föld nagyjait megillette az 'isten' cím (45,7; 58,2; 82,6; vö. Kiv 4,16; 7,1). Így a héb. el gibbor 'istenhős, erős isten' a Messiásra vonatkoztatva nem feltétlenül jelent utalást a Messiás isteni természetére. Ugyanakkor nem hagyható figyelmen kívül Iz 10,21, ahol Jahve saját maga nevezi magát „Istenhős”-nek. Következésképpen a szóban forgó jelzőt nem minősíthetjük egyszerűen az udvari stílus elemének. Nem fér hozzá kétség, hogy Izajás miként az Emmánuel névvel, ugyanígy az „Istenhős” kifejezéssel is azt akarta kidomborítani, hogy a Messiásban az erős Isten van jelen, népének csak Ő képes győzelmet szerezni. A 3. névben (abi ad = 'atya'/'örökké') némelyek megpróbálták az abi hedah ('a közösség atyja') rövidítését látni. 9,6 azonban a hagyományos fordításon alapszik: a Messiásban Izr. oltalmazóra talál, aki biztosítja a rendet és a jólétet Dávid birodalmában, ezért a neve Béke Fejedelme. Vsz. 11,1–9 is az Emmánuelről szóló ciklushoz tartozik, hacsak az Izáj törzsökének képe Dávid házána pusztulására nem mint befejezett tényre utal (vö. 6,13), ami a fogság idejében v. a fogság utáni időben való eredetre mutatna. Míg a Messiás dávidi eredetét az előző jövendölések inkább csak feltételezik (vö. 9,6), itt ez egyértelműen megfogalmazódik. Egy további különbség, hogy a próf. itt nem hozza összefüggésbe az adott tört.-i eseményekkel; a Messiásnak eszményi királyként való ábrázolása mindenképp ellentéte annak, ami az életben előtte állt. Az igazságos uralom utáni vágy jellemzi Jeremiás próf.-nak (Jer 23,5; 33,15) és a Zsolt 72 szerzőjének ~át is. A Messiás megjelenése a föld csodálatos termékenységén (72,12) és az örök (72,3.7) paradicsomi békén (Iz 11,6 kk; vö. 35,9; Oz 2,20) kívül azt fogja jelenteni, hogy a föld tele lesz Jahve ismeretével (Iz 11,9). – Mikeás próf. ~a (Mik 5,1–5) meglepő egyezést mutat a vele kortárs Izajás próf.-éval: a Messiás dávidi eredetére az Efrata név utal – 1Sám 17,12 szerint Izáj efratita volt. Iz 7,14 nyilvánvaló hatására itt is szó van a Messiás születéséről, ami kétségtelenül utalás arra az időpontra, amelyet Isten Izr. megváltására, ill. a bajoktól való megszabadítására meghatározott. Mikeás próf. is kiemeli: a Messiás uralma béke és nyugalom. Végül Mikeás is kerüli, hogy királyi címmel illesse a Messiást, és ehelyett uralkodóról beszél. A Messiás Jahve helytartója, aki

Jahve nevében legelteti a nyáját (= a népet; a pásztor képére vö. Ez 34,23; 37,24). Új viszont, hogy a Messiás származása „a régmúlt időkre” nyúlik vissza. Ebben sokan egyszerűen csak Dávid házának tiszteletre méltó korára való utalást látnak, de a Zsolt 89,46 szerint Dávid háza még ifjúsága napjait élte, amikor már hanyatlani kezdett. Mások a Messiásban visszatérő ősemberre való utalásnak gondolják (vö. a 2. Ádámmal: Róm 5,12 kk.; 1Kor 15,22.45 kk.). De lehetséges, hogy a próf. azt kísérelte meg, hogy az Iz 9,5 tartalmazta örök Atya nevet magyarázva a nem közönséges földi halandónak tartott Messiás titokzatos személyiségét bemutassa. Végül a Messiás föllépése is az összes törzs egységbe tömörülése jelének látszik (vö. Jer 3,6–13.18; Ez 37,15–27). – Jer és Ez csak elvétve szerepelteti a Messiást Jer 23,5 kk. és 33,15: Dávidnak igaz sarja támad, egy bölcs és igazságos király, és Júda eljut az üdvösségre. Ez-nek a Messiásról alkotott képe olyan vonásokat mutat, amelyek az apokaliptikára emlékeztetnek: az üdvösség fejedelme Dávid redivivus lesz (34,23 kk.; 37,24 kk.), de nem ő fogja létrehozni az üdvösség rendjét; ez egyedül csak Jahve műve lesz. Ezekiel próf. némely helyen (37,22.24) királynak mondja a Messiást, másutt azonban fejedelemnek (34,24; 37,25: fejedelem); ez olyan cím, amelyet a próf. Júda és Izr. királyaira is alkalmaz (12,12; 21,30), sőt nem izr. királyoknak is megad (26,16; 27,21; 32,29; 39,18), és amellyel a P szerzője is gyakran él. A messiási föladat az újra egy néppé összeolvadt Júdát és Izr.-t legeltetni (34,23; 37,15–22). 37,25: a távlat eszkatologikus – a Messiás örök fejedelem (vö. 17,22–24). – Azt, hogy Jeruzsálem pusztulása (Kr. e. 587) és Dávid házána kihalása válságot jelentett a ~ terén, a Zsolt 89 egyértelműen tanúsítja, de Jahve hűségében remélve Izr. fiai továbbra is bíztak Jahve ígéreteiben. Ezért érthető, hogy a fogság után Jojachinnak, a fogságban meghalt királynak unokájába, → Zerubbábelbe vetették reményüket. Ag 2,20–23 szerint Jahve Zerubbábelt pecsétgyűrűjévé teszi; a pecsétgyűrű annak a fontos szerepnek a jelképe, amelyet az akkori új világpolitikai helyzetben be kellett töltenie. Zak 6,9–14, ahol a 6,13 alapján vsz. Zerubbábelt kell → Józsué helyett olvasni (6,11), Zerubbábelt sarjként szerepelteti; a sarj a 3,8 szerint messiási címnek számított, amely Iz 4,2; 11,1; Jer 23,5; 33,15 hatására alakult ki. Ám 9,11 kk., ahol Dávid roskadozó sátra, a repedések és a romok (= egyértelmű utalások az elpusztult Jeruzsálemre) a fogság idejét v. a fogság utáni időt tételezik fel, szintén arra enged következtetni, hogy Dávid háza uralmának helyreállítását Izr. fiai a régi politikai alapon képzelték el: az ország újra olyan nagy lesz, amilyen Dávid korában volt. – Az Edomra (→ edomiták) való utalásokat illetően vö. Abd 1; Ez 25,12–14; Siral 4,21 kk.; Zsolt 137,7. Jóllehet a Mik 4,6–8 tartalmából kikövetkeztethetően a fogság idején v. a fogság után keletkezett, arra az eszkatologikus királyra emlékeztet (4,7), akit a Zsolt 47,96–99 is megénekelt. A Mik 4,8 tartalmazta kifejezések (a hajdani hatalom visszatér az Ófelre, ahol egykor a királyi palota állt; vö. Iz 32,14) Dávid uralma helyreállításának reményét tükrözik. A Nyájnak tornya név (Mik 4,8), amelyet a próf. a királyi rezidenciának adott összhangban áll a 4,6 kk. tartalmazta képpel: Jahve pásztor, aki egybegyűjti szétszóródott nyáját; de a 4,6 kk. egyszersmind arra a szerepre is utal, amelyet Dávid házána k Istenre és a népre való tekintettel be kell töltenie. – Zak 9,9 kk. keletkezése idejét illetően eltérnek a vélemények. Némelyek Nagy Sándor korára, mások a fogságot megelőző időre gondolnak. Minthogy azonban fogság utáni próf. művének alkotja részét, valószínűbb, hogy a fogság utáni időben keletkezett. A szerző ujjongó örömmel hirdeti a Messiás érkezését, ill. Jeruzsálembe való bevonulását. Azoktól a királyoktól eltérően, akikről Jeremiás próf. írt (Jer 17,25 kk.; vö. 1Kir 1,5), a Messiás számaon érkezik, amely a régmúlt időknek volt fejedelmi állata (Ter 49,11; Bír 5,10; 10,4; 12,14; 2Sám 19,27). Bár a számaon lovaglás a királyi ceremónia része is lehetett (vö. 1Kir 1,38), itt inkább a „szerény” jelző plasztikussá tételét jelenti; ez a tulajdonság sok szövegben, főként a zsoltárokbán a szegény, sőt gyakran szűkölködő és elnyomott igazakkal kapcsolatban szerepel, tehát épp azokat az embereket jelenti, akikre a Messiásnak a Zsolt 72 szerint különös gondja lesz (vö. 72,2.4.12). Tehát Zak szerint a Messiás is ezek közül való, de Isten jogot és üdvösséget adott neki. Lehetséges azonban, hogy ez az „ani” nem a társadalmi

helyzetre utal, hanem a Messiás lelkületét jellemzi. A Messiás ebben a felfogásban nagyon hasonlít a Szám 12,3 Mózesére. Országának méreteit, amelyben semmiféle vizzálynak nem lesz helye babilóniai fogalmak szerint határozta meg a próf.: a Perzsa-öböltől a Földközi-tengerig, az Eufrátesztől mint középponttól egészen a föld határáig (így a Zsolt 72,8 is; vö. 2,8; 18,44; Mik 5,3). – A Zak 12,10 említette átszúrtnak az Isten szolgájával (Iz 52,13–53,12) való azonossága kérdéses, de azért az kétségtelen, hogy itt is az Üdvözítő alakjával állunk szemben. – A vázolt remények nem váltak valóra: nem állt helyre a királyság, és Zerubbábel után Dávidnak egyetlen utóda sem töltött be jelentős szerepet Júdában. Ez új magyarázatok keresésére ösztönzött. Egy apokaliptikus irányzat Dávid újraeljövételében kereste a megoldást (Jer 30,8 kk.; Ez 34,23 kk.; Oz 3,5). Más szövegekben viszont (Zsolt 2; 72 stb.) az adott király szem előtt tartásával a Messiás eszkatologikus vonásaira került a hangsúly. A királyság megszűnésével ez az elgondolás elvesztette konkrét tárgyi alapját. Az apokrif irodalomban mindkét elképzelés szélsőséges formában öltött testet (lásd alább). – b) A Messiás mint próf. A MTörv 18,15–22 szerint Mózes hitte, hogy Isten hozzá hasonló próf.-t támaszt a népnek, aki tudtul adja Isten akaratát Izr. fiainak. Ez a szövegrész egészen általánosan szól a próf.-król és szerepükről Izr-ben, s arra szolgál zsinórmértékül, hogy Izr. fiai meg tudják különböztetni egymástól az igaz és a hamis próf.-kat. Kifejezetten próf.-i jellegű, üdvösséget hozó személy az Isten szolgája. Sokszor párhuzamot vonnak Iz 52,13–53,12 és a Zsolt 22 között; a 22,28–32 ui. azt a látszatot kelti, mintha itt üdvösséget szerző személy állna előttünk, aki szenvedésével megvalósítja Isten egyetemes országát. A. Gelin ezt a részt olyan kiegészítésnek tartja, amely a zsoltárnak messiási jelleget kölcsönzött. Valójában azonban egy jámbor ember szólal meg a zsoltárban, akit ártatlanul üldöztek és most hálát ad Jahvének szabadulásáért. A másokért való szenvedésről, a bűnök levezekeléséről, a halálról és a feltámadásról nincs szó. Ezenkívül semmi alapja egy olyan feltevésnek, hogy a 22 jövőbeli személyre vonatkozik. – Az ÚSz (Mt 27,35.43.46; Mk 15,34; Jn 19,24; Zsid 2,12), valamint az egyházatyák néhány alkalomhoz illő részlet alapján a szenvedő Jézus előképét látják a türelmet tanúsító üldözött emberben. Ugyanez mondható el a Zsolt 16,10 vonatkozásában is, amelyet az ApCsel 2,27 és 13,35 Jézus feltámadása megjövendöléseként értelmez. Betű szerinti értelemben a zsoltáros bátor bizakodásával állunk szemben: Jahve megmenti a haláltól, hogy örökké élvezhesse Isten boldogító jelenlétét. – c) Az → Emberfia. – 3. A ~ fejlődésnek menete a zsidóságban. – a) A királyi Messiás. Hogy a klasszikus értelemben vett ~ a Kr. e. 1. sz.-ban még nem halt ki, azt a SalZsolt 17 egyértelműen tanúsítja. Itt a zsoltáros kéri Istent, támassza fel a Messiást, Dávid fiát, hogy szabadítsa meg Jeruzsálemet a pogányoktól, semmisítse meg az ország bitorlóit és szórja szét – vaspálcával (vö. Zsolt 2,9) – a bűnösöket, a gonoszokat pedig ölje meg szavával (SalZsolt 17,21–25; vö. Iz 11,4). Ez után a bosszúálló ítélet után szt. népet gyűjt egybe a Messiás, és olyan országot alapít, amelyben nem marad helye igazságtalanságnak és minden ember szt. lesz. A pogány népek meghódolnak. Maga a Messiás, az Úr Fölkentje (a SalZsolt 18,5.7 szerint javítva; 17,35 Fölkent Urat olvas) a Szentlélek erejéből minden bűntől mentes, bölcs és igaz lesz, Isten fogja irányítani (17,32.36), így nem a lovakban és a harci szekerekben lesz a bizodalma, nem fog aranyat és ezüstöt gyűjteni, hogy sereget toborozzon és hadat viseljen (17,33), ehelyett az Úr lesz minden reménye (SalZsolt 17,39). A 18,5–9 szerint a Lélek adta bölcsessége, igazságossága és ereje (vö. Iz 11,2) birtokában a Messiás ügyel rá, hogy alattvalói az igazsághoz szabják tetteiket. Egy a Kr. e. 1. sz. végén v. a Kr. u. 1. sz. elején keletkezett forrásban (Szibillák jóslatai 3,46–62) a szerző azt a reményét fejezte ki, hogy miután a róm.-ak leigázzák Egyiptomot, egy szt. fejedelem kerül uralomra, aki örökké fog uralkodni az egész világon. 4Ezd 11,37–12,1.31–34 a Messiást egy Júda házából való oroszlán képébe öltözteti, aki elsőpri szavával a sást (a róm. birodalom jelképe). – 7,28 a → kiliazmussal összekapcsolva állítja elénk a Messiást: miután 400 évig az öröm forrása volt a földön, meghal; ezzel véget ér ez az eón, és egy új, többé el nem múló eónnak adja át a helyét. A

rabbínista irodalomban a Messiás gyakran fölként királyként és Dávid fiaként szerepel és szintén úgy jelenik meg mint hatalmas fejedelem, aki más népeket leigázva megvédi és naggyá teszi népét. Az apokrif irodalomtól eltérően, ahol a szerzők szívesen hangsúlyozzák a Messiás transzcendens természetét, a rabbik megkísérlik a Messiás alakját az isteni szférából kivonni; ez a tendencia már a LXX-ban is észrevehető Iz 9,5 esetében. – A Messiás érkezését → jajkiáltások, az anyagi és erkölcsi nyomorúság ideje és egy → előfutár, Illés (vö. Mal 3,23 kk.; Sir 48,10 kk.) előzik meg. Az előfutár a küszöbön álló megváltást hirdeti és fölkeni a Messiást. A Kiv 10,1-hez és 12,42-höz fűzött Midrásban és Targumban Illéssel együtt Mózes is eljön. Jézus idejében ez a Messiásra vonatkozó elgondolás volt a legelterjedtebb. – b) A levita Messiás. Az apokrif → Tizenkét pátriárka testamentumában Júda törzsének ősatya megjövendölte, hogy az ő törzséből támad egy sarj, aki visszaszerzi a királyi pálcát a törzsnek (vö. Ter 49,10), és hogy az ő törzsökének (Iz 11,1) az igazság vesszejeként igazságot szolgáltat és üdvöt, jólétet teremt mindazoknak, akik hozzá kiáltanak (Júda végrendelete 24,4–6; vö. József végrendelete 19,6). Egy másik szöveg (Lévi végrendelete 18) egy új papról jövendöl, aki az igazaknak megnyitja a Paradicsom kapuit, a szt.-eknek az élet fájáról ad enni, Beliárt bilincsbe veri és a boldogság idejét nyitja meg, amikor már nem lesz bűn, az Isten ismerete pedig kiárad az egész földre mint a tenger vize. Ezért R. H. Charles szerint a szerző a Hasmóneusok lelkes csodálójaként nem Dávid házából való, hanem levita Messiás jövetelét várta és remélte. Egy későbbi glosszátor a szöveget (Júda végrendelete 24 és Lévi végrendelete 8,15) némileg módosítva – Lévi fiából ismét hagyományos messiást csinált (Dávid fia). S valóban, a kumráni szövegekben is 2 messiás eljövételéről van szó (Áron és Izrael: 1QS 9,11; a CD 12,23 kk.; 14,19; 19,10 kk.; 20,1, ahol egyes számú alak szerepel, vsz. későbbi módosítás); ez a levita Messiásra vonatkozó és a Dávid fiát illető elgondolások összekapcsolódásaként értelmezhető. – c) A Messiás mint próf. Bár a Krisztus születése körüli évsz.-okban vártak egy próf.-ra (1Mak 4,46; 14,41; vö. Lévi végrendelete 8,15), sőt magára a próf.-ra (Jn 1,21; 6,14; 7,40), ezt nem azonosították a Messiással. Magának Illés próf.-nak az alakját, aki mindössze egy helyen szerepel az Antikrisztus ellenfeleként, sem tekintették többnek bűnbánatot hirdető prédikátornál, akinek utat kell készítenie a Messiás és az Isten országa számára. Ugyanakkor a Messiásnak szívesen tulajdonítottak próf.-i szerepet, és gyakran látták benne a 2. Mózes (Midrás). – Az Úr szolgájának alakjában, miként a Zsolt 22 és Zak 12,10 alakjában a rabbik először a Dávid házából való Messiást látták, de a szenvedésére vonatkozó részleteket, amelyeket a győzelmes Messiásra vonatkozó elképzeléseikkel nehezen tudtak összeegyeztetni, amennyire csak lehet enyhítették magyarázataikban, a Messiás szégyenletes haláláról pedig nem is akartak tudni. Mivel azonban a szövegek egyértelműek voltak, a Kr. u. 2. sz. vége felé a rabbik írásaiban az a nézet fogalmazódott meg, hogy ezek a szövegek nem a dávidi Messiásra vonatkoznak, hanem egy alacsonyabb rangú másik Messiásra. Ezt József fiának v. Efraim fiának nevezték, és úgy vélték, az lesz a feladata, hogy az igazi Messiás előtt fog fellépni, a Góg és Magóg elleni harcban azonban megölik. – d) Az → Emberfia. – Az úsz-i ~t illetően → Jézus Krisztus, →Emberfia.

**mester:** → tanító.

**Mesullam:** → Joacház, → Sallum.

**meszelés:** Az ÓSz-ben nagy köveket (MTörv 27,3.4) v. a falakat (Ez 13,10–15) volt szokásban (fehérre) bemeszelni. A falak ~ével nyilvánvalóan a kövek illeszkedésének helyét akarták láthatatlanná tenni, így a ~ a hamis látszat keltésével vált egyértelművé (22,28: az eredetiben). – Az ÚSz említi a → sírok ~ének szokását; a Misna szerint az egyébként felismerhetetlen sírokat minden tavasszal bemeszelték, hogy felismerhetővé és kikerülhetővé váljanak. A sír érintése tisztátalanná tett. Jézus a farizeusokat a fehérre meszelt sírokhoz hasonlítja, amelyek belül tele vannak undoksággal (Mt 23,27). Hasonló értelemben nevezte

Pál is a főpapot fehérre meszelt falnak (ApCsel 23,3).

**metanoia:** → megtérés.

**Metusael** (héb. vsz. 'Isten embere'): Mechujael fia, Lámech atyja (Ter 4,18). Az 5,21–27: ellenben Hénoch fia, Metuselach Lámech atyja.

**Metuselach:** → Szet fiainak listáján (Ter 5,21–27) Hénoch fia, Lámech apja; Jézus családfájában is így szerepel (Lk 3,37). Kain leszármazottjainak listája (Ter 4,18) Mechujael fiaként és Lámech apjaként tartalmazza. A maszoréta szövegben és a LXX-ban 969, a szamaritánus Pentateuchusban 720 éves korában halt meg. A név talán a. m. 'Selach (isten) embere' v. a seolhoz kapcsolódik és így 'a halál országának embere' jelentésű; vö. Jób 33,18; 36,12.

**meunik:** → szabeusok.

**méz:** Elsősorban édesítésre használták; ismerték az édes, mint a ~ szólást is (Ez 3,3; vö. Jel 10,9–11; Bír 14,18; Zsolt 19,11; 119,103; Sir 24,20; 49,1). Önmagában is ették (1Sám 14,25–27; 2Sám 17,29; Iz 7,15), és olyan becsben állt, hogy prófétának is ajándékozták (1Kir 14,3). Figyelmet érdemel azonban, hogy Izr.-ben tiltották a ~et a kultikus előírások (Lev 2,11), Ugaritban viszont fontos szerep jutott a ~nek a kultuszban. Péld 25,27: a ~ mértéktelen fogyasztása bajt okoz. Főleg a vadméhek (→ méh) ~ét ették (MTörv 32,13; Bír 14,8; 1Sám 14,25–27; Zsolt 81,17; Mt 3,4), de vsz. a méhészetet is ismerték; másként nem képzelhető el a ~ tartalékolása (Jer 41,8). Mások szerint a méhészet csak a hellén korban terjedt el Palesztinában, és a Ter 43,11; Jer 41,8 esetében vadméhek ~ére kell gondolni. Palesztinából más országokba is szállítottak ~et (Ter 43,11; Ez 27,11). A Kir 16,31 ~es kalácsot említ, amely ízét tekintve a → mannára emlékeztetett. A tejjel-mézszel folyó kifejezésre nézve → tej.

**Mezalot:** erőd Galileában, Arbela közelében (1Mak 9,2), ahova csak sziklába vágott lépcsőn (vö. 2Kron 9,11) lehetett feljutni. Nyilvánvalóan a barlangrendszerhez tartozott, a vadi el-Haman D-i meredekénél, Magdala magasságában, a Genezáreti-tónál. Josephus Flavius (ZsidTört 12,11; ZsidHáb 2,573) szerint Nagy Heródes idején rablóbandák tanyája, Vespasianus hadjáratakor a zsidók menedékhelye volt.

**Mezopotámia:** az Eufrátesz középső folyásánál, a folyó 2 oldalán elterülő vidék gör. neve; a Bibliában: Aram-Naharajim (→ Paddan-Aram). Az ApCsel 7,2 és talán a 2,9 is tágabb értelemben használja az elnevezést: az Eufrátesz és a Tigris között Ur még ~hoz tartozik.

**meztelen,** ruhátlan: A megfelelő héb. kifejezések, mint a gör. gimnosz szó is (ebből ered a → gimnázium) többféle értelmet hordoznak, és a skála a 'teljesen ruhátlan'-tól a 'könnyen öltözött'-ig terjed (→ öltözet). Átvitt értelemben a ~ 'teljesen felismerhető' (vö. Zsid 4,13), 'külső forma nélküli' (1Kor 15,37: az elvetett mag, amely alakra még nem a belőle sarjadó növény), '(megdicsőült) test nélküli' (2Kor 5,3, bár a hely nem világos), 'olyan, akit nem „takarnak be” a jótettei (Jel 3,17; 16,15). – A ~ség átvitt értelemben nélkülözést, nyomort jelent (Róm 8,35; 2Kor 11,27). Konkrét értelmében a ~ség a Bibliában (a környező világban nem!) a bűnbeesés óta taszító jelenség (Ter 3,7; 9,22 kk.), nemcsak az emberek szemében, hanem Jahve szemében is. Ezért a pap, aki a kultuszban a szolgálatot ellátta, minthogy eredetileg gyéren öltözött volt (→ papi öltözet), nem mehetett fel a lépcsőn Jahve oltárához, nehogy láthatóvá válják ~sége Jahve előtt (Kiv 20,26). A nuditas sacra ismeretlen fogalom a Bibliában.

**mezuzá** (héb. 'ajtófélfá'): a zsidó házak ajtófélfájára erősített, fém- vagy ritkábban fából való keskeny, hosszú dobozka, amely egy pergamencsíkot tartalmaz. Erre a MTörv 6,9; 11,12 előírása szerint 22 sorban fel van írva a 6,4–9 és 11,13–21. A balról jobbra összetekert pergamencsík hátsó oldalán a Soddáj istennév áll; ez egy kis nyíláson át látható, és akik

belépnek a házba v. elhagyják a házat, rendszerint megérintik az ujjuk hegyével, amelyet aztán megcsókolnak. Ezenkívül a hátsó oldalon, pontosan ott, ahol az elülső oldalon az első sorban a 'Jahve, a mi Istenünk' szavak olvashatók, egy sor betű is áll, hogy meg lehessen az összetekert pergamencsík hátsó oldalát ismerni, és így el lehessen kerülni, hogy a csík fordítva kerüljön a dobozkába. Ezek a betűk a kabalisztikus ábécében azok a betűk, amelyek a héb. ábécében a pergamencsík elülső oldalán az első sorba került szavak betűire következnek, s úgy vannak felírva, hogy a hátsó oldal betűi pontosan az elülső oldal megfelelő betűi helyén állnak (tehát a sorrend fordított). Későbbi magyarázatok ezekben a betűkben angyalneveket láttak. A ~t a külső ajtó jobb ajtófélfájára és – bizonyos szempontok szerint – a lakoszobákba vezető ajtók mindkét ajtófélfájára erősítették. A szokást, amely az említett szentírási hely szó szerinti értelmezésén alapszik és csak a fogság után terjedt el, sem az ÓSz, sem az ÚSz nem említi, Josephus Flavius azonban tud róla (ZsidTört 4,8). Kumrában is találtak egy jó állapotban fennmaradt ~t (8Q 4). A 6,4–9 hiányzik belőle viszont a 11,13–21 előtt a 10,12–11,12-t is tartalmazza. A rabbinista előírások a jeruzsálemi → Talmudhoz fűzött 7 kis magyarázat közül a 2.-ban található.

**Miatyánk**, az Úr imája: annak a kérő imának kezdő szava, amelyre maga Jézus tanította tanítványait, kapcsolódva a felfogáshoz, hogy az egyéni ima mindig egy vallási csoporthoz való tartozás ismertető jegye (Lk 11,1). Az Ev.-okban 2 helyen maradt ránk a ~, más-más változatban, ill. összefüggésben. Máté evangélista belefoglalta a → Hegyi beszédbe (Mt 6,9–13), Lukács ellenben nem (Lk 11,2–4). Mt-ban a beépítés a Hegyi beszédbe a Mt-ban gyakran alkalmazott szerkesztésmódból adódott, beleillett a vallásos gyakorlatokat illető tanítás körébe (6,2–4: alamizsnálkodás; 6,5 kk.: imádság; 6,16–18: böjt). Formáját tekintve a 2 ránk maradt változat több eltérést is mutat. A legszembeötlőbb az, hogy Lk (a kritikai szövegben) Mt ~jának 3. és 7. kérését (6,10bc.13b) nem tartalmazza, továbbá: Lk-ban a megszólítás egyszerűen Atya, Mt-ban viszont: Mennyei atyánk (szó szerint: Mi Atyánk a mennyben). Mt változata belekerült a liturgiába, már a Didakhé 8,2 tartalmazza. Ha Lk ellenében Mt megfogalmazásait némelyek hitelesebbnek tartják is, az kétségtelen, hogy Lk egészében véve az Úr imájának egy ősbib. hagyományát őrzi. „Annak alapján, amit a liturgikus szövegek törvényszerűségeiről tudunk, olyan esetekben, amikor egy rövidebb változat hosszabb alakban is fennmaradt, a rövidebbet kell eredetinek tartani. Ki mert volna 2 kérést kiiktatni a ~ből, ha az a legrégebbi hagyománynak része lett volna? Ugyanakkor ennek fordítottját, hogy a korai időkben a liturgikus szövegeket, mielőtt kikristályosodhattak volna, módosították, bővítették, gazdagították, sok adat tanúsítja” (J. Jeremias). Ez áll a megszólító formulára is: Atya, amely az arám abba megfelelője. Valójában ez különbözteti meg Jézus tanítványainak imáját az akkori zsidó imáktól. A palesztinai arám köznyelvnek ezzel a családias színezetű megszólító formulájával Jézus fordult imájában az Atyához (pl. Mt 11,25 kk.), de az ő ajkáról a tanítványokéra is átkerült (Lk 11,2), és az ősegyh. is csakhamar átvette (Róm 8,15; Gal 4,6). Ugyanakkor Istennek ez a bizalmas megszólítása a zsidó imádságtól teljesen idegen volt, ezzel magyarázható, hogy a zsidókeresztény környezetben keletkezett Mt a zsinagógákban általános megszólító formát vette át: „Mi atyánk a mennyben/aki a mennyben vagy.” – A zsidó imahagyomány szempontjából nézve a 3. „te-kérés” is kiegészítésnek minősül. A kaddis elején ez áll: „Nagy neve legyen fölséges és szent a világon, amelyet akarata szerint teremtett, és királysága érvényesüljön életetekben és napjaitokban, valamint Izrael egész népének életében”. Ez a részlet felöleli azt a 3 fogalmat, amely Mt-beli változatában a ~ első 3 kérésének a tárgya: Isten neve, királysága (= országa) és akarata. Mivel azonban Isten királyságának elfogadása a rabbinista tanítás szerint ugyanazt jelenti, mint szeretetből önként alávetni magunkat Isten akaratának, a 3. kérés valójában semmi újat nem tesz hozzá, csak felfoghatóbbá teszi értelmét, és lehetővé teszi, hogy ne vonatkoztassuk egyoldalúan csak az Isten üdvözítő művére, az eszkatológiai üdvösségre, hanem észrevegyük: egyszersmind az is benne foglaltatik a kérésben, hogy az emberi szívnek készségessé kell válnia Isten akaratának

elfogadására és teljesítésére. A mindennapi kenyér kérése terén ismét eltér egymástól Mt és Lk. Az 'add meg nekünk ma' helyett, amely Mt-ban szerepel, Lk-ban ez áll: 'add meg nekünk minden nap'. Alapjában véve ugyanarról van szó, mégis, érdemes figyelni a finom különbségre: Mt-ban az adott helyzetben, közvetlenül szükséges a kérés tárgya (ma!), Lk-ban ellenben életének egész bizonytalanságát az Atya kezébe helyezi Jézus tanítványa. Nehéz viszont az epizsiosz szót magyarázni, amely a Bibliában másutt nem fordul elő és a profán irodalomból sem adatolható. Bizonyára az adott napra elegendő, egy napra való kenyérré utal. A kenyérré vonatkozó kérést nem kell elsőrendűen eszkatologikus értelemben venni (főleg Lk változata zárja ki ezt az értelmezést), ha a végső idő gondolata belejátszik is (vö. 14,15). – A bűnbocsánat kérésében Lk 2 szempontból is eltér Mt-tól: az adósság helyett bűneink szerepel; az „amint mi is elengedünk a nekünk tartozóknak” (Mt) helyett „amint mi is megbocsátunk minden ellenünk vétőnek” áll. Máté evangélista nem félt zsidó szokás szerint az üzleti életből eredő kifejezést vallási értelemben használni; ez a gör. gondolkodással nem fért volna össze; csak a tartozni ige szolgálhatott a gör.-ben is az erkölcsi értelemben vett tartozásra (= adósságra) utalásul. A kenyér kérésétől a bűnbocsánat kéréséig érzékelhető egy enyhe fokozódás: az anyagi szükség közvetlenül érint bennünket, de az erkölcsi értelemben vett szükség nyomasztóbb, nehezebb. Az „amint mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek” nem értelmezhető úgy, mintha megbocsátásunkkal rászolgálhatnánk Isten megbocsátására. Mégis, megbocsátásunk feltétele, hogy az Atya megbocsásson nekünk; erre a múlt idejű igealak révén Mt-ban különösen nagy hangsúly esik (vö. 6,14 kk.; 5,23 kk.). – A következő kérésben a kísértés a teljes Istentől elfordulást, az Ő útjairól való letérést jelenti (Jézusról 2 ízben olvasható az Ev.-ban, hogy ilyen értelemben vett kísértésbe esett: Mt 4,1–11 és Mk 14,38). Ez volna maga a rossz, ami az emberrel csak történhet. A 2 kérés „ne vígy minket kísértésbe” és „szabadíts meg a gonosztól” ugyanazt jelenti; így elég, hogy Lk-ban csak az első áll. Az arám eredetinek vsz. ez lehetett az ősváltozata: „Atya – Szenteltesd meg a neved – Jöjjön el az uralmad – Add meg nekünk ma a mindennapi kenyereinket – És engedd el az adósságunkat – amint mi is elengedtük adósainknak (tartozásukat) – És ne vígy minket kísértésbe.” A doxológia („Mert tied az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökkön örökké. Amen”) Lk-ból teljesen hiányzik és Mt legrégebb kéziratából szintén, de a Didakhéban (8,2) már megtalálható, tehát az ősegyh.-ban élt, így kerülhetett bele az ÚSz írott hagyományába. – A zsidó hallgatóságot főleg a ~ rövideje lephette meg (vö. 6,7). Az 5 kérés sokkal kevesebb, mint a jellegzetesen zsidó imádság, a → tizenhét ima. A Misna azért számol egy esettel, amikor a hívő csak rövid imát imádkozik: ha veszélyes útra indul. Jézus tanítványa mindig úton van, nehéz, veszélyekkel teli úton jár.

**Micha** (héb. a Michajehu 'ki olyan, mint Jahve?' név rövidített változata): efraimita, aki Dán fiai szentélyének építésekor játszott világosan nem látható szerepet (Bír 17).

**Michaja**: → Maacha.

**Michajehu**, Mikajehu (héb. 'ki olyan, mint Jahve?'): Jimla fia, aki Acháb király uralma idején Szamaria pusztulásáról jövendölt, ezért a király bebörtönöztette (1Kir 22,8–28; 2Kron 18,7–27).

**Michal**, Mikál (héb. Mikaél 'ki olyan, mint az Isten' rövidített változata): Saul kisebbik lánya (1Sám 14,49). Dávid elnyerte feleségül (18,20–27), de miután egy ízben megmentette Dávid életét Saultól (19,11–17), Dávidnak Jeruzsálemben kellett hagynia. 25,44: Saul ekkor a Gallimból való Lajis fiának, Paltinak adta feleségül; később Palti kénytelen volt visszaadni Dávidnak (2Sám 3,13–36). A szövetség ládájának visszavitelekor megvetette Dávidot, amiért táncolt, ezért gyermektelenséggel bünhődött (6,16.20–23; 1Kron 15,29).

**Michmasz**: → Mikmász.

**Micpa**, Micpe (héb. 'örhely'): Palesztinában több város neve; közülük a Benjamin törzse

birtokában lévő ~ a legismertebb. Azt, hogy miként került Izr. fiainak kezére, nem őrizte meg a hagyomány. Bír 20; 1Sám 7,11: Izr. törzseinek politikai és vallási központja. Júdea királya, Aza megerősítette (1Kir 15,22; vö. Jer 41,9); Jeruzsálem pusztulása után itt székelte Gedalja helytartó (2Kir 25,23–25), itt is gyilkolták meg (Jer 40). A Kr. e. 5. sz.-ban az egyik kerület székhelye (Neh 3,15). 1Mak 3,46: a Szeleukidák elleni lázadás központja; Makkabeus Júdas itt gyűjtött össze sereget Gorgiász ellen. Az a nézet, amely szerint a mai Tell-en-Nasbe ~ romvárosa, egyre nagyobb teret hódít. 1927–35: F. W. Badč ásátásai után arra a következtetésre jutott, hogy a pusztítás nyomai, amelyeket a különféle rétegek közt felfedezett, Sisák és Szancherib korára vezethetők vissza; a helyreállítás Aza nevéhez fűződik. Mivel a falak a bronzkorból valók, később Badč úgy gondolta, hogy Kr. e. 900-nál nem szabad korábbi időponttal számolnia. A város a legjobb erőnek számít az izr. korból. Fontos leletek: a király szolgájának → pecsétje, aki talán a 2Kir 25,23 említette Jaazanja; → korszópcset, rajta Micpa és Ikm felirat és egy Astarte-templom. – Más ~ nevű városok: Józs 15,38: Júdában, Bír 11,29: Gileádban, 1Sám 22,3 Moádban.

**Midián:** 1. Ábrahám és Ketura egyik fia (Ter 25,1–2). – 2. a midianiták területe, amelynek legelőjét az Akabai-öböl K-i oldalán kell keresnünk. Hab 3,7 Kusánnal, a Ter 25,4 és Iz 60,6 Efával szerepelteti együtt. – Ptolemaiosz és az arab földrajzi írók ismertek ezen a vidéken egy Madián nevű helységet.

**midianiták:** nomád arab törzsszövetség (Ter 25,2) → Midián területén. A ~ tevéikkel olykor portyázni indultak és megtámadták a Jordántól Ny-ra eső országrészt és egészen Jiszreel síkságáig előnyomultak (Bír 6–8: Gedeon). A pusztában jól ismerték a járást, és vezették az Egyiptomba, ill. a Palesztinába tartó karavánokat (Ter 37,28.36; → izmaeliták: 37,25.27 kk.; 39,1 és Szám 10,29 kk.). Izr. fiai már a mózesi időben kapcsolatba kerültek a ~-kal. → Mózes a fáraó elől elmenekülve a ~ földjén telepedett le, elvette egy midianita pap lányát (Kiv 2,15–21), őrizte apósának, Jetrónak a juhait (3,1) és a pusztában „az Isten hegyénél” áldozati lakomát tartott vele (18,1–12). Jetró azt tanácsolta Mózesnek, hogy nevezzen ki bírákat (18,13–27). Szám 25,6.14–15: Izr. fiainak kultikus eltévelyedése Baal-Peorban a szentélynél midianita nők hatására. 25,16–18; 31,1–12; Józs 13,21: háborúk Izr. fiai és a ~ között. Midián ideje (Iz 9,3) az a nap, amelyen Gedeon legyőzte a ~-at; ettől az időtől nem is szerepelnek többé sehol a portyái, betörései a forrásokban. Józs 13,21 megőrizte a ~ néhány fejedelmének nevét. A ~ törzsszövetségének a → keniták is tagjai voltak, akiknek némelyek szerepet tulajdonítanak a jahvizmus kibontakozásában.

**Midrás** (a héb. daras szóból, 'a Szentírás tanulmányozása és magyarázata'): a rabbik épületes szentírásmagyarázata versről versre haladva, v. a → perikópához kapcsolódó homília formájában. Ez utóbbiak a zsinagógában v. az iskolában szombaton, ünnepeken v. más alkalommal (háború, éhínség, körülmetélés, házasságkötés, temetés stb.) mondott beszédek írásba foglalása. A ~ szentírásmagyarázata a Ny-i gondolkodás számára idegen következtetésekkel és fejtegetésekkel alkalmazza a Szentírást az emberi élet különböző helyzeteire. Legrégibb rétege a Kr. u. 2. sz.-ból való. A babiloni → Talmud lezárása (Kr. u. 6. sz.) után több ~ nem keletkezett. A fellelhető ~okat a 11. sz.-ig gyűjtötték össze. A Szentírásnak csaknem minden ósz-i könyvéhez készült ~; legtöbbjük nyomtatásban is megjelent.

**Migdol** (héb. 'torony'): 1. helységnév az ÓSz-ben (Kiv 14,2; Szám 33,7; Jer 44,1; 46,14; Ez 29,10; 30,6). Kérdéses, hogy a Pentateuchusban és a próf.-knál ugyanazt a helységet jelöli-e (vö. → Magdala). A próf.-knál jelentős helység Egyiptom legészakibb részén (29,10), és így vsz. a róm. korból ismert Magdolummal azonosítható, amelyet a mai Tell-el-Herben keresnek, Pelusziótól 18 km-re DNy felé. Az egyiptomi szövegekben a Nílusnak csupán a K-i deltájából 4 ~ helység ismeretes; közülük 3-nak még mellékneve is van. Hogy Magdolum

azonos-e a Kiv 14,2; Szám 33,7 szerepeltette ~lal és ez a próf.-k ~jával, az legfeljebb csak valószínűsíthető. – 2. → erősítés.

**Mihály** (héb. Mikaél 'ki olyan, mint az Isten?'): → főangyal; mind a zsidó, mind a keresztény hagyományban a legnagyobb az → angyalok közül. Az ÓSz-ben nevét csak Dán említi (10,13.21; 12,1: az egyik legfőbb fejedelem, a nagy fejedelem) Izr. képviselőjeként és oltalmazójaként. A zsidóságban Isten egyik trónállója (pl. Hénoch 20,1 kk., ugyanígy a rabbinista irodalomban, valamint a kumráni iratokban, 1QM 17,7 kk.) Zsuzsanna tört.-ének egyiptomi változatában Dániel helyett ő védelmezi az ártatlan Zsuzsannát. A Jel 12,7 ~nak és angyalainak harcát állítja elénk, amelyet a Sátán ellen vívtak. A Júd 9: ~ heves vitába szállt a Sátánnal Mózes holttestéért. Nyilvánvaló, hogy apokrif iratból (Ascensio v. Assumptio Mosis = Mózes mennybemenetele v. vétele) való átvétel, és a MTörv 34,6 kiszínezett hagyományára épül. Júdás ezt a helyet argumentum ad hominemként idézte a tévtanítókkal szemben; a „Büntessen meg az Úr!” az ÓSz-ből származik (vö. Zak 3,2: Parancsoljon neked az Úr). → Michal.

**Mika:** → Micha, → Mikeás.

**Mikaél:** → Michal, → Mihály.

**Mikajehu:** → Michajehu.

**Mikál:** → Michal.

**Mikeás** (héb. a Mikajehu 'ki olyan, mint Jahve?' rövidített formája): próféta a → Mikeás könyve szerzője. Móreset-Gátból származott (Mik 1,14), Jotam király idejétől Hiszkija király idejéig működött (Jer 26,18). Izajás kortársa volt, s mint Izajás, ~ is ostromozta Szamaria és Jeruzsálem bűneit. Az érintettek külön felháborodtak azon, hogy ~ egyszerű származású, vidéki ember volt.

**Mikeás könyve:** Mik: protokanonikus ósz-i prófétai könyv, a 6. a → kispróféták sorában. – I. Keletkezése. Mindenekelőtt az szembeötlő, hogy e kv.-ben váltakoznak a romlásról és az üdvösségről szóló beszédek. Ennek megfelelően szerkezete különös ismétlődést mutat: 2-szer követi ugyanazon séma egymást. Felvetődik a kérdés: vajon miért így van az anyag elrendezve. Hogy az 1. séma Júdára és Jeruzsálemre vonatkozik, a 2. pedig Izr.-re és Szamariára, elegendő magyarázatul szolgálna, ha a Mik 1,5–8, amely az első részhez tartozik, nem Szamaria ellen szóló, önálló jövendölés volna, s ha a 2. részben, ahol a 6,1–16 ugyan Szamariára vonatkozik, a 7,1–20 mégis inkább Júdára utal, v. legalábbis annyira általános, hogy nem kell szükségszerűen Szamariára vonatkoztatni. Ezenkívül: 4,1–5 és Iz 2,2–4 azonos egymással, anélkül, hogy pontosan meg lehetne határozni, milyen függőségi viszonyban vannak egymással. Némelyek ezt azzal magyarázzák, hogy egy 3. névtelen szerzőtől vette át külön-külön a 2 próf., és ezt a nézetet egyre többen magukévá teszik (A. Weiser is). Annyi mindenesetre kétségtelen, hogy szerkesztő munkájával állunk szemben. Ha az üdvösségre vonatkozó jövendölést (Mik 4,1–5,8 és 7,7–20) elfogadjuk, jogosan eredetinek és nem későbbi betoldásnak tekintjük, amely a próf. fenyegető jövendöléseinek enyhítésére került bele a szövegbe (így O. Eissfeldt, E. Robinson és mások), akkor azt kell feltételeznünk, hogy egy szerkesztő 2 (Robinson szerint 3) gyűjteményt magasabb egységbe foglalt, és esetleg még ki is egészített másodlagos részekkel. Ilyen fogság utáni időből való résznek tekinthető elsősorban 2,12 kk., továbbá a 4. és a 6. f. zöme, mert feltételezik a → diaszpórát, Jeruzsálem pusztulását és a királyság megszűnését. Ugyanakkor jogosan védik e helyek hitelességét, mivel Iz és Mik eszkatologikus anyaga egybevág és szétszóródásra (Kr. e. 721) enged következtetni. – II. Tartalma. ~ 4 részre oszlik: 1. Jahve megjelenik a világ bírójaként (1,2–4), hogy amint Szamariát megbüntette (1,5–8), Jeruzsálemet is próbára tegye a DNY-ról érkező és útjában minden helységet előzőnlő ellenség által (1,9–16: Szanhérib?), mégpedig büntetésül a

sok eltévelyedés miatt (2,1–5+6–116–11). Itt egy rövid s nyilvánvalóan a 2. részhez tartozó jövendölés (2,12 kk.) után a próf. visszatér a társadalmi állapotokra (3,1–4), az ezekben vétkes hamis próf.-kra (3,5–8) és a nép vezetőinek vétkeire (3,9–12). A 3,12 tartalmazta mondást Jer-ben idézik (26,17–19). – 2. Júdának szóló ígéretek: a Templom hegye magas lesz (4,1–5 = Iz 2,2–4), a szétszóródott népet egybegyűjtik (4,6 kk.+8–14), Betlehemből (= Efrata) származik Izr. jövendő királya (5,1–5), aki legyőzi a népeket (5,6–8). Ez a rész egy Júda elleni fenyegető jövendöléssel zárul, de egyszersmind a népek ellen is szól, így feltehető, hogy ezt a töredéket üdvösségről szóló értelemben átdolgozták (5,9–14). – 3. Panasz Izr. ellen, amely egy bevezető részből és a próf. intéseiből áll (6,1–8), továbbá Szamaria fenyegetéséből az ottani állapotok miatt (6,9–16), végül a próf. személyes panaszából ezek miatt az állapotok miatt (7,1–6). – 4. Sionnak szóló ígéretek egy siralom (7,7–10), egy jövendölés (7,11–13) és 2 ima formájában (7,14–17+18–20). – III. Teológiája. ~nek a teol. nem erős oldala. A monoteizmus magától értetődő számára, de nem fejleszti tovább. Csupán Jahve tulajdonságait emeli ki; ezek szolgálnak alapul beszédeihez: szt. haragja és nagy irgalma. Mikeás próf. inkább etikus, aki a vallás értékét abban látja, hogy mind az egyén, mind a közösség számára biztosítja a társadalmi igazságosságot. Eszkatologikus gondolatai az 5,1: csúcsosodnak ki, amely egyike az ÓSz legkonkrétabb jövendöléseinek.

**Miklós** (a gör. Nikolaosz, 'aki a néppel győz' szóból): antióchiai prozelita, aki megkeresztelkedett, s egyike lett a 7 első diakonusnak (ApCsel 6,5). → nikolaiták.

**Mikmász**, Michmasz: helység Benjamin földjén Jeruzsálemtől É-ra (Iz 10,28), a Bételtől Jeruzsálembé vezető út mentén, amely Makkabeus Jonatán portyái révén vált ismertté (1Sám 13). A fogság után Benjamin törzsből valók telepedtek ide (Ezd 2,27; Neh 11,31). Bakchidesz legyőzése után Jonatán támaszpontja (1Mak 9,73). Ma Muhmasz, néhány km-re Dzsebától É felé.

**Milétosz**: híres gör. kereskedőváros Kisázsia Ny-i partvidékén, a Meander folyó mellett. Pál 3. missz. útján ~ban búcsúzott el az efezusi egyh. presbitereitől (ApCsel 20,15; 17–38). 2Tim 4,20: Pál ~ban hagyta a beteg Trofimuszot.

**Milkom** (a héb. melek 'király' szóból): az → ammoniták főistene. 1Kir 11,7: az eredeti szövegben a meg nem határozott Molek (→ Moloch) változat szerepel. Az ammoniták ~ kultuszát csak az ÓSz tanúsítja: 2Sám 12,30 szerint (Malkam helyett ~ olvasandó!) győzelme után Dávid levette ~ fejéről az értékes koronát. Jer 49,1.3: itt ~ az ammoniták megszemélyesítője. Izr.-ben is volt ~nak kultusza: 1Kir 11,5.33; 2Kir 23,13; Szof 1,5 (Malkam helyett ~ olvasandó!).

**millenarizmus** (lat. 'ezeréves uralom'): → kiliazmus.

**Milló** (héb. 'valamivel fel- v. megtöltött'): Jeruzsálem helyrajzában szerepel; felépítése Salamon nevéhez fűződik (1Kir 9,15.24; 11,27). 2Sám 5,9 szintén említi, de ebből semmiképpen nem lehet arra következtetni, hogy már Dávid korában megvolt (vö. 1Krón 11,8), mert itt a szerző csak az olvasók számára ismert földrajzi fogalomként utal ~ra. 2Krón 32,5: Hiszkija király megerősítette. Némelyek (G. Dalman, A. Šanda, R. A. Macalister, J. G. Duncan, C. Fischer, J. Simons) szerint Dávid városa erődrendszerének alkotta részét (torony, bástya v. hasonló); L. H. Vincent a Tyropaion-völgy részleges feltöltését látja benne, a Haram-es-serif DNy-i sarkának mai magasságáig, ahol a város helyzeténél fogva könnyen sebezhető volt; K. Galling úgy véli, hogy a Templom dombját töltötték fel körös-körül, hogy a Templom és a palota számára megfelelő nagyságú teraszt alakíthassanak ki. A Bír 9,6.20 Szychemben is szerepelt egy ~t; ezt az ásatások (1913/14 és 1926/28) során felszínre került, mesterségesen kiépített akropolisszal szokták azonosítani. Az épületegyüttes, amely ezen a teraszon állt, Bet-Milló néven vsz. Baal-Berit templomát is magában foglalta (9,4–46).

**mina:** → pénzérme, → súly.

**mindenhatóság:** I. Az ÓSz-ben. A Biblia legrégebbi énekei lelkesen hirdetik Jahve ~át, amikor győztes hadúrként dicsőítik, aki legyőzte Izr. ellenségeit: „Az Úr nagy harcoss, Jahve a neve” (Kiv 15,3); „Magasztalom az Urat, mert dicsőség övezi, a lovat és a lovast a tengerbe vetette” (15,1); „Ki a dicsőség Királya? Az Úr, a hatalmas és erős” (Zsolt 24,8). Amikor népe védelmében kivonul, a föld megrendül, az egek megindulnak, a felhők vizet ontanak, a hegyek megrezegnek előtte (Bír 5,4). Parancsára a csillagok (5,20; vö. Józs 10,12 kk.) és az elemek is (Kiv 14,21; 15,5,8; 1Sám 12,18) harcolnak Izr.-ért (vö. 7,10; 2Kir 19,35 stb.). Szívesen magasztalják karja, ill. jobbja erejét (Kiv 6,6; 14,31; 15,6; MTörv 4,34; 6,21; Iz 40,10; 51,5; 52,10 stb.), amelyet megmutat népe érdekében. Izr. Istenének ősi neve: Jákob Erőse (Ter 49,24; Zsolt 132,2.5; Iz 1,24; 49,26; 60,16) és vsz. El-Saddai (Ter 17,1; Kiv 6,3) és El (pl. Ter 33,20) is; ezek arra vallanak, hogy Isten tulajdonságai közül a héb.-eket leginkább az erő, a hatalom ragadta meg. Isten előtt a legerősebb sereg is csak test = hús, azaz gyenge, erőtlen (Iz 31,3; vö. 2Krn 32,8; Zsolt 20,8; 33,16 kk.; Jer 17,5). Ő Izr. sziklája (MTörv 32,30; 2Sám 23,3; Iz 30,29 stb.) és védőpajzsa (Ter 15,1; 2Sám 22,3.31 stb.). Mint Úr parancsol az idegen országoknak (Iz 7,18; 9,10 kk.); más országok királyai eszközök a kezében, és megvalósítják akaratát (10,15; 41,2; 44,28; Jer 25,9; 27,6). – Isten ~át azonban nemcsak Izr. történelme tanúsítja, hanem a világmindenségé is: Ő teremtette a világot (Ter 1; Jób 38; Zsolt 19; 33,6; 104 stb.); Ő jelölte ki a csillagok pályáját, és nevükön szólítja a csillagokat (Iz 40,26). Mindent szava erejével teremtett (Zsolt 33,6); kimondott szava nem tér vissza anélkül, hogy végbe ne vinné azt, amit Ő akar (Iz 55,11); senki sem hiúsíthatja meg azt, amit Ő elhatároz (43,13), és bármi csodát tesz, az nem meglepő, hiszen Ő mindent megtehet (Ter 18,14). Még a K-i mitológia legfélelmetesebb szörnyeit is, mint a leviatánt, a hétfejű tengeri kígyót, a sárkányt átszúrja (Jób 7,12; Zsolt 74,13 kk.; Iz 27,1; 51,9) v. megszelídíti, hogy játékszerévé tegye (Zsolt 104,26). – II. Az ÚSz-ben tovább él Isten ~ának gondolata. → erő.

**mindenség:** → világ.

**mineusok:** → szabeusok.

**mínium:** ásványi eredetű festék (ólomoxid). Falfestékként (Jer 22,14; Ez 23,14) és bálványképek festésére használták (Bölcs 13,14).

**Mira,** Múra: likiai város a ~ folyó mellett. Gabonakereskedelmi központ volt. A Pált Rómába kísérő tiszt ezért találhatott ~ban Itália felé tartó alexandriai hajót (ApCsel 27,5). Ma Dembre.

**mirha:** kellemes illatú → gyanta. Az egyik fajta terebintből az ágak bevagdosásával nyerték (Kiv 30,23; Én 1,13; 5,13). D-Arábiából kellett behozni. Olívaolajjal vegyítve drága illatszert készítettek belőle, amelyet nemcsak a nők (5,5; Eszt 2,12), hanem a férfiak is (Én 1,13; 5,13: a vőlegény) használtak. Tárgyakat is illatosítottak ~val (Zsolt 45,9: ruha; Péld 7,17: fekhely; Én 3,6: gyaloghintó). – Én 4,6: a ~hegy és a tömjéndomb szóval a költő minden bizonnyal a menyasszony két keblére utal. – G. R. Driver 3 fajta ~t különböztet meg. Borhoz keverve kábító hatása volt (Mk 15,23). Jn 19,39: Jézus testét ~ és áloé keverékével temették el. A → szent kenetnek is fontos alkotórésze volt a ~ (Kiv 30,22–33). Mt 2,11: drága ajándék.

**Mirjam:** a → Papi irat genealógiájában Amram és Jochebed lánya, Mózes és Áron nővére (Szám 26,59). Mózes születésének tört.-ében csak névtelenül szerepel: nővére (Kiv 2,4–10). A 15,20 kk. próf.-nőnek, Áron nővéreinek mondja; amikor Izr. fiai átkeltek a száraz tengerfenéken, és az asszonyok győzelmi éneket zengtek, ~ volt az előénekes – nyilván Istentől ihletett énekest jelentett a próf.- nő (vö. Szám 12,2: ~ a kapott kinyilatkoztatásra hivatkozik). 12,1 kk. (vö. MTörv 24,9): Áron és ~ Mózes ellen fordult a kusita asszony miatt,

akit feleségül vett; ~ ezért büntetésül leprás lesz, de Mózes imájára megtisztul. A Szám 20,1: Kádesben halt meg és itt temették el. A Pentateuchuson kívül még Mik 6,4 is szerepelteti: Mózesel és Áronnal Jahve küldötte. M. Noth megkísérli, hogy az É-i (izraeli) → Debora D-i (júdeai) párjaként állítsa elénk.

**mirtusz:** örökzöld díszbokor a Földközi-tenger környékén. Fehér v. rózsaszín virága és kékesfekete ehető gyümölcse van. Ágait Izr.-ben felhasználták a lombosítók készítéséhez (Neh 8,15), s a ~ág része volt a → lulábnak is. A messiási időkben azokon a helyeken, ahol addig csak tövis és bogáncs nőtt, ~ terem (Iz 41,19; 55,13). A Zak 1,8.10: leírt ~ értelmezése vitatott.

**Misael:** → Mesak.

**Misna** (a héb. sanah, 'ismételni, tanítani' szóból): az ósz-i szentíráshoz, elsősorban a Tórához kapcsolódó szóbeli hagyomány, a → Talmud alapanyaga. – I. Kialakulása. A mózesi törv. az idők folyamán magyarázatra szorult, s a megváltozott körülményekhez is igazítani kellett. Az írástudók ennek érdekében tett megjegyzéseit a rabbinista iskolákban élő szóban adták tovább. A felgyülemlett anyagot idővel rögzíteni és rendezni kellett, így keletkezett Akiba rabbi (Kr. u. 50–130 k.) és tanítványa, Meir rabbi gyűjteménye. Ezt fejlesztette tovább Jehuda Hanasi rabbi (Kr. u. 135 k.–217 k.), kinek gyűjteménye hivatalossá vált. Vitatott, hogy ő maga írta-e a ~t, de az bizonyos, hogy később kiegészítették. A ~t héb.-ül tanító írástudók a tannaiták. – II. A ~ beosztása. 6 szedarim (a széder, 'rész' szóból), 63 traktátus, 523 f. és 4187 paragrafus. A 6 szedarim: 1. Zeraim (a föld termékei). 11 traktátus a földművelésről. – 2. Moéd (meghatározott idő): 12 traktátus a szombatról és az ünnepekről. – 3. Nasim (asszonyok): 7 traktátus a házasságról. – 4. Nezikim (károk): 10 traktátus a polgári- és büntetőjogról. – 5. Kodasim (szent dolgok): 11 traktátus az áldozatról és a templomról. – 6. Tohorot (tisza dolgok): 12 traktátus a rituális tisztaságról és tisztátalanságról. – III. Kiadásai. Az első nyomtatott kiadása Nápolyban 1492-ben jelent meg. – Misna cum Maimonidis et Bartenorae commentariis. Amsterdam, 1698. 1–6 köt. A magánhangzó nélküli héb. szöveget és lat., fordítását kiadta G. Surenhusius. – Lipcse, 1877. Magánhangzós héb. szöveggel és ném. fordítással kiadta A. Sammter, D. Hoffmann. – Mishnayoth. New York, 1964. 1–2 köt. Magánhangzós héb. szöveggel, angol fordítással, kommentárral és mutatóval kiadta P. Blackman. – Sissah sidré Misnah. Tel Aviv, 1958. 1–6 köt. Kiadta S. Alback, H. Yalon.

**missziós parancs:** → küldetés.

**missziós utak:** → Pál apostol.

**misztérium** (gör. müszterion, vsz. a 'száját befogni' értelmű müein igéből): 1. Titkos vallás, ill. rítus, amelyen csak a beavatottak vehettek részt, akik ezáltal keresték az üdvösséget; ebben az értelemben a gör. szó rendszerint többes számban áll; a magyar szóhasználatban: ~vallások. – 2. Platón óta egy homályos, titkos tan. – 3. A varázslatban formula v. cselekvés, amelyet a varázsló eszközül alkalmaz a varázsláshoz. – 4. A köznyelvben 'titok'. – 5. A → gnózis nyelvhasználatában titkos isteni kinyilatkoztatás. – I. Az ÓSz-ben és a zsidóságban. A LXX-ban a szó csak az ÓSz legrégebb kv.-eiben fordul elő, olykor 'titkos kultusz' jelentésben is (Bölcs 14,15.23), de gyakrabban köznyelvi értelemben (Tób 12,7.11; Jud 2,2; 2Mak 13,21; Sir 22,22; 27,16 kk., 21). A Bölcs 6,22 a bölcsesség mivoltára és eredetére vonatkozó tanítást ~ok, azaz isteni titkok (vö. 2,2) kinyilatkoztatásaként állítja elénk; ezek a titkok azonban nem csupán a beavatottakéi, mint a pogány ~vallásokban, hanem nyilvánosan hirdetik őket, hogy a bölcsesség minél jobban terjedjen az emberek között (6,22 kk.). Dán 2,18 kk.: LXX és 4,9: Theodotion ~nak nevezi azokat az álmokat is, amelyek által Isten tudtul akarja adni Nebukadnezár jövőjét illető titkos tervét; ezek az álmok azért nevezhetők ~oknak, mert leplezett formában olyan jövőbeli

eseményekről szólnak, amelyeket csak maga Isten (2,28 kk., 47) v. Istentől sugalmazott ember (4,6; vö. 2,19; 4,9: Theodotion) fedhet fel. A zsidó apokaliptika olyan ~ok kinyilatkoztatását tulajdonítja magának, amelyek az ég és a föld eredetét, mivoltát, mindenekelőtt azonban Izr. jövőjét és a világ végét illetik. Isten ~ai mélyek és megszámlálhatatlanok; igazságossága megmérhetetlen (Hénoch 63,2), csak az Emberfia tud róluk (49,2; vö. 51,3). Rendszerint egy égi lény, egy angyal avatja be az apokaliptikust a ~ba és fedi fel előtte Isten titkos terveit (pl. 1,2; 81,1; 4Ezd 2,1), amelyek az égben rejtve vannak (Hénoch 9,6): Hénoch a mennyei táblákról olvassa le a ~ot, az égi javakat, amelyeket Isten az igazságban elhunytak lelkének tartogat (103,2 kk.; vö. 38,3; 41,1; 58,5). Így a szó egyértelműen eszkatologikus színezetűvé válik, amely Dán-ben még csak felsejlik. Ugyanez áll a kumráni iratokra is, amelyekben Istennek az eljövendő végső időkre vonatkozó titkos tervei és határozatai ~nak számítanak. – II. Az ÚSz-ben. ~ szó a szinoptikusoknál 3-szor fordul elő, Jn-ban nem szerepel, Pál leveleiben 18-szor találkozunk vele (a pasztorális levelekben 2-szer, a Zsid nem tartalmazza), a Jel-ben pedig 4-szer. – A) A szinoptikusok. Mk 4,11: a → hasonlatok rendeltetéséről szólva Jézus ezt mondja tanítványainak: „Titeket beavatlak a mennyek országának misztériumaiba” (Mt és Lk). Az Isten országa, amely kifejezetten Isten ügye (Mk 4,26–29) isteni ~; csak egy „maroknyi nyáj” lesz (Lk 12,32), amely előtt feltárul, mert csak akik hisznek Jézusban, akinek tetteiben megmutatkozik az Isten országa (Mt 12,28), azok érthetik meg, hogy Isten országa közel, sőt már megvalósulóban van; a kívülállók, akik nem tartoznak bele a hívők „maroknyi nyáj”-ába, csak hasonlatokban, képekben láthatják, amelyek ugyan rávilágítanak Isten országának sajátosságaira, de teljes egészében azért nem lehet belőlük megismerni. – B) Pál levelei nyilvánvalóan azokhoz a képzetekhez kapcsolódnak, amelyeket a Bölcs, Dán és az apokrifek tükröznek. A ~ elsősorban isteni titkot jelent, amely csak a kinyilatkoztatásból ismerhető meg; fő tárgya Istennek Krisztus kereszthalálával megvalósult üdvözítő terve. Ezért beszél Pál Krisztus ~áról (Kol 4,3; Ef 3,4), amelynek Krisztus a tárgya (Kol 2,2) és Isten ~áról (2,2; vö. 1Kor 4,1), Isten titokzatos bölcsességéről (2,7; szó szerint: 'Isten bölcsessége a ~ban') v. az Isten akaratának ~áról (Ef 1,9). A ~ tehát központi helyet foglal el Pál igehirdetésében, és az ev.-ban (Róm 16,25; Ef 6,19; Kol 1,25–27; vö. 4,3), amelyet Pál hirdet egyértelmű a megfeszített Krisztussal (1Kor 1,23; Kol 2,2) és azzal, hogy „Krisztus bennetek” (Kol 1,27), ti. a pogányokban, akiket Isten meghívott az üdvösségre (Róm 16,26; Ef 3,6.8). Ezt a ~ot Isten öröktől fogva megdicsőülésünkre szánta (1Kor 2,7; Ef 3,9); a világ kezdetétől (Kol 1,26; Róm 16,25 kk.), öröktől rejtve volt Istenben (Ef 3,9), a világ fejedelmei közül senki sem ismerte fel, nem volt az ember számára megismerhető (1Kor 2,7–9). Most azonban merőben kegyelemből (Ef 1,9) Isten Lelke (1Kor 2,10), Isten (Ef 1,10; Kol 1,26) v. a próf.-k írásai (Róm 16,25) kinyilatkoztatták, mégpedig a mennyei hatalmasságoknak és erősségeknek (Ef 3,10), Isten szentjeinek, ti. a keresztényeknek (Kol 1,26), mindenekelőtt a szt. próf.-knak és ap.-oknak (Ef 3,5), akik hirdetik (1Kor 2,6 kk.; Ef 6,19; Kol 3,4 kk.). Minthogy Isten kinyilatkoztatta a ~ot és a kinyilatkoztatás hirdetői továbbadják, azért beszélhet Pál a hit ~áról, amelyet a diákonusoknak meg kell őrizniük (1Tim 3,10) v. az istenfélő élet ~áról, amelyet hirdettek a pogányoknak és világszerte hittek benne (3,16 kk.). – Róm 11,25: a ~ Isten titokzatos terve, amely szerint Izr. megátalkodottságának a pogányok üdvösségére kell válnia. Azt, hogy az élők és feltámadottak elváltoznak az utolsó napon, Pál szintén ~nak mondja (1Kor 15,51), vagyis Isten titokzatos tervének a világ végét illetően. Ide tartozik „a gonoszság ~a” is, amely már munkálkodik (2Tesz 2,7) és az Antikrisztusban, a bűn emberében fog megnyilatkozni (2,3.7), továbbá az asszony ~a, akinek homlokán titokzatos név áll: „a nagy Babilon, a föld utálatra méltó kicsapongóinak anyja” (Jel 17,5.7) és végül Isten titka (10,7), amely nem más, mint Isten üdvözítő akaratának végső győzelme. – Ef 5,32: „nagy titok” a házasság szimbolikus jelentése, amelyben a Ter 2,24 szerint a férfi és a nő egy test lesz; ez az egység jelképezi az egységet Krisztus és az Egyh. között. – A Jel 1,20 szerint a

7 csillagnak és a 7 gyertyatartónak, amelyek a 7 keresztény közösséget jelképezik, titokzatos, jelképes értelme szintén titok. – III. A kereszténység és a misztériumvallások. Az eddigiekből következik, hogy Pál sem a kifejezést, sem az Isten v. Krisztus ~áról szóló tanítását nem a ~vallásokból vette. Bár a gör.-ök vallási szóhasználatában a ~ (rendszerint többes számban) azokat a szakrális rítusokat és formulákat jelöli, amelyeket csak a beavatottak ismerhettek, de a kinyilatkoztatásból ismert isteni titkokat, mint Pálnál nem jelenthették. A szónak ez az értelme csak a misztikus hermászi irodalomban bukkan fel, amely mai formájában nem keletkezhetett előbb a 3. sz.-nál, és mindenképpen későbbi Pálnál. Egyébként az ap. a ~vallásokból, amelyeket kétségtelenül ismert, csak nagyon kevés kifejezést vett át. Már ebből is következik, mennyire megalapozatlan némely történész nézete, amely szerint Pál ap. legfontosabb tételeit a ~vallásokból vette át. Nevezetesen: 1. Az üdvösséget a meghalt és feltámadt Krisztus szerezte meg, aki Isten. – 2. Pálnak a keresztséggel kapcsolatos felfogása (Róm 6,3–11; Kol 2,12; Tit 3,5). – 3. Pálnak az Eucharisziát illető tanítása (1Kor 11,23–30; vö. 10,16–22). – A ~vallások, amelyekre hivatkozni szoktak, a következők: az eleusziszi Demeter ~ai; Dionüosz ~ai és az orfizmus, Kübele és Attisz ~ai, az Adonisz- és a Mitrász-~ok. Ezek mind titkos rítusok, amelyek többé-kevésbé az illető istenség sorsát mutatják be, és a beavatottat (műsztesz) az istenség szenvedésében és győzelmében részesítik. Rendszerint tisztulási és beavatási rítusokból állnak, amelyek révén a beavatott – már itt is, de főleg a túlvilágon – az üdvösség, az istenséggel való közösség, sőt a megistenülés részesévé válik. – 1. Ami a meghalt és feltámadt Krisztus által megszerzett üdvösséget illeti, először is azt kell megjegyezni, hogy nincs egyetlen más vallás sem, amelyben a meghalt istenség tényleges feltámadásáról volna szó. Ozirisz – akit testvére, Szet megölt – nem az életre, hanem csak az alvilágban való létre támad fel, v. pedig fiában, Hóruszban kel életre. A titánoktól darabokra vágott Dionüosz a Zeusz nemzette Zagreuszban támad fel újra. Adonisz (Esmun, → Tammuz) vegetációistenség, aki ősszel meghal, tavasszal újjáéled; ~aiban ugyan megsiratták, de feltámadását nem mutatták be; úgy képzeltek, hogy az égben él tovább. Attisznak, a magna mater (Kübele) felszabdalt kedvesének feltámadásáról a régi pogány szövegekben nincs szó, csak a későbbi, keresztény szövegek említik. A ~vallások más istenségei nem hálnak meg, ahogy a különféle „üdvözítő” istenek sem, így fel sem támadnak. – Másodszor: sehol másutt nem találkozunk azzal, hogy az istenség halála önként vállalt engesztelő áldozat. A meghaló istenségeket akarataik ellenére ölik meg, és nem azért hálnak meg, hogy az emberek bűneit levezekeljék. Valamennyien természeti istenségek, akik évről évre meghalnak és „feltámadnak”, megszemélyesítve a természet évenként megújuló halálát és újraéledését v. a termékenységet. Következésképpen semmi kapcsolatba nem hozhatók Jézussal, akinek halálát és feltámadását az ősegyh. szoteriológiailag értelmezte (ApCsel 5,30 kk.). Az őskeresztény közösségek vsz. nem ismerték a ~vallásokat, így ezek nem is játszhattak szerepet a krisztológiai kibontakozásában. – Harmadszor: bár a ~vallások állították, hogy előmozdítják a beavatottak üdvösségét, ez az „üdvösség” azonban nem a bűnből való → megváltás, és csak ritkán követeli meg az ember erkölcsi megújulását; az „üdvösség”-et a rítusok mágikus erejének tulajdonítják v. valamely → gnózisnak, amely a beavatottakat egyesíti az istenséggel. – 2. Mint tisztulási szertartás a keresztény → keresztség analóg a zsidó és a legtöbb K-i v. hellenista vallás rituális fürdőjével, különféle előírt mosakodásaikkal. De a keresztény keresztséget mindjárt kezdetben úgy fogják fel, mint szabadulást a bűnöktől (2,38; 1Kor 6,11); ezzel szemben a többi vallásban a rituális fürdő csak a kultikus tisztátalanságoktól tisztít meg. Mint Krisztusba beiktató rítus (Kol 2,12; vö. 1Kor 1,13 kk.; Róm 6,3; Gal 3,27; értsd: Krisztussal közösségbe kerülés v. mint Krisztushoz tartozás) a keresztség összevethető a többi vallás beavatási rítusával, elsősorban a prozelita keresztséggel és a körülmetéléssel (Kol 2,11 kk.). A keresztségben a Lélek által újjászületés (Jn 3,5; Tit 3,5; vö. 1Kor 6,11; 12,13) megy végbe, istengyermekség (Róm 8,14–17; Gal 3,26) valósul meg, egy új teremtmény (2Kor 5,17; Gal 6,15) születik, aki Krisztusban (Róm 6,11) v. a Lélekben (8,9;

Gal 5,24) Istennek él. Megkeresztelkedni a. m. Krisztust (Gal 3,27; vö. Róm 13,14) v. az új embert (Ef 4,23; Kol 3,10) felöltetni; akit megkeresztelnek, az részesedik Krisztus halálában és feltámadásában, vele meghal a bűnnek és vele feltámad egy egészen új életre (Róm 6,3 kk.; Kol 2,12). Nem lehetetlen, hogy Pál némely kifejezését a ~vallásokból kölcsönözte. Némelyik ~vallásban a beavatottak törekedtek rá, hogy az istenség sorsát valamiképpen bemutató rítusokban részt véve misztikus kapcsolatba kerüljenek az istenséggel, egyesüljenek vele, így pl. a Dionüosz-, a Demeter-~vallásában, Ozirisz és Izisz, Kübele v. Attisz ~vallásában. Pál talán szembeállította a pogány ~vallások üres, sőt nemegyszer erkölcstelen rítusaival a keresztséget, mint az üdvösségnek és az egyetlen, igaz Megváltóval, az üdvösség közvetítőjével, Krisztussal való egyesülésnek egyetlen módját. Az ap. talán szertartásként mutatta be a keresztséget, amelyben az ember Krisztussal együtt meghal és feltámad (Róm 6,3 kk.; Kol 2,12) v. Krisztust ölti magára (Gal 3,27; vö. Róm 13,14), hogy ezáltal azok számára, akik mielőtt keresztények lettek esetleg ismerték a ~vallások rítusait, a keresztény „beiktatási szertartás”-ban kapott erőt érthetőbbé tegye. A központi gondolatot azonban, hogy ti. a keresztények Krisztussal misztikus kapcsolatba kerülnek, semmiképpen nem vehette Pál a pogány ~vallásokból. – Tertullianus (De baptismo 5) és Apuleius (Metamorphoses 11,4) szerint Izisz és Ozirisz, valamint Demeter ~vallásában, Firmicius Maternus (De errore profanarum religionum 22,1) szerint Attisz ~vallásában, végül egy 4. sz.-i felirat és az ún. Mitrász-liturgia szerint Mitrász ~vallásában a rítusok a beavatottaknak → újjászületést eredményeztek; a gnózis által való újjászületést is említik a hermászi iratok (Corpus Hermeticum 13,1.7.10.13.16.22; 3,3; Kore Koszmou 41). Ezt az „újjászületés”-t a legtöbb ~vallásban erkölcstelen rítusok célozzák, a Mitrász-kultuszban a taurobolium, vagyis bika- v. kos vérevel való meghintés; a rítus vsz. a beavatottak egy alacsonyabb és nyomorúságosabb állapotból egy magasabb, jobb állapotba való átmenetére szolgált, és a túlvilági boldogság záloga volt. Semmiképp sem jelent ez az „újjászületés” – mint Pálnál – belső átalakulást vallási és erkölcsi szempontból, aminek következtében a bűnös új, igaz emberré válik (Róm 6,6–10; 1Kor 6,11; Ef 4,24; Kol 3,10; Tit 3,5); de nem jelent ez az „újjászületés” olyan erkölcsi változást sem, amely az újjászületett erkölcsi életében a beiktatás után megmutatkozik, maradandónak bizonyul (Ef 4,22 kk.; Kol 3,5 kk.; vö. Róm 6,12 kk.; Gal 5,13–26). Pálnak az újjászületésre vonatkozó tanítása Jer 31,31–34-hez és Ez 36,26–28-hoz kapcsolódik. E helyeken a próf.-k az új szövetséget hirdetik, amely szoros együvértartozás lesz Isten és a bensőleg átalakult, megújult ember között; ez Isten lelkének kiáradásával valósul meg (Iz 32,15–17; Ez 36,27; 39,29). Pál kifejezetten utal Jer 31,32–34-re, amikor az új szövetséget, amely a Léleké, szembeállítja a régi szövetséggel, amely a betűé (2Kor 3,6–8; vö. Róm 2,29; 7,6). Éppen a keresztség az a beiktatási rítus, amely Krisztushoz kapcsol (Kol 2,11), aki az új szövetséget szerezte a vérben (1Kor 11,25), ezért az új szövetségbe is „beiktat”, amelyben az embert az életet adó Lélek (2Kor 3,6; vö. Jn 3,5; 6,63) új teremtménnyé alakítja át (2Kor 5,17; Gal 6,15). Ilyenformán Pál a keresztséget olyan ~ként állítja elének, amely szerint az ember Krisztussal meghal a bűnnek és Krisztussal új életre támad (Róm 6,3–11; Kol 2,12) Krisztusban (Róm 8,2) v. a Lélekben (8,9), v. mint az újjászületés fürdőjét és a Szentlélekben való megújulást (Tit 3,5). Ezeket a gondolatokat Pál eleve nem vehette az általa egyébként is megvetett (vö. 1Kor 8,5 kk.; 2Kor 6,14–16; Gal 4,8) vallásokból; csak a terminológiát használta fel. – 3. Van olyan történész, aki úgy véli: Pál ap.-nak és János evangélistának realiztikus és szentségi felfogása az → Eucharisziát illetően (1Kor 11,23–30; vö. 10,16–22 és Jn 6,51–58) szintén visszavezethető a hellén ~vallások hatására. Ezzel kapcsolatban mindenekelőtt azt kell megjegyezni, hogy az ap. kifejezetten utal rá, hogy az Eucharisziával kapcsolatos tanítása megegyezik az ősegyh.-ével (1Kor 11,23). Ezenkívül: a hellén ~vallásokban a rituális étkezések nyilvánvaló módon nem jelenthették az istenség testének evését. Az eleusziszi Demeter ~vallásában az étkezés az istennő lakomájára csak emlékeztet, és a beavatottat oltalma alá helyezi; ez más rítusokkal együtt a

halhatatlanságban való hittel függ össze. Attisz és Kübele ~vallásában az étkezés beavatási rítusnak számított, amely a beavatottnak életet és jólétet, sőt talán még túlvilági boldogságot is ígért. A régi trák Szabaciosz ~vallásában a feldarabolt bika elfogyasztását talán a bikává változott istenség elfogyasztásának tekintették. Ezek a barbár rítusok behatoltak Görögországba, de eredeti értelmüket elvesztették. A Dionüosz-~vallásban (az orfizmusban azonban nem) fennmaradt a gonosz lélek elhárítására szolgáló (Plutarkhosz) rítusként v. egyszerűen megemlékezésként (Firmicius Maternus). A bacchanáliák részvevőinek rituális őrjöngése, amelyet az istenség idézett elő nem következménye volt a lakomának, hanem inkább ürügye. Mitrász ~vallásában a beavatottnak kenyeret és vizet, majd később bort nyújtottak. Ezek voltak hivatva (mindenekelőtt a bor), hogy a beavatottnak erőt, jólétet, bölcsességet, a gonosz lelkek fölött hatalmat és boldog halhatatlanságot adjanak. Ennek az étkezésnek tehát nem volt szentségi jellege, s Mitrász lényegében és erejében sem részesített.

**Mitanni:** mezopotámiai állam Kr. e. 1530–1350: az Eufrátesz felső folyásánál. Az → amarnai levelekből és Bogazköy (→ hettiták) egyezményeiből ismeretes. Fővárosát, Vasukannit, még nem sikerült felfedezni. Egy királyuk, Tusratta több levelet küldött Egyiptom fáraójának. Lakosság hurrita (→ hurriták), az uralkodó réteg a királyok és istenek nevéből ítélve vsz. indoárja volt. A szomszédos hettiták hatalmába került, és beleolvadt a hettita birodalomba. → Alalah, → hikszoszok, → Nuzi.

**Mitiléné:** Leszbosz szigetének fővárosa. Pál 3. missz. útján járt ~ben (ApCsel 20,14).

**mítosz:** I. A gör.–róm. ókorban többé-kevésbé hitelesnek tekintett költői v. prózai elbeszélés, amely a régmúlt idők isteneinek, hőseinek és más alakjainak tetteiről szól. – 1. Ezt a régmúlt időt Varro (De gente populi Romani) mint spatium müthikont megkülönbözteti a világ kezdetétől az első özönvízig terjedő spatium adérontól (ismeretlen kor) és a Trója meghódításával kezdődő spatium hisztorikontól (történeti kor). A szigorúbb értelemben vett és a későbbi korok tört.-ére korlátozódó antik tört.-írás a spatium müthikont rendszerint figyelmen kívül hagyja és nem tárgyalja, mivel az időrend kétséges, és a források is bizonytalanok. De a mitikus hagyománytól azért nem tagad meg egyfajta valóságtartalmat; a gör.–róm. egyetemes tört. és a ~ok szerzői (Hellanikosz, Anaximenész, Kasztor, Diodoros, Varro, Ovidius) leírásaikban hivatkoznak kozmogóniára, theogóniára, antropogóniára. – Az ókori teol. a filozófusok teol.-jától (a metafizikától) és az államvallástól megkülönböztette a theologia fabularist (gör. eidosz müthikon), és a költők istenségtört.-eit értette rajta. A gör.–róm. korban az államvallásnak alárendelt színház révén az államvallás és a theologia fabularis szorosán összefonódott. A költők teol.-ját, ha az allegorézis (elsősorban a sztoikusoknál és az újplatonikusoknál) nem törv.-esítette őket, erkölcsi szempontból (az istenek lopnak, hazudnak, paráználkodnak) és hitelenségük miatt (Dionüosz születése Zeus lábszárából) Xenophanész óta sokan bírálták és később az egyházatyák is folytatták (Tertullianus, Lactantius, Szt Ágoston). – 2. A ~ antik értelmezése nagymértékben megegyezik más, korábbi műveltségek és az összehasonlító néprajz felfogásával. Eszerint a ~ igaznak tartott szakrális tört. az ősidőkből, egy hitet tápláló elbeszélés a dolgok kezdetéről, az előidők lényeiről és ezek emberekhez való viszonyáról. A ~ magyarázatot keres (→ etiológia) a környező világ (a világ keletkezése, a csillagok járása), a tört. (népek, műveltségek), a társadalom (kultuszok, szokások, társadalmi különbségek, hatalmi viszonyok, tulajdon) és az emberi élet (nemiség, halál) jelenségeire. A ~ elvben ésszerű és okszerű (kauzális) módon – a hasonló és az azonos kategóriájának nem egyértelműen világos szétválasztása révén – csillapítja a kíváncsiságot és kielégíti a tudásszomjat; hozzájárul a társadalmi viszonyok megszilárdulásához, mert szemléletes elbeszélésben rávilágít az emberi élet és a különféle intézmények értelmére és kötelező voltára (a ~recitálás „mágikus” ereje); ugyanakkor feloldja a szorongást, eloszlatja a kedvetlenséget, kivált költői formában tetszik és szórakoztat. Paradox módon az is a ~ ereje, hogy az ősidők lényeknek olyan magatartást is

tulajdonít, amelyet az adott műveltségi fokon az erkölcsi felfogás elítél (házasságtörés, szodomia, vérfertőzés, kasztráció, gyilkosság). Az istenek erkölcstelen viselkedését egyfelől emberi mértékkel nem mérhető istenségük jeleként lehet értelmezni. Másfelől az illetlen és hátborzongató ~okban elfojtott nemi és erőszakos ösztönök kitörése is felismerhető. Az istenek nevetni v. gúnyolódni felszabadít (pl. a tabuk nyomása alól), ugyanakkor nem a „hitetlenség” jele. A ~nak az antik próf.-k és bölcselők ostromozta erkölcstelenségét és iszonyatosságát tehát mintegy a szociálhigiéné jelenségeként lehet értelmezni. Sem a költői, sem a vallási elem nem szükségszerű része a ~nak. A ~ gyakran szorosan összefonódik a kultusszal; nem állapítható meg világosan sem a ~, sem a kultusz elsőbbsége. – 3. ~, monda, legenda, mese. A ~ ölthet költői v. prózai formát, találkozhatunk vele tört.-i műben, drámában, lírában stb., s fellelhetők benne a legkülönbözőbb műfajok elemei (főleg az okok kutatása, a családtört.). A ~t más elbeszélő műfajoktól a következőképpen szokták elhatárolni: a) A monda egy pontosan v. kevésbé pontosan, de megadott múltban játszódik le; szereplői tört.-i nevet viselnek; színhelye a földön többé v. kevésbé meghatározott; inkább tört.-i mint vallási v. világnézeti igazságot közöl; természetfölötti lények gyakran közbelépnek benne. – b) Ugyanezek mondhatók el a legendáról is, de itt a vallási építő cél sokkal inkább előtérben áll, mint a tört.-i. – c) A mese a ~tól eltérően az ősidőknek nem egyszeri (tört.-i és a kultuszban ismételt) eseményéről szól, hanem időtől független, tipikus történet a tárgya. Gyakran vallási, mitikus, mágikus motívumokat is felölel, de a méltóság v. az igazság igénye nélkül. A mese nemegyszer egészében véve nem egyéb „lesüllyedt” ~nál. – A mitikus elem egy nem mitológiai szövegben előforduló olyan motívum, amely valódi ~ból is kimutatható. Ha mitikus elemet tartalmaz valamely szöveg, emiatt még nem minősül ~nak; azt, hogy a tört.-i körülményekhez igazodó használata révén vajon megvilágítja-e a vele kifejezni akart értelmet, v. ellenkezőleg: elhomályosítja, esetenként kell megvizsgálni. Ugyanez érvényes egyébként a teol.-i elemekre is. – 4. Az újkori szentírástudományba Ch. G. Heynének (1729–1812), az ókor göttingai kutatójának egyik tanítványa, J. G. Eichhorn a ~nak egy általánosabb fogalmát vezette be. Eszerint ~nak számít valamennyi vallásnak (ide értve a monoteista vallásokat is) minden, érzékeinket fölülmúló, csodálatos stb. eseményre vonatkozó tétele, megállapítása. A mitikus megállapítások tárgyai azok a tények, amelyek a valóságra és az igazságra vonatkozó ismereteink szerint nem ténylegesek és tárgyszerűek, a külvilágban nem valóságosan létezők stb., sem létük, sem nemlétük nem bizonyítható. A nehézséget fokozza, hogy a bibliai kv.-ek szerzői azt, amit írtak a valóságról alkotott elgondolásaiknak megfelelően nemcsak igazolhatónak, hanem kellő módon bizonyítottnak is tartották (tanúkra hivatkozás, a mellékkörülmények pontos leírása, a korabeli ellenvetésekre, a felmerülhető kétségekre való válasz stb.). – II. Az ÓSz-ben. – 1. Vallástört.-i szempontból Izr. vallása szinkretista vallásnak minősül, amely a henoteizmustól jutott el a fejlődés során az → egyistenhitig. Amikor a különféle hullámokban bevándorolt törzsek letelepedtek és helytől, ill. kortól függően szorosabb v. kevésbé szoros kapcsolatba kerültek Izr. népének előzményével, átvettek a kánaániak vallásából bizonyos elemeket, így pl. a régi kultikus helyekkel és szentélyekkel együtt ezekhez fűződő legendákat is (vö. Ter 18: Mamre; 35: Bétel; Józ 5,9.13–15: Gilgal stb.). Az is nagyon vsz., hogy az ÓSz-ben fellelhetők ~oknak, főleg kánaáni ~oknak nyomai., de csak nyomai, mivel a fejlődés monoteista fokán már mindent, ami megütközést kelthetett volna, v. kiiktattak, v. átértékeltek. Saját ~ai Izr.-nek nem alakulhattak ki, hiszen kezdettől fogva érvényesült minden törzsen belül többé v. kevésbé világos formában a henoteista tendencia. Élnek/Jahvének Izr.-ben nem volt sem társa, sem vetélytársa; a dicsőségében is emberi alakban elképzelt Istennek (Ez 1,26) mitikus alap gondolatokkal átszőtt megjelenései nem ~ok; → antropomorfizmus, → Isten dicsősége, → látomás, → teofánia. Ugyanakkor a henoteizmus fokán nem tagadható idegen istenek ismerete, sőt tisztelete. Így történhetett meg a korai időkben, hogy a moábiták istene, Kamos miatt visszavonulásra kényszerültek Izr. fiai (2Kir 3,27: Kr. e. 9. sz.; vö. Bír 11,21 kk.; 1Sám

26,19; 2Kir 5,17: a szír Naamán Damaszkuszban csak Izr.-ből magával vitt földön tisztelheti Jahvét; vö. Ter 31,53; Iz 14,13; Ez 28,2). Mózes énekének végén (MTörv 32,43: LXX) El fiai felszólítást kapnak, hogy ünnepeljék Jahvét, ami mitikus indítékot tételez fel: az istenek gyülekezetén felkiáltások, tetszésnyilvánítások. Jahve azonban legyőzi és megszegényíti az isteneket (Zsolt 95,3; 97,7); az istenek csak alárendelt szerepet tölthetnek be (Kiv 21,6: ajtónál) és végül lelepleződnek mint semmik. Közbülső lények (pl. Ter 1,26; 6,2; 28,12; 1Kir 22,19 kk.; Jób 1,6 kk.; 38,7) és gonosz szellemek az ÓSz kánoni kv.-eiben nem játszanak jelentős szerepet. – Külpolitikai megfontolásokból a jeruzsálemi kultuszban újra meg újra helyet kaptak különféle idegen (asszír, babilóniai és más) eredetű istenségek (2Kir 16,10 kk.; 21,4 kk.; 23,24 kk.). Különösen az ország É-i részében volt erős az idegen népcsoportok bevándorlása következtében a szinkretizmus (17,24 kk.). Azáltal, hogy ezek kultusza és a kultusz szolgálatát ellátók helyet kaptak, egyszersmind idegen teol.-k és mitológiák is tért hódítottak, kivált, hogy ezeket az idegen kultuszokat még buzgón terjesztették is az idegen istenek hívei. Hogy az idegen mitológia milyen szerepet töltött be, arra csak a vele kapcsolatos állásfoglalásokból, intézkedésekből következtethetünk (23,4–20; megújulás Jozija király uralma idején; vö. Ez 8). – A szinkretizmust, amely néhány zsoltárban, de főleg a → történetírásban (az atyák Istenének Ellel és Jahvéval való azonosítása) tagadhatatlanul érvényesült, egy következetesen jahvista irányzat (főleg Ámosz és Ozeás próf.) hevesen támadta (→ rechabíták). Az a küzdelem, amelyet Illés és Elizeus próf. Baal Szamariában elterjedt kultusza ellen folytatott (2Kir 10,18 kk.), valamint az I. Jerobeám által Bételben felállított aranyborjú miatti bálványimádás kérdésében a vallási megoszlás (1Kir 12,25 kk.) a kánaániak vallásával való gyökeres szembeforduláshoz (MTörv 28) és a monoteista jahvizmus győzelméhez vezetett: Jahve uralma végül minden népre (és ezek isteneire is: az istenek harca mitikus motívum!) kiterjedt. – Az ÓSz tanúsága szerint Izr.-ben nem születtek ~ok, sem idegen ~ok nem vertek teljes egészükben gyökeret; ugyanakkor némelyik zsoltárba (pl. Zsolt 29; 82) összefüggő részek épültek be a kánaáni himnuszokból. A kánaáni ~ok általában meglehetősen szétestek, motívumaik másodlagosan beépültek, ahogy ezt a ~ kutatás egyébként is megállapítja az egymásra épülő v. egymással érintkező műveltségek esetében megfigyelhető motívumkölcsonzések vizsgálva. Innen érthető módon a kánaáni ~okat nem lehetett csupán az ÓSz-ből rekonstruálni, másfelől az átvétel időpontját is csak ritkán sikerült pontosan megállapítani. Az alap gondolatok legtöbbször nagyon régi voltából a szöveg korára nem lehet következtetni; gyakran csak a fogság idejéből v. a fogság utáni időből adatolható bővebben egy-egy biztosan sokkal régebbi mitikus motívum (pl. → Isten hegye). E szétesés révén a ~ kifejezőeszközzé vált; mitikus erejét sokszor úgy semlegesítették, hogy hasonlatként alkalmazták annak bemutatására, hogy a tört.-ben hogyan nyilvánul meg Jahve ereje. A mitikus alap gondolatoknak Jahvéra, a féltékeny Istenre (Kiv 34,14; MTörv 6,15) való átvitele szükségszerűen azt vonta maga után, hogy az idegen istenek hatalma korlátok közé szorult. Így a szinkretizmus átmenetileg egy vallás folyamatban lévő megerősödésének jele is lehet, amely az idegen, de fejlett nyelvet fel tudja használni saját vallási tartalmának kifejezésére. Az izr. szinkretizmus tört.-e ezért egyszersmind a → mítosztalanítás tört.-e is. Különösen szembeötlő e téren a nemiség kiiktatása; Isten neméről sehol nincs szó, a Ter 6,2 angyali lényeknek („Isten fiai”) viszont van nemük. A ~talanítást előmozdította az istenfogalom tisztulása, bensőségebbé válása, ugyanígy Istennek a tört.-mel való kapcsolata, ill. ennek egyre világosabb felismerése is. Valamilyen ~ történetiesítése természetesen nem jelenti azt, hogy a történetiesített ~ a szó mai értelmében tört.-i tényeket ölel fel. – A ~ felbontása és erkölcsi, ill. tört.-i szempontok szerinti átalakítása jól megfigyelhető a Ter 6,1–4 esetében, ahol a felhasznált ~ egyértelműen rekonstruálható, ami az ÓSz-ben ritkán fordul elő. Ez a ~ egy adott csoport uralmát törvényesítette: tagjait eredetük szempontjából félistenekkel, isteni lényekkel, sőt magával az Istennel hozta kapcsolatba; ez azt jelenti, hogy a → többistenhit egyik formájával számolt. A ~ az ősidőkben játszódtott, erotikus volt (az emberek

lányainak szépsége vonzotta az isteni lényeket) és erkölcstelen; az isteni lényeknek szabadságukban állt, ami az embereknek meg volt tiltva: azokat vehették el, akiket akartak. Vsz. etiológiai elemeket is tartalmazott a ~: a múlt különös maradványait (pl. Básán királyának, Ognak vaságyát: MTörv 3,11) kapcsolatba hozta az ősidők óriásaival (LXX: gigászok); a hősök dicsőségére utalással a Jahvista tanúsította, hogy ismert hasonló tört.-eket. – Jelenlegi változatában az isteni lények és utódaik közötti származástani összefüggést, valamint az isteni lények leszármazottai uralmának megokolását megszakítják Jahve közbeiktatott szavai, amelyek egyszersemind a ~ jellegzetes politeista vonásait elfedik, ugyanakkor a ~nak az egész emberiséget szem előtt tartó horizontját is leszűkítik. Az isteni lények erkölcstelen viselkedése az erkölcsi szempontú átdolgozás során bűnnek minősül, amely Jahve közbelépését teszi szükségessé; annak a motívumnak, hogy az istenség irigyli az Istenhez hasonlóvá lett embereket, amelyeket más ~ok szívesen alkalmaznak az istenség közbelépésének bevezetésére (vö. Ter 3,4.22), itt nincs nyoma. A ~ – történetiesítve! – új teol.-i tartalmat hordoz az ember érthetetlen kettősségének további magyarázatául beleépül az emberi nem tört.-ébe, amely egyre több gonoszságot mutat. – A törtírás egyfajta szembefordulás a mitikus erővel: a különféle területeken (természetismeret, nevelés, embertan, politika stb.) megnyilvánult a → bölcsesség és a bölcsességet jellemző józanság. Ezek a megfigyelések és mérlegelések óvatosságra intenek az ÓSz-gel és azzal a világgal kapcsolatban, amellyel benne találkozunk; csak fenntartással szabad olyan kifejezésekkel élnünk, mint amilyen a mitikus gondolkodás v. a mitikus világkép. – 2. Az ókori K-i ~ok közül leginkább a kánaáni ~ok nyomai fedezhetők fel az ÓSz-ben. Ám az ugariti leletek (→ Ugarit) tanúsítják, hogy a kánaáni vallás nem merült ki a termékenységnek, valamint a helyi és asztrális istenségeknek a kultuszában, hanem fejlett vallás volt, amelynek személyként elgondolt isteneit a fennmaradt ~ok, legendák és mondák félelmetesnek és szentnek, ugyanakkor azonban szelídnek és az ember iránt barátságosnak is mutatják. Néhány példa, amely különféle módon és több-kevesebb bizonyossággal az ÓSz mitikus motívumainak kánaáni hátterét tanúsítja: a) → Ellel, aki az ugariti panteonban a legfőbb istenségnek számított, az atyák tört.-eiben különféle, többé v. kevésbé önállósított lények (hiposztázis) formájában találkozunk: → Eljon (Ter 14,18 kk.), El'olam (21,33), → Penuel (32,23–33; 33,10 kk.), El ro'i (16,7–14), → Saddáj (17,1; vö. 35,1) stb. A → teofániák és a kultikus helyekhez fűződő etiológiák, amelyek „Jahve” kinyilatkoztatásainak tört.-ébe bekerültek, nyilvánvalóan csak egy részét alkotják annak a mitikus és kultikus hagyománynak, amellyel Izr. fiai megismerkedtek. Mózes énekében (MTörv 32,8 kk.) Eljon a legfőbb istenségként jelenik meg, aki letelepíti a népeket és szétosztja a földet, sőt a nehezen érthető szövegből kivehetően Jahvének is örökrészt ad: Izr.-t. A Saddáj és Eljon név méltónak látszott arra, hogy Jahve melléknevűl szolgálhasson. A királyi és a teremtői mivolt számított az istenség jellegzetesen mitológiai ismérvének; ezek az Ígélet földjének elfoglalása után Elről átszálltak Jahvéra. Lehetséges, hogy a beolvadási folyamat következményének kell tekintenünk, hogy Jahvéra Elnék más tulajdonságait is átvitték (pl. bölcsesség, jóság, egyetemes uralomra törekvés). Ugaritban El, a bölcs örökkévaló és mint ilyen „a teremtmények teremtője”, „a föld alkotója”, „az istenek és az emberek atyja”. Miként Elnék, Jahvének is van egy mennyei országa, ill. udvartartása (1Kir 22,19; Zsolt 95,3; 103,19 kk.; Iz 6); ő elnököl az istenek gyülekezetén, hódolat illeti az istenek, ill. az isten fiai részéről (Zsolt 29,1 kk.; 97,7 kk.) és ítéletet tart az istenek fölött (82). – b) Azt, hogy → Baal kultusza Izr.-ben is elterjedt, sok adat tanúsítja (Bír 6,25–32; Ofra; 9,4: Baal-Berit; MTörv 33,18 kk.: Hermon[?], Kármel és Tábor stb.), sőt a névadásban is találkozunk a nyomaival (vö. 2Sám 2,8; 1Krón 8,34). A Kr. e. 9. sz.-ban Szamariában bevezették az ég urának (Baal-Samem) kultuszát és → Manassze Júdára is kiterjesztette (vö. 2Kir 17,16; 21,3 kk.). Achaszja Ekron istenétől, → Baal-Zebubtól (minden bizonnyal = Baal-Zebul, az ugariti szövegekben 'Baal fejedelm') kért jóslatot (1,3), Jeruzsálemben pedig temploma volt Baalnak (10,18). Baal apja, Dágon is szerepel az ÓSz-

ben, aki Ugaritból a termékenység isteneként ismeretes (Bír 16,23; 1Sám 5,2 kk.). E kevés példából is világosan látható, hogy Izr.-ben Baal kultusza eléggé elterjedt, így feltehető, hogy a Baallal kapcsolatos mitológiát is széles körben ismerték Izr. fiai; a Zsolt 29 „valószínűleg közvetlenül” (H.-J. Kraus) egy kánaáni Baal-himnuszra vezethető vissza, a 19A pedig feltehetően az egyik Elt dicsőítő himnuszról tartalmaz elemeket. – Jóllehet az ÓSz határozottan szembefordul az idegen istenekkel, az összes Baallal és → Astartéval (vö. Ter 35,2 kk.) és a sertést, amely Baal ugariti kultuszában fontos volt, a Lev 11,7; MTörv 14,8 tisztátalan állatnak mondja, a szinkretizmus törv.-ei szerint nem meglepő, hogy Izr. fiai bizonyos vonásokat Baalról is átvittek Jahvéra. Külső érintkező pontul szolgált az a körülmény, hogy az ősi jahvista hagyomány Jahve dicsőségét, szentségét, megközelíthetlenségét és félelmetességét viharoként élte át és így is írta le (Bír 5,4 kk.; Zsolt 18,7–15 stb.). Az ugariti Baal ura a szélnek és az esőnek, ő irányítja a villámot és a dörgést (vö. 77,17–19), felhőkön utazik (vö. 68,5), bírja, ura és fedelme a földnek. Amint El bizonyos vonásaival felruházták Izr. fiai Jahvét, úgy látszik, Baalról is vittek át rá tulajdonságokat: így lett Jahve az, aki rendet visz a káoszba és legyőzi a sárkányt (vö. Jób 26,12 kk.). A teremtésnek és a sárkánnyal való harcnak összekapcsolása talán babilóniai mitológiára vezethető vissza (→ vízözön története); de itt mégis meg kell jegyezni, hogy az újabb kutatások tükrében a kánaáni mitológia hatása sokkal erősebbnek látszik a Tigris és az Eufrátesz mentén élt népek mitológiájánál. – A vegetáció meghaló és feléledő istenségének Baalra vonatkoztatott motívumát nem vitték át Izr. fiai Jahvéra. De hogy ezt az ősi K-en olyannyira elterjedt motívumot Palesztinában is ismerték, arra Oz utalásaiból (10,5) következtethetünk; Ez 8,14 viszont azt tanúsítja, hogy Jeruzsálemben a Templom kapujánál az asszonyok megtartották → Tammuz siratását. – c) Az izr. szinkretizmus fontos bizonyítékai az → Elephantinén felszínre került leletek. Itt a hazától elszigetelődött zsidó kolóniában (Kr. e. 6–5. sz.) fennmaradtak egy kánaáni hagyományokkal átszőtt Jahve-kultusz maradványai, amely kultusznak az ÓSz-ben nincs nyoma. A főistenség, Jahve mellett ott áll többek között Anath-Bétel (értsd: bételi Anath); az ugariti panteonban → Anath Baal nővére; Palesztinában csak személy- és helynevekből sikerült kimutatni; az Ugaritból és még máshonnan is kimutatható Bétel istenségre az ÓSz-ben Jer 48,13 szolgáltatja az egyetlen biztos adatot. – III. Mítosz az ÚSz-ben. Általános tudnivalók. a) Az ÚSz-ben a mítosz szó, amely az ev.-okban nem szerepel, az antik szóhasználatnál összhangban a szemtanúk által bizonyított igaz állítás ellentétére utal (1Tim 1,3 kk.; 4,7; 2Tim 4,4; Tit 1,14; 2Pét 1,16: mesék); de hogy mindenütt zsidó-gnosztikus kitalálással (spekuláció) van-e dolgunk, az nem biztos. Azt, hogy az ÚSz elutasít minden ~t és hangsúlyozza állításai tört.-iségét, annál inkább ki kell emelnünk, mivel a zsidó és keresztény apologéták a pogány ~ok (és ezeknek az ÓSz-be beépült motívumai), valamint az allegorizálás kérdésében nincsenek azonos nézetek, ahogy a korai keresztény művészetben is helyet kaptak a ~ok. Az ÚSz egyértelmű állásfoglalása természetesen nem akadályozhatta meg, hogy a pogányok az Ó- és ÚSz tört.-eit maró gúnnyal egyszerűen ~nak ne minősítsék. – b) Az újabb szentírástudomány nem a ~ antik fogalmával dolgozik, hanem sokkal tágabban, egyetemesebben értelmezi azt. Tartalmilag ez a tágabb értelemben vett ~ fogalom olyan, egymástól messze eső dolgokat ölel fel mint a gnosztikus kitalálások és az antik világkép, Jézus messiási címe és a végső időkre vonatkozó, szofisztikus elgondolások. R. Bultmann egy új, teol.-i mitológiafogalmat alkotott. Eszerint a mitológia a túlvilági dolgok evilágivá tétele, azaz mitológiának számít minden olyan állítás, amely tárgyiasítja, megfoghatóvá teszi Istent, Istennek a természetben és a tört.-ben nyomon követhető működését, továbbá a hitet mint elvont tudást. A ~ nem megfelelő (inadekvát) módon beszél egy valóságról, amelyet „mítosztalanítva” (Bultmann 1941-től programszerűen élt e terminussal) a modern ember számára is hozzáférhetővé kell tenni. A ~ maradandó értelme Bultmann szerint az emberi létről való tudás, ill. ennek a létnek a szemlélete; ezt a tudást kell modern nyelven, modern képzetekhez igazodva újra megfogalmazni. Az analógia

és az Istennel kapcsolatos képes beszéd csak annyiban jogos, amennyiben az Isten és az ember közötti létkapcsolatra vonatkozik. – Az ÚSz-ben eszerint ~nak számítanak az ortodox és gnosztikus zsidóságra (→ esszénusok) v. a hellenista pogánykeresztyenyekre visszavezethető elképzelések, amelyek az égre és a pokolra mint az üdvösség és a kárhozát konkrét helyére, továbbá a jó és rossz természetfölötti hatalmakra, a teremtésre és a → csodákra vonatkoznak. De elsősorban mégis az egész eszkatológiát (pl. az eónra vonatkozó tanítás, dualizmus, praeexistencia, feltámadás, Isten városa, az üdvözültek részesedése a mennyei uralomban; → apokaliptika) vetették alá átfogó újraértékelésnek, és ennek során ~nak v. legendának ítélték többek között a gyermekségtört. bizonyos részeit, valamint az ÚSz-nek Jézus keresztségéről, megkísértéséről, feltámadásáról, mennybemeneteléről szóló beszámolóit és talán a színeváltozás leírását is (legalábbis jelenlegi változatában). Különös jelentőséget tulajdonítottak viszont a gnosztikusok kozmikus megváltás ~ának.

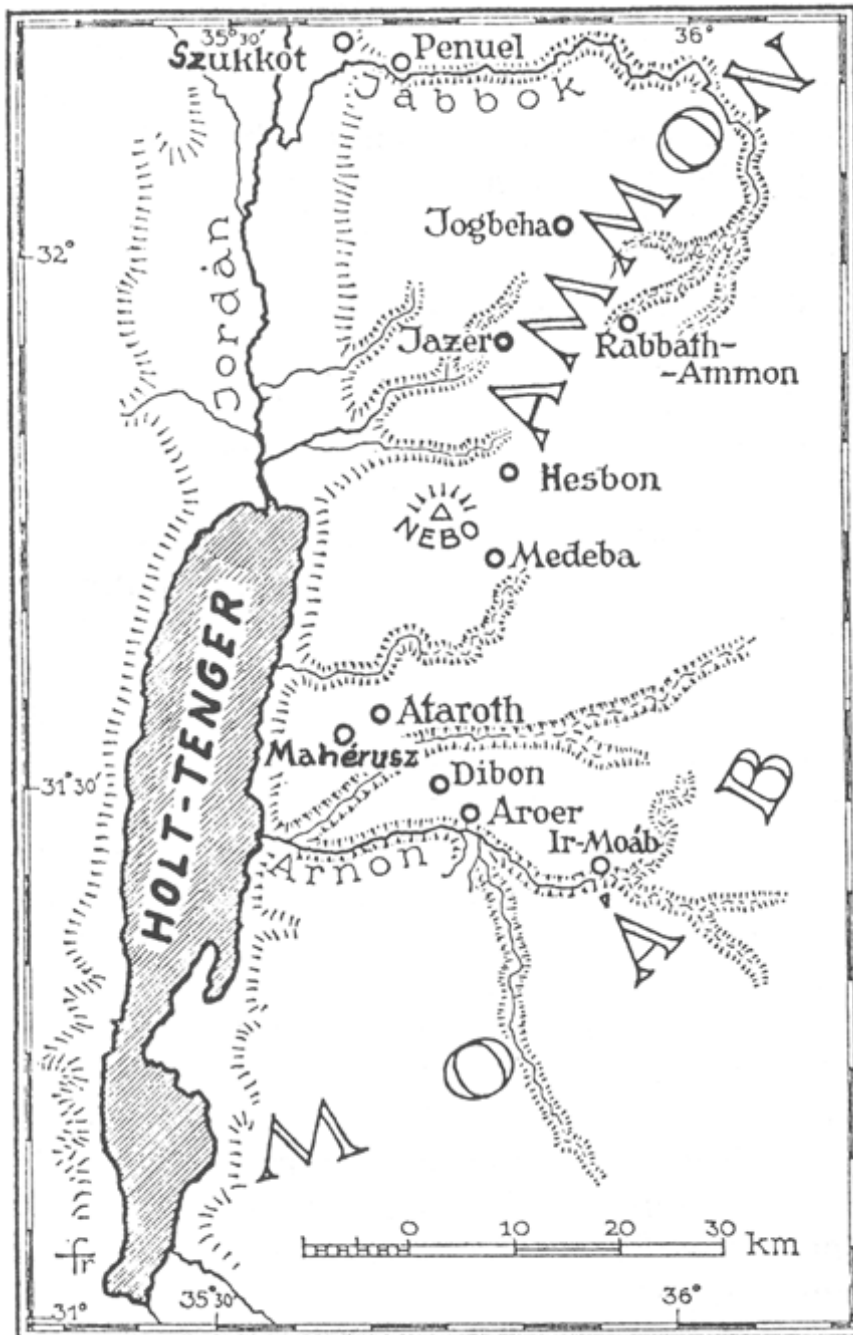
**mítosztalanítás:** A ~ egyebek közt az ÓSz és az ÚSz átértékelésére és spiritualizálására, valamint az ev.-ok (Mt, Mk) egymás közti egybevetésére és összehangolására, R. Bultmann óta pedig főleg a páli és jánosi teol.-nak a mitikus elemektől való „megtisztítására” irányult. Pál és János teol.-jában a végső idők várását (tört.-i és kozmikus katasztrófák kíséretében!) sajátos módon épp egy mítosz „mítosztalanítja”, kivált Jánosnál. Míg Pál az abban való hiten kívül, hogy Krisztusban már minden megújult, egyszersmind az Úr újraeljövetelének (parúzia) várását is fenntartja, János Jézus (első) eljövételében már az ítéletet látja, amikor is elkülönül a jó és a rossz. – Elsőrendűen mítosztalanítva kellene a ~ jegyében szemlélni a kialakult szentségi (szakramentális) Egyh.-at, amely az eszkatologikus ~t a kultikus epifániában valósította meg, s közben a róm. császárkultusz elemeit is magába olvasztotta: Krisztus eszkatologikus újraeljövetele elővételezhető az igehirdetésben és a szentségekben. A paradox eszkatologikus helyzetet ugyanakkor fenn is tartja annyiban, hogy a hívőt mint Krisztus testének tagját a megváltás és a tökéletesség közé állítja: a hívő simul iustus et peccator a szt. Egyh. tagja, de ugyanakkor várja is Krisztus újraeljövetelét. – Bultmann sokoldalú és számos föltevésre kiterjedő „rendszerét” különféle szempontokból sok bírálat érte. Ez a bírálat több részletkérdésre is kiterjedt, és kétségbe vonta a Bultmann-féle forráskutatás helyességét is, sőt olyan általános kérdéseket is érintett, mint Bultmann-nak arra a modern világra vonatkozó elképzelései, amelynek ő a ~sal szolgálni akart. Az szintén kérdéses, vajon a ~ határait nem önkényesen vonta-e meg; vajon a mítosztalanított kifejezőmód az emberi gondolkodás és nyelvhasználat törv.-ei szerint szintén nem tárgyiasít-e: pl. a cselekvés mögött ott a cselekvő, v. az Isten szó köznévi és a túlvilág helyre is utal. Ugyanakkor más tárgyiasító kifejezések viszonylagosan megfelelő voltát (pl. a hagyományos bölcséletben) elvben nem tekintik lehetetlennek. Az allegorizálást általában érintő vádak (ti. hogy nem tárgyilagos, önkényes, elhalványítja, „vizezi” a rendelkezésre álló hagyományt) a ~t annyiban illetik, hogy elismerik: a létközpontú, létre irányuló kifejezőmód ugyan megfelelően visszaadja modern formában a megigazulásról szóló tanítást, de az ÚSz teol.-jának más kérdéseire nem terjeszkedik ki. Az a kérdés, hogy mennyiben kell Pált és Jánost a Szentírás központjának tekinteni, az ÚSz kánonja alapján teológiai-kritikai elemzést kíván, egyébként azonban – egyebek közt – már az ÚSz-ben is előkerül a korai katolicizmusról folyt vitában.

**mitra:** → kendő.

**Mizia,** Müszia: eredetileg Kisázsianak a kelta miziaiaktól lakott ÉNy-i része; később róm. provincia a frígiai felföld és Helleszontosz, ill. Propontisz között. Ny-i részén feküdt Trója, D-en Pergamon. 2. és 3. missz. útján Pál ap. áthaladt rajta (ApCsel 16,7–8; 20,5–13).

**Mnázon:** Ciprusról származó idős keresztyeny férfi. Pál ap. Cezáreából jövet nála lakott Jeruzsálemben (ApCsel 21,16).

**Moáb:** a → moábiták országa a Holt-tenger, a Vádi-el-Hesa, a Szír–arab-pusztaság és az Arnon között. Termékeny fennsík, mely inséges időkben Palesztina élestárául szolgált (vö. 1Sám 22,3 kk.; Rut 1,1 kk.). Fővárosa Hesbon volt. A Biblia szerint e területen eredetileg az emiták éltek (MTörv 2,10), a moábiták Kr. e. a 13. sz. k. hódították meg.



130. Ammon és Moáb

**moábiták:** Izr. fiaival legközelebbi rokonságban álló törzsszövetség. A Ter 19,30–37 Lót egyik fiát mondja a ~ ösatyjának, ezzel elismeri ezt a rokonságot. A 19,32 kk. népetimológiával (a tulajdon apjától „fogant” me’ abi szóból) eredezteti; a voltaképpeni jelentést illetően eltérnek a nézetek. A ~ eredetileg nomádok voltak, és vsz. a Kr. e. 19. sz.-ból való egyiptomi átokszövegben szereplő sutuk azonosak velük. Feltehetően a Kr. e. 13. sz.-ban telepedtek → Moádba. A ~ hatalmukat olykor az Arnontól É-ra eső területre is kiterjesztették; először Szichon üzte ki onnan első királyukat (Szám 21,26–30), majd Izr. fiai (főleg Gád

törzse) szorították ki őket (32). A Jordántól Ny-ra a „Pálmák városa”, feltehetően Jerikó (Bír 3,12–30) volt átmenetileg az övék. Az El-Bahiában talált Kr. e. 13. sz.-i → sztélé azt tanúsítja, hogy a ~ területén erős egyiptomi hatás érvényesült. É-i szomszédakkal, Izr. fiaival később gyakran háborúztak; a 2 nép közti ellentétet a MTörv 23,4 tanúsítja: ha Izr. egyik fia moábita nőt vett feleségül, még a 10. nemzedékük sem számíthatott Izr. fiai közösségéhez tartozónak. Mégis gyakori volt a házasság Izr. fiai és a ~ között (pl. Neh 73,32; → Rut). Saul harcba szállt Moábbal (1Sám 14,47); Dávid, bár Saul elől menekülve menedéket talált náluk (22,3 kk.), legyőzte a ~at (2Sám 8,12). Csak → Mesa királynak sikerült a Kr. e. 9. sz. közepén visszaszorítania Izr. fiait (2Kir 3,4–27; 2Krón 20,1–20); a ~ támadásai a próf.-kat panaszénekekre, fenyegető jövendölésekre ösztönözték (Iz 15; Jer 48; Ez 25,8–11; Ám 2,1 kk.; Szof 2,8–11). Később asszír uralom alá kerültek; az asszír feliratok említik Szalamanu, Kamuszunadbi, Muszuri, Kamasalti királyt. A perzsa időben arab népcsoportok vegyültek közéjük; végül a ~ beleolvadtak a nabateusok arab birodalmába. Kr. u. 105-től a ~ egykori területe Arábia róm. tartomány része volt. – A ~ Izr. fiai előtt elérkeztek az államalapítás fokára; vö. Eglon király (Bír 3,12–30). Fő istenük → Kamos volt, akinek neve tulajdonnevekben is megjelenik, s akit az El-Bahiában talált sztélé az egyiptomi Szet vonásaival felruházva állít elénk; olykor emberáldozatot is bemutatott neki (2Kir 3,27). Kamoson kívül isteneik közül ismeretes még Astár istennő és Baal-Peor (Szám 25,3; 31,16). A ~ nyelve a héb.-rel rokon; csak a Mesa-felirat és egy Kerakban 1958: talált bazaltkő felirata őrizte meg.

**Modin:** hadászati szempontból fontos ókori város Lidda közelében. Az ÓSz-ben Mattatiás hazája (pl. 1Mak 2,1); a → Makkabeusokat is itt temették el (2,70: Mattatiás, 9,19: Júdás, 13,25: Jonatán); Makkabeus Simon a sír fölé egy magas emléket emelt, amelyet a tengerről messziről lehetett látni (13,27–30). Itt győzte le Makkabeus Júdás Liziaszt (2Mak 13,14), Jonatán pedig Kendebeuszt (1Mak 16,4). A ~ nevet a mai Midje őrzi Jeruzsálemtől 28 km-re ÉNy-ra.

**Moloch,** Molek (szemita mlk 'király', héb. melek, amelyet talán szándékosan torzítottak a maszoréták molekre. N. Schneider szerint a Molek változat az eredeti; LXX és Vg; Moloch): Egy mlk nevű istenség 4 Dréhemből származó szövegből már a Kr. e. 21–20. sz.-ból adatható, malkum alakban; Kr. e. 1850: a mari szövegekben szó van egy muluk nevű istenség szentélyéről; 3 szöveg malik asszír istent azonosítja Nergállal, a pokol asszír-babilóniai istenével, ugyanakkor a sumer Nergál 'király'-t jelent; az ugariti szövegekben szerepel egy mlkm nevű isten, aki az ammoniták főistenével, → Milkommal (2Sám 12,30; 1Kir 11,5,33; 2Kir 23,13; Szof 1,5; Jer 49,1.3) azonos. A Kr. e. 8–7. sz.-ban, nyilvánvalóan az asszírok előrenyomulása folytán Izr.-ben is újra fellendült ~ kultusza (2Kir 23,10; Jer 32,35); olykor gyermekeket is áldoztak neki a → Kidron, ill. a → Hinnom völgyében (→ Gehenna), a → Tófetnek nevezett kultikus helyen: „tűzbe küldték”, azaz áldozati ajándékként elégették őket (2Kir 16,3; 17,17; 21,6; 2Krón 33,6; Ez 16,21; 20,26.31). A mlk elemet tartalmazó nevek az egész szemita K-en elterjedtek, egészen Máltáig és Szardíniáig; ez arra vall, hogy ~ istent igen széles körben ismerték, ill. tisztelték. Mlk-ot tűzistennek tekintették, ezért az áldozatot átadták a tűznek. Elsősorban bajban, betegség és háború idején fordultak hozzá főleg Izr. határain kívül. Rendszerint helyettesítő áldozatot mutattak be neki; ember, ill. gyermek tényleges feláldozását ritkán lehet régészetileg kimutatni; csak Karthágóban találtak Tanít templomában számos megszenesedett gyermektetet. A kultusz főleg az ÉK-i és a K-i szemiták körében dívott, innen vehették át más törzsek is. Mivel már a Kr. e. 3. évezredből kimutatható ~ kultusza, korán ismertté válhatott Izr.-ben is. A törv. mindenestre tiltotta (Lev 18,21; 20,2–5), és az ÓSz-i kv.-ek szerzői újra meg újra megfogalmazták azt is, hogy Jahve áldozatkészséget kíván, a tényleges emberáldozat azonban utálattal tölti el (Ter 22; Bír 11,30–40). A fentebb említett pun szövegek alapján O. Eissfeldt bizonyíthatónak véli, hogy a ~nak

áldozni kifejezés nem Mlk kultuszával függ össze, mert a mlk inkább fogadalmi ajándékra utal. Nézetét F. W. Albright és részben W. v. Soden, H. Cazelles és W. Röllig is elfogadta. Az olyan szövegrészek, mint amilyen a Lev 20,5 (~nak hódolni, értsd: ~ után futni, vele paráználkodni), valamint a 2Kir 23,10 és a Kiv 13,12, ahol is ~ Jahvéval párhuzamos alaknak tekinthető, arra mutatnak, hogy a Molek név személyt jelöl (R. de Vaux és A. Bea).

**moly:** apró lepke, amely a Bibliában annál a közismert tulajdonságánál fogva, hogy petéit gyapjúba, szőrmébe rakja és hernyója kárt okoz a kelmében, a pusztulásra, a megsemmisülésre utal (Jób 13,28; Sir 42,13; Mt 6,19; Lk 12,33). Így az → Isten szolgájának ellenfelei is elenyésznek, mint a ~ rágta ruha (Iz 50,9; 51,8); a törv.-t sértő Efraim (Oz 5,12) számára Jahve olyan lesz, mint a ~, amely megemészti (vö. Zsolt 39,12). Az ember esendő voltát Jób azzal emeli ki, hogy összenyomható, akár egy ~ (4,19).

**mondás:** A nyelvben vannak olyan ritmikus, ünnepélyes, állandósult kifejezések, amelyek az élet bizonyos eseményeihez kapcsolódnak; máskor különféle általános igazságok és életszabályok kapnak közmondásszerű, aforizmaszerű megfogalmazást. A Bibliában is sok ~sal találkozunk. A gyermek születésekor ~ bátorítja az anyát: „Ne félj, fiad lett” (Ter 35,17). A menyasszonynak, aki elhagyja a szülői házat, ezt mondják szülei és testvérei: „Nővérünk legyen ezerszer ezerré, utódai foglalják el ellenségeik kapuját” (24,60). Halál esetén azt mondták Izr. fiai, amit Jób ajkáról ismerünk: Jahve adta, Jahve elvette, legyen áldott Jahve neve (Jób 1,21). Kedvelték Izr.-ben a kihívó, gúnyos ~okat is (1Sám 14,12; Zsolt 42,4.11). A törzseket is egy-egy rövid, rendszerint a nevükhöz kapcsolódó ~ jellemzi (Ter 49). Némelyik jogszabályt a metrum és az asszonánc ünnepélyesebbé, könnyen megjegyezhetővé teszi (pl. 9,6: Aki embervért ont, annak ember ontsa ki a vérét). Jelképes cselekvés is kapcsolódhatott a ~hoz (pl. MTörv 25,9: az özvegy annak a férfinak, aki a sógorházasságot megtagadta, levette a saruját és szembe köpte ezekkel a szavakkal: „Ez történnék mindenkivel, aki nem akarja testvére házáat fölépíteni”). Az apodiktikus formában megfogalmazott jogszabályokat szívesen összefoglalták 10-es v. 12-es csoportokban (pl. Kiv 20,2–27: dekalóg, MTörv 27,15–26: dodekalóg). A kultikus ~ok közt az első helyet az Isten ~ai foglalják el. Ezekben elvileg Isten a beszélő, Isten azonban általában a pap által szól. Ha a jövő felől kérdezik (orákulum), Isten a feltett kérdésre igennel v. nemmel felel (sorsvetéskor), v. egy hosszabb, rendszerint ritmikus tagolt ~ formájában (pl. Ter 25,23). Isten más ~ai Jahvénak magára vonatkozó kinyilatkoztatásait, ill. népével szemben támasztott követelményeit tartalmazzák (pl. Lev 11,44–45: „Én vagyok az Úr, a ti Istenetek... legyetek szentek, mivel én szent vagyok”). A pap a saját nevében is ad vallás-erkölcsi kérdésekben útbaigazítást ~ formájában (pl. Ag 2,12 kk.). A papi kultikus ~ok közé számítanak az istentisztelet végén adott áldások is (Szám 6,24–26). Általában véve vallásos jellegűek a köszönések, üdvözlések is: Az Úr legyen veletek! Áldjon meg az Úr! Menj békével! (Rut 2,4; 1Sám 1,17). Jahve akaratának megfogalmazásai a próf.-k ~ai is. Tartalmi szempontból lehetnek fenyegető jövődölések v. ígéretes, feddéses v. figyelmeztetések. A bölcsességi irodalom ~aira nézve: → Bölcsesség könyve, → Példabeszédek könyve, → próféta. – Az ÚSz Jézus több ~át tartalmazza; ezek rövid hasonlatok, amelyek Jézusnak az Isten országáról szóló tanítását könnyen érthető formába öltöztetve tárják elének; → logia, → szinoptikus kérdés. Pál leveleiben a ~ok általában himnuszoknak tekintendők. Tit 1,12: itt Pál krétai Epimenidész egy ~át idézi.

**monogámia:** → házasság.

**monolatria:** → egyistenhit.

**monoteizmus:** → egyistenhit.

**Mordekai:** → Mardokeus.

**Móreset-Gát:** Mikeás próféta hazája (Mik 1,1; Jer 26,18: moreseti). A nevet így

értelmezik: a Gát közelében fekvő Móreset. Magát a helységet némelyek az ósz-i → Maresával azonosítják (így a zsidó hagyomány); mások külön választják a 2 helységet, és ed-Dzserdedében keresik ~ot.

**Morija:** a Ter 22,2 szerint az a föld (~ földje), ahol Ábrahámnak egy hegyen fel kellett áldoznia egyetlen fiát, ezért a népetimológia 'Jahve lát, 'a hegyen, ahol Jahve megjelenik' értelmet tulajdonította neki. 2Krón 3,1: az a hegy, amelyen Salamon a Templomot építette, a jebuzita Ornán szerűjén. A Biblia több helyen nem említi, de talán egy sírfelirat tartalmazza (vö. J. Naveh, 1963). A Ter 22,2 kk. tartalmazta szójáték (Jir eh-el 'Isten látni engedi magát': 22,8, a ra' ah 'láttni' ígére visszavezethetően) Arielre ('Isten tűzhelye') utalás. Iz 29,1 Jeruzsálemben a Templom-hegyet nevezi így. A Ter 22,2-t a kritika szívesen tekinti a kánaáni jeruzsálemi szentély kultikus → etiológiájának.

**mosakodás:** A kultikus tisztaság szempontjából Izr.-ben fontos szerepe volt a ~nak (→ tiszta). A rituális tisztátalanság mintegy az anyaghoz láncolta az embert, ezért meg kellett tőle szabadulni; ezt tette lehetővé a ~. Minthogy az Isten → szent, az ember imádság közben v. áldozat bemutatásakor csak tiszta kézzel közeledhetett hozzá; ezért a törv.-ben számtalan előírás kötelezte a papokat és Izr. fiait is a ~ra. A papoknak egész testüket le kellett mosniuk felszentelésük előtt (Kiv 29,4; 40,12; Lev 8,6), az engesztelés napján bemutatott áldozat előtt (16,4) v. némely más, hivatalukkal összefüggő teendő elvégzése után (Kiv 16,24.28; Szám 19,7 kk.: a tisztítóvíz elkészítése). Kezüket és lábukat mindig meg kellett mosniuk, mielőtt az oltárhoz léptek, hogy szolgálatukat ellássák (Kiv 40,31 kk.). – Izr. fiainak akkor kellett megmosakodniuk és a ruhájukat is kimosniuk, ha tisztátalanná váltak leprás (Lev 14,8 kk.) v. holttest (11,28.40; Tób 2,4 kk.; Sir 34,25) megérintése, magömlés (MTörv 23,11 kk.; Lev 15,5–11), vérfolyás (15,25–30), havi vérzés (15,19–24), bűnért való áldozatul bemutatott állat húsának érintése (6,20), v. később a szent iratok érintése (→ sugalmazás) következtében. A zsidóság ezekhez a követelményekhez még továbbiakat csatolt. Az étkezés előtti kézmosás (Mk 7,2 kk) idővel egyszerűen a belső tisztaság (Zsolt 26,6; 73,13; vö. 51,4.9) v. az ártatlanság (MTörv 21,6; Mt 27,24) jelképe lett. – A ~hoz általában elég volt a közönséges víz, de néhány esetben a → tisztítóvizet kellett használni. Kumránban fontos szerepük volt a rituális ~oknak. → fürdő, → keresztség, → lábmosás, → víz.

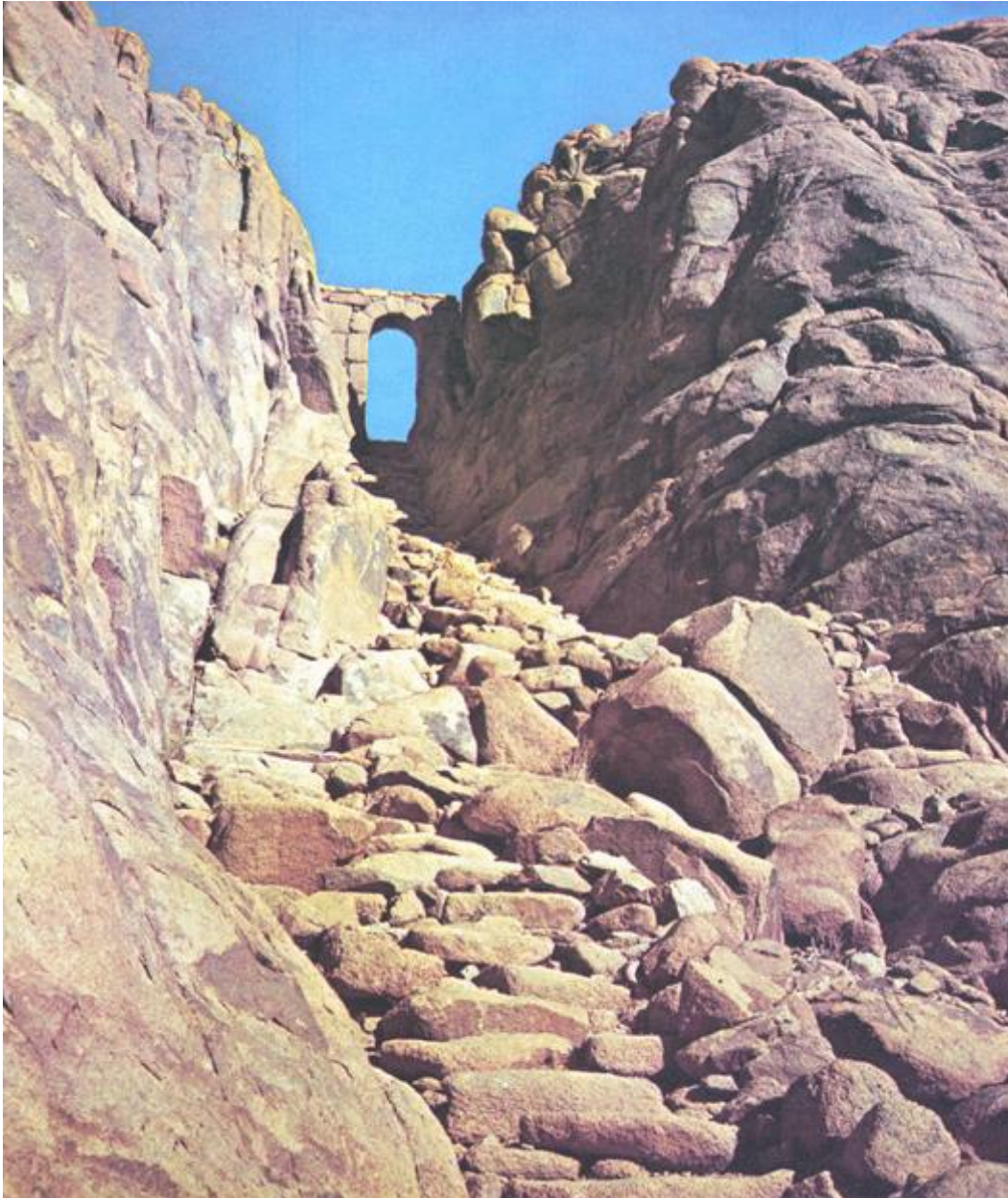
**Mózes:** I. Az ÓSz-ben. – 1. ~ héb. nevét (moseh) az egyik levita nemzetség neve is megőrizte (Szám 26,58: musiták). Eredete tisztázatlan. Philo és Josephus Flavius idejében a koptból származtatták (mo 'víz' és useh 'megmenteni'); ez a magyarázat egybevág azzal a népetimológiával, amelyet a Biblia a fáraó lányának ajkára ad (Kiv 2,10: „mivel a vízből húztam ki”; vö. 2Sám 22,17). A modern egyiptológia H. Brugsch óta elveti ezt a magyarázatot, és az egyiptomi msi töre vezeti vissza, de ennek a nézetnek is vannak ellenzői (T. K. Cheyne, A. H. Gardiner stb.). Még számításba jöhetne a szemitából (a héb.-ben nagyon ritka, az arabban ellenben jól ismert msh töből) való eredeztetés ('[Isten] kihúzta [a gyermeket] a veszélyből v. az anyaméhéből'), de így nem lehetne a hosszú ó-ra magyarázatot találni. Emiatt némelyek az ugariti szövegekből és az arabból kimutatható mvs töből próbálják levezetni, ennek azonban nem lehet az ugariti szövegekből a pontos jelentését kielemezni. W. F. Albright és M. Noth az egyiptomiból való eredeztetést fogadják el, és arra hivatkoznak, hogy ~ családjában másoknak is volt egyiptomi nevük (pl. Pinchász). C. H. Gordon az ugariti mt 'fiú' töre hívja fel a figyelmet arra utalva, hogy vsz., egyiptomi kölcsönszó. – 2. Források. ~ személyéről a Biblia az egyetlen forrásunk. A régészet hozzásegít ugyan a bibliai szövegek jobb megértéséhez, de ~ nevét sem a szíriai–palesztinai feliratok, sem az ékírásos v. hieroglif, sem pedig a hieratikus szövegek nem tartalmazzák. Izr. fiai ekkor még nem játszanak jelentős szerepet a világtört.-ben. A kései gör. források (Eupolemosz, Artapan, Pszeudo-Arisztobulosz, akiktől Josephus Flavius, Philo, Alexandria Kelemen és Euszebiosz közvetítésével fennmaradtak bizonyos megjegyzések) nemigen tekinthetők egyébnek, mint a bibliai

hagyomány továbbfejlesztésének. Csupán Manethón egyiptomi pap (Kr. e. 3. évezred) adatai alapulhatnak kifejezetten egyiptomi forrásokon, akivel Josephus Flavius vitába szállt; de magyarázata kétséges. Hérodotosz (Kr. e. 5. sz.) semmit nem tud ~ről. Diodorus Siculus nagy törv.-hozónak teszi meg, de vsz. izr. hagyományra épít. – A bibliai adatok sem nyújtanak egységes képet, hiszen nagyon is különböző irodalmi műfajokba tartoznak, úgyhogy ~ személyét és tetteit elénk táró elbeszélések nem mentesek bizonyos homályos részletektől. Mindamellett az a kor, amikor ~ tört.-iségét tagadták, már rég elmúlt. A Bibliának a Kiv 2,10-től a Józs 24,5-ig terjedő részében ~ nevével kb. 700-szor találkozunk; a többi tört.-i kv. 51-szer szerepelteti ~t, a próf.-i szövegek azonban csak 5 ízben említik, a Zsolt 8, Dán pedig 2 alkalommal. ~ neve vsz. egyiptomi eredetű, a Jahve nevét illető kinyilatkoztatás színhelye azonban kívül esik Egyiptomon. Volt egy midianita felesége (Kiv 2,11–21) és/v. egy kusita asszonya (Szám 12,1). A Bír 1,16; 4,11 szerint apósa a kenita Hobab (→ Mózes apósa). Unokája Dán törzsének lett a papja (18,30). Sírja ismeretlen. A Kiv–Józs felölelte hagyomány szerint Egyiptomban született héb. szülők gyermekeként (→ Izrael fiai Egyiptomban); kiszabadította Izr. fiait Egyiptomból, s ő közvetítette a szövetséget Jahve és Izr. fiai között; Izr. fiai elé tárta Jahve törv.-eit és ezeket felírta kőtáblára. A pusztán át Kánaánig vezette Izr. fiait, de maga nem jutott el Kánaánba, az Ígélet földjére (→ honfoglalás). Ez a hagyomány szolgált alapul a későbbi zsidóságban ~ről kialakult képhez, amelyet részben az ÚSz is tükröz. Az OSz többi kv.-ében ~ Isten szolgája (2Kir 21,8; Zsolt 105,26; Mal 3,22), Isten választotta (Zsolt 106,23), pap (99,6), törvényhozó (Bár 2,28), próféta (Oz 12,13; Bölcs 11,1), Isten embere (1Krón 23,14; Zsolt 90,1). A próf.-k, akik említik (Ezekiel egyáltalán nem említi!) ~ korára tekintenek vissza, nem magára ~re. Valláserkölcsei kívánalmainak sohasem ~ az alapja, hanem mindig Jahve. Úgy látszik, a Kiv–Józs felölelte hagyomány nem hatott különösebben ~ről alkotott képükre, esetleg nem is vették tekintetbe. ~ dicséretének és egy ~-legendának első nyomaival – néhány helyet nem tekintve, mint Kiv 2; 34,29 kk. – a héb. OSz-en kívül találkozunk a Sir 45,1–6 tartalmazta dicsőítő énekekben. Az OSz a törvényen kívül, amelynek terjedelmét különféleképpen ítélik meg, ~nek még egy éneket (MTörv 32,1–43), egy áldást (33,1–29; → Mózes áldása), valamint egy zsoltárt is (Zsolt 90) tulajdonít. Két apokrif irat is fűződik ~ nevéhez. – 3. A Bibliának ~ életére és tetteire vonatkozó adatai a következőképpen magyarázhatók és illeszthetők be az időrendbe: a) ~ Egyiptomban. Lévi törzséből született, anyja neve Jochebed. – Hogy szemiták éltek Egyiptomban, azt bőséges adatok tanúsítják; → Egyiptom, → héberek. Rendszerint hadifoglyok, így ők a prv, vagyis azok, akiket II. Amenóphisznak és utódainak csapatai Kánaánban találtak, Egyiptomba hurcoltak, és ott nehéz bányá- és építőmunkára fogtak. A szemiták Egyiptomban fontos tisztségek viselőiként és katonai személyiségekként is megjelennek. ~ ifjúsága korát illetően, amelyet népszerű formában a Kiv 2,1–10 ismertet, talán a legérdekesebb dokumentum az a levél, amelyet egy előkelő hölgy írt, aki feltehetően Mi-ur háreméhez tartozott; ebben ázsiaiakról olvashatunk, akiknek egyiptomi nevelését a levél írójára bízták. ~t egyiptomi írnoknak szánták, és a fáraó udvarában működő írnokiskolában képezték ki (vö. ApCsel 7,22), hogy majd a fáraónak segíthessen a szemitákkal és a kánaániakkal kapcsolatos ügyintézésben. Horemheb fáraó, akinek uralma idejére ~ ifjúkora eshetett, különösen érdeklődött a szemiták iránt. Ez az írnokká képzés szolgálhat leginkább magyarázatul ~nek az udvarhoz fűződő kapcsolatára, amely a Kiv-ből kiviláglik; ugyanígy azokra az érintkező pontokra is, amelyek a ~i törv.-ek és Horemheb ediktumai közt felfedezhetők. – b) ~ és Midián. A Biblia kiemeli, hogy az egyiptomi nevelés nem szakította el ~t övétől: saját anyja szoptatta (Kiv 2,9), és nővére is hatott rá vallási szempontból, még élete későbbi folyamán is (Szám 12). Így ~ megismerkedhetett a pátriárkák vallási szokásaival, Ábrahám, Izsák és Jákob Istenével. Fordulópontot jelentett ~ életében a midianitákhoz való menekülése (Kiv 2,11–15), amely bizonyos értelemben párhuzamot mutat Szinuhe menekülésével, aki egészen Szíriáig eljutott és ott elvette egy sah lányát, aki felkarolta. Úgy látszik, mintha ~ egy ideig Kánaán D-i részén

tartózkodott volna és itt befogadta volna a → midianiták egyik törzse, ahonnan feleséget vett magának. Feltehetően Kusé volt ez a törzs (Szám 12,1; vö. Hab 3,7), amely az egyiptomi szövegekből is kimutatható. A Biblia ~nek → Midiánban való tartózkodásával kapcsolja össze Istennel való találkozását és → Jahve nevének kinyilatkoztatását. A midianita környezetnek valóban elő kellett segítenie vallási életének kibontakozását, amely a fáraó udvarában háttérbe szorult. A midianiták a Biblia bizonyos szövegeiben azok, akik más helyeken az izmaeliták (vö. Ter 37,27 kk. és 37,36); nomádok, akik Kánaán földjének szélein éltek, K-re (Szám 31; Bír 6–9) és D-re (Ter 25,12–18). A 25,2 kapcsolatba hozza őket Ábrahámval. Itt tehát ~ újra találkozott a pátriárkáknak egyiptomi hatástól mentes, érintetlen, szt. hagyományaival. A midianita Cippora metélte körül ~ fiát (Kiv 4,24–26); a 18,10–11 alapján az is feltehető, hogy a midianiták istenségüket Jau v. Jahve néven tisztelték, mint ~ és a látnok Bileám családja (Szám 22–24). Mindenesetre ~ nemigen tett a maga Istene és a midianitáké között különbséget, s Izr. vénei részt vettek a Jetró bemutatva áldozaton (Kiv 18,12). ~ Jetró vallásos szellemben fogant tanácsait is követte (18,13–24), s végül meghívta midianita rokonát, Hobabot (Bír 4,11), hogy menjen vele Kánaánba (Szám 10,29–32). Mindebből nem szabad arra következtetni, hogy a ~i vallás egyszerűen a midianitáktól eredeztethető. Ellenkezőleg: sajátosan izr. vallás, a pátriárkáknak, Ábrahámval, Izsáknak és Jákobnak személyes Istenével, de talán IV. Amenóphisz írástudóinak a monoteizmussal érintkező szellemi világa is rányomta intellektuális szempontból a bélyegét. ~ vallási életében fordulópontnak mutatja be a bibliai hagyomány Istennel való találkozását a szt. hegyen (Kiv 3). Midiánt ~ nem hagyta el minden ellenkezés nélkül (4,10–18). – c) ~ és a → kivonulás Egyiptomból. A Biblia említi a fáraónak és azoknak halálát, akik ~ „életére törtek” (2,23; 4,19). Kézenfekvő, hogy a trónváltás a hivatalnoki karban is változást hozott, s lehetséges az is, hogy a visszatérésnek és az udvarban megjelenésnek lehetőségét ~ annak köszönhette, hogy egyik volt tanuló társa az udvarban magas hivatalba került. Az új fáraót napjainkban szívesen azonosítják II. Ramszesszel (→ Egyiptom). Elődje, I. Szeti a hettiták ellen megerősítette a deltát és a Palesztinába vezető út mentén épített egy sor erődöt. Kánaánban harcolnia kellett a szemiták ellen, ezért a delta szélén élő héb. törzsekkel szemben is bizalmatlan volt, ugyanakkor mint erődöket építő munkaerőket szívesen látta őket (vö. 1,11). Ez amellet szól, hogy benne lássuk az elnyomó fáraót, tehát ~ az ő utóda, II. Ramszesz uralma alatt térhetett vissza az udvarba. ~ először vallási szinten mozog: arra kér engedélyt, hogy népével kimehessen 3 napi járásnyira a pusztába áldozatot bemutatni, amely áldozatban a nomádok tavaszi áldozatára ismerhetünk (→ húsvét). Az egyiptomi hatalom vonakodása teljesen érthető, ha ~ lépése egybeesett a kánaániak lázadásával II. Ramszesz uralmának 7. évében. A lázadók egészen Palesztina D-i részéig előrenyomultak, így nem látszott okosnak az egyiptomiak szemében a héb.-eket a közelükbe engedni, különösen, mivel ők is közel álltak a forrongáshoz mind vallási, mind nemzeti szempontból. A tavaszi ünnepnek nem a pusztá lehetett a színhelye, de a körülmények, amelyek közt történhetett, és amelyek közt Izr. fiai kézzelfoghatóan megtapasztalták Isten oltalmát, mégis az Egyiptomból való szabadulás emléknapijává avatták. Az eseményeknek és körülményeknek ez az Isten különös gondoskodásaként értelmezett egybeesése lehetővé tette ~nek, hogy a héb. törzseket elvezesse az általa már ismert midianita területek közelébe. – d) ~ és a → pusztai vándorlás. A Kiv és a Szám több olyan részletről tudósít, amelyekre érdemes felfigyelnünk. ~ sehol nem szerepel hadvezérként. Ha általa nem ismert területeken kell is a népet vezetnie, a midianiták felé tart velük, v. Áronra és Hurra bízva a csata irányítását, maga imádkozik (Kiv 17,8–16). Tehát közbenjáró és csodatevő (15,22 kk.). A liturgiát azonban nem ő végzi, az áldozatbemutatást átengedi Jetrónak (18,12) v. az erre kiválasztott fiatalokra bízva (24,5). ~ főleg az, aki különlegesen közeli viszonyban él Istennel (24,9–18; 33,18–34,9). Jövendölések, törv.-ek és előírások formájában előtte nyilatkozik meg az isteni akarat; ezt közvetíti a népnek, olykor táblára is felírva, ami igen messzi múltra utal, hisz Izr.-ben tekerésre írták a törv.-t. A még

éretlen és fel nem nőtt nép lázong (Szám 11,4). A szembehelyezkedés egyszer politikai színezetet ölt (16: a Ruben törzséből való Dátánnak és Abirámnak a lázadása), máskor vallási jellegű (ugyanitt: Korach). – A pusztai állomások közül a Sínait és Kádest érdemes kiemelni a hagyományból. A Sínai olyan szt. hegy, ahova zarándokolni járnak. A Pentateuchus hagyományában Izr. fiai csak rövid időt töltenek itt. A helynek Jahve jelenléte adja meg jelentőségét, aki a szemiták viharistene módján nyilatkozik meg (Kiv 19), továbbá Jetró áldozata (18,2), valamint Isten látása és a szt. lakoma, amelyre ~t és a véneket méltatta Isten (24,9–11). A legfontosabb és legsajátosabb mozzanat mégis az, hogy Isten e helyen törv.-t adott: → Tízparancsolatot (20,2–17), kultikus törv.-t (34), a papi iratok rituális előírásait. E vonatkozásban minden hagyomány összhangban van egymással. Míg a Sínai-hegyen (a MTörv-ben és az elohista írásokban Hóreb) való tartózkodás rendkívüli jellegű, a kádesi hosszú ideig tartó. Magát a helyet (Rowlands, Trumbull, Musil, Lagrange stb. óta) Edom határától Ny-ra Dzsebel Makrával azonosítják. Izr. fiai Kádes-Barneának nevezik, más → Kádesektől való megkülönböztetésül, és a név ('Nea fia') arám csengésű; a Neah névvel Manassze (Szám 26,33: Noa változatban) és Zebulun törzsen belül is találkozunk. A kádesi tartózkodás közelebbi értelmét illetően megoszlanak a vélemények. M. Noth csökkenteni kívánja jelentőségét, E. Meyer viszont azon a nézeten van, hogy ~ alakja elválaszthatatlanul összefonódik Kádessel, R. Kittel pedig vallási központnak tekinti Kádest, ahol a törzsek egybegyűltek. Az En mispat név, amelyet az izr. hagyomány a helynek adott (Ter 14,7: Ítélet-forrás), bíraskodás színhelyeként utal rá. A Kaderát és Kuseme bővizű forrásainál táborozva minden bizonnyal sok vita támadt a családok és törzsek között, s ezekben ~nek döntenie kellett; ~ a szt. forrásnál letelepedve fogadta a pereskedőket. Levita családja látta el a liturgikus teendőket. Így magyarázható, hogy fontos szövegek, amelyek a leviták tekintélyét tanúsítják (Korach lázadása, Áron botja), a papok és leviták teendőit és javadalmazását meghatározzák (Szám 18), ide kötődnek. – Legfontosabb kádesi eseményként azt emeli ki a Biblia, hogy Izr. fiai megkíséreltek D felől benyomulni Kánaánba, ill., hogy nézeteltérés támadt Izr. fiai között, mivel némelyek Kálebbel és Józsueval az élükön vállalták volna a kísérlet kockázatát, mások ellenben nem. ~ végül a vonakodók mellé állt, ez lehetett az a titkos bűne, amelyre a 20,12; MTörv 1,37; Zsolt 106,32 utal. Vsz. azoknak a törzseknek a hagyományával állunk itt szemben, amelyek Horma bevétele után (Szám 21,1 kk.; Bír 1,17) vereséget szenvedtek (Szám 14,45), de végül Kálebbel Támáron át (Bír 1,16; Szám 21,1: Atarim felől) Hebronig jutottak; Júda törzsével → Hur nemzetsége is együtt volt. Bármint járt is el ~, folytatnia kellett Józsueval és József törzsével a kivonulást. Az edomiták magatartását illetően 2 egymástól eltérő hagyomány őrződött meg. Az egyik szerint ellenségesek voltak ~sel szemben, s nem engedték meg Izr. fiainak az átvonulást földjükön (20,14–21; vö. MTörv 2,8), a másik szerint beleegyeztek az átvonulásba (2,29; vö. 23,8). Az ellenséges hagyomány Izr. D felől benyomuló fiaie lehetett, hiszen a keniták-midianiták is szenvedtek az edomitáktól és királyuktól, Beortól (Szám 24,22). A másik hagyomány azokra a törzsekre vezethető vissza, amelyek ~sel feltehetően átvonultak Edomon, így értek a Jordánon túlra. Amint N. Glueck kutatásai és R. de Vaux munkái bizonyítják, a héb. törzsek megérkezése és ennek következtében Szichon és Og birodalmának elpusztulása a Kr. e. 13. sz. első felére tehető. De ~ ebben már nem játszott jelentős szerepet. Halála előtt, amelynek helyéül a hagyomány → Nebót jelöli meg (MTörv 32,49), ~ még mintha szervezte volna a törzseket. Fellépett a moábiták kultusza ellen, amelynek Izr. fiai behódoltak (Szám 25), és Ruben, valamint Gád törzsének, amelynek nyájai leginkább elszaporodtak, legelőket jelölt ki. Ez alkalommal hagyhatta rá a népre a jogszokások egy gyűjteményét; ezt a → Szövetség könyvével azonosíthatjuk, amelyet egy későbbi hagyomány elmozdított eredeti helyéről és a MTörv-vel helyettesített. – e) ~ művét és Izr. vallási és szellemi életére tett hatását illetően → Pentateuchus. – II. A zsidóság számára ~ az ósz-i üdvösségtört. legfontosabb alakja; személye köré sok legenda fonódott. A hellenista zsidóság körében keletkezett egy regény (Kr. e. 1.

sz.), amelyben ~ az emberiség tanítója, rendkívüli tehetség, a jámborság példaképe, akinek halála megdicsőülés (apoteózis). E regényben, amely minden bizonnyal egy Egyiptomban keletkezett antiszemita ~-legenda ellenpólusául íródott, olyan ~ született, aki messze eltér a bibliai ~ alakjától. A palesztinai zsidóságban szintén megdicsőül ~, de nem hősként, mint a hellenisták ~e, hanem a kinyilatkoztatás közvetítőjeként, Izr. par excellence tanítójaként. Itt ~ alakja közelebb áll a bibliai ~hez, de több üdvösségtört.-i fogalom kapcsolódik hozzá, nem annyira az apokrif írásokban, mint inkább a jövőre vonatkozó népies elképzelésekben. Átmegy az eszkatológiába és feltehetően a Messiás előképévé lesz (18,15.18); a Messiás a 2. Mózes, az Egyiptomból való kivonulás pedig a megváltás előképe (vö. ApCsel 21,38); ennek a 2. ~nek is kell majd szenvednie. – III. Az ÚSz-ben ~ elsősorban Isten küldötte és szolgálja, Izr. törv.-hozója, ill a törv. közvetítője, amelyet a Sinai-hegyen az angyalok kezéből vett át. Ezért lehet ~ törvénye egyszerűen ~. Ugyanakkor próf. is, mégpedig az a próf., aki Krisztust megjövendölte. Új vonással egészíti ki arcát a 7,23–29 (a hit meg nem értett tanúja) és a Zsid 11,23–29 (a hit példaképe). Az ÚSz-re is hatottak a ~re vonatkozó későbbi palesztinai, nem hellenista elképzelések (ApCsel 3,22 kk.; 7,38; Gal 3,19; 2Tim 3,8; Júd 9). Ugyanakkor egészen új és a zsidóságban ismeretlen Jézusnak ~t illető kritikája. Ezen túlmenően megállapítható egy egyértelmű tipológia: ~ Jézus előképe, aki a Zsid szerint messze felülmúlja őt. Jn-ban (1,17; 6,32) pedig világosan kirajzolódik a kettő közötti különbség. J. Jeremias jogosan jegyzi meg: „Mózes és Krisztus az ó, ill. az új szövetség Isten küldötte követői. A nép szembenállása összeköti, a törvény és az evangélium szembeállítja őket egymással”. – IV. A ~nek tulajdonított apokrif írások – a) ~ apokalipszise: a Kr. u. 1. sz.-ban héb. v. arám nyelven keletkezett, de csak gör. és örmény fordításban ismert zsidó írás, amely az összülőkről, Ádámról és Éváról, Szetről és Kainról szól. Sok hasonlóságot mutat a szintén apokrif Ádám és Éva élete c. írással. – b) ~ mennybevitele: a Kr. u. 1. sz.-ban feltehetően héb. v. arám nyelven írt zsidó írás, amely csak töredékesen maradt fenn (az eleje és a vége hiányzik) lat. fordításban; ebben állítólagos mennybevitele előtt ~ felvázolja Józue előtt Izr. jövőjét egészen Heródes király haláláig; a mű ~ vigasztaló szózatával zárul. (Lásd még a VII. színes képet.)



**VII. Az „Ég kapuja“ a Dzsebel-Musza csúcsán. Kb. 3000 lépcső vezet fel hozzá**

**Mózes áldása:** 10 áldásból álló gyűjtemény (MTörv 33,6–25), amelyet himnikus keretbe (33,2–5; 33,26–29) foglalva Mózes ajkára adtak; a keretül szolgáló részek eredetileg egységes zsoltárt alkottak. Név szerint ezek a törzsek szerepelnek benne: Ruben, Júda, Lévi, Benjamin, József, Zebulon és Isszachár, Gád, Dán, Naftali, Áser; Simeon hiányzik. A zsoltárt és a mondásokat általában különválasztja az irodalomkritika. A különféle törzsekre vonatkozó részletek is éltek önállóan, mielőtt – egy egyébként nem adatolt 12 törzs szerinti séma alapján – utólag összeszerkesztették őket; a stilizálásuk nem egységes (mint kívánság, kérés, kijelentés áldás, személyes megszólítás). József dicsőítése miatt sok kritikus II. Jerobeám (az É-i, izr. hatalom tetőpontja) korából származtatja; O. Eissfeldt szerint némelyik mondás a királyság előtti időből eredeztethető; H.-J. Zobel a törzsekre vonatkozó mondásokat a bírák koráig v. még előbbre vezeti vissza. ~t – sok jahvista vonást szem előtt tartva – elemeiben későbbi keletűnek tarthatjuk → Jákob áldásánál, de mint gyűjteményt Jákob áldása előtt zárhatták le. A zsoltár régebbi lehet.

**Mózes apósa:** a Kiv 3,1; 4,18; 18,1 kk., 5 kk., 12 szerint Jetró, Midián papja. 2,18: Midián

– eredetileg minden bizonnyal névtelen – papja (2,16), akinek lányát, Cipporát Mózes feleségül vette, Reuel néven szerepel. Szám 10,29: itt ~ a midianita Reuel fia, Hobab. Végül a Bír 1,16; 4,11 szerint ~ a kenita Hobab. Némelyek megkísérelték ezeket az ellentmondásokat kiküszöbölni oly módon, hogy a Jetró nevet tisztségre vonatkoztatták, a Reuel nevet (Kiv 2,18) későbbi betoldásnak tekintették, a Szám 10,29 és Bír 1,16; 4,11 esetében pedig – alaptalanul – ’sógor’-t olvastak (héb. hatan) ’após’ (héb. hoten) helyett. Ez a magyarázat figyelmen kívül hagyja, hogy Jetró midianita, Hobab pedig kenita. Valószínűbb tehát, hogy 2 (v. ha Mózes kusita feleségét is tekintetbe vesszük, akit a Szám 12,1 említ, akkor talán 3) különféle hagyománnyal állunk szemben, amelyek közül talán nem a Pentateuchus, hanem a Bír 1,16; 4,11 hagyománya őrizte meg leginkább az eredeti tényeket.

**Mózes öt könyve:** → Pentateuchus.

**mulandóság:** A Biblia egyik fő tanítása, hogy a világ és a világ javai mulandók. Így hirdeti Iz 51,6 is: „széteszlik az ég, mint a füst, a föld mint a ruha, úgy elavul és lakói elenyésznek, akár a féreg”; vö. 40,6–8; Zsolt 102,26 kk.; Sir 14,19; Bár 3,16–19. A korai zsidóságban ez a meggyőződés főleg az „e világ” kifejezésben tükröződik (→ eón); mert ezt a világot felváltja az eljövendő új világ. Az ÚSz átveszi ezt a felfogást. Mk 13,31 szerint Jézus hirdette: „Az ég és a föld elmúlnak”; vö. Mt 5,18; Lk 16,17; Róm 8,20 kk. („A természet mulandóságnak van alávetve”); 1Kor 7,31 („ez a világ elmúlik”); 1Jn 2,17 („a világ elmúlik a kívánságaival együtt”) és a Jel-ben. A Ter 3,19 szerint ez Isten büntető ítéletének a következménye: „por vagy és a porba térsz vissza”. – Az ÓSz más helyein az emberi élet ~a fogalmazódik meg (vö. Ter 18,27; 2Sám 14,14; Jób 7,7–9; 8,9; 14,1.2.5; Zsolt 39,6 kk.; 90,10; 102,4 kk.; 103,14–16; 104,29; 109,23; 144,4; Péld 21,1; Préd 3,20; 12,5–7; Bölcs 2,1–5; 5,8–13; 9,5; Sir 14,17 kk.; 18,10; 40,11; 41,3.10–13; Iz 40,6–8). Az élet ~át gyakran hasonlatok érzékeltetik, amelyekben árnyék, lehelet, virág, pókháló, füst, felhő, madár, hajó, fű, víz szerepel. Az ÚSz is hirdeti az élet ~át, így Lk 12,16–21 (az esztelen gazdagról szóló példabeszéd); Jak 1,9–11; 4,13–15; 1Pét 1,24 kk. Ez a minden teremtmény végességét és esetlegességét illető meggyőződés az önértelmezésre és a világ értelmezésére is nagymértékben hatott, ugyanakkor nem szorította háttérbe a reményt, hogy az Isten készítette üdvösség elérkezik, és minden ~on győzedelmeskedik (vö. Iz 51,6; Róm 8,18–23).

**mumifikálás,** bebalzsamozás: A Ter 50,2 kk., 26 Jákob és József temetésével kapcsolatban említi. Jellegzetesen egyiptomi eljárás; lehetséges, hogy a sót tartalmazó, száraz sivatagi talajra vezethető vissza; annyi bizonyos, hogy a 4. dinasztia korától adatolható. A későbbi korokban szokásos ~t Hérodotosz (II, 86–88) és Diodorus Siculus (I, 91) írta le, ezenkívül a fennmaradt múmiák és kemikáliák szolgálnak fontos forrásul a ~ kérdésében. A ~ módszerei az idők folyamán számottevően megváltoztak. A holttestet még a 11. dinasztia korában is kiszáritották, de inkább az volt az általános szokás, hogy eltávolították az agyvelőt és a hasüreg lágy részeit, majd száraz nátronba tették a holttestet. Az egyiptomi szövegekben gyakran szerepel a ~ 70 napja. Ebbe beleszámít a holttest bepólyálása és koporsóba helyezése is. A 71. napon került sor a temetésre. Így az 50,3 említette 40 napot tekinthetjük a voltaképpen ~ idejének, de a ~ 52 napig is eltarthatott. A kivett lágy részeket egyfajta nátronoldatban őrizték az ún. 4 kanopuszban, amelyek Hórusz egy-egy fiának oltalma alatt álltak. A halottat magát úgy tekintették, mint aki lényege szerint egy Ozirisszel, a meghalt és újra életre keltett istennel; a ~ felfogható a feltámadásban való hit (Ozirisz!) következményének v. kísérőjelenségének. Eltemetés előtt a múmiát alávetették a „szájmegnyitás” rítusának. A koporsók alakjuk (pl. testhez hasonló, hosszúkás és négyzet alakú), díszítésük és számuk (3 v. 4 is lehetett egymásba téve) szerint különböztek, a halott vagyoni helyzetétől, rangjától és korától függően; ugyanez áll a lenvászatra is, amelybe a halottat göngyölték. – A keresztények a világ más részein csak kivételesen balzsamozták be halottaikat. Bár Egyiptomban teol.-i szempontból kifogásolták a ~t, s a szerzetesek is

tiltakoztak ellene, évszázadokon át szokásban maradt.

**munka:** az ember dolga ezen a világon, amely nem lealacsonyító, mint a gör.-ök felfogásában (amiért is csak rabszolgák végezheték), hanem Istentől rendelt feladat (Ter 1,28). Az ÓSz népe még a bűn előtti eredeti állapotot sem ~ nélkül képzelte el (2,15). Így érthető, hogy a későbbi rabbik úgy gondolták, hogy a törv. magyarázata mellett a kezük munkájával kell a kenyerüket megkeresni. Az ÓSz kv.-einek szerzői tudatában voltak annak is (lásd főleg a Préd szerzőjét), hogy a ~ fáradalom, teher, gyötrelem. Ezért a ~t a Ter 3,17–19 az összülők bűnének büntetéseként értelmezte, de ~ közben olykor azért énekeltek is. – A ~ra vonatkozó feladatát teljesítve az ember függőségben marad Istennel: nélküle minden fáradozás hiábavaló (Zsolt 127,1 kk.). Az áldást is Isten adja az ember keze ~jára (MTörv 15,10; Jób 1,10; Péld 10,22); ezért az embernek kérnie kell keze ~jára Isten áldását (Zsolt 90,17), és meg kell köszönnie, ha Isten megsegíti ~jában. Istent megilleti az első termés és a tized állatból, gabonából egyaránt (MTörv 14,22–29; 26,1–11), és a kapott áldás mértékéhez mérten önkéntes ajándékot kell az embernek felajánlania Istennek (16,10), akkor Isten megengedi, hogy az ember élvezhesse ~ja gyümölcsét (Préd 2,24 kk.; 3,13; 5,18 stb.). – A Szentírás nem ismeri a szabad idő gondját, az időnek pihenésre, kikapcsolódásra való felhasználását: az idő napkeltétől napnyugtáig ~ra való (Zsolt 104,22 kk.; vö. Jób 7,4). De a szombat és az ünnepek, amelyek megtartásához hozzá tartozott a nyugalom, a ~ tilalma, mégis világossá tették Izr. fiainak, hogy a ~ nem minden. Bár az ember arra van hivatva, hogy munkálkodva folytassa a teremtő Isten művét, végül mégis a nyugalom honába kell elérkeznie (Kiv 20,8–11; Zsid 3,7–4,11). – Jézus nem tanított külön a ~ról, de mivel majdnem egész életét ~ töltötte ki, ezzel minden emberi ~t megszentelt és egyértelműen igazolta a ~nak azt az emelkedett értelmezését, amelyet az ÓSz nyújt. A ~ keresztény értelmezésére csak Pálnál találunk utalásokat: az Isten szolgálata, nem az embereké (Kol 3,22–4,1; Ef 6,5–9). Az ilyen értelemben végzett ~ elnyeri Istentől a jutalmát: tettei elkísérik az embert, aki egyszer majd kipihenheti fáradalmait (Jel 14,13). – A ~ a Bibliában elsősorban → földművelést és állattenyésztést jelent, de ismer a Biblia más foglalkozási ágakat, különféle hivatásokat, mesterségeket is (vö. pl. Iz 44,12; Bölcs 14,4.8; Sir 38,25–34). A földműveseknek és az állattartóknak rendszerint rabszolgáik voltak (vö. 33,25 kk.; Lk 17,7–10), akiknek → bért nem fizettek. Dolgoztattak → béresekkel is, v. kiadták a földet bérbe a termés egy részéért (Mt 21,33–41). A hadifoglyokat v. a legyőzött népet kényszermunkára fogták. A → nő főleg a házi ~t végezte: főzött, süített, gabonát őrölt stb., de gyomirtáskor v. aratáskor a mezőkön is segített. → kézművesség.

**munkadal:** → ének.

**Muratori-töredék:** az ÚSz könyveinek legrégebbi és legértékesebb jegyzéke, amelyet L. A Muratori (1672–1750) Milánóban az Ambrosiana Könyvtárba fedezett fel, és 1740: hozott nyilvánosságra. A ~et helyenként érthetetlen, barbár lat. nyelven írták, így nehéz magyarázni. Hiányzik az eleje és talán a vége is. Fontos adatokat tartalmaz az ÚSz több kv.-ének keletkezéséről, de hiányzik belőle a Zsid, Jak, 1Pét és 2Pét. Ugyanakkor a Ny-i hagyománynak megfelelően szerepel benne a Jel és (nem minden fenntartás nélkül) Péter apokalipszise, valamint a Bölcs (az ÚSz kv.-ei között!). A markioniták hamisításait, Pál ap.-nak a laodiceaiaknak, ill. az alexandriaiaknak írt levelét, végül több eretnek írást elvet, ugyanakkor Hermasz: A pásztor c. írását hasznosnak mondja. A ~ a 2. sz. második feléből maradt fenn, és a mai nézet szerint Rómában v. környékén keletkezett. Th. Zahn, M.-J. Lagrange stb. Hippolitosznak tulajdonítja.

SIC ENIM NON SOLUM ENSUREM SED AUDI MORTUUM.  
Sed et scriptorē omnium mirabilium dñs per ordi-  
nem proficitur. Acta autē omnium apostolorum  
sub uno libro scripta sunt. Lucas ordine theophi-  
le comprimit quia sub prime gentium singula  
cecebantur. Sicut et secunde passionē petri  
evidenter declarat. Sed profectio nē pauli ad u-  
be ad spaniā proficere sentis. Epistula autem  
pauli que a quo loco uel qua ex causa directe  
sunt uoluntate uel intellegere. Ipse declarat  
primū omnium corinthiis scilicet heresim  
ter dicens deinceps uel callatis circumcissione  
Romanis autē omnino scripturarum sed e-  
principium carum. esse xp̄m intinans  
prolextus scripsit de quibus singulis. Necess-  
se est ad nobis desputari. Cum ipse beatus  
apostolus paulus sequens pro processu iussit  
Iohannis ordinē non nisi nomen x̄m semp̄ e-  
ecclesie scribitur ordine tali. Ad corinthios  
prima ad ephesios secunda ad philippenses ter-  
tia ad colosensis quarta ad colossenses  
quinta ad romanos sexta ad romanos  
septima. Uerum corinthiis et ephesien-  
sibus licet pro correctione heretice  
tamen penitentem orbem terrarū ecclesie  
depressas edendoscitur. Et Iohannis euāgelium  
pro calce. Licet septē ecclesie scribat  
amem omnibus dicit. Uerū ad filemonem uel  
ad timotheum dicit pro affectu  
uoluntate in honore tantum ecclesie ca-  
tholice in ordinatione ecclesie sic

131. A Muratori-töredék részlete

**must:** → bor.

**mustármag:** A mustár Palesztinában vadon nőtt, de termesztették is; 3 m magas cserjévé („fává”) is fejlődhet. A ~ról szóló példabeszéd (Mk 4,30–32, Tamás ev.-a is tartalmazza, de gnosztikus változatban) azt a csodát állítja elénk, hogy végső alakjában Isten országa az egész világra ki fog terjedni a látszólagos szerény kezdet (= Jézus tanítása) ellenére. A ~ a rabbinista közmondásokban is a legkisebb magként szerepel. Lk 17,6 a hit erejét hangsúlyozva a ~

hasonlatával él: „Ha csak akkora hitetek lesz is, mint a mustármag, s azt mondjátok ennek a szederfának: Szakadj ki gyökerestül és verj gyökeret a tengerben, megteszi nektek.” (A szederfa gyökere különösen erős.)

**műfaj:** → irodalmi műfaj.

**Müszia:** → Mizia.