

Kozma Zsolt

Az erőszakról a megbocsátásig

Testvértörténetek a Teremtés könyvében

A világ azt kérdezi tőlünk: adhat-e a Szentírás valamilyen érdemleges feleletet századunk életüket kioltó, értelmetlen (igazolt) erőszakára? Az egyház viszontkérdése: képes-e az emberiség más választ adni, mint a Bibliát? Tudjuk, milyen nehéz eljuttatni a hatalmukkal visszaélőket a „tanuljátok meg tőlem, hogy én szelíd vagyok és alázatos szívű...” (Mt 11,29) mélységébe, s talán éppen ilyen nehéz felemelni a kiszolgáltatottakat az „*Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek!*” (Lk 23,34) golgotai magasságára, pedig erről mint missziói feladatról az igehirdető és a pasztoráló egyháznak nem szabad lemondania. A kereszt körül elszabadult vad indulatoknak, de a krisztusi követelményeknek is a gyökere ott van már az Ószövetség első könyvében, a Káin–Ábel, az Ézsau–Jákób, a testvérek és József történeteiben.

A Teremtés könyvét lehet bevezetéstaniilag tagolni: őstörténetek (1–11. rész) és ósátyák történetei (15–20.), elemezték forrásaik szerint (jahvista, elohista, papi rétegek), de a teológiai felülről látás megengedi azt is, hogy a testvértörténetek nézetéből fogjuk fel. Ezek kiindulópontja egy gyilkosság: Káin megöli Ábelt, végpontján József megbocsát testvéreinek. Vad indulatok, gyűlölet, kiszolgáltatottság... testvéri ölelés, csók. Erre tart a testvérek és a féltestvérek útja? Megölelik majd egymást Izsák és Izmael, s mindazok, akik ma még csak a káini haragnál, a lecsüggesztett fejnél (Ter 4,5) tartanak? S az egyház? A világvallások zürzavara, a szekularizáció kietlensége közepette tud-e még visszhangosan kiáltani az erőszak pusztaságában?

Jelen írás a tanulmány és az esszé vagy a műfajtalanság területén mozog, s kérdéseinkre a Teremtés könyvének már említett három testvértörténetéből keres bibliái-teológiai választ.¹

Hol van a testvéred? (Ter 4,1–16)

A bűnbeesés utáni első esemény erőszakotörténet, az önhatalmú ember és a kiszolgáltatott ember története. Az ember (névelővel, tehát nem személynév) ismeri feleségét, az fogan és megszüli Káint. Nem az ige (ismerte, mint a 17. és 25. versben), hanem az alany, az *ember* áll a mondat élén, mert ez az „adamiták” nemzetségtáblája. De a káiniták sora holtág (17–24.), az emberiség „eredetkönyve” (5,1; 6,9; 10,1; 11,10; 25,12) Séttel kezdődik. Az erőszak nem sors, nem végzet – megszüntethető, semlegesíthető.

A népetimológia szerint Káin neve szerzeményre, nyereségre utal (Neovulgata: kaptam, Károli: nyertem), de a főnév maga dárdát jelent (2Sám 21,16), ami eleve harcias, erőszakos természetet jelöl. Különös az is, hogy Káin nem gyermek, nem fiú, hanem *férfi*, erős, határozott egyéniség. Egy férfi születik, aki kezébe veszi az életet. De az önhatalmúságnak korlátja van, mert Káin nem csupán férfi,

hanem az Istennel való közösségben születik.² Ami a 2,17-ben kilátásba helyezett büntetés, halál volt, itt áldás és élet. Feltűnhet, hogy a „megismerte”, „fogant” szavak nem ismétlődnek, csak egy új születésről van szó. Hogy a testvérek ikrek lettek volna, az nem biológiai, hanem teológiai kérdés, az tudniillik, hogy az emberiség történetében „ikerként” együtt van a gyilkos és az áldozat. A másodszülött nevét a szentíró nem magyarázza, mert sorsa nevében van: Ábel = semmiség, lehelet, hiábavalóság, s ez utóbbi a Prédikátor könyvének vezérszava. Ő a történelemből valóban eltűnik, mert a 4. részen kívül az Ószövetségben sehol sem jelenik meg. Majd az Újszövetség újítja fel az Ábel-hagyományt (Mt 23,35; Lk 11,51; Zsid 11,4; 12,24).

A Ter 2–3-ban a társas viszony „az ember és felesége” (hétszer), ennek helyébe itt egy másik lép: a férfi (Káin) és az ő testvére (Ábel), s az 1–16-ban a hétszeri előfordulás mellett egyszer sem olvasható az, hogy Ábelnek lenne testvére. A különböző foglalkozás – Ábel juhász volt, Káin földműves – itt nem jelent semmilyen ellentétet, szemben azzal, hogy Izsák ikrei, a vadász Ézsau és a sátorban lakó Jákób eleve ellenségek (Ter 25,19–34). Csupán arról van szó, hogy megjelenik a két alapkultúra, a földművesség és a pásztorkodás, talán még arról is szól, hogy ez a kettő kiegészíti egymást. A másságot úgy kellett volna elfogadni, mint ahogyan szüleik férfi és női mivoltukat: az egymásra utaltságban. De nem ez történik, mert amiképpen a férfi és a nő eltakarta a különbséget (3,7), a földműves Káin éppen úgy nem tudja elviselni a – szerinte – alacsonyabb rendű pásztort, Ábelt.

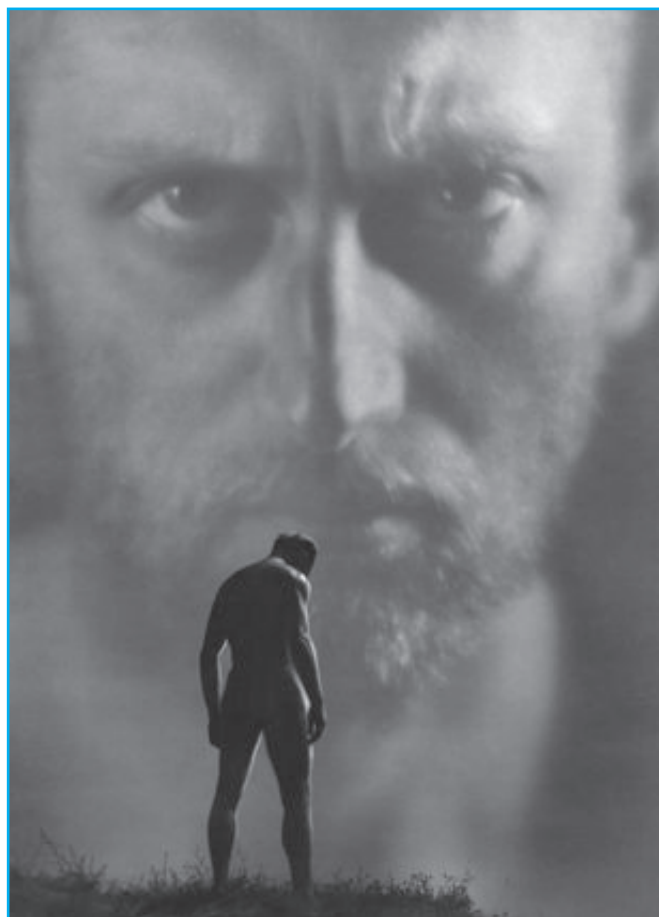
A különböző kultúrának különböző kultusz felel meg: Káin a föld gyümölcséből, Ábel nyájának első fajzásából visz ajándékot az Úrnak. Ez természetes, mert a kultusz lényege, hogy mindenki önlényét adja Istennek. Az anyagában különböző, de értékében egyenlő ajándék valószínű, hogy áldozatot jelent, de nem azt, amiről a Lev 1–7. részek áldozati törájában van szó (ételáldozat, Lev 6,7–11), noha a kifejezés azonos. A későbbiekből következtethetjük, hogy az ajándék bemutatása a sátor környékén történt.

Isten rátekint Ábel áldozatára, a Káinéra nem. A szövegben nincs szó arról, hogy ez mit jelent³ – s a kifejezést sem szabad erőltetnünk, például hogy kegyelmesen tekintett –, de a magyarázók egyetértenek abban, hogy Ábel juhjai megsaporodtak, Káin földjének termése viszont kimaradt. A tulajdonképpeni kérdés az, hogy miért, minek az alapján ítélkezett így Isten. A válaszokban tetszetős, de a szövegtől távol álló teológiai magyarázatok ismerhetők fel. El kell vetnünk azt, hogy Isten az Ábel véresáldozatát kedvelte a Káin ételáldozatával szemben – tudniillik hogy a vér szerez engesztelést (pl. Lev 16,27) –, mert az ajándékok azonos értékűek voltak. Nem idézhető a „*könyörülök, akin könyörülök...*” isteni szuverenitás elmélete sem. A kérdés megválaszolásában segít a Zsid 11,4: Mivel hitt, azért mutatott be Ábel nemesebb áldozatot

Istennek, mint Káin, s a hit tartalma az igaz mivolt. Elfogulatlanul kell megállapítanunk, hogy nem egyedül a hit és nem külön a cselekedet (igaz mivolt) indokolta az elfogadást. A válasz áthidaló, és magában a szövegben van: Ábelre és ajándékára tekintett, Káinra és ajándékára nem tekintett. A kötőszó arra figyelmeztet, hogy ez nem a hit/cselekedetek kérdése, hanem az áldozó személy és az áldozat összhangjának a kérdése. Erre utal a másik újszövetségi hivatkozás is: Ábel tettei igazak voltak, s ezek hitelesítették ajándékát, Káin gonosz tettei érvénytelenítették azt (1Jn 3,12). A prófétáknál többször is történik utalás arra, hogy Isten megveti, utálja az olyan áldozatot, amelynek nincs fedezete az áldozó életében (pl. Ézs 1,10–13; Jer 7,3–15; Ám 5,21–27). Ha az áldozat mögött nincs ott az Istennek tetsző egész élet, érvénytelenné válik az elsőszülöttségi jog is, mint ahogyan történt Ézsau esetében is.

Az erőszakos tett kiindulópontja, háttere a harag, amely fiziognómiai elváltozást (az arcon kifejeződő lelki folyamat – szerk.) eredményez. Káinnak önmagára kellett volna haragudnia, mert cselekedetei gonoszak voltak (még a gyilkosság előtt, 1Jn 3,12!), s mert Isten ellen nem tudja azt kiönteni, mást keres. A mindenkori haragvót figyelmezteti a zsoltáros: „Haragudjatok, de ne vétkezzetek; beszéljétek szívetekkel a ti ágyasházatokban és csillapodjatok!” (Zsolt 4,5, illetve: „Ám haragudjatok, de ne vétkezzetek...” Ef 4,26 – Károli), mert a harag bűn, de még nem véték. Az Édenen kívül itt először szólal meg Isten. Amit mond, mélységesen pásztori, lelkigondozói, mert a harag-gyilkosság útján meg akarja állítani Káint. Amit mond, azzal nem is Ábelt védi az erőszak ellen, hanem Káint saját maga ellen.

A „jól/nem jól cselekszel” keresztútjába állítja őt, mert az első választást ugyan eltévesztette, de még semmi sincs veszve, még lehet jól cselekedni. A lehorgasztott (5–6. v.), illetve a felemelt (7. v.) fej is érzékelteti a mindenkori dilemmát, amely lelkiismereti kérdéssé válhat. Káin fekszik a bűn ajtójánál, vagy a bűn Káin ajtójánál (mindkét fordításhoz kisebb szövegkorrekciókat kell végezni⁴), mindenképpen nagyon közel kerültek egymáshoz. Az ember ezt nem tudja, s a figyelmeztetés erre vonatkozik. A legfeltűnőbb a 3,16 és a



Aszmann Ferenc: Káin és Ábel

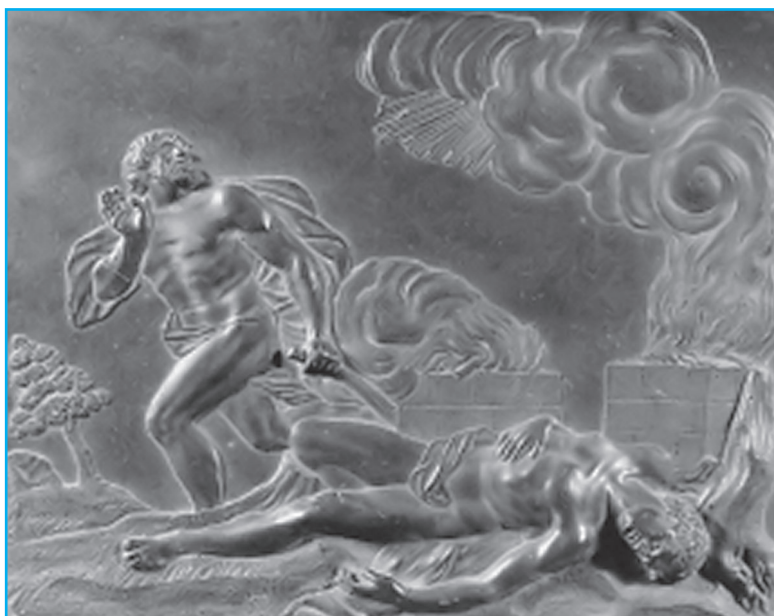
4,7b összecsengése, amely szó szerinti fordításból inkább kitetszik:

3,16: Vágyakozni fogsz férjed után, és ő uralkodni fog rajtad.

4,7b: Vágyakozni fog utánad, és/de te uralkodj rajta!

A párhuzam érzékelteti, hogy amiképpen az erős férfinak hatalma van a gyengébb nő fölött, úgy az elemi erővel támadó bűn is hatalmába kerítheti az embert. Különben a vágyakozást kifejező szó csak háromszor fordul elő az Ószövetségben, a harmadik helyen a szerelmesek egymás iránti vágyakozására vonatkozik (utánam eped, Énekek 7,11). Káin még nincs elveszve, a kívánság-bűn-halál (Jak 1,15) útján még van megállás.

A masszoréta szövegből nem derül ki, hogy mit mondott Káin testvérének, de már a legrégebb fordítások pótolják a hiányt: menjünk ki a mezőre! Érdekes, hogy a betét az Énekek 7,12-ből származik, amikor is a szerelmes szól így társához. (A szerelmeskedéshez és a gyilkossághoz nem kell tanú!) A káini gondolkozás szerint a „ki” azt jelenti, hogy benn, a kultushelyen tanúk is lehetnek, benn még az áldozatot fogadó Isten is lát, kinn azonban nincs Isten, nincs tanú. Az erőszakos és a kiszolgáltató, a gyilkos és az áldozat együtt vannak egy olyan helyen, ahol az ököljog érvényesül: Káin megöli testvérét. Nem emberáldozatot hoz annak érdekében, hogy földje teremjen, hanem megszünteti a viszonyítási alapot, mert Káin csak addig gonosz, amíg az igaz Ábellel összehasonlítható (lásd 1Jn 3,12). Ábel tükör, s ha



Matthaus Donner: Ábel halála (1740–1750 között)



Toni Schneider-Manzell: Kain és Ábel

Káin belenéző, választás előtt áll: vagy igazzá lesz, vagy... eltöri a tükröt. Szabad ráfuttatnunk gondolatunkat a teológiai összehasonlításra: Jézus leleplezi ellenfeleinek gonoszságát, ezek ahelyett, hogy megtértek volna, megfeszítették, mert kellemetlen, sőt veszélyes, ő az élő lelkiismeret. Mert típustörténetről van szó, utalhatunk a szöveg társadalmi vonatkozására is. Az Istentől eltávolodott világban népek, csoportok, pártok visszaélhetnek hatalmi helyzetükkkel, talán mert a kisebbségnek inkább vannak eredményeik, az erőszakhoz folyamodhatnak, elmenve a népirtásig.

Isten megjelenik a büntett színhelyén, mint az előző részben, a bűnbeesésnél, és számon kér: *Hol van a testvéred?* Így hangzik most az Ádám felé intézett „hol vagy?” kérdés (3,9). Istennek hiányzik Ábel. Káin leírhatja maga mellől testvérét, de Istennél nincs quantité négligeable, ő számon tartja a fuvallatnyi életet is, s itt ismét a világtörténelem hatalmasainak erőszakára kell gondolnunk, legyenek azok holokauszt- vagy vörösteror-áldozatok.

Nem tudom – ez hazugság, mert aki egyszer bűnt követett el, az „kényszerűen” tetézi azt. Úgy hárítja el a felelősséget, mint szülei az Édenben. Ő nem őriző (hiszen Ábel a pásztor), hangzik az álnok kibúvó, Isten ezzel nem bízta meg, s nem akarja tudni, hogy valójában, mint idősebb testvér, vigyáznia kellett volna arra, aki csak semmisség, hiábavalóság. Az áttétel itt is megengedhető: nemcsak a „feszítsd meg”-et kiáltó tömeg volt bűnös, hanem a kezét mosó, a felelősséget a zsidókra hárító Pilátus is.

Ismétlődik a már elhangzott (3,13) kérdés: Mit műveltél? Nyilván Isten tudja, hogy mi történt, de most

Káintól akarja hallani, mint beismerést. A 20. vagy éppen a 21. századi „utódok” tartoznak Istennek – s ha ezt nem látják be, legalább a lelkiismeretüknek – magával a döbbenettel, főleg pedig a saját maguk felé hangzó kérdés visszhangjával: Mit műveltem? Mit műveltünk?

Káin úgy gondolja, hogy ott „kinn” nincs tanú, pedig van, Ábel vére, amely most a földből kiált. Túl az animisztikusnak tűnő megfogalmazáson, a kifejezésnek teológiai jelentése van. A laza talaj beszívta a vért, de onnan felszívárog, s kiált, minden bizonnyal jogorvoslatért, mert ennek az igénynek mindkét formája többször is a jogfosztottak kiáltására, a jogorvoslásra vonatkozik. Az Ószövetség nagy szenvedője így szól: „El ne takard, föld, a véretem, és ne találjon benned rejtékhelyet kiáltásom! Mert íme, tanúm van a mennyben...” (Jób 16,18–19). Jób kész meghalni, de tudja, hogy életet hordozó vére ártatlansága mellett tanúskodik. A „hozzám” is hangsúlyos, mert az emberek sokszor süketek, de Isten mindig kész a kiáltást meghallani. Jézus vádbeszéde szerint a vér tanú a próféta-gyilkosok ellen: „Így rátok száll minden igaz vér, amelyet kiontottak a földön az igaz Ábel vérétől...” kezdve (Mt

23,35). Jelentős a Zsidókhoz írt levél tipologikus magyarázata, mely szerint Jézus vére „hangosabban kiált, mint az Ábelé” (Zsid 12,24). A gyilkosságokat, az erőszakot el lehet egy ideig titkolni, s aztán álgazolással meg lehet magyarázni – s ezt mi egymás előtt meg is tettük, tesszük –, de Isten előtt nincs tökéletes büntett, a tetteseknek egyszer számot kell adniuk. Isten ezzel is védeni akarja a kiszolgáltatott embert a gyilkosok, a sokszor gyilkossá váló emberiség ellen.

Isten megátkozza, megbünteti Káint. Egyes magyarázók az átkot elválasztják a büntetéstől (12a és 12b). Helyesebbnek látszik így fogalmazni: az átok hatalma a hiábavaló munka és az állhatatlan életmód, s mindkettő büntetés. Mint a kígyó esetében (3,14), az átok itt is kiátkozás, ott az állatok közösségéből, itt a termőföldről. A 3. részben az ember(iség), mint olyan, nem átkozott, csak a föld, amelyből él (3,17), Káin viszont átkozott. Az embert Isten a földből formálta (2,7), azt kell művelnie (2,15), kínosan kell megmunkálnia (3,17), a földbe kell visszatérnie (3,19), alapfoglalkozása is ehhez köti (4,2), de most el kell hagynia, még terméketlenebb földre kell bujdosnia, mert ezt megfertőztette. A gyilkosság „környezetszennyező” A későbbi törvényben olvasható: „Ne szentségtelenítsétek meg lakóföldeteket: az ártatlanok vére megszentégteleníti, s másképp nem lehet megtisztítani, mint csak annak a vére által, aki a más vérét kiontotta” (4Móz 35,33, lásd még 4Móz 18,25,28; 19,29; 5Móz 24,4; Jer 3,2; Hós 4,3). A föld továbbra is terem, de nem neki adja a termést. Vitatkozni lehet arról, hogy a büntetésként kirótt kóborlás és bujdosás új életmódot jelent-e, s ez azt, hogy Káinnak a földművelésről át kellett térnie a nomád életvitelre. Sokkal jelentősebb, hogy az egyik ige a kenyér, víz utáni vándorlás-

sal vagy koldulással kapcsolatos (Zsolt 59,16; 109,10; Ézs 21,14; Ám 4,8).

Mert Isten világában jogrend van, hát mintegy az utolsó szó jogán meghallgatja Káin panaszát. A gyilkos úgy érzi, hogy nem képes elhordozni terhét. A bűnt vagy a büntetést? Az eredeti szó bűnt jelent, de mivel a hébernek nincs külön szava a büntetésre, arra is vonatkozhat.⁵ Ha ezt nem fordítási kérdésnek tekintjük, akkor a héber kifejezésnek megfelelően a kettőt egynek kell vennünk: a bűn és a büntetés együtt – teher. Természetesen Káin bűnbánatáról nem beszélhetünk. Ő maga úgy látja, hogy a termőföldön kívül megélhetése veszélyben van, de neki nem csupán ezt kell elhagynia, hanem az Isten „színét” is. Ahova megy, ott nem lesz jelen az Úr, akkor pedig ki van szolgáltatva egy másmilyen rendnek, az isteni törvényesség helyett a pusztai törvénytelenységének. Isten közelében jogrend van: büntett, kihallgatás, utolsó szó, a büntetés kimondása és annak végrehajtása. Káinnak most is ebben van része, de ezután ott, ahol Isten nem lesz jelen, nem ez, hanem az ököljog érvényesül. Attól fél, hogy elkövetik rajta azt, amit ő testvérén elkövetett (ugyanaz az ölni ige, mint a 8. versben). Káin fél, hogy elveszíti az Úr védő közelségét.⁶

Isten nem csupán hallótávolságban van, de „érzőtávolságban” is: enyhít a büntetésen. Bevezető szavaiban nemet mond Káin félelmére. A főszöveg mellett értelemsebébb a „nem úgy” olvasat, így adja vissza a LXX is, s ezt követi a Vulgata: nequaquam ita fiet, azaz korántsem lesz úgy (hasonlóan az 1991-es fordításban: nem úgy lesz). Ezzel Isten egy újabb nemet mond a gyilkosságra, és ígert az életre. A büntetésnek Isten által megállapított határa van: hétszeresen megbünteti azt, aki Káin életére tör. A hetes szent szám, csak az Istené, csak ő torolhat meg bünt, övé a bosszúállás és a megfizetés (5Móz 32,35), amit az apostol éppen azért idéz, hogy kivegye a megtorlást az ember kezéből (Róm 12,19). Isten jegyet tesz Káinra, s a szókapcsolat – hogy ti. Isten az alany – az Ószövetségben még néhány helyen előfordul (2Móz 10,2; Ézs 66,19; Jer 32,20; Ez 14,8). A jegy felismerhetővé teszi őt, nem mint gyilkost (Káin-bélyeg?), hanem – bármilyen különös is – mint Isten által védett személyt. A páskavérhez (2Móz 12,13), az ezékieli táv-jegyhez (Ez 9,4) hasonlóan ez is védjegy. Nem kegyelmi jegy, csupán azt jelzi, hogy Káin Istenhez van kötve, Istené. Nem mindentől védi (pl. ragadozók, betegség), csak a vérbosszú ellen ad életlehetőséget. Egyben a jel bizonyosság Isten jelenlétéről ott is, ahol az emberek a pusztai barbár törvényei szerint élnek. A társítással nem szabad túl messze mennünk (pl. kereszt jegye), de a páli párhuzamot figyelembe kell vennünk: „*Ezután senki se okozzon nekem kellemetlenséget, mert Jézus jegyeit viselem testemen*” (sztigmata, Gal 6,17).

A szövegegység egy különös, földrajzinak szánt megjegyzéssel fejeződik be. Káin eltávozik (szó szerint: kimegy!) az Úr színe elől. Ez egybehangzik a 3,23-mal, amely szerint Isten kiküldi, kiűzi az első emberpárt az Édenből. Letelepedik a vándorlás földjén, mert a Nód helység (vidék?) betű szerint azonos a 12. és 14. versben előforduló „bujdosó” szóval. Fogalmazhatunk így is: Káin letelepedettségében is vándor, bujdosó. Mindenesetre a letelepedés szó bevezeti a következő szakaszt (17–24.), amely a letelepedett, városépítő Káinról és utódairól szól.

De a Káin–Ábel perikópában Isten üzenete nemcsak azokhoz szól, akik gyilkosságot vagy népirtást követtek el, hanem azokhoz is, akikben még csak forr a harag, akiket első lépésként el akar juttatni a kibékülésig, második lépésként a szeresd ellenséged evangéliumi követelményéig. Itt még nincs szó megbocsátásról, arról, ameddig el kell jutnia minden testvérkapcsolatnak, de a Teremtés könyve ilyenről is tud, s ezek még közelebb visznek az Újszövetség világához, s talán egy olyan 21. század születéséhez, amelyben az erény nem a hatalmaskodás, hanem az erőszakról való lemondás lesz.

Viaskodtak Rebeka méhében (1Móz 25–33)

Ézsau–Jákób egymáshoz való személyes viszonyulásánál számolnunk kell azzal, hogy ez is – mint a Teremtés könyvének számos története – etiológiai elbeszélés, azaz a szentíró egy sajátos történeti helyzetből néz vissza az ősoakra.⁸ Az ősatyák történeteiben nem egy esetben olvassunk arról, hogy a megszületendő vagy megszületett gyermek egy népnek, adott esetben egy törzsnek az ősatya. Ezek rendszerint erőszakosak, ellenségesek, főleg Izraellel szemben. Így van ez Lót két gyermeke, Moáb és Benammi (ammoniták, 19,37–38), Hágár fia, Izmael (21,13) és az Ábrahám–Ketúra házasságából született későbbi utód, Midián (25,1–4) esetében. Manapság különösen jelentős, hogy az Izraellel szembenálló izmaeliták ősatya Izmael, aki vad természetű (szó szerint: vadszamár) és „*valamennyi testvérével szemben veri fel majd sátrait*” (16,12). Amikor tehát erőszakról vagy megbocsátásról beszélünk, nem csupán személyekre kell gondolnunk, hanem a tőlük származtatott népre, törzsre is.

Sajátosan – és talán a leggyakoribb előfordulásban – találó ez az Ézsau–Jákób viszonyra, amelynek egy bizonyos értelemben előesete a Káin–Ábel közötti esemény. De a párhuzamosság megszűnik az értékelésnél és főleg a történet végkifejleténél.

A drámai elbeszélés expozíciója (25,19–26 és 27–34) jelöli a testvérek egymáshoz való viszonyát, az egymás mellettiséget és az ellentéteket, s ez messze kihat, túl a Teremtés könyvén. A magzatok viaskodása Rebeka méhében, hogy elsőnek jöjjenek napvilágra, előrevetíti a későbbi, az elsőszülöttségért vívott harcot, amelyben mindketten a maguk fegyverével küzdenek: a csellel, illetve az erőszakkal. De halványan utal arra is, hogy a pusztai vándorlaskor Ézsau fegyveresen állta útját a testvér-Izraelnek (4Móz 20,14–21).⁹ A vörös bőr (a sötétebb bőrűek Kánaántól keletre és délre, a pusztában éltek¹⁰), az állatihoz hasonló, bozontos szőrzet talán annak a jelzése, hogy azon a földön idegen, nem szívesen látott lesz. Ézsau vadász lett, s ez nem csupán a 27. részre mutat (apja vadászni küldi nagyobbik fiát), de jelzi, hogy a családi sátortól messze él, s aláhúzza vadságát is. Jákób kontrasztalak: csendes (a szó tökéletest is jelent), otthonülő, eleve kiszolgáltatott, aki bátyjára van utalva, s ismét a kivonulás történetének említett epizódjára gondolhatunk.

De az erőszak mégsem győz, s az elbeszélő jelzi a jóval későbbi erőarányt, mert a nagyobbik (sok, azaz számban népe-sebb) szolgál a kisebbnek (csekélynek, fiatalnak). A tulajdonképpeni jelentést azonban Pál apostol adja, amikor ezzel

Isten „szabad választását” szemlélteti (Róm 9,10–13). A későbbi ószövetségi tanú szerint valóban „Izrael hatalmat gyakorol” (4Móz 24,18) fölötté, majd a királyság idején „egész Edóm Dávid szolgája lett” (2Sám 8,14).¹¹ S bár parancsként elhangzik, hogy „*az edomitát ne utáld, mert testvéred*” (5Móz 23,8), Izrael mindig ellenségnek tekintette Edomot, elmenve addig, hogy a hatalommegszállott, hírhedt gyilkos edomitát, nagy Heródest a zsidók csak a római kényszernek engedve fogadták el.

Annak, hogy a csendes, szelíd a vad fölé kerül, hogy a másodszülött nyeri el az apai áldást, megvan a maga nagyon emberi, realiztikus magyarázata, ami különben az egész szövegegységre (25–35. részek) jellemző, Jákób fortéllal (25,29–34) és csalással (27,35) szerzi meg az elsőbbséget, s ezen az egykori és a mai moralisták alig tudják magukat túltenni.¹² De a nagyon „vízszintes” történetekben, amelyekben Isten mintegy háttérbe kerül, mégis ott van az ő kiválasztó szeretete: „*Jákóbot szerettem, Ézsaut pedig gyűlöltem*” (Mal 1,2–4), s az idegen népek elleni prófécia szerint Isten kicsívé teszi Edómot, és a kiválasztottat föléje rendeli (Jer 49,15.19).¹³

Ézsau eladja az elsőszülöttséget, megveti azt (25,34): kiesik Jákób nemzetségének sorából, elveszti az apai vagyont, és nem részesül áldásban.¹⁴ Mindezeket csak úgy szerezheti vissza, ha megszabadul öccsétől, ha megöli őt. A gyilkos szándék mögött ott van a gyűlölet (27,41). Mint Káin, aki szívében haraggal indul el a gyilkosság felé, most Ézsauban is forr az indulat. Káin nem áll meg a harag-gyűlölet-gyilkosság útján, noha az Úr közbelép. Itt azonban Isten megakadályozza a merényletet, a szeretett fiút elküldeti édesanyjával Mezopotámiába, s húsz év múlva, amikor a testvérek találkoznak, már csak Jákób emlékszik arra, hogy testvére bosszút fogadott.

A testvérkapcsolatnak nem várt – a Káin-történetből lényegében eltérő – végkifejlete van. A testvérek tudják, hogy az erőszak és a család bűnével nem élhetnek egymás mellett, viszonyukat rendezni kell, s ez csak a személyes találkozásban történhet meg. Az előkészület (32,4–22) és a kibékülés (33,1–16) leírásában a krónikás immanens síkon marad. A dráma két szereplője saját lelki beállítottságának, habitusának megfelelően cselekszik, s az író ezzel felkelti az olvasó érdeklődését, és csodálkozásra indítja. De az egész történetből mégis világos, hogy Isten tervének kell megvalósulnia, igen, ő ott van a háttérben, és munkálkodik a család Jákób és az erőszakos Ézsau lelkében.

Jákób követeket küld testvéréhez, akiknek Ézsaut uramnak, Jákóbot az ő szolgájának kell nevezniük (32,4–9.19).¹⁵ A visszatérők jelentik, hogy Ézsau négyszáz emberrel közeledik, s ami az anyjuk méhében még csak viaskodás volt, abból vérontás lesz. Jákób életveszélyben van, megijed, s két dolgot tesz: Istenhez fordul, nem beismeréssel, bűnbánattal, csupán segítségét kérve, s engesztelő ajándékot¹⁶ küld bátyjának, hogy kiengesztelje (32,20). A Lev-ban a szó az áldozatra vonatkozik, s azt jelenti, hogy a bűnt betakarva, semmissé kell tenni) és kegyelmet találjon (32,5; 33,8.10.15).

A bizonyoságtévő lélektani finomsággal írja le a kibékülés történetét (33,1–16), amelyben Ézsau egy szót sem ejt a húsz évvel azelőtt történetéről, s anélkül, hogy kiejtené a

megbocsátás vagy a békesség szavát, ami természetes lenne, hiszen testvére kegyelmet kér (8., 10., 15. versek). A család kiszolgáltatottá válik, ő és egész családja megalázkodik: hetszer a földig hajtja magát. Isten-arcúnak nevezi testvérét, s az ajándékot mint áldást (11. v.!) kínálja fel. A kibékülés útján az első lépést az az Ézsau teszi meg, aki egykor erőszakos volt, de most sértett s hatalom van a kezében: öccse elé fut, megöleli, a nyakába borul, megcsókolja és sír. Ezt a becsapott, egy egész sereget maga mögött tudó teszi, aki elveszi testvére félelmét, feloldja a feszültséget, és mintegy szabadabbá teszi őt egy új „kommunikációs” kapcsolatra!¹⁷ A József-történet hasonló motívumán (45,15) túl utalnunk kell itt két, ebben az értelemben párhuzamos eseményre. A Dávid ellen lázadó fiú, Absolon visszatér apjához, földre borul előtte, s a király megcsókolja őt (2Sám 14,33). Történetünkhöz a szóanyagában, de teológiai töltetében is közelebb áll a tékozló fiú példázatának egy momentuma. A hazatérő fiút, aki előkészíti bűnvalló beszédét, édesapja fogadja: messziről meglátja, megesis rajta szíve, eléje fut, a nyakába borul és megcsókolja (Lk 15,20). A megsértettek teszik ezt, akik megelőzik, s kegyelembe fogadják a sértőt. Ha a 2Sám-ben és az evangéliumban leírt esemény nem Absolon- és nem tékozlófiú-történet, hanem Dávid-történet és az Atya története, akkor a testvérkapcsolatok leírásában ez sem Jákób-, hanem Ézsau-történet, a megbocsátás története. Ennél is több, mert az evangéliumon keresztül úgy értelmezhetjük Ézsau magatartását, mint az Istentől jövő gratia praeveniens előtörténetét.

Jákóbnak hosszú utat kell megtennie a csalástól, a félelemtől az alázatig, Ézsauak pedig az erőszaktól a megbocsátásig. Ehhez elsősorban nem idő kell – ez is, hiszen a két esemény között húsz év telik el –, hanem megtérni kész lelkület.

Isten jóra fordította (1Móz 37–50)

A József-történetben magként megvan mindaz, amit a Káin–Ábel és az Ézsau–Jákób testvérkapcsolatról az erőszak és megbocsátás témában mondhatunk. A novellisztikus leírás a Teremtés könyvének legterjedelmesebb tömbje (37, 39–50. részek), irodalmilag is, gondolatilag is egységes, önmagában lezárt írás, annak ellenére, hogy külön kisebb történetekből áll, amelyek az események fordulópontjait jelölik. A mi szempontunkból a lezártág azt is jelenti, hogy a drámai haladványban benne van az egész főtéma, hogy tudniillik az ember miképpen juthat el az erőszaktól a megbocsátásig. Az előzőkhöz képest fel kell figyelünk három, teológiailag értékelendő többletre. Először arra, hogy itt az egyén és a közösség konfliktusáról van szó; ebből adódik a második sajátosság, hogy ez sokkal inkább, mint az előzőek, viszonytörténet; végül, hogy a hatalom alattiak kiszolgáltatottsága hangsúlyozottabban jelenik meg.

József anyyira a történet vezéralakja, hogy mellette maga Jákób is csak alárendelt mellékfigura, noha ez az ő „nemzetségstörténete” (37,2). A szeretett Ráchel később született fia a családfő számára már eleve kiváltságos személy, s az elbeszélés minden mozzanata ezt emeli ki. Ennek megfelel az expozíció, a főalak bemutatása (37,1–17), akinek személye csak a történet végéből érthető, mert különben a gyanútlan olvasó benne még csak az antipatikus kegyencet látja, aki testvéreit

bevádolja apjuknál,¹⁸ de akit apja mindegyiknél jobban szeret. Tarka köntöse nem csupán apja szeretetének a kifejezője, de jelöli kiváltságos helyzetét is.¹⁹ A testvérek „egy jó szót sem tudtak hozzá szólni”, s a „békességes szó” (sálom) megtagadása talán azt is jelenti, hogy nem köszöntek neki. A gyűlölet kiközösít, s majd a gyilkosságban tetőzik. Káinnál a „tét” Isten kegye, Ézsaunál az apai áldás, itt egy jogosnak érzett szülői kiváltság. Nem apjukat gyűlölik ezért a kivételezésért, hanem testvérüket, mint ahogyan Káin sem Istenre haragudott, aki nem fogadta el áldozatát, hanem Ábelre. Jákób családjában nincs többé békesség. A kettős álom nem csupán a testvéreket ingerli, akik királyt látnak benne – noha József itt nem magyarázza meg –, de kiváltja Jákób csodálkozását is, aki ezért megdorgálja ugyan, de jelentését magában fontolgatja. Mindez indokolt, mert a patriarchális családban csak apa lehetett a „király”. József külön helyzete a testvérek irigykedését kelti fel. A kifejezés féltékenységet is jelent, így adja vissza a LXX is (ApCsel 7,9). Ahogyan Káin nem fogadta el, hogy az Úr Ábel ajándékára tekintett, az övére nem, úgy a testvérek sem törődnek bele abba, hogy nem ők, az idősebbek apjuk kedveltjei, hanem a más anyától származó és fiatalabb testvérük. Az 1Móz 4-ben Isten jó tetszéséért történik a gyilkosság, itt az apa szeretetéért. Amikor a pástorkodó testvérek közeledni látják öccsüket, az addigi indulat, az irigykedés és gyűlölet (37,4–5.8) felforr bennük, és oda vezet, hogy elhatározzák: megölik az álmolátót. A kölcsönösséget jelölő héber ígertörzs (hitpáel) többet fejez ki, mint gondolkozást (Neovulgata), vagy összebeszélést (Károli Gáspár) – itt közösen terveznek gyilkosságot, ez összeesküvés. Elindulnak a Káin útján: az irigység gyűlöletet, a gyűlölet gyilkos tervet szül. A védtelen egyén ki van szolgáltatva az agresszív közösségnek. Itt még nincs szó arról, hogy József mit érzett a kútban, az olvasó csak később (42,21) tudja meg lelki szorongását, és hogy rimánkodott testvéreinek.

Ki állítja meg őket ezen az úton? Rúben, az elsőszülött, aki száraz kútba (forrás nélküli víztároló, ciszterna) akarja vetni? Júda, aki nem akar testvéreletet kioltani? Az olvasó most még így látja, s csak a történet végén, éppen József szájából tudja meg, hogy Isten cselekedett így, mert az ő akaratának nem lehet ellenszegülni, ő a gonoszt jóra tudja és akarja fordítani (50,19–20). Kimondatlanul is az történik, amit a szentíró a későbbi jeleneteknél kiemel: az Úr Józseffel volt (39,2.3.21.23). El kell jutnia a kút és az egyiptomi tömlő mélységéig, mert Isten az övéit nem mentesíti a szenvedésektől, hanem megtartja azokban.

József itt még nem csupán a meg nem értett, a testvérek gyűlöletének kiszolgáltatott, tizenhét éves ifjú, hanem olyan, akit „betölt Isten Lelke” (41,38). Természetesen a fáraó szavaiban nincs hittartalom, ő csak egy rátermett gazdasági tanácsadót lát benne,²⁰ de a szentíró magával a kifejezéssel József pneumatikus, karizmatikus mivoltára utal, aki álmodt, aki a megfejtést Istennek tulajdonítja, és erről bizonyítást tesz. Később pedig miatta Potifár háza is szerencsés, sikeres és áldott lesz (39,3–5), majd bölcsen (szó szerint: belátással, értelmesen) intézkedik egész Egyiptom ellátásáról. Nem csupán Potifár házában lesz a gondviselője, hanem a tömlőben is „sikerre vitte minden cselekedetét” (39,23). Testvérei előtt saját magát a jóslás tudományában jártasnak nevezi (44,15), de mint karizmatikus azt is tudja, hogy

képessége Isten adománya. Bár itt még erre nem hivatkozik (nyilván azért, mert ezt az álmodt nem magyarázza meg), később, a pohárnok és a sütőmester (40,8), majd a fáraó (41,16) előtt bizonyítást tesz arról, hogy Isten fejti meg az álmokat, s ő mutatja meg, amit cselekedni akar (41,25).

A testvérek kétszeri egyiptomi útja, a Józseffel való találkozás részletes és fordulatossá leírása után a történet elérkezik a végkifejletig: József megismerteti magát testvéreivel (45,1–8). Két út ér véget: a testvéreké és a Józsefé.

Amazok az erőszaktól eljutnak az aláztatig, sőt, a megalázódásig, s akik a halálnak szolgáltatják ki testvérüket, most testvérüknek vannak kiszolgáltatva, akik egykor közösen kitervezték testvérük halálát, most szintén közösen határozzák el, hogy mit mondanak mentségükre (50,14–21). A félelem hazugságra vezeti őket, s József előtt a földig hajolva a már meghalt apjukra hivatkoznak. Nagyon emberi gondolkozással, a vétkükért, bűnükért, gonoszságukért bocsánatot kérnek. A szentíró nem taglalja azt a minket bizonyára izgató kérdést, hogy ezek a szavak őszinték vagy csak a félelem kényszer-megnyilatkozásai voltak; nem, mert a megbékélésnek nem ez a feltétele.

József az, aki szavaival és magatartásával a békességet munkálja, s lehetővé teszi, hogy a testvérek családjakkal letelepedjenek, és megélhetést találjanak Gósen földjén. Míg Káin egykor elhárította az örízet felelősségét, nem vigyázott testvéreire, József gondjaiba veszi családját. Felfedi magát, s a megrémült bátyjait szelíden szólítja meg, mintegy helyreállítva azt a közösséget, amelyet amazok durván megbontottak. Nemcsak szóval adja tudtukra, hogy megbocsátott, hanem gyöngéd mozdulatokkal is, mint egykor Ézsau tette: megcsókolja őket és sír. Ez felbátorítja a testvéreket, szóba mernek állni vele, megnyílik a „beszélgetés csatornája”. Teszik ezt azok, akik egykor „egy jó szót sem tudtak hozzá szólni” (37,4).

Először hangzik el a bizonyágtétel: Isten előreküldte őt, hogy életet és szabadulást szerezzen egész családjának. Felmentő, megbocsátó szavak ezek: Ne féljete, mert nem a ti elhatározásotok, hanem Isten akarata küldött engem ide (45,1–8).²¹ Ami a 45. részben részletes és konkrét, az a zárófejezetben rövid és fogalmi, teológiai summa: „*Ti gonoszt terveltetek ellenem, de Isten jóra fordította azt, hogy felmagasztaljon engem, amint most látjátok, és sok népet megmentsen. Ne féljete, én gondoskodom rólatok és gyermekeitekről.*” Azok számára, akik életére törtek, most életet biztosít, akik egykor elűzték a szülőföldről, azoknak letelepedést ajánl. Ezt mint Egyiptom második embere, a hatalom birtokosaként teszi, de az igazi hatalom az a lelki erő, amely a bosszú helyett kész a megbocsátásra, sőt arra is, hogy megvigasztalja testvéreit, és barátságosan, szelíden beszéljen hozzájuk (50,19–21).

Innen visszatekintve az egész történetre, világos, hogy Isten nem csupán József személyes sorsát, és nem csupán Jákób családjának megmaradását irányította és munkálta, hanem „sok nép életét” is. Ezzel a patriarchák élettörténete bevezeti a Kivonulás könyvében meginduló Izraelnek mint népének történelmét, amelyben az egyedüli cselekvő az Úr.

Kevés kivétellel Izrael nagyjai, karizmatikus vezetői nem elsőszülöttek,²² s mint „utóbbszülöttek” azoknak árnyékában vannak, sőt a hatalom súlya alatt és nemegyszer kiszolgáltatva az erőszaknak. Mózes az egyiptomi hatalom-

nak, Sámuel a királyt követelő népnek, Dávid Saulnak. Mégis ők a kedvesek Isten előtt, és szabad választása folytán az ígélet örökösei. Az elsőszülöttség Isten által akart jog, s nem bűn ennek tudatában lenni, ha az az Isten előtti felelősség tudatával jár. Szövegeinkben az elsőszülöttek felelősek voltak testvéreikért, s ez gondoskodást, őrizetet kellett volna hogy jelentsen: igenis, Káin őrizője Ábelnek, a férfias Ézsau ikertestvéreinek, s Jákób idősebb fiai Józsefnek. Ez nem történt meg, Isten kiválasztása felülírja az elsőszülöttséget, a kegyelem a jogot, s Izrael megmaradását a történelemben nem az elsőszülöttek sora biztosítja, hanem a kiválasztottaké.

Kisebbségben, „másodszülöttségben” élni kiszolgáltatottságot jelent az erősebbel, a hatalom birtokosaival, az erőszakkal szemben. Ábel nem tudott védekezni, Jákób cselhez folyamodott, majd megalázta magát, József a többséggel szemben tehetetlen volt, de amikor hatalomra került, magához emelte gyilkos szándékú testvéreit.

Mínta az Ószövetség várna az Elsőszülöttré, aki amikor eljön, hátát odaadja az ütlegetőknek, arcát a tépdésőknek (Ézs 50,6), a fájdalom emberére, akit kínoztak, de ő alázatos volt, mint a leülésre vitt bárány, nem nyitotta meg száját, pedig testvérei betegségét ő hordozta. De akit kivetettek az élők földjéről (Ézs 53), az feltámadt és az Atya jobbán esedezik értünk, hogy az ő ábrázatára megújulva tudjunk lemondani, a megbékélés útján tegyük meg a második lépést mi, akik felé ő az elsőt már megtette. Testvérünk lett, hogy mi, mint ilyenek, tudjuk befogadott, megbocsátott testvérré tenni azokat, akik ma még ellenségeink.

„A barát állandóan szeretetet tanúsít, és szükség idején testvérné bizonyul” (szó szerint: születik – Péld 17,17). Szükségem van testvérré, és a testvérné is szüksége van rám, hogy elmondhassuk: „Íme, milyen jó és milyen gyönyörűséges, ha együtt laknak a testvérek!” (Zsolt 133,1).

Pannonhalmi Szemle, 2007/1

Válogatott irodalom

- Kozma Zsolt: Útkeresés a Káin és Ábel kérdés megértéséhez. *Református Szemle*, 1965, 101–109. o.
- Murphy E. Roland: Teremtés könyve. Jeromos biblikommentár 1., Az Ószövetség könyveinek magarázata. *Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat*. Budapest, 2002, 52–102. o.
- Nagy András: Izsák, Jákób, Ézsau. *Református Szemle*, 1954, 54–68.
- Rad, Gerhard von: Die Josephgeschichte. *Biblische Studien* 5. *Neukirchener Verlag*, 1964.
- Rad, Gerhard von: Das erste Buch Mose. Genesis. *Das Alte Testament Deutsch* 2/4. Berlin, 1972.
- Westermann, Claus: Genesis. Kapitel 1–11. *Biblischer Kommentar AT-s I. Neukirchener Verlag*, 1976.
- Westermann, Claus: Genesis. Kapitel 12–36. *Biblischer Kommentar AT-s II. Neukirchener Verlag*, 1981.
- Westermann, Claus: Genesis. Kapitel 37–50. *Biblischer Kommentar AT-s III. Neukirchener Verlag*, 1982.

Megjegyzések

1 A jelölt szövegegységek részletes exegézisére nem térek ki, csupán a címben jelölt témára vonatkozó verseket magyarázom.

- 2 Tulajdonképpen „az Úrral”, de ezt csak a fordításokban olvasható „az Úrtól” kifejezéssel lehet visszaadni. Itt és a következőkben a masszoréta szöveg több nyelvi és szövegteni nehézséget okoz a magyarázóknak, ezeket itt csak jelzem.
- 3 Arról, hogy Ábel áldozatának füstje felszállt, a Káiné elterült a földön, lásd Scheiber J.: Kajin és Ábel áldozati füstjéről szóló legenda c. tanulmányát. *Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat Évkönyve*, 1942, 127. o.
- 4 Ettől kezdve a szöveg nehezen érthető, romlással, hiányokkal, máshonnan vett idézetekkel kell számolni. Először: az itt olvasható ige nem leleskedést jelent, csupán nyugalmi állapotot, s ez a gyanútlanyságot érzékelteti. Másodsor: A bűn nőnemű, tehát csak erőltetve fordítható a bűnön való uralkodással. Ennek ellenére megmaradok a hagyományos értelmezésnél.
- 5 A Neovulgata gonoszszágot ír, a protestáns fordítások, el az 1991-esig büntetést.
- 6 Hogy ki ölhetné meg Káint, az a szentírónak nem kérdése, mint például az sem, kit vett feleségül (4,17).
- 7 A szövegben nem fordul elő a „homlok” szó, de ez volt az arc szabad, látható része. Maga a kifejezés társítható Ez 9,4-gyel és Jel 7,3-mal és 9,4-gyel, ahol a jegy a homlokon van.
- 8 A Káin-kénita eredeztetésre az Ószövetségben nincs utalás, de mint feltételezés megállja helyét.
- 9 Később Ézsau a Széir hegyvidéken lakik, ami (kecske)-szőröst jelent (1Móz 36,8–9), vö. 27,11.
- 10 Így G. von Rad: *Das erste Buch Mose*, 212. o.
- 11 A korai királyság idején a jahvista szövege arra az általános érdekre mutat, hogy az atyák történetét a nép történetével kapcsolja egybe.
- 12 A csel fondorlattá, sőt okossággá szelődül Mózes születésének történetében. A fáraó gyilkos parancsát nők semlegesítik: két baba, Mózes anyja, nővére és a fáraó leánya. Mózeset végül is nemcsak hogy édesanyja szoptatja, de ezért még fizetést is kap.
- 13 Az Edóm/Dúma elleni jövendöléseket lásd Ézs 21,11–12; Jer 49,17–22; Ez 25,12–14; Jól 4,19. Abdiás könyve 1–16 szerint az agresszivitás abban nyilvánult meg, hogy Jeruzsálem elestekor rá akart törni a lerombolt, pusztán hagyott városra.
- 14 Az elsőszülöttség három jogot jelentett: 1. apja nemzetisége benne folytatódott, 2. örökölte szülei vagyonát és 3. részesült az áldásban.
- 15 A szóhasználat olvasható több ószövetségi helyen, például 1Móz 19,19; 4Móz 32,5; 1Sám 27,5 egyes esetekben ún. követbeszédéről van szó. Jellegzetes kifejezések: uram-szolgád, kedvet találni.
- 16 A szó egyrészt egy fölöttesnek, hatalmasnak adott ajándékot jelent (1Móz 43,11; 1Sám 10,27; 1Kir 10,25; 2Kir 8,8–9 stb.), másrészt Istennek bemutatott áldozatot (pl. 1Móz 4,3–5).
- 17 Westermann kifejezése. BK. AT. 3. Genesis 12–36. 639. o.
- 18 József nem mindegyik testvérét vádolja, csak a szolgálóktól születetteket, Dánt, Naftalit, Gádót és Asert.
- 19 A munkaruhától eltérő tarka köntös (Károli G.: cifra ruha) hosszú, bokáig érő felsőruhát jelentett, a király szüzei hordták, vagy például Támár, Dávid leánya, 2Sám 13,18–19.
- 20 Így Westermann: Genesis. BK. AT. III. 37–50, 96–97. o.
- 21 Ugyanez olvasható a Zsolt 105,16–22 himnikus szövegében.
- 22 Az elsőszülöttséget az apától számították.