

A teremtéstörténet biblikus értelmezése

Az őstörténet a Pentateuchusban

Miután a *Pentateuchusnak*, Mózes öt könyvének olvasója belépett az „őstörténet” (Ter 1-11) kapuján, és áthaladt az „ósatyátörténetek” (Ter 12-50) előcsarnokán, a kiválasztott nép történetének tágasabb terébe érkezik, ahol mindenekelőtt Mózes működésével szembesül. Ez az ember irányítja Izrael kivonulását az egyiptomi fogságból, és vezeti a népet a Sinaihoz, Isten kinyilatkoztatásának hegyéhez, ahol közvetíti a törvényt, és megalapítja a szentélyt. Negyven évig kormányozza a népet a pusztában, és eljuttatja Kánaán határáig. Isten azonban megtiltja neki, hogy belépjen a ígért földjére. Ezért halála előtt a kelet-jordániai síkságon utoljára szól még az egybegyűlt néphez (Kiv — MTörv).

A gyanútlan olvasó a világ és az ember teremtésétől kezdve „időrendben” nyomon követheti az üdvösségtörténet kiemelkedő eseményeit. Ha viszont tiszteletben tartjuk a *Pentateuchus* szerkezeti egységeinek történeti kialakulását, akkor éppen ellenkező irányba kellene haladnunk az olvasással. A *Kivonulás* 1-18. fejezeteivel mint a választott nép történetét megalapozó tudósítással és a köréje lerakódott hagyományréteggel kezdhethetünk (Kiv — Mtörv), majd az ósatyáknak a három nemzedék keretébe foglalt „családregényével” (Ter 12-50) folytathatnánk, és végül sort keríthetnénk az úgynevezett őstörténetre (Ter 1-11).

C. Westermann három kötetes Genézis-kommentárjának kitűnő bevezetőjében (Neukirchener Verlag, 1983. I. 1-2. o.) arra hívja fel a figyelmünket, hogy a keresztény hit nem a kezdeti, hanem az „idők teljességében” végbement eseményen nyugszik. De ha Jézus Krisztus az egész emberiség Megváltójaként jelent meg, akkor eljövételének köze van a kezdetekhez is. Ezen újszövetségi analógiát hasznosítva azután arról ír, hogy az Ószövetségnek is megvan a maga „történeti krédó”-vá sűrűsödött középpontja, mely nem más, mint az Egyiptomból való szabadulás és a Vörös-tengeren való átkelés történeti ténye. E tény másodlagos, ill. harmadlagos, koncentrikus körökben táguló hullámverései az ósatyák, valamint a kezdetek „története”.

Az imént vázolt, a jelenből a múlt felé haladó irodalmi és teológiai munka, mely a babiloni fogság után véglegesült, ésszerűnek és elfogadhatónak látszik. Gondoljunk csak arra, létezik egy nép, amely konkrét történeti helyzetekben megbizonyosodik arról, hogy van Istene, aki cselekvő módon belenyúl a sorsába, és melléje áll történelmének válságos óráiban. Idők múltán aztán okkal vetődik fel a kérdés: mi volt ennek előtte? Válaszul az ósatyákról összegyűjtött „emlékek” szolgálnak. Majd a végső összkép belső követelményének engedve kiszélesedik a látókör, s a néppé szerveződő Izrael a világ és az ember teremtésében nyeri el megnyugtató alapját.

Persze, ez az időben bővülő szemlélet több évszázados érdeklődés gyümölcseként érett be. Az egyetemesség igénye együtt járt Izrael istenképének finomodásával. Az Egyiptomhoz és a Vörös-tengerhez kötődő tapasztalatok Is-

tene úgy egy, hogy maga mellett megtűri még más népek isteneit. Hosszú időnek kellett eltelnie, és az egész népet próbára tevő csapásoknak kellett bekövetkezniük ahhoz, hogy a legérzékenyebb „teológusok”, mint például Másodizaiás a babiloni fogságban, a történelem szövegyében olyan istenkép mintáját vegyék észre, melyből kiolvashatták: a mi Istenünk hűségese. Vagyis: velünk- és értünk-valóságának az a végső feltétele, hogy nemcsak a mi sorsunkat tartja a kezében, hanem gondja van a többi népekre is. Sőt a történelemnek is úgy lehet megbízható Istene, ha egyben ő a világ Ura is. A kezdetben Szabadítónak felismert Isten tehát egyúttal az ég és föld Teremtője. A biblikusok nemhiába beszélnek korábban volt *henoteizmusról*, és később feltisztult, szorosabb értelemben vett *monoteizmusról*.

E fejlődés állomásai hagyománytörténetileg szintén kibetűzhetők. A *Pentateuchus* hitvalló összefoglalásai előtt ugyanis fellelhetjük az ósytörténetek bevezető funkcióját. A Józsué könyvében például a következőképpen: „Ekkor azt mondta Józsué az egész népnek: Így szól az Úr, Izrael Istene: A folyamom túl laktak régen atyáitok, Ábrahámnak és Náhornak az apja, Táré, és más isteneket tiszteltek. De kivezettem atyátokat, Ábrahámot a folyamom túlról, és végigvezettem Kánaán egész földjén. Megszaporítottam utódait, Izsákot adtam neki, Izsáknak pedig Jákobot és Ézsaut adtam; Ézsauinak a Szeir-hegységet adtam birtokul, Jákob fiai pedig lementek Egyiptomba. Majd elküldtem Mózeszt és Áront, és megvertem Egyiptomot; ezt vittem véghez közöttük. Azután kihoztalak benneteket.” (Józsué 24,2-5)

Az *Ószövetségben* azonban Isten tetteinek olyan összefoglalásaival is találkozunk, amelyek a *Pentateuchus* „közepét” jelentő szabadításból kiindulva Isten „kezdeti” műveit is megemlítik. Például a 33. vagy a 136. *zsoltárban* láthatóvá válik a teremtésen és a szabadításon nyugvó hatalmas boltozat. „Adjatok hálát az Úrnak, mert jó,/ ...Nagy csodákat művelt egymaga,/ ...Bölcsen alkotta meg az eget/ ...Lesújtott Egyiptom elsőszülötteire,/ ...Kihozta onnan Izraelt,/ ...Ketéhasította a Vörös-tengert...” (Zsolt 136). Csakhogy a hitvalló összefoglalásoktól eltérő módon az utóbbi zsoltárok himnikus dicsérete nem történeti sorrendet akar megállapítani, hanem Isten mindenenek átölő gondviselését kívánja megszólaltatni. Az őstörténet tehát másképpen illeszkedik be a hatalmas „mózesi” műbe, mint a pátriarkák története.

Teremtéstörténet az őstörténetben

Amint az őstörténet helyes megértése feltételezi a *Pentateuchus* legtagabb szövegvégkörnyezetét, úgy a teremtéstörténeté a kerek egésznek tekintett őstörténetet (Ter 1-11). Az utóbbi gondolatot C. Westermann nyomán említjük (vö. *Creation*, Fortress Press, Philadelphia, 1974. 18-31. o.), aki szerint az egyházi hagyományban és tanításban a hangsúly oly módon esett az első három fejezetre, hogy az őstörténet maradék fejezetei (4-11) méltatlanul a háttérbe szorultak. A világ és az ember nyugati értelmezését a korai időktől egészen a felvilágosodásig az a meggyőződés határozta meg, hogy a Biblia az első három fejezetben minden lényeges tudnivalót elmondott, azaz a teremtést és a bűnbeesést. A következő, ugyancsak az egész emberiség története szempontjából fontos közlendő Jézus szenvedése, halála és feltámadása. Ez a szemlélet, ha kifejezetten nem is, de

burkoltan azt a látszatot kelti, mintha a két, vitathatatlanul döntő „esemény” közötti történelem csak afféle „intermezzo”, közjáték volna.

Az őstörténet tüzetes vizsgálata viszont arra a következtetésre vezetett, hogy mindaz, amit a *Teremtés könyvének* 1-3. fejezete statikusan megállapít, azt a 4-11. fejezet dinamikusan kibontja, s ezáltal mélyebb értelmezését adja az előbbi szakasznak. Ezt igazolandó csupán néhány megjegyzésre szorítkozunk.

A Papi forrásnak tulajdonított hatnapos teremtéstörténet (Ter 1,1-2. 4a) valamint a Jahvista forrásból eredeztetett úgynevezett második teremtéstörténet (Ter 2,4b-3,24) mondanivalója akkor válik drámai módon teljessé, ha figyelembe vesszük az imént említett két hagyomány anyagából összeszótt vízözöntörténetet (Ter 6-9). Az utóbbi történet felvillantja annak eshetőségét, hogy mindaz, ami Isten szándéka szerint szép és jó — a teremtett világ —, az nem a Teremtő szeszélye, de az ember bűne miatt alámerülhet a teremtés előtti káoszba. Jeremiás szenvedélytől izzó szavakkal hirdeti e lehetőséget kortársainak: „...bolond az én népem,... Csak arra bölcsek, hogy rosszat tegyenek... Ezért gyászol a föld, és elsötétedik ott fenn az ég” (4,22-28). Nem véletlen, hogy a hívő zsidó hajnalhasadtával az új teremtésnek örvendett, és napszálltakor szorongva gondolt a teremtést megelőző állapotra. Mert: „Minden éjszaka, amely formátlanná oldja az alakot öltött teremtést, az ős-összevisszaság visszanyer bizonyos hatalmat a teremtmények fölött... És minden reggel... megismétlődik valami Isten első teremtéséből” (G. von Rad: *Das erste Buch Mose*, Berlin, 1956, 40. o.).

A két történetet az áldás motívuma is összekapcsolja. A hatnapos teremtéstörténetben az ember teremtése áldással fejeződik be: „Legyetek termékenyek, szaporodjatok, töltsétek be a földet és vonjátok uralmatok alá. Uralkodjatok a tenger halai, az ég madarai és minden állat fölött, amely a földön mozog” (Ter 1,28). A vízözön után Noénak és fiainak címezve ismét elhangzik: „Legyetek termékenyek, szaporodjatok és töltsétek be a földet. A föld minden állata, az ég minden madara, a föld minden csúszómászója és a tenger minden hala féljen és rettegjen tőletek: a kezedbe adom őket” (Ter 9,1k). Mivel Isten áldása, kivált a Papi hagyomány teológiája szerint, a hétköznapi életben, a növekedésben, a békességben, a termékenységben s az élet kiteljesedésében munkálkodik, ezért az áldás megvalósulásáról is értesülünk. Először a vízözön előtt az 5. fejezet Ádámtól Noéig tartó lemenő ágú családfájában, másodszer pedig a vízözön után a 10. fejezet genealógiájában.

A *Teremtés könyvének* 1-11. fejezetének szerves egésze a bűnbeesés, illetve a büntetés történetekből is kitetszik. E történetek a Jahvista hagyományból erednek; az ember tragikumát mutatják be. Az ember gyenge, esékény és bűnös. Ezáltal a papi és jahvista gyökerű történetek együtteséből korántsem idealizált, hanem nagyon reális emberkép bontakozik ki. Amíg a Papi irat az ember méltóságát emeli ki (vö. Ter 1,26), addig a Jahvista hagyomány ellenkezőleg, méltatlanságát. Eszünkbe juthatnak az Antigone híres sorai: „Sok van, mi csodálatos, de az embernél nincs semmi csodálatosabb”. Olyan kifejezést használ itt Szophoklész, ami jelent csodálatosat, de jelent szörnyűségeset is. Nos, a Jahvista épp az utóbbit hangsúlyozza. Négy ízben is foglalkozik a bűnbeeséssel. Az ember teremtését követő első két elbeszélésben az egyes ember bukik el. Először az Istennel (Ter 3,1-24), másodszer az embertárrsal (Ter 4,2-16) fennálló kapcsolatában. A vízözönhöz kapcsolódó másik két elbeszélésben már az egész emberiség esik bűnbe. Az elsőben (Ter 6,1-4), mely eredetileg valószínűleg az apokrif *Hénokh és Jubileumok könyvéből* széljegyzetként került a vízözön története elé,

majd később a szövegtestbe, az emberi faj biológiai határainak megsértéséről esik szó, a másodikban, a bábéli toronyépítésről szóló elbeszélésben (Ter 11,1-9) pedig a technika korlátainak semmibe vételéről szerzünk tudomást. Az őstörténetben tehát a bűnbeesés elbeszélései nem ugyanannak az egy témának az egyhangú ismétlései, hanem olyan változatai, amelyek éppen az ismétlés stílus-eszköze által fejezik ki a bűn elburjánzását. Kányádi Sándor szavaival élve: „bűn bűn alól új bűnt vedlik” (*Halottak napja Bécsben*).

Mitológia vagy természettudomány?

A teremtéstörténet „elnevezés a teremtésnek csak a Teremtés könyvének 1,1-2. 4a fejezete tartalmazta leírásra vonatkozik (hat nap), amely nemcsak a Papi forrásnak, hanem az egész Bibliának is a kezdete. Sokszor van szó első és második teremtéstörténetről; az utóbbin a bűnbeesés történetét értik az exegeták (2,4b-3,24). Jóllehet a bűnbeesés története egy töredékes teremtéstörténettel kezdődik (2,4b-7), és az asszony teremtésének etiológiai (ok-adó) elbeszélését is magába foglalja (2,18-23), valójában mégsem a teremtés, hanem a bűnbeesés a tárgya” (H. Haag: *Bibliai lexikon*, Budapest, 1989.; teremtéstörténet szócikk).

Mitológia-e vagy természettudomány a teremtéstörténet? Hogy a kérdésre válaszolhassunk, először a szöveg szerkezetét és nyelvezetét kell szemügyre vennünk. A mű fejlécként szereplő verse: „Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet”, s az utóiratként hangzó 2,4a vers: „Ez a menny és föld teremtésének a története” keretet (inklúziót) alkot. Mindkét vers említi a „teremtteni” (bara') igét, valamint az „ég és föld” szókapcsolatot. A történet további, beljebb húzódó kerete (újabb inklúzió) a kezdeti káoszt sejtető *Teremtés 1,2*; „A föld pusztaság volt és üres és sötétség borította a mélységeket és Isten lelke lebegett a vizek fölött” s a teremtés befejezését, harmóniáját és nyugalomát kijelentő *Teremtés 2,1-3*: „Így készült el a föld és az ég minden bennelévővel együtt. Isten a hetedik napon befejezte művét, amit alkotott. A hetedik napon megpihent munkája után, amit végzett. Isten megáldotta és megszentelte a hetedik napot, mert azon megpihent egész teremtő munkája után”.

A kétszeresen keretezett szövegtest hat hasonló felépítésű „versszakból” áll. Húvös logikával, mérnöki pontossággal megrajzolt szerkezetük van, mégha ezt a későbbi betoldások megbolygatták is, miként C. Westermann állítja. A hat „versszak” panelszerű építőelemei a következők: bevezetés: És Isten szólt (elkiáltotta a neveket); parancs: Legyen...; megvalósulás: És lett...; értékelés: És Isten látta, hogy mindez jó; időrendi tagolás: És este lett és reggel.

A teremtés nyolc „műve” hat napra esik. Hogy a nyolc „mű” beilleszkedhesék e feszes keretbe, a harmadik és a hatodik napon két-két teremtő szó hangzik el. Az irodalomkritika számos javítást javall, hogy „kisimítsa” a szöveg egyenetlenségeit, ám mindegyik híján van a meggyőző erőnek. A történetnek ugyanis sajátos logikája van. A teremtést két sorozatban mondja el, s mindegyiket „időt” teremtő szóval vezeti be (vö. 1,3-5 és 1,14-19). Az első sorozat az „elemek” szétválasztását írja le, a második a terek berendezését. S mindegyik sorozat utolsó napján két „mű” megteremtésére kerül sor. Így az egész teremtéstörténet eképpen tagolódik: 1-2-3a.3b/ 4-5-6a.6b.

Ahogy a szerkezet, a nyelvezet is fegyelmezett. Nem töredékes, nem siető, hanem célratörő, megépített. Semmi szertelenség, túlaradás. Ám a forma és a

tartalom fegyelmező ereje sem feledtetheti velünk, hogy az ókori Közel-Kelet számos teremtés-mítoszáat össze lehet vetni bibliai történetünkkel. Elsősorban a mezopotámiai mitológiának a babiloni változatban fennmaradt legteljesebb alkotására (*Enuma elis*) utalhatunk. A két mű rokon vonásai — például a kaotikus vizek, az ég és a föld elkülönítése, a káoszt jelölő szavak etimológiai egyenértékűsége (Tiamat = istennő, tehom = őstenger), a világító testek megteremtését megelőző világosság, az események sorrendjében mutatkozó bizonyos egyezések — mintha azt sugallnák, hogy a két teremtéstörténet azonos műfajú.

Persze a mítosz meglehetősen tág irodalmi fogalom. Széles körben elterjedt vélemény szerint olyan történet- vagy elbeszélésyűjtemény, amely az emberi egzisztenciát a világegyetem teljességében alapozza meg és értelmezi. Kapcsolatba hozza a kezdeti idők tökéletességével és a vég-idők teljességével. A mítosz nem tudományos történet, amely szakmai módszerességgel magyarázná a dolgok oksági kapcsolatát. A bizonyosság egzisztenciális, vitális szükségéből származik, vagy még inkább az élet értelmének a kereséséből. Az a szerepe, hogy legyőzze a szorongást, és eloszlassa a félelmet. A rítusban életre keltett, sőt rendszeresen „megünnepelt” mítosz megerősíti a biztonságot. A félnék ember a minden időben változatlanul fennálló világrendbe vetett hit révén védelemre talál. Amikor a rítusban „végigjártassa” e világrendet, akkor olyan szent erőkből részesül, melyek ősidőktől fenntartják a világot.

A bibliai teremtéstörténet és az ókori keleti mitológiák összehasonlító biblikus és vallástörténeti kutatásai azonban a megkülönböztető vonások alapján tisztázták: miközben a bibliai elbeszélők átveszik az ókori Kelet mitológiájának szemlélet- és gondolkodásmódját, egyben mítosztalanítják is őket. A mitológiai „nyersanyag” ésszerűsítése és ugyanakkor történeti keretbe állítása a legmeggyőzőbb jele annak, hogy az Ószövetségben leépül a mítikus gondolkodás. Az utóbbit, mely a természet — látszólag — örök körforgásához igazodik, felváltja a tagolt időközökhöz (hét naptól álló hét) alkalmazkodó történeti gondolkodás. Igaz, a bibliai szerző felhasznál bizonyos mitológiai fogalmakat, de eredeti rendszerükből kibontva, közvetlen összefüggésükből kivetkőztetve. Ismét az *Enuma elis*-re gondolva csupán egy példát említünk. A babiloni mitológia szerint a világ ellentétes természeti erőket megszemélyesítő istenek küzdelméből jött létre: Marduk a legyőzött Tiamat istennő feldarabolt testének egyik feléből megalkotja az égboltot, a másikkól a földet. A Biblia viszont a teremtést egyedül Isten szavának tulajdonítja, s ezért a Tiamatra emlékeztető tehom csak őstengerként, vagyis kozmológiai elemként épül be a világmindenségbe. A hatnapos teremtéstörténet nem mítosz, hanem ésszerűen végiggondolt „papi tanítás”. A babiloni mitológia „vallási képzeteinek” izraelita „ellennyilatkozata”.

Ha a mai olvasó a teremtéstörténetet mégis „mítikusnak” érzékeli, akkor többnyire a 20. század természettudományos világképét, valamint a világ és az ember keletkezésének természettudományos elméleteit tartja szem előtt. De az ókori szerző gondolatai nemcsak a nyelv és grammatika, hanem a gondolkodásmód és világkép közvetítésével tudtak érthető módon szóhoz jutni. Jó tudnunk, hogy maga az Ószövetség sem kötődik a *Teremtés könyvének* első vagy második fejezetében kifejeződő világképhez, hanem üzenetét másféle szemléletben is megfogalmazza, mint például egyik-másik zsoltárban vagy a bölcsességi irodalomban. A mondanivaló kifejezési módjait nem akarta mintegy hatalmi szóval közös nevezőre hozni. Bátorító szabadság és kötetlenség ismerszik föl ebben a türelemben.

Arra is gondolnunk kell, hogy a *Teremtés könyvének* első fejezeteiben a zsidóság teológiai szemlélete és ókori vilásképe belső egységet alkot, amely sohasem áll az ember birtokában, hanem csak törekedhet feléje. S ebben a vállalkozásában tiszteletben kell tartani bizonyos határokat. (A mai természettudomány nem igényli a végső kérdések megoldását, de a teológia sem tekinti feladatának, hogy állandóan helyesbítse a tudomány eredményeit. Végére a Biblia nem a természettudomány tárháza.) Mindezekből az látszik, hogy a szerző nem valamilyen tárgyi történevről olvasta le az eseményeket, hanem saját képzelőereje szerint a rendelkezésre álló szemléleti adatok önkényes, egyéni, de azért lehetőleg logikus csoportosításával fogalmazta meg.

A teremtéstörténet hitvallás

Rosszul értenénk tehát a *Teremtés könyvének* 1,1-2. 4a fejezetét, ha mitológiát vagy tudományt keresnénk benne. Hiszen nem olyan igazságokról beszél, amelyeket a vallásos ember a Biblia nélkül is ismerhet vagy a világirodalom egyéb alkotásaiból is meríthet. Olyan ismeretekről sem szól, amelyekre magunktól is rájövünk vagy rájöhethetünk. Figyelme és érdeklődése másra irányul: Isten tetteire. Isten tettei pedig egyedül az üdvösségtörténetben válnak beszédesekké. A teremtéstörténetet akkor értjük helyesen, ha annak vallomásaként olvassuk, „mit szem nem látott, fül nem hallott, és ember szíve meg sem sejtett” (1Kor 2,9). Vagyis abban az értelmezési közegben talál magára, melyben az Ó- és Újszövetség prófétai tanúságtételei. S e prófétai tanúságtételek mindig úgy szólítják meg a hallgatót, hogy a jelent összefüggésbe hozzák a legtávolabbi múlttal és jövővel.

A teremtéstörténetnek legsajátosabb vonása, hogy a világmindenségről s az emberiségről mint egységes egésze-ről vall. Alapvető témák kerülnek a prófétai kinyilatkoztatás fényébe: teremtés és világ, kozmosz és élet, ember és állat, férfi és nő, majd a tőle elválaszthatatlan fejezetekben: bűn és büntetés, közösség és magányosság, testvériség és ellenségeskedés, halál és vérontás, háború és béke, a népek szétválása és egysége. Olyan kérdésekről esik szó, amelyek ma éppúgy időszerűek, mint egykor. Honnan származik mindaz, ami van? Mi az ember titka? Milyen jövő elé tekint az emberiség? S éppen e területen válunk megérintetté és fogékonnyá a teremtéstörténet válaszaira.

A szerző *nem* tényeket közöl a „világmindenség” és a különböző „fajok eredetéről”, hanem Isten gondviseléséről nyilatkozik. Nem a természetről vagy a kozmoszról beszél, hanem Istenről és művéről. Kitüntetett figyelmet szentel az embernek s a vele kezdődő történelemnek. Vallja, Isten a világot az ember otthonának szánja, hogy belakja. A hét napos kerettel nem az evolúció periódusaira utal, hanem a világ időbeliségére. A történetiségére gondol, amely kijelöli azt a terepet, amelyen az ember fölléphet, munkálkodhat, kialakíthatja kapcsolatát Istennel és az emberrel. De erről már a következő fejezetek fognak szólni egyre növekvő érdeklődéssel. Itt, az első fejezetben a „természet”, de még inkább az emberiség és vele együtt az üdvösségtörténet veszi kezdetét. Így valójában nem is azt kérdezzük, *hogyan* keletkezett a világmindenség, hanem azt, hogy *mit* tesz Isten az emberrel? (Erről bővebben: K. Frör: *Wege zur Schriftauslegung*, Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1963. 172-175. o.)

A hatnapos teremtéstörténetben refrénszerűen ismétlődik a „versszakokat” záró sor: „Isten látta, hogy nagyon jó mindaz, amit alkotott” (1,31). E kijelentés

a teremtett világ célszerű berendezését és szépségét hivatott megállapítani. A teremtő Isten a rend és a harmónia Istene. E róla alkotott képet — úgy látszik — nem az egyiptomi szabadulás eseménye vagy a próféták istenélménye ihlette, hanem a világ látványából fakadó eszmélkedés. A meditatív bölcsesség viszont nyilván mindazt fölitélezi, amit Izrael végigélt s megtapasztalt: Isten szavának teremtő hatalmát, Jahve uralmát a népek és isteneik fölött, az ember kegyelmi elfogadását s a törvény eligazító erejét.

A teremtmények piramisának csúcsán az *ember* áll, aki Isten „képmása” és „hasonlósága” (vö. Ter 1,26). Nagy a kísértés arra, hogy e kifejezésekbe beleolvassuk az emberről alkotott legmagasabb eszményeinket. De e helyütt is a szövegkörnyezet a legbiztosabb kalauzunk. A „képmás” és „hasonlóság” jelentését a következő sorok tisztázzák: „Uralkodjanak a tenger halai... fölött” (1,28). Isten szuverén ura az egész teremtésnek, az ember meg ennek az uralomnak a földi „tükröképe”. A kijelentés Istenről is vall. Kijelenti: Isten képmása és hasonlósága felismerhető az emberen, és ezt el is kell ismerni benne. Nos, ha számításba vesszük a szerző kulturális hátterét, akkor kiváltképp figyelemreméltó, hogy a férfi és az asszony *együtt, egyenlőképpen* Isten képmása és hasonlósága. Ráadásul, az emberek nem az istenek szolgái, hanem Isten megbízásából uralkodók, Istenhez hasonlóan. De csak hasonlóan, nem azonosan, mert nem szuverén urai a világnak, hanem csak bérlői. (Vö. *Theological Dictionary of the Old Testament* II. Grand Rapids, Michigan, 1977. 279-308. o.)

Isten hat napig munkálkodott, s „a hetedik napon befejezte művét...” és „...megpihent...” (Ter 2,2). Hat nap a munkáé, de a hetedik nap *szent* (kados). Azaz el van különítve a többitől, és az isteni közegehez tartozik, magyarul az Istené. Ez a nap más, mint a „hétköznapok”. A hetedik a hat nap „kiteljesedése”. A hetes számhoz a *Biblia* a „tökéletesség” képzetét is társítja. A hét utolsó napja pihenést és befejezést jelent Isten és a teremtett világ számára. Az istenek pihenésének, persze, az ókori Közel-Kelet mitológiájában is nagy szerepe volt. Az *Enuma elis* és az *Atrahaszisz* eposz szerint az emberek azért teremtettek, hogy az istenek végre nyugalomhoz jussanak. Az emberek átveszik az istenek terheit, hogy az istenek élvezhessék az édes semmittevést. A *Biblia* szempontja viszont egészen más. A pihenés és harmónia a teremtés befejezését és végső célját érzékelteti. A pihenés nem az istenek és földi képviselőik (királyok, uralkodók) kiváltsága, hanem minden emberé.

Akkortájt az egyetemes *sabbat*nak ez a gondolata szinte forradalmi volt. Izrael közvetlen környezetében ugyanis a munka a szolgáké, a szabad idő pedig az uraké volt. Ez a „rend” tükröződik egyébként a teremtés babiloni mítoszában is. Izrael, tudatosítva egykori egyiptomi szolgálását, szakítani akart ezzel a felfogással. Vallotta: a „pihenés és befejezés” minden ember alapvető joga. S hogy e jogot érvényesítse, eredetét a teremtéstörténetbe horgonyozta le. A Papi irat világosan kijelenti: a pihenés nem „tunyaság” vagy „otiositas”, hanem a munka „befejezése” (vö. N. Lohfink: *Unsere grossen Wörter*, Freiburg, 1977. 190-209. o.).

A bibliai szerző azonban jól tudja: e békében akkor lesz részünk, amikor majd Isten sabbatjának hajnalpírja mindnyájunk számára felvirrad. S reméli: „...az embert, miután az időben munkálkodott, örök nyugalom várja, amelynek nincs estéje” (H. Haag. i. m.). Ezért mondja a zsidókhöz írt levél szerzője: „Nyugalma országába csak akkor jutunk el, ha hívők vagyunk... A szombati nyugalom tehát még ezután vár az Isten népére. Aki ugyanis belép nyugalma országába, az abbahagy minden munkát, mint ahogy az Isten is abbahagyta a magáét” (4,3. 9-11).