LATVIJAS UNIVERSITĀTE
TEOLOĢIJAS FAKULTĀTE

Rota Stone

IENAIDNIEKS AMALĒKS UN DRAUGS JETRUS: STARPGRUPU ATTIECĪBAS ORIGENA UN MEHILTAS INTERPRETĀCIJĀS

Promocijas darbs

LU Teoloģijas fakultātes doktorantūra
Zinātnes nozare: filozofija, ētika un reliģija
Apakšnozare: Baznīcas un reliģiju vēsture
Darba vadītāja: Dace Balode, Dr. theol.

Rīga, 2023

Promocijas darbs izstrādāts Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultātes Baznīcas un reliģiju katedrā laika posmā no 2016. gada līdz 2022. gadam.

Promocijas darba pēdējā posmā autore saņēma atbalstu no Eiropas Sociālā fonda 8.2.2. projekta "Stiprināt augstākās izglītības institūciju akadēmisko personālu stratēģiskās specializācijas jomās" studiju virzienā "Reliģija un teoloģija".

Projekta nosaukums: "Akadēmiskā personāla atjaunotne un kompetenču pilnveide Latvijas Universitātē"

Projekta līguma numurs: 8.2.2.0/18/A/010

ANOTĀCIJA

Promocijas darbā "Ienaidnieks Amalēks un draugs Jetrus: starpgrupu attiecības Origena un Mehiltas interpretācijās" autore analizē agrīno jūdu un kristiešu tekstus ar mērķi atklāt dažādos grupu attiecību modeļus, kurus šo seno tekstu autori prezentē un priekšraksta savām kopienām. Analīzē autore izmanto konstrukcionisma pieeju, diskursa analīzi un seko jautājumiem, kuriem starpgrupu attiecību pētniecībā pievēršas sociālā psiholoģija.

Promocijas darbs ir pienesums jūdu un kristiešu attiecību pētniecībā senatnē, kas ir sarežģīta pieejamo avotu fragmentārā rakstura dēļ. Darbs sastāv no divām svarīgākajām daļām: metodoloģijas pieteikuma un analīzes daļas. Tajā izstrādātā metodoloģija ir jauninājums jūdu un kristiešu attiecību pētniecībā. Metodoloģija tālāk darbā tiek piemērota diviem agrīnajiem Bībeles komentāriem jūdu un kristiešu rakstos – traktātam "Amalēks" Rabīna Išmaēla Mehiltā un Origena homīlijām par 2. Mozus grāmatu. Mehiltas autoru un Origena dažādās pieejas starpgrupu attiecībām, kā analīze tās uzrāda, tiek apkopotas darba noslēgumā, iezīmējot abu tekstu un to pārstāvēto kopienu atšķirīgo un kopīgo aprakstos par naidīgo ārgrupu, kuru pārstāv Amalēks, un draudzīgo ārgrupu, kuru pārstāv Jetrus.

Promocijas darbs rakstīts, vadoties pēc tēzes, ka sociālās psiholoģijas starpgrupu attiecību pētniecības metožu un konstrukcionisma pieejas pielietošana rabīniskā jūdaisma un ortodoksās kristietības Bībeles interpretācijas tekstiem norāda uz to atšķirībām uzskatos par grupas identitāti un attiecībām ar ārgrupām. Rabīna Išmaēla Mehiltas un Origena interpretācijas par Amalēku un Jetru ir labs piemērs šādu seno jūdu un kristiešu grupu vērtību demonstrēšanai.

Atslēgvārdi: Jūdu – kristiešu attiecības, starpgrupu attiecības, Rabīna Išmaēla Mehilta, Origens

SUMMARY

In her dissertation "Enemy Amalek and Friend Jethro: Intergroup Relations in the Interpretations by Origen and the Mekhilta", the author analyses early Jewish and Christian texts in order to reveal different patterns of group relations that their authors describe and prescribe to their communities. In her analysis the author uses social constructionism, discourse analysis and follows questions posed by intergroup relations research in social psychology.

The dissertation is a contribution to the study of Jewish–Christian relations in antiquity, which is complicated by the fragmentary nature of the available sources. There are two main parts in this thesis: methodology and analysis. The methodology developed in this work is an

innovation in the study of Jewish–Christian relations. It is applied to two early biblical commentaries in the Jewish and Christian tradition: tractate “Amalek” of the Mekhilta of Rabbi Ishmael and Origen’s homilies on the book of Exodus. The analysis reveals differences and commonalities of the two works towards a hostile outgroup represented by Amalek and a friendly outgroup represented by Jethro.

The doctoral thesis follows a premise that the application of social psychology’s intergroup research methods and the constructionism approach to the biblical interpretation of rabbinic Judaism and orthodox Christianity points to the differences in their views on ingroup identity and intergroup relations. The Mekhilta’s and Origen’s interpretations of Amalek and Jethro are good examples of ancient Jewish and Christian group values in this regard.

Keywords: Jewish – Christian relations, intergroup relations, Mekhilta de Rabbi Ishmael, Origen

SATURS

APZĪMĒJUMU SARAKSTS 7
1. IEVADS 8
1.1. Literatūras apskats un pētniecības vēsture 10
1.2. Ievads pētījuma tekstos 21
2. KONTEKSTS: BĪBELE UN LITERATŪRA PIRMS ORIGENA UN MEHILTAS 29
2.1. Bībeles konteksts 29
2.2. Origena literārais konteksts 36
2.3. Mehiltas literārais konteksts 44
3. TEORĒTISKĀ NOSTĀDNE UN METODOLOĢIJA 50
3.1. Sociālais konstrukcionisms pētniecībā 50
3.2. Grupas pētniecība 54
3.3. Starpgrupu attiecības 63
3.4. Kopsavilkums un pētījuma metode 71
4. KARŠ AR AMALĒKU: STARPGRUPU ATTIECĪBU ANALĪZE 74
4.1. Mehiltas interpretācija 74
4.1.1. Traktāta "Amalēks" 1. un 2. nodaļas teksta analīze 75
4.1.2. Grupu apraksts 84
4.1.3. Starpgrupu attiecības 99
4.1.4. Jēdziens "pasaules tautas" Mehiltā 104
4.2. Origena interpretācija 108
4.2.1. Origena 11. homīlijas 3.–4. sadaļas teksta analīze 108
4.2.2. Grupu apraksts 113
4.2.3. Starpgrupu attiecības 123
4.2.4. Ļaunie spēki Origena homīlijās par 2. Mozus grāmatu 125
5. JETRUS APMEKLĒJUMS: STARPGRUPU ATTIECĪBU ANALĪZE 132
5.1. Mehiltas interpretācija 132
5.1.1. Traktāta "Amalēks" 3. un 4. nodaļas teksta analīze 133
5.1.2. Grupu apraksts 140
5.1.3. Starpgrupu attiecības 153
5.1.4. Dažādas svešinieku grupas Mehiltas aprakstos 158
5.2. Origena interpretācija 161
5.2.1. Origena 11. homīlijas 5.–6. daļas teksta analīze 162

5.2.2. Grupu apraksts 164
5.2.3. Starpgrupu attiecības 174
5.2.4. Origens par jūdiem 2. Mozus grāmatas homīlijās 178
6. NOSLĒGUMS 183
6.1. Israēls – naidīgā ārgrupa 188
6.2. Israēls – draudzīgā ārgrupa 191
BIBLIOGRĀFIJA 195
1. pielikums. Origena un Mehiltas tekstu analīzes tabulas 209
2. pielikums. Origena 11. homīlija par 2. Mozus grāmatu. Tulkojums latviski 219
3. pielikums. Mehiltas traktāta "Amalēks" tulkojums latviski 230

APZĪMĒJUMU SARAKSTS

Saīsinājums	**Nozīme**
BDB	Bībeles ebreju valodas vārdnīca: Brown, Francis, S.R. Driver, Charles A. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, sixth printing (Boston: Hendrickson Publishers, 2001)
Iziešana	Šajā pētījumā ar vārdu "Iziešana" primāri tiek saprasts stāsts par Israēla iziešanu no Ēģiptes, kā tas pirmo reizi parādās 2Moz 1–13, kā arī vispārīgākā nozīmē stāstījums gan par iziešanu no Ēģiptes, gan notikumiem pēc tās, kā tas aprakstīts 2.–5. Mozus grāmatās
JHVH	Dieva svētais vārds, kas Ebreju Bībelē tiek apzīmēts ar četriem līdzskaņiem *j.h.v.h.*
LXX	Septuaginta
Mehilta	Rabīna Išmaēla Mehilta
MT	Masorētu Teksts
SIT	Sociālās identitātes teorija
SIP	Sociālās identitātes pieeja
r.	rabīns
b.	Babilonijas talmūda saīsinājums pirms traktāta nosaukuma, piem., "b. *Megillā*" – traktāts "Megillā" Babilonijas talmūdā
j.	Jeruzālemes talmūda saīsinājums pirms traktāta nosaukuma, piem., "j. *Sota*" –traktāts "Sota" Jeruzālemes talmūdā

1. IEVADS

Seno jūdu un kristiešu attiecību pētniecībai ir visai gara vēsture, bet lielākoties tā ir kristiešu veidota un pēta atsevišķu kopienu vēsturiskās attiecības vai salīdzina jūdu un kristiešu literāro mantojumu. Šajā promocijas darbā autore piedāvā citu pieeju, kas Latvijas pētniecībā ir mazāk pazīstama – apskatīt senās jūdu un kristiešu kopienas nevis kā reliģiskas, bet kā sociālas vienības. Šāda pieeja ļauj paskatīties uz jūdu un kristiešu attiecībām plašāk – kā starpgrupu attiecībām. Tas ir īpaši noderīgi, lai analizētu jūdu attieksmi pret kristiešiem, jo klasiskajos rabīniskajos dokumentos kristieši netiek pieminēti. Paplašinot "jūdu" un "kristiešu" kopienu definīciju, nosaucot tās par "iekšgrupām" un "ārgrupām", piedāvā pētniekam iespēju aprakstīt jūdu un kristiešu attiecības kā daļu no šo kopienu attiecībām ar citām kopienām. Līdz ar to šajā darbā nav likts uzsvars uz specifiskām atsaucēm uz "jūdiem" un "kristiešiem" seno autoru darbos, bet te tiek pētīts, kādus starpgrupu attiecību modeļus senākie Ebreju Bībeles interpretētāji ir izveidojuši uz Bībeles stāstu pamata. Šī darba pētniecības jautājums ir par to, kādas starpgrupu attiecības tika aprakstītas un priekšrakstītas seno jūdu un kristiešu Bībeles interpretācijās.

Lai atbildētu uz pētniecībai izvirzīto jautājumu, šajā darbā tika izvēlēti avoti, vadoties pēc noteiktiem kritērijiem. Pirmkārt, autorei bija svarīgi izvēlēties komentārus no abām reliģiskajām tradīcijām[1], kas reprezentētu attiecīgās tradīcijas klasisko viedokli, proti, lai tas būtu viedoklis, kas ir saglabājies kā autoritatīvs cauri laikiem. Otrkārt, pētījumam tika izvēlēti komentāri, kas interpretē vienu un to pašu Bībeles tekstu. Tas bija nozīmīgi, lai grupu attiecību modeļus varētu savstarpēji salīdzināt un iezīmēt to atšķirības. Treškārt, uzmanība tika pievērsta tam, lai rabīniskais un kristiešu komentārs nāktu no līdzīga laika perioda un līdzīgas vēsturiskās un kultūras vides, lai pēc iespējas mazinātu vides veidotās interpretāciju atšķirības. Visbeidzot autorei bija svarīgi, lai izvēlētie senie jūdu un kristiešu teksti būtu līdzīgi žanra ziņā, proti, lai tie būtu sistemātiskas Bībeles teksta interpretācijas.

Jebkurš, kas pētījis senos tekstus, sapratīs, ka nav iespējams atlasīt divus komentārus, kas perfekti atbilstu visiem augšminētajiem kritērijiem. Vēsturisko tekstu pētnieki neizbēgami ir atkarīgi no tā, kādi avoti ir saglabāti un mūsdienās pieejami. Ņemot vērā augšminētos kritērijus, kā arī jūdu un kristiešu avotus, kas plaši pieejami mūsdienu pētniekam, autore ir izvēlējusies divus tekstus: baznīctēva Origena homīlijas par 2. Mozus grāmatu un rabīnisko komentāru par to pašu Bībeles tekstu ar nosaukumu "Rabīna Išmaēla Mehilta" (turpmāk tekstā – Mehilta). Šeit jāuzsver, ka abi teksti ir fragmentāri 2. Mozus grāmatas teksta komentāri.

[1] Ar vārdu "tradīcija" šajā pētījumā tiek apzīmēta noteiktā grupā veidots uzskatu un no tām izrietošo darbību kopums, kas parādās šīs grupas mutiskajā tradīcijā un rakstos.

Šajā pētījumā tiek izmantota padziļināta teksta analīze, tāpēc autore izvēlējusies tikai divus Bībeles fragmentus, kurus komentē abi izvēlētie avoti. Pirmais no tiem ir Israēla karš ar Amalēku[1] (2Moz 17:8–16), otrais – Mozus sievastēva Jetrus apciemojums Israēla nometnē (2Moz 18). Šie stāsti izvēlēti tāpēc, ka tie rāda divus krasi atšķirīgus veidus, kā Israēls veidoja attiecības ar citu grupu jeb ārgrupu: naidīgs ienaidnieks pirmajā gadījumā, draudzīgs sveštautietis – otrajā. Darba gaitā tiek analizēts, kādus starpgrupu attiecību modeļus savos komentāros attīsta Origens un Mehiltas autori.

Šī pētījuma jauninājums atrodams tieši avotu analīzes daļā, kurā tiek lietota konstrukcionisma pieeja, diskursa analīze un sociālā psiholoģija, tāpēc darba metodoloģija tiks detalizēti aprakstīta 3. nodaļā. Lai arī jūdu un kristiešu attiecību pētniecībā ortodoksās kristietības darbi ir salīdzināti ar rabīniskās literatūras darbiem, tas lielākoties tiek darīts, lai noskaidrotu vai nu vēsturisko jūdu un kristiešu sadzīves situāciju agrīnajā periodā, vai arī abu tradīciju literāros kontaktus. Šajā pētījumā nav aprakstītas vēsturiskās jūdu – kristiešu attiecības. Pirmkārt tāpēc, ka autore uzskata, ka tas nav iespējams pašu avotu dēļ. Īpaši tas attiecas uz Mehiltu, kuru, kā tiks aprakstīts tālāk, ir grūti attiecināt uz precīzi definētu vēsturisko laiku un vietu. Tāpat šī pētījuma mērķis nav noskaidrot jūdu un kristiešu savstarpējo literāro ietekmi, jo, pēc autores domām, tāda veida pētījumi nevar novest pie pietiekami skaidriem rezultātiem. Literāro avotu līdzības šajā pētījumā tomēr tiek izceltas, bet kā norāde uz to, ka šo avotu autori pieder vienai tradīcijai, kas norāda uz dalītu sociālās grupas identitāti. Pētījumā tiek jautāts, kā izvēlēto tekstu autori konstruēja savu grupu un tās attiecības ar citām grupām, tādējādi ietekmējot grupu attiecību modeļus savu tradīciju nākamajām paaudzēm. Līdz ar to šim pētījumam vispiemērotākā ir konstrukcionisma pieeja un diskursa analīze.

Darbam izvirzītais uzdevums ir noskaidrot starpgrupu attiecību modeļus, kurus vienas vai otras kopienas vadītāji veidoja uz autoritatīva teksta (Bībeles) pamata un līdz ar to priekšrakstīja saviem lasītājiem un klausītājiem. Uzdevuma izpildei Origena homīlijām un Mehiltai tiek pielietoti analīzes līdzekļi, kas šiem tekstiem nav tikuši piemēroti iepriekš šāda apjoma analīzē, proti, sociāli zinātniskās metodes. Ņemot vērā, ka šajā pētījumā specifiskā interese ir par grupu attiecību modeļiem, kas parādās šajos tekstos, tiek izmantoti rīki no sociālās psiholoģijas starpgrupu attiecību pētniecības lauka.

Pamatojoties uz minētajiem pētījuma mērķiem un uzdevumiem, tālākais darbs ir veidots pēc sekojošas struktūras. Pētījums iesākas ar apskatu par jūdu un kristiešu attiecību pētniecību un par sociālo zinātņu pielietošanu senajiem reliģiskajiem tekstiem. Otrā nodaļa dod ieskatu

[1] Vārds "Amalēks" šajā pētījumā tiek latviskots ar īsajiem "a" un garo "ē", nevis sekojot 2012. gada tulkojumam "Amālēks". Latviskojums "Amalēks" seko vārda "Israēls" latviskojumam un, pēc autores domām, uzsverot pirmo zilbi ir vieglāk izrunājams latviski. Līdzīgi šeit latviskots arī "amalēkieši".

citu autoru darbos, ar to norādot uz Origena un Mehiltas teksta kontekstu jeb tradīciju, kurai tie pieder, ieskaitot Bībeles tekstu, kas ir izvēlēto komentāru pamatā. Trešajā nodaļā lasītājs tiek iepazīstināts ar pētījuma metodoloģiju un galvenajiem konceptiem, kas izmantoti darba tālākajā analīzē. Pētījuma ceturtā un piektā nodaļā atrodama izvēlēto tekstu detalizēta analīze, sekojot trešajā nodaļā aprakstītajai metodoloģijai. Abas nodaļas iesākas ar Mehiltas teksta analīzi, kam seko Origena interpretācija 2. Mozus grāmatas homīlijās. Katras sadaļas beigās atrodami autoru grupu attiecību modeļu apraksti. Darba noslēgumā tiek veikts atrasto starpgrupu attiecību modeļu salīdzinājums un metodoloģijas izvērtējums. Promocijas darbs noslēdzas ar virkni pielikumu, kuros atrodami autores pirmtekstu tulkojumi latviski, kas izmantoti analīzes daļā.

Šis darbs ir rakstīts, vadoties pēc tēzes, ka sociālās psiholoģijas starpgrupu attiecību pētniecības metožu un konstrukcionisma pieejas pielietošana rabīniskā jūdaisma un ortodoksās kristietības Bībeles interpretācijas tekstiem norāda uz to atšķirībām grupas identitātē un attiecībās ar ārgrupām. Rabīna Išmaēla Mehiltas un Origena interpretācijas par Amalēku un Jetru ir labs piemērs šādu seno jūdu un kristiešu grupu vērtību demonstrēšanai.

1.1. Literatūras apskats un pētniecības vēsture

Jūdu un kristiešu attiecību pētniecība senatnē ietver vēsturiskos, literāros un sociālos grupu attiecību aspektus. Plašo problēmu klāstu, kas saistās ar šo pētniecību, apraksta Edvards Keslers (*Edward Kessler*),[1] viens no ievērojamākajiem jūdu – kristiešu attiecību pētniekiem, savas grāmatas *An Introduction to Jewish – Christian Relations* ievadā – viņš raksta, ka šī pētniecība nav tikai par teoloģiju, "bet arī apskata kultūras, filozofiskās, vēsturiskās, socioloģiskās un politiskās dimensijas jūdu un kristiešu saskarsmē".[2] Keslers uzsver, ka attiecību izpētē ir svarīgi visi šie aspekti, tāpēc jūdu – kristiešu attiecību pētniecība pēc savas dabas ir starpdisciplināra.

Kesleram vairāk interesē abu kopienu vēsturiskās un literārās attiecības, bet viens no visplašāk aprakstītajiem pētniecības novirzieniem ir tieši vēsturiskais jūdu un kristiešu attiecību aspekts. Šajā ziņā īpaši jāizceļ Lī Levīna (*Lee Levine*) publikācijas par vēsturisko situāciju Palestīnā Romas valdīšanas laikā. Grāmatā *Caesarea under Roman Rule*[3] autors piedāvā savu interpretāciju dažādām kopienām, ieskaitot jūdus un kristiešus, un to attiecībām Cēzarejā līdz Bizantijas pārvaldes laikam. Līdzīgs vēsturiskais apraksts atrodamas Nikolasa de Lānža

[1] Jāatzīmē arī, ka E. Keslers ir Vulfa institūta (*Woolf Institute*, pirms tam *Centre for the Study of Jewish – Christian Relations*) dibinātājs un vadītājs. Šī organizācija ir viena no vadošajām institūcijām pasaules mērogā, kas nodarbojas ar jūdu, kristiešu un musulmaņu attiecību akadēmisko pētniecību.

[2] "…*but also explores cultural, philosophical, historical, sociological and political dimensions of the ongoing encounter between Judaism and Christianity*." Edward Kessler, *An Introduction to Jewish – Christian Relations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 4.

[3] Lee I. Levine, *Caesarea under Roman Rule* (Leiden: E.J. Brill, 1975).

(*Nicholas de Lange*) grāmatā, kas veltīta Origena laika vēsturiskajām liecībām – *Origen and the Jews: Studies in Jewish – Christian relations in third-century Palestine*.[1] De Lānžs piedāvā vēsturisko interpretāciju Origena un jūdu kopienu attiecībām uz plašāka jūdu un kristiešu attiecību fona. Jāatzīmē arī lielais ieguldījums, ko vēsturiskajā izpētē veicis Mārtins Gudmans (*Martin Goodman*), kurš daudz rakstījis par Romas impēriju un jūdu attiecībām ar to.[2] Tomēr, kā liela daļa vēsturnieku, Gudmans vairāk interesējas par jūdu un kristiešu attiecībām pirmajā gadsimtā, kas ir dažas paaudzes pirms Origena un Mehiltas. Vēsturiskie pētījumi par Origena un Mehiltas laiku un vidi bagātina mūsu uztveri par viņu tekstu un arī pievērš uzmanību tam, cik atšķirīga bija viņu pieredze no tās, ko spēj iztēloties mūsdienu lasītājs.

Metodoloģijas ziņā šis pētījums vairāk līdzinās otram lielākajam novirzienam, kas pēta jūdu – kristiešu attiecības – abu tradīciju literāro avotu analīzei. Tāda veida pētījums atrodams arī Latvijas zinātniskajā literatūrā, proti, Jūlijas Oļeņevas promocijas darbs "*The Interpretation of the Concept of* Hebel *in the Book of Qohelet in Rabbinic Sources and in the Commentaries of Church Fathers Didymus of Alexandria, Gregory of Nyssa, and Jerome*".[3] Īpaši jāizceļ šī darba ievads, kas ir vērtīgs apskats par jūdu – kristiešu ekseģētisko kontaktu pētniecības vēsturi.[4] Oļeņeva savu darbu rakstījusi angļu valodā, tāpēc to nevar izmantot, lai attīstītu ar šo pētniecības nozari saistīto terminoloģiju latviešu valodā. Šajā ziņā noderīgs ir Aleksandra Feigmaņa promocijas darbs "Rabīniskā literatūra Latvijā līdz 1940. gadam: virzieni un personības"[5].

Lielākā daļa darbu, kas analizē jūdu un kristiešu literāro mantojumu, meklē dažādo literāro tradīciju savstarpējo ietekmi. Metodoloģiski tas ir sarežģīts jautājums, bet tas nemazina šādu pētījumu popularitāti. Uz to norāda viens no Vulfa institūta (*Woolf Institute*) nesen pabeigtajiem projektiem "Ekseģētiskās attiecības vēlīnajā antīkajā periodā" (*Exegetical Encounter in Late Antiquity*). Šī projekta ietvaros Vulfa institūts izdevis divas grāmatas – *The Exegetical Encounter between Jews and Christians in Late Antiquity* un *The Book of Genesis in Late Antiquity*,[6] kuras analizē jūdu (galvenokārt rabīniskās literatūras) un baznīctēvu

[1] Nicholas de Lange, *Origen and the Jews: Studies in Jewish – Christian relations in third-century Palestine* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976).
[2] Piemēram, viņa publikācija *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations* (London: Penguin Books, 2007). Lai arī Gudmana pētījumi vairāk attiecas uz pirmo gadsimtu, liela daļa viņa skarto vēsturisko jautājumu attiecas arī uz Origena laiku.
[3] Jūlija Oļeņeva, "The Interpretation of the Concept of *Hebel* in the Book of Qohelet in Rabbinic Sources and in the Commentaries of Church Fathers Didymus of Alexandria, Gregory of Nyssa, and Jerome" (doktora disertācija, LU Teoloģijas fakultāte, 2011).
[4] Sk. Oļeņeva, "The Interpretation of the Concept of *Hebel*," 16–23.
[5] Aleksandrs Feigmanis, "Rabīniskā literatūra Latvijā līdz 1940. gadam: virzieni un personības" (Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultāte, 2011).
[6] E. Grypeou and H. Spurling, eds. *The Exegetical Encounter between Jews and Christians in Late Antiquity*, Jewish and Christian Perspectives 18 (Leiden, Boston: Brill, 2009); Emmanouela Grypeou and Helen Spurling, *The Book of Genesis in Late Antiquity: Encounters between Jewish and Christian Exegesis*, Jewish and Christian

saskarsmi un savstarpējo ietekmi Bībeles interpretācijā. Abas grāmatas koncentrējas uz 1. Mozus grāmatu un to uzsvars ir tieši uz ekseģētiskajiem kontaktiem, nevis plašāku jūdu un kristiešu kopienu saskarsmi. Tā Keslers savā pētījumā, apskatot Īzāka upurēšanu jūdu un kristiešu darbos, nosprauž par savu uzdevumu mēģinājumu "atrast, vai ir notikusi ekseģētiskā saskarsme, un pārdomāt tās sekas".[1] Šis pētījums atšķiras no Keslera, jo tajā tekstiem tiek uzdots cits jautājums, proti, ko jūdu un kristiešu ekseģētiskie teksti mums var pateikt par jūdu un kristiešu grupu sociālajām attiecībām tekstu rakstīšanas laikā.

Satura ziņā pētījuma autore ir daudz mācījies no Džūditas Baskinas (*Judith Baskin*) analīzes par trīs Ebreju Bībeles personāžu interpretāciju jūdu un kristiešu darbos: pagāniem Jetru, Bileāmu un Ījabu. Minētais darbs ir izdots grāmatā,[2] bet šī pētījuma veikšanai bija pieejama Baskinas doktora disertācija, kas ir grāmatas priekštece.[3] Baskina pārstāv jūdu – kristiešu ekseģētisko kontaktu pētniecības nozari, kas koncentrējas uz vienu Bībeles grāmatu vai atsevišķiem Bībeles personāžiem, tos analizējot no dažādu tradīciju viedokļa. Citi labi piemēri šajā ziņā ir Edvarda Keslera grāmata *Bound by the Bible: Jews, Christians and the Sacrifice of Isaac* un Hannekes Reulingas (*Hanneke Reuling*) grāmata *After Eden: Church Fathers and Rabbis on Genesis 3:16-21*.[4] Kā šie nosaukumi rāda, jūdu un kristiešu ekseģētisko tradīciju pētījumi visbiežāk apskata 1. Mozus grāmatu.[5] 2. Mozus grāmata, kas apskatīta šajā pētījumā, līdz šim nav pievērsusi lielu pētnieku uzmanību. Izņēmums ir Jērana Larsona (*Göran Larsson*) grāmata *Bound for Freedom: The Book of Exodus in Jewish and Christian Traditions*[6]. Tajā autors secīgi apskata 2. Mozus grāmatas tekstu, īsi pieskaroties tām vietām, kas vairāk tiek analizētas viņa izvēlētajos avotos.[7] Larsons savu grāmatu veido, lai iepazīstinātu lasītāju ar dažādajām interpretācijām, nevis lai piedāvātu dziļāku tekstu analīzi. Uzsvars uz dziļāku 2.

Perspectives Series 24 (Leiden, Boston: Brill, 2013). Abas grāmatas publicējusi izdevniecība *Brill* sērijā "Jewish and Christian Perspectives Series", kurā atrodamas arī citas grāmatas par šī pētījuma tēmu.

[1] "*…to identify whether an exegetical encounter took place and to consider the consequences*," Edward Kessler, *Bound by the Bible: Jews, Christians and the Sacrifice of Isaac* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 23. Jūlija Oļeņeva par sava darba uzdevumu raksta: "*I would like to demonstrate the fact that the comparative study of early biblical exegesis in Jewish and Christian traditions plays an important role in understanding the Bible…*" Oļeņeva, "The Interpretation of the concept of *Hebel*," 10.

[2] Judith Baskin, *Pharaoh's Counsellors: Job, Jethro, and Balaam in Rabbinic and Patristic Tradition*, Brown Judaic Studies 47 (Georgia: Scholars Press, 1983).

[3] J.R. Baskin, "Reflections of Attitudes towards the Gentiles in Jewish and Christian Exegesis of Jethro, Balaam and Job" (doctoral dissertation, Yale University, 1976).

[4] Hanneke Reuling, *After Eden: Church Fathers and Rabbis on Genesis 3:16-21*, Jewish and Christian Perspectives 10 (Leiden, Boston: Brill, 2006).

[5] Keslers norāda uz citām šāda veida studijām par Setu, Enošu, Noa, Ābrahāmu, Melhicedeku. Sk. Edward Kessler, *Bound by the Bible*, 22.

[6] Göran Larsson, *Bound for Freedom: The Book of Exodus in Jewish and Christian Traditions* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1999).

[7] Amalēka un Jetrus epizodēm kopā autors velta tikai piecas lapaspuses, sk. Larsson, *Bound for Freedom*, 121–125.

Mozus grāmatas atsevišķu stāstu analīzi šajā pētījumā līdz ar to ir svarīga iezīme, kas to atšķir no iepriekš uzskaitītajiem darbiem.

Augšminētajos darbos kā izejas punkts izvēlētas atsevišķas Bībeles grāmatas vai Bībeles personāži. Citi pētnieki savos darbos koncentrējas nevis uz primāro tekstu (Bībeli), bet uz tā interpretācijām (tādām kā Origena homīlijas un Mehilta). Jūdu – kristiešu ekseģētisko kontaktu izpētē Origena darbi un Mehilta tikpat kā nekad nav savā starpā salīdzināti (zemāk apskatītais Kastori pētījums šajā ziņā ir izņēmums). Tomēr ir atrodami pētījumi, kas analizē Rabīna Išmaēla Mehiltu kontekstā ar kādu kristieša darbu, un Origena interpretācijas ar kādu rabīniskās literatūras darbu, kaut arī tādu pētījumu nav daudz. Viens no retajiem izņēmumiem ir Marka Hiršmana (*Marc Hirshman*) klasiskais darbs *A Rivalry of Genius: Jewish and Christian Biblical Interpretation in Late Antiquity*.[1] Hiršmans bija viens no pirmajiem jūdu autoriem, kas rakstīja par šo tēmu, un viņš savā darbā apskata jūdu un kristiešu tekstus kā tādus, kas atrodas savstarpējā dialogā. Šeit īpaši jāatzīmē Hiršmana salīdzinājums starp Justīna "Dialogu ar Trifonu" un Mehiltu,[2] kā arī Origena 2. Mozus grāmatas homīlijas salīdzinājums ar tanaju midrāšiem.[3] Hiršmana pētījumam pietrūkst detalizētākas analīzes grāmatas apjoma dēļ, bet tajā atrodamas vairākas vērtīgas atziņas, kas svarīgas arī šajā pētījumā. Piemēram, Hiršmans uzsver, ka gan kristiešu, gan rabīniskā literatūra piemēroja savai grupai "īstā Israēla" nosaukumu, tādējādi abas grupas neizbēgami nonāca konfliktā viena ar otru.[4]

Šī pētījuma jautājumi ir vistuvākie tiem darbiem, kas apskata jūdu un kristiešu attiecības agrīnajā periodā no sociālā viedokļa un analizē, ko senajiem autoriem nozīmē "kristietis" un "jūds", un kad šo grupu pārstāvji sāka sevi uzskatīt par ekskluzīvu vienas vai otras grupas locekli. Te jāatzīmē "ceļu sadalīšanās" (*the parting of the ways*) teorija, kuras pirmie formulējumi nāk no 1930-tajiem gadiem[5] un kas vēl arvien lielā mērā nosaka jūdu – kristiešu attiecību pētniecību. Šī teorija mēģina skaidrot, kad un kādā veidā vienota proto-kustība sadalījās divos dažādos ceļos: kristīgajā Baznīcā un rabīniskajā jūdaismā. Par to, cik šī teorija ir nozīmīga jūdaisma un kristietības attiecību skaidrošanā, var lasīt krājumā *The Ways that Never Parted*.[6] Īpaši jāatzīmē grāmatā publicētās Mārtina Gudmana diagrammas dažādiem

[1] Marc Hirshman, *A Rivalry of Genius: Jewish and Christian Biblical Interpretation in Late Antiquity*, trans. Batya Stein (New York: State University of New York, 1996).
[2] Marc Hirshman, *A Rivalry of Genius*, 6. nodaļa.
[3] Turpat, 7. nodaļa.
[4] Hiršmans raksta: "…*each of these religions turned to interpret the Bible and persuade each other, their own believers, and the pagan onlookers that it was the true Israel*." Turpat, 22.
[5] Pirmais, kas lietoja šo apzīmējumu, bija Džeimss Pārks (*James Parkes*) savā grāmatā *The Conflict of the Church and the Synagogue: A Study of the Causes of Antisemitism* (London: SCM, 1930).
[6] Adam H. Becker and Annette Yoshiko Reed, eds., *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Minneapolis: Fortress Press, 2007).

"ceļu sadalīšanās" teorijas modeļiem,[1] kā arī teorijas, kuras izmanto Endrū Džeikobss (*Andrew S. Jacobs*) un Daniels Bojarins (*Daniel Boyarin*). Džeikobss jūdu – kristiešu attiecību analīzē izmanto postkoloniālisma teoriju[2] un Bojarins izmanto semantisko analīzi tam, ko senatnē nozīmēja "jūds" un "kristietis".[3]

Daniela Bojarina pieejai jūdu – kristiešu attiecībām un teksta analīzei šajā pētījumā ir īpaši svarīga nozīme. Pētījuma autore principā seko tam, kā Bojarins izmanto lingvistiskās vēstures "viļņu teorijas"[4] pielietojumu, lai aprakstītu agrīnos jūdus un kristiešus. Arī Bojarina apraksts par ortodoksijas izveidošanos jūdu un kristiešu kopienās ceturtajā gadsimtā, ko viņš apakata savā grāmatā *Border Lines: The Partition of Judaeo–Christianity*,[5] ir ietekmējis pētījuma autores pieeju.

Bojarins ir viens no nedaudzajiem jūdu – kristiešu attiecību pētniekiem, kas nāk no jūdu kopienas.[6] Lielākā daļa autoru, kas raksta šajā nozarē, vairāk identificējas ar kristīgo kopienu. Tā tas ir Džūditas Lū (*Judith Lieu*) gadījumā, viņa apskata seno jūdu un kristiešu kopienu identitātes jautājumus vairāk no kristiešu viedokļa.[7] Lū savos darbos uzsver to, ka agrīnie kristiešu rakstnieki aprakstīja jūdus ne tik daudz kā atsevišķu citu grupu, bet kā grupu, kas palīdz kristiešiem definēt to, kas ir kristietis. Lū metode un secinājumi par grupu konstrukcijām agrīnajos kristiešu autoru darbos ir bijuši īpaši svarīgi šī pētījuma analīzē. Jāatzīmē arī citu autoru darbi, kas rakstīti par šo tēmu: Denīsa Buela (*Denise Kimber Buell*), *Why Thid New Race: Ethnic Reasoning in Early Christianity* , Elizabete Bodensa Hosanga (*F.J.E. Boddens*

---

[1] Martin Goodman, "Modeling the 'Parting of the Ways'," in *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, eds. Adam H. Becker and Annette Yoshiko Reed (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 119–129.

[2] Andrew S. Jacobs, "The Lion and the Lamb: Reconsidering Jewish–Christian Relations in Antiquity," in *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, eds. Adam H. Becker and Annette Yoshiko Reed (Minneapolis: Fortress Press, 2007),, 95–118.

[3] Daniel Boyarin, "Semantic Differences: or, "Judaism"/ "Christianity," in *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, eds. Adam H. Becker and Annette Yoshiko Reed (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 65–85.

[4] Aleksandrs Fransuā īsumā apraksta viļņu teoriju jeb modeli šādi: "Saskaņā ar viļņu modeli, katrs valodas maiņas gadījums notiek kaut kur valodu tīklā, un tad no turienes izplatās tuvumā esošajās valodas runātāju grupās. Līdz ar to maiņas izplatība var tikt salīdzināta ar "vilni", kas viļņojas prom no centra, kad šis jaunais elements tiek pieņemts plašākā teritorijā." Alexandre François, "Trees, waves and linkages: Models of language diversification," in *The Routledge Handbook of Historical Linguistics*, eds. Claire Bowern and Bethwyn Evans (London, New York: Routledge, 2014), 169. Sk. http://alex.francois.free.fr/data/AlexFrancois_2014_HHL_Trees-waves-linkages_Diversification.pdf (skatīts 20.10.2021).

[5] Daniel Boyarin, *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004), 15–16.

[6] Jāatzīmē, ka vairāki augstāk minētie pētnieki ir jūdi, piemēram, Mārtins Gudmans un Edvards Keslers. Sk. arī Bar-Ilan Universitātes profesora Adiela Šrēmera (*Adiel Schremer*) darbu *Brothers Estranged: Heresy, Christianity, and Jewish Identity in Late Antiquity* (Oxford: Oxford University Press, 2010).

[7] Piemēram skatīt šādus autores darbus: *Image and Reality. The Jews in the World of the Christians in the Second Century* (Edinburgh: T&T Clark, 1996), *Neither Jew nor Greek: Constructing Early Christianity* (Edinburgh: T&T Clark/ Continuum, 2002), *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

Hosang), *Establishing Boundaries: Christian–Jewish Relations in Early Council Texts and the Writings of Church Fathers*, Izabella Sandvela (*Isabella Sandwell*), *Religious Identity in Late Antiquity: Greeks, Jews and Christians in Antioch*.[1]

Īpaši jāatzīmē Daniela Bojarina studenta Maikla Kastori (*Michael Castori*) promocijas darbs "*Israel and the Nations in the Mekhilta and Origen's Homilies on Exodus: A Study in Biblical Interpretation*",[2] kas ir vislīdzīgākais šim pētījumam gan izvēlēto avotu, gan pētījuma jautājuma ziņā. Tas nav publicēts grāmatā, bet ir pieejams Bērklijas Universitātes datu bāzē.[3] Darba autors savā analīzē salīdzina to, kā Mehilta un Origens interpretē atsevišķas tēmas no Iziešanas stāsta: Israēls un Ēģipte, Jūras dziesma, Jetrus. Kastori analīzes uzdevums ir noskaidrot, kā dažādās interpretācijas pieejas Mehiltā un Origena homīlijās atstāj ietekmi uz to, kā autori skaidro Israēla attieksmi pret citām tautām.[4] Šis jautājums ir cieši saistīts ar to, kā Mehilta un Origena homīlijas konstruē savas grupas attiecības ar citām grupām, tāpēc Kastori secinājumiem šeit tiks pievērsta īpaši nozīmīga vieta.

Tomēr šī disertācija atšķiras no Kastori darba pētījuma jautājumu un pieejas ziņā, liekot uzsvaru nevis uz literāro vai teoloģisko tekstu analīzi, bet pielietojot sociālo zinātņu metodes jūdu un kristiešu tekstu analīzē. Lai attīstītu savu pieeju, autore izmantojusi darbus, kas nav tieši saistīti ne ar jūdu – kristiešu attiecību pētniecību, ne arī ar reliģisko zinātņu nozari vispār. Īpaši noderīgs šajā ziņā bijis Ineses Šūpules promocijas darbs "Etniskās un Nacionālās identitātes sociālā konstruēšana mijiedarbībā: Latvijas gadījuma izpēte",[5] kas apraksta sociālās konstrukcijas pētniecību un tās galvenos autorus, vienlaikus piedāvājot ar to saistīto vārdu un terminu latviskotos variantus.[6] No starptautiski pazīstamiem autoriem jāatzīmē sekojoši autori, kuru pētījumi izmantoti tālākajā metodoloģijas aprakstā: Vivienas Bēras (*Vivien Burr*),[7]

---

[1] Denise Kimber Buell, *Why Third New Race: Ethnic Reasoning in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 2005); F.J.E. Boddens Hosang, *Establishing Boundaries: Christian–Jewish Relations in Early Council Texts and the Writings of Church Fathers*, Jewish and Christian Perspectives 19, ed. David Golkin et al (Leiden, Boston: Brill, 2010); Isabella Sandwell, *Religious Identity in Late Antiquity: Greeks, Jews and Christians in Antioch* (Cambridge: University Press, 2007).

[2] Michael Castori, "Israel and the Nations in the Mekhilta and Origen's Homilies on Exodus: A Study in Biblical Interpretation" (doctoral dissertation, University of California, 2008). Jāatzīmē arī autores pašas maģistra darbs par līdzīgu tēmu, "Relationship with "the Other" in Early Jewish and Christian Commentaries on the Book of Exodus," (University of Oxford, 2009), kurš ir pieejams Oksfordas Universitātes bibliotēkā, Bodleian Library, MS. M.Litt. c.1309, Theses 602527009.

[3] Autore izsaka īpašu pateicību Karīnai Vasiļevskai-Dāsai, kas palīdzēja ar piekļuvi šim darbam.

[4] Ievadā autors raksta: "*my dissertation will focus on the interplay between biblical hermeneutics and the way in which the relationship between Israel and the nations was conceived at a formative moment for Christianity and Rabbinic Judaism.*" Michael Castori, "Israel and the Nations," 2.

[5] Inese Šūpule, "Etniskās un Nacionālās identitātes sociālā konstruēšana mijiedarbībā: Latvijas gadījuma izpēte" (doktora disertācija, Latvijas Universitātes Sociālo zinātņu fakultāte, Socioloģijas nodaļa, 2012).

[6] Šajā ziņā vērtīgi ir arī citi raksti un publikācijas, kuras izdevis Baltijas Sociālo Zinātņu Institūts. Sk. http://www.biss.soc.lv/ (skatīts 29.10.2021).

[7] Vivien Burr, *Social Constructionism*, second edition (London and New York: Routledge, 2003).

Rūperta Brauna (*Rupert Brown*)[1] un Tēna van Deika (*Teun A. van Dijk*)[2] atzinumi par konstrukcionismu[3], grupu identitāti un attiecībām, kā arī Marilinas Brūeres (*Marilynn Brewer*) publikācijas saistībā ar starpgrupu attiecībām.

Lai arī starpgrupu attiecību pētniecība līdz šim nav izmantota seno jūdu – kristiešu attiecību analīzē, sociālās zinātnes ir tikušas izmantotas reliģisko tekstu pētniecībā jau kopš divdesmitā gadsimta vidus. Sociālās identitātes teorija (SIT), kas ir svarīga daļa no starpgrupu attiecību pētniecības, tiek plaši izmantota vairākās seno reliģisko tekstu disciplīnās, īpaši izteikti Jaunās Derības pētniecībā kopš 1970-tajiem gadiem.

Svarīgs notikums tā sauktās "sociāli zinātniskās kritikas" (*social scientific criticism*) attīstībā bija 1972./ 1973. gads, kad Bībeles Literatūras Sabiedrības (*Society of Biblical Literature* jeb SBL) ietvaros ASV nodibinājās "Agrīnās kristietības sociālās pasaules" (*The Social World of Early Christianity*) grupa.[4] Grupas vadītāji bija Veins Mīkss (*Wayne Meeks*) un Līanders Keks (*Leander Keck*). Šajā grupā piedalījās tādi ievērojami pētnieki kā Džeimss Čārlsverts (*James Charlesworth*), Džons Eliots (*John Elliott*), Džons Geigers (*John Gager*), Roberts Vilkens (*Robert Wilken*), Elizabete Šislere Fjorenca (*Elisabeth Schüssler Fiorenza*) un citi.[5] Pirmais šīs grupas darba rezultāts bija Mīksa un Vilkena publikācija par jūdiem un kristiešiem Antiohijā 1.–4. gs.[6] Šajā grāmatā netika pielietotas sociālās zinātnes modernajā nozīmē, bet tajā atrodamas daudzas detaļas par sociālo dzīvi Antiohijā attiecīgajā laika periodā. Robina Dārlinga (*Robin Darling*) atzīmē, ka šī grāmata atšķīrās no iepriekšējiem pētījumiem par šo tēmu ar to, kā tā aprakstīja jūdu kopienu: pirmo reizi jūdi netika attēloti kā izolēta grupa bez savas ietekmes, un tie nebija tikai fons aprakstam par augošo kristiešu kopienu.[7]

Drīz vien pēc SBL grupas pirmajām sesijām un publikācijām sāka iezīmēties atšķirības uzskatos grupas locekļu starpā attiecībā uz to, kā sociālās zinātnes vajadzētu pielietot Bībeles

---

[1] Rupert Brown, "Social Identity Theory: Past Achievements, Current Problems," *European Journal of Social Psychology* 30 (2000): 745–778.
[2] Teun A. van Dijk, *Ideology: a multidisciplinary approach* (London: Sage Publications, 1998).
[3] Jāatzīmē arī vārda "konstrukcionisms" izvēle šajā darbā. Pētniecībā tiek lietoti divi termini – "konstrukcionisms" un "konstruktīvisms" –, un pētnieku vidū nav vienprātības par to, kāda ir atšķirība abu terminu lietojumā. Šajā pētījumā tiek lietots termins "konstrukcionisms", galvenokārt sekojot I. Šūpules izvēlei. Šī termina lietošanu pastiprina pētnieku diskusijās izteiktais viedoklis, ka konstruktīvisms attiecas uz indivīdu, bet konstrukcionisms uz sabiedrību un grupām. Sk. https://www.researchgate.net/post/Why_are_social_constructivism_and_social_constructionism_used_interchangeably (skatīts 28.9.2020).
[4] Grupas vēsture detalizēti aprakstīta Džona Eliota publicētajā lekcijā, John H. Elliott, "From Social Description to Social–Scientific Criticism. The History of a Society of Biblical Literature Section 1973 – 2005," *Biblical Theology Bulletin* 38.1 (2008): 26–36.
[5] Sk. John Elliott, "From Social Description," 26.
[6] Wayne Meeks and Robert L. Wilken, *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*, SBL Sources of Biblical Study 13 (Missoula, Montana: Scholars Press for the Society of Biblical Literature, 1978).
[7] Robin Darling, review of *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era* by Wayne A. Meeks and Robert L. Wilken, *Church History* 49.2 (1980): 204–205.

tekstiem un ko no tā var iegūt. Pētnieku starpā izveidojās divas atsevišķas grupas. Viena no tām praktizēja "sociālo aprakstu"[1], tie bija tā sauktie "sociālie vēsturnieki"[2], kas saredzēja sevi kā vēsturiski–kritiskās skolas turpinātājus, vienīgi savā analīzē viņi uzsvēra tieši sociālos aspektus agrīnajā kristietībā. Augšminētais darbs par jūdiem un kristiešiem Antiohijā ir šīs sociāli zinātniskās kritikas piemērs.

Otra pētnieku grupa, kas arī sākotnēji piederēja SBL "Agrīnās kristietības sociālās pasaules" grupai, bija "sociālie zinātnieki"[3]. Viņu uzsvars bija uz Jaunās Derības tekstu "sociālo analīzi",[4] izmantojot moderno sociālo zinātņu pieejas un teorijas. Šie pētnieki 1983. gadā atšķēlās no sākotnējās grupas un nodibināja atsevišķu sesiju SBL paspārnē ar nosaukumu "Sociālās zinātnes un Jaunās Derības interpretācija" (*Social Sciences and New Testament Interpretation*)[5]. Šīs grupas kodols ir pazīstams ar nosaukumu "Konteksta grupa" (*Context Group*). Pie tās piederēja tādi autori kā Džons Eliots, Brūss Malina (*Bruce J. Malina*), Filips Eslers (*Philip Esler*) u.c. Šīs grupas locekļi izveidoja pašu frāzi "sociāli zinātniskā kritika", un viņi uzsvēra, ka to nevar attiecināt uz jebkuru pētījumu, kas piemin vārdu "sociāls". Šīs grupas uzskatus izteicis Eliots, kurš rakstījis, ka sociāli zinātniskam pētījumam ir jāprezentē hipotēze par kādu sociālo fenomenu attiecību aspektu. Šai hipotēzei tad ir jānosaka, kā tiek atlasīti izpētes materiāli, kurus pēc tam lieto, lai ilustrētu vai izskaidrotu šo sociālo fenomenu savstarpējās attiecības, nozīmi un funkciju.[6]

Autori ārpus Konteksta grupas definē sociāli zinātnisko kritiku daudz plašāk, ar to saprotot ne tikai sociālos zinātniekus, bet arī sociālos vēsturniekus un pētniekus, kas nodarbojas ar kultūras antropoloģiju un senā Israēla un agrīnās kristietības etnogrāfiju.[7] Deils Mārtins (*Dale B. Martin*) atzīmē, ka starp pētniekiem, kas lieto sociāli zinātnisko kritiku, nevalda tik daudz divas krasi nošķirtas nometnes, cik dažādo uzskatu spektrs.[8]

No teorijām, kas apskata starpgrupu attiecības, Bībeles pētnieku vidū visizplatītākā ir sociālās identitātes teorija jeb sociālās identitātes pieeja, kas ir daļa no starpgrupu attiecību pētniecības. Viens no pirmajiem, kas plaši aprakstīja sociālās identitātes pieeju Jaunās Derības

---

[1] John Elliott, "From Social Description," 27.
[2] Deila Mārtina termins, sk. Dale B. Martin, "Social–Scientific Criticism," in *To Each Its Own: An Introduction to Biblical Criticisms and their Application,* revised and expanded, eds. Steven L. McKenzie and Stephen R. Haynes (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1999), 129.
[3] Dale Martin, "Social–Scientific Criticism," 129.
[4] John Elliott, "From Social Description," 27.
[5] Šī grupa sadalījās tālāk divās grupās: "Formatīvā Kristiešu un Jūdaisma Sociālā Vēsture" (*Social History of Formative Christianity and Judaism*) un "Jaunās Derības Sociāli-Zinātniskā Kritika" (*Social–Scientific Criticism of the New Testament*). Turpat, 30.
[6] "*A study is not sociological (or social–scientific) unless and until it presents a hypothesis concerning a relationship of some social phenomena, a hypothesis that guides the collection of data that are then used to illustrate and explain the relation, meaning and function of the social phenomena.*" Turpat, 30.
[7] Sk. Dale Martin, "Social–Scientific Criticism," 125.
[8] Turpat, 129.

pētniecības kontekstā, ir Filips Eslers.[1] Viens no Eslera ietekmīgākajiem darbiem bija viņa komentārs vēstulei galatiešiem,[2] kurā viņš izmantoja sociālās identitātes teorijas konceptus, lai analizētu dažādās kristiešu grupas, kas aprakstītas vēstulē. Šis autora darbs reizē ar viņa pētījumiem par romiešu vēstuli un Jāņa evaņģēliju lielā mērā noteica vēlāko pētnieku pieeju šajā jomā.[3]

Eslers argumentē par labu socioloģisko metožu pielietošanā Bībeles tekstiem, izejot no tā, ka šie teksti reprezentē kultūras, kas atšķiras no mūsu kultūras. Viņa uztverē tas attaisno sociālās antropoloģijas metožu pielietošanu.[4] Savukārt sociālās identitātes teorijas pielietošanu vēstulei galatiešiem Eslers pamato ar to, ka vēstulē atrodami visi pamatkoncepti, par kuriem runā šī teorija: grupas, grupu identitāte un starpgrupu konflikts.[5]

Kolmans Beikers (*Coleman A. Baker*), kas plaši aprakstījis sociālās identitātes teoriju un tās pielietošanu Bībeles tekstu pētniecībā, argumentē par labu sociālās identitātes teorijai, izejot no Stīva Hinkla (*Steve Hinkle*) un Rūperta Brauna teorētiskajiem apsvērumiem. Viņš norāda, ka šie teorētiķi izdala divus nosacījumus, kad situācijai var piemērot SIT: (1) aprakstītās grupas atrodas kolektīvisma kultūrā un (2) grupas nodarbojas ar sociālo salīdzināšanu, īpaši savstarpēji konkurējošu sociālo salīdzināšanu.[6] Beikers argumentē, ka senās Vidusjūras kultūras bija kolektīvisma kultūras, proti, grupas vajadzības tika uzskatītas par svarīgākām nekā indivīda vajadzības. Otrkārt, dažādie teksti no senās grieķu un latīņu literatūras rāda, ka šajās kultūrās tika pielietota sociālā salīdzināšana. No tā Beikers secina, ka SIT ir piemērota metode, lai analizētu sociālās identitātes veidošanos Bībeles tekstos.[7]

Jāpiemin arī daži kritiski izteicieni par SIT piemērotību Bībeles teksta pētniecībā. Beikers šajā ziņā piemin divus autorus. Vispirms viņš norāda uz Džeimsa Millera (*James C. Miller*) publikāciju par kolektīvās identitātes socioloģisko kategoriju Otrajā Pētera vēstulē.[8]

---

[1] "*Almost twenty years ago, Philip Esler presented a paper at the British New Testament Conference in Nottingham dealing with the use of social identity theory, group conflict and the Matthean Beatitudes. This launched an approach to New Testament interpretation in which social identity theory would serve to raise a new set of questions and provide a fresh perspective on the biblical text.*" J. Brian Tucker, Coleman A. Baker, "Editors' Preface," *T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament* (London: Bloomsbury T&T Clark, 2016), xv. Eslers pats atsaucas uz šo lekciju 1994. gadā savā grāmatā *Galatians*, New Testament Readings, ed. John Court (London, New York: Routledge, 1998), 41, 246.

[2] Sk. iepriekšējo zemsvītras piezīmi.

[3] Sk. Coleman A. Baker, "Social Identity Theory and Biblical Interpretation," *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture* 42 (2012): 135.

[4] Philip Esler, *Galatians*, 3.

[5] Turpat, 41.

[6] "*The groups must be located within a largely collectivist culture. Groups must engage in social comparison, particularly competitive social comparison*."Coleman A. Baker, "Social Identity Theory and Biblical Interpretation," 133.

[7] Turpat, 133–134.

[8] James Miller, "The Sociological Category of 'Collective Identity' and Its Implications for Understanding Second Peter," *Reading Second Peter with New Eyes: Methodological Reassessments of the Letter of Second Peter*, eds. Robert L. Webb and Duane F. Watson (London: T&T Clark, 2010), 147–178.

Tajā autors norāda, ka viņš nelieto SIT pilnībā, bet gan selektīvi, jo viņš uzskata, ka SIT pārāk uzsver individuālas, nevis kolektīvas sabiedrības situāciju,[1] kas ir Millera esejas pamatā.[2] Acīm redzot autoram ir problēmas ar specifiskiem SIT elementiem, nevis tās vispārējo pieeju grupas identitātes pētniecībā. Līdzīgi tas ir ar kritiku, kas parādās Džona Bārkleja (*John M.G. Barclay*) darbā *Pauline Churches and Diaspora Jews*. Tajā autors raksta, ka viņš ir skeptisks par SIT pielietojuma vērtību viņa pētījumā, jo uzskata, ka tā ir balstīta "mākslīgos eksperimentos ar moderniem subjektiem un tās piemērotība citiem laikiem un kultūrām ir izteikti nepārliecinoša".[3] Autors nepaskaidro konkrētāk, par kādiem eksperimentiem viņš šeit runā, tomēr viņa izteikums rāda, ka šeit arī ir domāti specifiski teorijas elementi, nevis SIT pieeja jautājumiem par sabiedrību vispār.

Svarīgi norādīt, ka abi kritiskie viedokļi parādās pētījumos, kas pielieto sociālās zinātnes, un abos gadījumos kritika ir izteikta zemsvītras piezīmē, nevis izvērsta raksta ievadā. Tas labi parāda kritikas vietu šībrīža situācijā – kā garāmejoša piezīme par atsevišķiem sociālo zinātņu elementiem, nevis kā vispārējs pieejas noliegums.[4]

Sociālās identitātes izmantošana Jaunās Derības tekstu analīzē labi tiek prezentēta krājumā *T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament*,[5] kurā apkopoti vairāki neseni pētījumi. Jāpiemin arī darbs, kas veikts Helsinku Universitātē – somu pētnieku grupas veidots krājums *Explaining Christian Origins and Early Judaism: Contributions from Cognitive and Social Science*.[6] 2016. gadā tika izdots kompendijs, kuru arī rediģējuši galvenokārt somu pētnieki, *Social Memory and Social Identity in the Study of Early Judaism and Early Christianity*.[7] Šo darbu galvenā uzmanība ir veltīta Jaunās Derības tekstiem un Otrā tempļa literatūrai, kas ir vairākas paaudzes pirms Origena un Mehiltas.

Vecās Derības pētniecībā sociālās identitātes pieeja ir daudz mazāk izmantota. Svarīgs izņēmums šajā ziņā ir Lindas Stārdželas (*Linda M. Stargel*) nesen izdotā grāmata *The*

---

[1] Turpat, 149, n.8.
[2] Turpat, 147.
[3] "*This form of social analysis is based on necessarily artificial experiments on modern subjects, and its applicability across time and culture is extremely uncertain.*" John M. G. Barclay, *Pauline Churches and Diaspora Jews*, (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2011), 7, n. 10.
[4] Vairāk par sociālo zinātņu pielietojumu Bībeles pētniecībā un šīs pieejas kritiku sk. R. Stone, "Sociālās zinātnes un Bībele: Sociālās identitātes teorija un Kalna spredikā svētības," *Ceļš* 72 (2021): 158–169.
[5] J. Brian Tucker and Coleman A. Baker, eds., *T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament*, (London: Bloomsbury T&T Clark, 2016). Šeit jāatzīmē arī nesen izdotais sociālās identitātes komentārs Jaunajai Derībai, kuru arī rediģējis Braiens Takers (*Brian Tucker*), sk. J. Brian Tucker and Aaron Kuecker, eds., *T&T Clark Social Identity Commentary on the New Testament* (London: T&T Clark, 2020).
[6] Petri Luomanen, Ilkka Pyysiäinen and Risto Uro, eds., *Explaining Christian Origins and Early Judaism: Contributions from Cognitive and Social Science*, Biblical Interpretation Series, volume 89 (Leiden, Boston: Brill, 2009).
[7] Samuel Byrskog, Raimo Tapani Hakola and Jutta Maria Jokiranta, eds., *Social Memory and Social Identity in the Study of Early Judaism and Early Christianity*, Novum Testamentum et Orbis Antiquus/ Studien zur Umwelt des Neuen Testaments 116 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016).

Construction of Exodus Identity in Ancient Israel: A Social Identity Approach.[1] Stārdžela savai sociālās identitātes analīzei izvēlas skaidri definētus kritērijus, pēc kuriem autore var sarindot apskatītos Bībeles tekstu elementus vienotā tabulā:

- kognitīvie formulējumi (kategorizācija, grupu nosaukums, daudzskaitļa personvārdi, robežas, dalītie uzskati, prototipi, stereotipi);
- novērtējošie formulējumi (diferenciācija, iekšgrupas pozitīvā novērtēšana, "cita" devalvācija);
- emocionālie formulējumi (starpgrupu konflikts, pieķeršanās un piederēšana, savstarpējā atkarība, dalīts liktenis);
- biheiviorālie formulējumi (identitātes normas);
- temporālie formulējumi (turpināšanās laika gaitā, iespējamas sociālās identitātes, kopējās izcelsmes mīts – ģenealoģiskais vai kulturāli-ideoloģiskais, dalīti dzīvesstāsti: pienākums stāstīt un aktualizācija).[2]

Vadoties no šiem kritērijiem, Stārdžela izdara secinājumus par senās Israēla grupas Iziešanas identitātes (*Exodus identity*) konstrukciju. Origena un Mehiltas tekstu analīzē liela daļa no šiem sociālās identitātes kritērijiem arī tiks apskatīti, tomēr tā nesekos tik stingri novilktām robežām, kā to dara Stārdžela. Šajā pētījumā izmantota cita veida pieeja, tuvāka tai, ko aprakstījis Mīkaels Telbe (*Mikael Tellbe*):

> "Es nemēģinu izveidot hermenētisko modeli vai skalu, kurai pakļaut tekstus. Es uztveru sociālās zinātnes kā heiristisku līdzekli, kas var palīdzēt interpretētājam pievērst uzmanību sociāliem aspektiem un identitātes veidošanās procesiem tekstos."[3]

Secinājumā vēlreiz jāuzsver, ka jūdu – kristiešu attiecību pētniecība senatnē ir starpdisciplināra, kurā liela nozīme ir šo kopienu literārajiem avotiem un to pētniecībai. Pētījumi par seno jūdu un kristiešu kopienu attiecībām neizbēgami ir saistīti ar šo kopienu literāro avotu analīzi un tādā ziņā, kā rāda augšminētais apskats, šis pētījums seko bagātai tekstu interpretācijas tradīcijai. Tas, ar ko šis darbs atšķiras no iepriekšējiem pētījumiem un ko tas piedāvā, ir jauna veida pieeja un jautājumi izvēlētajiem senajiem literārajiem avotiem, kā tas tiks apskatīts tālāk.

---

[1] Linda M. Stargel, *The Construction of Exodus Identity in Ancient Israel: A Social Identity Approach* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2018).
[2] Sk. Stargel, "Appendix 4: Methodology Worksheets", in *The Construction of Exodus Identity*, 160ff.
[3] "*...I do not intend to create a hermeneutical model or a grid, through which to run the texts. I regard the social sciences as heuristic devices that can help interpreters to pay attention to social aspects and processes of identity formation in the texts.*" Mikael Tellbe, *Christ-Believers in Ephesus: A Textual Analysis of Early Christian Identity Formation in a Local Perspective*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 242 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 138.

Attiecībā uz sociālo zinātņu pieeju jāatzīmē, ka tā nav sveša jūdu – kristiešu attiecību pētniecībā un vēlāku jūdu un kristiešu tekstu pētniecībā, tomēr neviens no plašākiem pētījumiem nepielieto sociālās psiholoģijas starpgrupu attiecību pieeju rabīnisko un baznīctēvu avotu analīzē.[1] Tā kā šis pētījums tādā ziņā ir pirmais, tā autorei ir nācies iedvesmoties un mācīties no SIT pielietojuma cita veida senatnes reliģiskajiem tekstiem, galvenokārt Jaunās Derības pētniecības.

1.2. Ievads pētījuma tekstos

Šajā pētījumā tiek izmantoti divi teksti: Origena homīlijas par 2. Mozus grāmatu un Rabīna Išmaēla Mehilta. Origens ir pirmais sistemātiskais Bībeles komentētājs kristīgajā Baznīcā un Mehilta ir pirmais rabīniskā jūdaisma Bībeles komentārs par 2. Mozus grāmatu. Abi darbi bija un vēl arvien ir autoritatīvi savās tradīcijās, tātad tie atspoguļo ne tikai atsevišķu autoru, bet arī noteiktu kopienu viedokli. Tāpat abi darbi interpretē Bībeles perikopes, kurās atainotas dažādas grupu attiecības: Amalēka uzbrukums Israēlam (2Moz 17:8–16) un Mozus sievastēva apciemojums (2Moz 18:1–27). Šādam salīdzinošam pētījumam būtu svarīgi arī izvēlēties tekstus no viena vēsturiskā konteksta – līdzīga laika perioda un ģeogrāfiskās vietas. Tomēr Origena un Mehiltas komentāru teksta vēsture ir pārāk sarežģīta, lai varētu skaidri noteikt to vēsturisko *Sitz im Leben*. Kā norāda tālākais apskats, Origena un Mehiltas pētniekiem jāsastopas ar vairākām problēmām, kas saistās ar abu tekstu un līdz ar to tajos aprakstīto kopienu vēsturisko kontekstu.

Origens[2] jeb Origens no Aleksandrijas ir labi pazīstams kristiešu skolotājs, priesteris un rakstnieks otrā gadsimta beigās, trešā gadsimta pirmajā pusē. Origena darbi, tāpat kā viņa dzīve, ir iedalīti divās daļās – tie, kurus viņš sarakstīja, dzīvodams Aleksandrijā, un tie, kurus viņš sarakstīja, dzīvodams Cēzarejā (latīniski *Caesarea Maritima*) Palestīnas provincē. Aleksandrijas periodā Origens vairāk rakstīja teorētiskos darbus,[3] kaut viņš arī iesāka detalizētus komentārus Bībeles grāmatām, piemēram, "1. Mozus grāmatas komentārs" un "Jāņa evaņģēlija komentārs". Pēdējo viņš pabeidza pēc pārcelšanās uz dzīvi Cēzarejā.[4] Cēzarejā Origens sarakstīja lielāko daļu savu darbu, arī komentārus par Jaunās Derības grāmatām un homīlijas par Ebreju Bībeli jeb Veco Derību. 2. Mozus grāmatas homīlijas Origens sarakstīja

[1] Uz to, ka šis ir jauns tekstu pētniecības virziens, norāda nesenā publikācija Agnethe Siquans, Hans-Ulrich Weidemann, Thomas R Karmann, Susanne Plietzsch, Anneliese Felber, eds., *"Written for Our Discipline and Use": The Construction of Christian and Jewish Identities in Late Ancient Bible Interpretation* (Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), kas diemžēl nebija pieejams šī pētījuma autorei.
[2] Grieķiski Ὠριγένης Ἀδαμάντιος (*Origenes Adamantios*).
[3] Īpaši jāatzīmē viņa darbi "Kompilācija/ Krājums" (grieķiski *Stromateis*), "Par augšāmcelšanos", "Par pirmajiem principiem" (grieķiski Περὶ Ἀρχῶν, latīniski *De principiis*).
[4] Ronald E. Heine, "Introduction," *Origen: Homilies on Genesis and Exodus* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1981), 17.

vēlāk savā karjerā, kad viņam jau bija izveidojies savs rakstīšanas stils un viņš bija skaidri noformulējis savu teorētisko pieeju Rakstiem.

Origena sacerēto darbu saraksts ir apjomīgs gan pēc mūsdienu, gan pēc viņa laika mērauklas, tomēr tikai neliela daļa šo darbu ir saglabājusies līdz mūsdienām. Oriģinālajā, grieķu valodā, ir saglabājušies tikai fragmenti. Vairāk darbu ir saglabājušies tulkojumā latīņu valodā, lielāko daļu no šiem tulkojumiem veicis Akvilejas Rūfins (latīniski *Rufinus Aquileiensis* vai *Tyrannius Rufinus*, dzīvoja ap 345–410/ 411). Rūfins bija dedzīgs Origena sekotājs kopš saviem studiju laikiem Aleksandrijā, visu mūžu viņš bija cieši saistīts ar Baznīcas strīdiem par Origena mācību un darbojās, lai atspēkotu Origena kritiķus.[1] Rūfins sāka tulkot Origena darbus latīņu valodā ap 397. gadu. 2. Mozus grāmatu Rūfins tulkoja pēc tam, kad jau bija iztulkojis gandrīz lielāko daļu Origena darbu, kuri mums zināmi viņa tulkojumā.[2]

Pētnieku domas dalās par to, cik uzticami ir Rūfina veiktie Origena teksta tulkojumi.[3] Daži domā, ka Rūfina tulkojumam nevar uzticēties,[4] bet citi uzskata, ka Rūfins ir cieši pieturējies pie oriģinālā teksta[5]. Lielākā daļa pētnieku savos uzskatos atrodas kaut kur pa vidu šiem uzskatiem. Luīze Lēndorfa (*Louise Loehndorff*) savā promocijas darbā par Rūfina tulkošanas procesu, secina:

> "valda vispārējs uzskats, ka Rūfins veica izmaiņas grieķu oriģināltekstā, tomēr brīvā pieeja, ar kādu viņš strādāja, nenoveda pie svarīgām Origena darba vispārējās nozīmes izmaiņām."[6]

Ronalds Haine (*Ronald Heine*) arī raksta, ka mums nav zināms, vai Rūfins saglabājis Origena izteiksmi, bet varam uzticēties tam, ka ir saglabāta Origena doma.[7] Haine norāda, ka pētnieku uzskati par Rūfina tulkojumu ir veidojušies, to salīdzinot ar nedaudzajiem Origena tekstu grieķu fragmentiem, līdz ar to secinājumi par Rūfina tulkojuma stilu nav balstīti bagātā salīdzinošajā materiālā un var būt kļūdaini.[8] Īpaši jāuzsver, ka nav saglabājušies grieķu fragmenti no Origena 2. Mozus grāmatas homīlijas, kas ir šī pētījuma avots, tātad nav iespējams

---

[1] Par Baznīcas strīdiem Origena jautājumā 4.–5. gs. sk. Elizabeth Clark, *The Origenist Controversy* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1992).
[2] Ronald E. Heine, "Introduction," 28–29.
[3] Sk. turpat, 30–32. Sk. arī bibliogrāfijas sarakstu par šo tēmu Rufinus of Aquileia, *History of the Church,* xiii.
[4] Sk. J.E. Oulton, "Rufinus' Translation of the Church History of Eusebius," *Journal of Theological Studies* 30 (1929): 150–74.
[5] Sk. H. Chadwick, "Rufinus and the Tura Papyrus of Origen's Commentary on Romans," *The Journal of Theological Studies*, New Series 10.1 (April 1959): 10–42.
[6] "*the overarching view is that although it is clear that Rufinus made alterations to the Greek text, the liberty with which he conducted his efforts did not result in many significant changes to the overall meaning of Origen's work*." Louise Loehndorff, "Translation as Narrative and Translator as Active Guide: Rufinus' Process of Translating Origen's Narrative of the Soul's Descent" (doctoral dissertation, the University of Michigan, 2018), 10, https://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/145960/lloehn_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y (skatīts 28.08.2019).
[7] Ronald E. Heine, "Introduction," 32.
[8] Turpat, 32.

pateikt, cik lielu brīvību savā tulkojumā Rūfins ir atļāvies šajā gadījumā. Pētījums par Romiešu vēstules komentāru atzīmē, ka tā grieķu fragmenti rāda dzīvīgumu un enerģiju, kādu lieto debatēs, kas latīņu variantā tas ir zudis. Šis varētu būt īpaši svarīgs atzinums, lasot Origena homīlijas par 2. Mozus grāmatu – to pamācošais un autoritatīvais stils varētu būt Rūfina tulkojuma rezultāts, nevis Origena oriģināls. Kā uzsver Lēndorfa, Rūfins veidoja pats savu stāstījumu un bija ne tikai teksta tulkotājs, bet arī tā veidotājs un interpretētājs.[1]

Mozus grāmatu homīliju tulkojumiem nav Rūfina ievada, kas atrodams citu grāmatu tulkojumu ievados, bet Rūfins par tiem runā kādā citā savā ievadā, proti, "Romiešu vēstules komentāra" tulkojumā. Tajā viņš raksta, ka latīņu tulkojumā Mozus grāmatu homīlijas nav pārtulkotas burtiski, bet gan piemērotas latīņu lasītāja stilam. Tomēr viņa teiktais attiecas specifiski uz 3. Mozus grāmatu homīliju tulkojumu, ne tik daudz 1.–2. Mozus grāmatu. Haine lasa Rūfina paskaidrojumu šādi: 3. Mozus grāmatas homīlijas viņš tulkojot ir pārveidojis visvairāk, 1.–2. Mozus grāmatas homīlijas arī ir pamainītas, bet ne tik daudz kā 3. Mozus grāmatas homīlijas, bet homīlijas par Jozuas, Soģu grāmatām un atsevišķiem psalmiem (Ps 36, 37, 38) ir mainītas pavisam maz.[2]

Rūfina tulkošanas analīze liek secināt, ka tajā nevar meklēt Origena stila atspoguļojumu, viņa homilētiskais stils visdrīzāk vietām ir mainīts. Neskatoties uz to, Origena teksta pamats Rūfina tulkojumā ir saglabāts, varbūt vienīgi izņemot Origena izteikumus par Trīsvienību un miesas augšāmcelšanos, kas nav apskatītas šim pētījumam izvēlētajā homīlijā.

Rūfina tulkojuma manuskriptu vēsturi ir aprakstījis Vilhelms Bērenss (*Wilhelm A. Baehrens*) 1916. gadā.[3] Viņa pētnieciskais darbs ir parādījis Origena 2. Mozus grāmatas homīliju izcelsmi no septiņām manuskriptu grupām. Visvecākā manuskriptu grupa nāk no 6.–7. gs. (*Lugdunensis 443 s.*), bet lielākā daļa manuskriptu nāk no 9.–12. gs.[4] Bērensa darba rezultāts ir kritisks Origena 2. Mozus grāmatas homīliju teksts latīņu valodā, kas vēl arvien ir standarts mūsdienu pētniecībā un tiek izmantots arī šajā pētījumā.[5]

Eisebijs apraksta, ka Origens sarakstīja homīlijas par 2. Mozus grāmatu laikā starp 246. gadu, kad viņš bija apmēram sešdesmit gadus vecs, un nāvi, ap 254. gadu.[6] Kopumā ir saglabājušās trīspadsmit Origena homīlijas par 2. Mozus grāmatu, visas Rūfina tulkojumā. Izņemot astoto un desmito homīliju, tās visas komentē par grāmatas stāstījuma daļu (pilnu 2.

[1] Louise Loehndorff, "Translation as Narrative and Translator as Active Guide," 3.
[2] Ronald E. Heine, "Introduction," 37.
[3] Sk. W.A. Baehrens, *Überlieferung und Textgeschichte der Lateinisch Erhaltenen Origeneshomilien zum Alten Testament* (Leipzig, 1916), 10–74.
[4] Ronald E. Heine, "Introduction," 41.
[5] W.A. Baehrens, *Origenes Werke. Sechster Band. Homilien zum Hexateuch: in Rufins Übersetzung*, Teil 1 (Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1920).
[6] Sk. Ronald E. Heine, "Introduction," 21–23.

Mozus grāmatas homīliju sarakstu skatīt 1. tabulā 1. pielikumā). Apskatot Origena 2. Mozus grāmatas homīliju kolekciju kopumā, tā drīzāk atgādina 2. Mozus grāmatas homīliju izlasi, nevis pilnu komplektu. Tomēr, ja tā ir tikai izlase, tā tika veidota ļoti sen, jo visos manuskriptos ar Origena 2. Mozus grāmatu homīlijām atrodamas tikai šīs homīlijas.[1]

Pievēršoties specifiski 11. homīlijai, jāsecina, ka tā labi iederas pārējo homīliju vidū gan attiecībā uz homīlijas teksta garumu, uz komentēto Bībeles pantu skaitu un literāro uzbūvi. Vienīgā īpašā iezīme 11. homīlijai ir tā, ka kopā ar 10. homīliju Bērensa izdevumā tā nav ievietota pēc Bībeles stāstījuma secības.[2] Ja homīliju krājums būtu sekojis Bībeles tekstam, 11. homīlija atrastos pēc 7. homīlijas un 10. homīlija atrastos pirms 9. homīlijas.

Visas Origena homīlijas par 2. Mozus grāmatu, ieskaitot 11. homīliju, ir veidotas pēc līdzīgas literārās struktūras. Homīlijas parasti iesākas ar ievadu, kurā ir pieteikta kāda tēma un bieži tiek citēts kāds Jaunās Derības teksts, tādējādi ieliekot apskatāmo Iziešanas stāsta elementu tā jaunajā kontekstā. Tālāk homīlija piedāvā vairākas tēmas, kas var atkārtoties homīlijas gaitā, tās saistot ar Bībeles tekstiem secīgā kārtībā. Origena homīlijās citēta ne tikai 2. Mozus grāmata, par kuru tiek spredikots, tajās atrodami arī citāti un netiešas norādes no citām Ebreju Bībeles grāmatām, kā arī daudz citēta un izmantota Jaunā Derība, īpaši Pāvila vēstules.

2. pielikumā atrodama Origena 11. homīlija latviešu valodā autores tulkojumā. Tajā saglabāts homīlijas iedalījums septiņās sadaļās, kā tas atrodams Bērensa tekstā,[3] komentējot par notikumiem pie Refidīmas (1.–2. sadaļa), karu ar Amalēku (3.–4. sadaļa), Jetrus apciemojumu (5.–6. sadaļa) un notikumiem pie Sīnaja kalna (7. sadaļa). Šo pētījumu interesējošie teksti atrodas 11. homīlijas vidū, tie veido homīlijas 3.–6. sadaļu. Tomēr svarīgi atzīmēt, ka 11. homīlijas tekstā atrodami tie paši tēli un tēmas kā citās homīlijās, tāpēc tās analīzē ir vērtīgi ņemt vērā visas Origena 2. Mozus grāmatas homīlijas.

Secinājumā vēlreiz jāatzīmē, ka, analizējot Origena konstrukciju par starpgrupu attiecībām viņa homīlijās par 2. Mozus grāmatu, ir svarīgi apzināties, ka mums ir pieejams tikai to tulkojums, ko veicis Rūfins. Rūfina tulkojuma izpēte liecina, ka tulkotājs nav mēģinājis saglabāt oriģinālo homīliju stilu, bet ir visumā pieturējies pie oriģinālā satura. Līdz ar to pētniekiem ir jābūt uzmanīgiem, lai secinājumus par Origena uzskatiem nebalstītu specifiskos lingvistiskos homīliju elementos.

---

[1] Izņemot vienu manuskriptu, kurā pēdējās divas homīlijas ir savienotas kopā, trīspadsmit homīliju kompozīcijā nav ievērojamu atšķirību dažādās manuskriptu tradīcijās. Vairāk par Origena 2. Mozus grāmatas homīliju manuskriptu tradīciju sk.W.A. Baehrens, *Überlieferung und Textgeschichte*, 1–80.

[2] Interesanti atzīmēt, ka Origena homīlijas par 1. Mozus grāmatu visas ir sakārtotas Bībeles teksta secībā.

[3] Ar vārdu "sadaļa" šeit tiek apzīmētas Bērena izdevumā numurētās Origena homīliju perikopes. Pie šīs numerācijas pieturas arī Origena homīliju tulkojumi, sk. *Origen: Homilies on Genesis and Exodus*, trans. Ronald E. Heine (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1981). Pielikumā atrodamā latviešu tulkojumā katra sadaļa ir sadalīta sīkākās vienībās, tās apzīmējot ar burtiem. Šī atsauces sistēma izmantota tālāk analīzes daļā.

Otrs pētījuma teksts, Rabīna Išmaēla Mehilta,[1] ir viens no darbiem, kas pazīstams ar nosaukumu "mehilta" rabīniskajā literatūrā. Tomēr Rabīna Išmaēla Mehilta ir vienīgā, kas saglabājusies kā atsevišķs, vienots teksts ar manuskriptu liecību. Mūsdienās plaši pieejama ir arī "Rabīna Šimona Bar Johaja Mehilta", tomēr tās teksts ir rekonstruēts modernajā periodā uz vairāku citu tekstu bāzes[2] un tā nekad nav bijusi tik autoritatīva kā "Rabīna Išmaēla Mehilta" (šajā darbā apzīmēta vienkārši kā Mehilta).

Klasiskais un vispārpieņemtais "Rabīna Išmaēla Mehiltas" ebreju teksts ir Džeikoba Lauterbaha (*Jacob Z. Lauterbach*) izdevums,[3] pirmo reizi izdots 1933. gadā – *Mekhilta de-Rabbi Ishmael: A Critical Edition, Based on the Manuscripts and Early Editions, with an English Translation, Introduction, and Notes*,[4] šajā pētījumā tiek izmantots tā 2004. gada izdevums. Lauterbahs sava izdevuma veidošanai lietojis piecus manuskriptus, kuros atrodams pilns Mehiltas teksts,[5] vecākais no tiem datēts ar 13. gadsimtu. Tomēr darbs ar nosaukumu "Rabīna Išmaēla Mehilta" ir minēts agrāk – vienpadsmitā gadsimta autoru darbos.[6] Līdz ar to vienpadsmitais gadsimts ir visvēlākais iespējamais Mehiltas izcelsmes datējums.[7] Tomēr lielākā daļa pētnieku uzskata, ka Mehilta ir daudz senāks teksts. Darba nosaukumā minētais rabīns Išmaēls bija ievērojams tanaju skolotājs 1–2. gadsimtā. Tas gan nenozīmē, ka viņš bija Mehiltas autors, Mehilta visdrīzāk ir nosaukta viņa vārdā tāpēc, ka rabīns Išmaēls ir šī darba pirmā argumentatīvā viedokļa autors.[8] Daudzi pētnieki uzskata, ka lielākā daļa materiāla Mehiltā nāk no tanaju paaudzes un līdz ar to Mehilta ir viens no vecākajiem rabīnu tekstiem.[9] Šo viedokli apstiprina fakts, ka Mehiltas tekstā minētie rabīni visi nāk no tanaju paaudzes.

---

[1] Vairāk par Mehiltas izcelsmi skatīt autores publikācijā ""Rabi Išmaēla Mehilta": traktāta "Amalēks" 1. nodaļa ar komentāriem un ievadu," *Ceļš* 69 (2018): 117–141.

[2] Sk. W. David Nelson, *Mekhilta de-Rabbi Shimon bar Yohai: Translated into English, with Critical Introduction and Annotation*, Edward E. Elson Classic (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2006).

[3] Šim tekstam, protams, ir arī nepilnības un kritiķi, piemēram, Daniel Boyarin, "Analogy vs. Anomaly in Midrashic Hermeneutic: Tractates Wayyassa and Amaleq in the Mekilta," *Journal of the American Oriental Society,* vol. 106, No. 4 (1986): 666, n. 29. Sk. arī Louis Finkelstein, "The Mekilta and Its Text," *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, vol. 5 (1933–1934): 3–54, kur autors salīdzina Lauterbaha izdevumu ar Saula Horovica (*H.S. Horovitz*) izdevumu un secina, ka Lauterbaha izdevums, lai arī ar nepilnībām, ir pārāks.

[4] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta de-Rabbi Ishmael: A Critical Edition, Based on the Manuscripts and Early Editions, with an English Translation, Introduction, and Notes* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004).

[5] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, xxxii–xxxix.

[6] Sk. Günter Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Second Edition (Edinburgh: T&T Clark, 1996), 252.

[7] Bens Zaions Vaholders (*B.Z. Wacholder*) īpaši aizstāv vēlu Mehiltas datējumu, astotā gadsimta Ēģipti vai citu vietu Ziemeļāfrikā, sk. B.Z. Wacholder, "The Date of the Mekilta de-Rabbi Ishmael," *HUCA* 39 (1968): 117–44.

[8] Sk. traktāta "Pasha" 2. nodaļu, Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 11. Saskaņā ar šo viedokli, "Pasha" 1. nodaļa uzskatāma par darba ievadu. (Sk. Günter Stemberger, *Introduction,* 252.)

[9] Sk. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, xxv–xxvi.

Tomēr lielākā daļa pētnieku attiecībā uz Mehiltas datēšanu iet vidusceļu. Tas, ka Babilonijas talmūdā nekur nav minēts darbs ar nosaukumu Mehilta, liek domāt, ka tas nebija pazīstams tās paaudzes pētniekiem amorajiem, vismaz ne ar tādu vārdu.[1] Ginters Štembergers (*Günter Stemberger*) neuzskata, ka Mehiltas pamatā ir senas tanaju tradīcijas, tomēr secina, ka darba pēdējā redakcija nāk no trešā gadsimta otrās puses.[2] Šim viedoklim seko arī šis pētījums. Tomēr jāapzinās, ka Mehiltas datēšana ir vissarežģītākais jautājums saistībā ar šī darba izmantošanu grupu analīzē, jo tās neskaidrās izcelsmes dēļ nav zināms, kādas grupas uzskatus tā attēlo. Šajā pētījumā tiek pieņemts, ka Mehilta atspoguļo atsevišķas rabīniskās kustības tradīciju par grupu attiecībām, kurā atrodami elementi no tanaju laika, bet pārsvarā nāk no trešā – ceturtā gadsimta. Tas nozīmē, ka Mehiltas redakcija nāk no līdzīga vēsturiskā konteksta kā Origena 2. Mozus grāmatas homīlijas.

Īpaša rabīniskās literatūras iezīme, kas atrodama arī Mehiltā un bieži tiek saistīta ar šīs literatūras datēšanu, ir rabīnu vārdu lietošanu. Lielākā daļa izteicienu Mehiltā ir anonīmi, tie netiek īpaši ievadīti vai arī iesākas ar samērā vispārīgu frāzi: "cits skaidrojums", "viņi saka", "vecajie", "skolotāji" u. tml. Tomēr Mehiltā lasām arī daudzus izteicienus, kas doti kāda zināma skolotāja vārdā. Pats rabīns Išmaēls[3] traktātā "Amalēks" ir citēts tikai vienu reizi,[4] tāpat kā lielākā daļa rabīnu. Toties dažas rabīniskās autoritātes šajā traktātā ir pieminētas vairākas reizes (Mehiltas traktātā minēto rabīnu vārdi atrodami 1. pielikuma 3. tabulā.) Divu rabīnu vārdi īpaši izceļas ar to biežo pielietojumu gan traktātā "Amalēks", gan visā Mehiltā, proti, r. Jehošua (jeb Jozua) un r. Eleāzars Hamodī (jeb Eleāzars no Modī). Abu rabīnu viedokļu pretnostatīšana raksturīga viscaur Mehiltas tekstā.[5] Tā ir viena no Mekhiltas un klasiskās rabīniskās literatūras pazīmēm – dažādu viedokļu pierakstīšana vienu otram blakus, katrā klasiskajā rabīniskā perioda paaudzē ir pazīstami argumentējošu rabīnu pāri. Rabīniskajā literatūrā mēs neatrodam tieksmi pēc ārējas viedokļu vienotības, tās uzsvars ir uz daudzveidību un spēju savu viedokli argumentēt. Šajā gadījumā dažādie rabīnu vārdi norāda ne tik daudz ar teksta vēsturisko izcelsmi, cik uz tā literāro struktūru. Šī uzskatu dažādība arī sarežģī pētnieka mēģinājumus noskaidrot vienotu stargrupu attiecību modeli kādā klasiskās rabīniskās literatūras darbā.

---

[1] Jāpiemin, ka pats termins "mehilta" ir atrodams Talmūdā, bet ar nozīmi "cits likumu kodekss kā *baraita*" (sk. b. *Pesāhīm* 48a, b. *Temūrāh* 33a).

[2] Sk. Günter Stemberger, *Introduction,* 255. Tā uzskata arī Daniels Bojarins, kas pētījis Mehiltu padziļināti, sk. Daniel Boyarin, "Analogy vs. Anomaly," 665, n. 31.

[3] Pilnā vārdā Išmaēls Ben Elīša.

[4] 2. nodaļa, midrāšā par "kā arī abus viņas dēlus" (18:3). Tomēr pastāv arī viedoklis, ka lielākā daļa izteikumu Mehiltā, kas nav piedēvēti kādam citam avotam, nāk no rabīna Išmaēla un viņa "skolas", sk. I. Singer, J.Z. Lauterbach, "Mekilta," *Jewish Encyclopedia,* http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10594-mekilta (skatīts 21.08.2018).

[5] Vairāk par to var lasīt Daniel Boyarin, "Analogy vs. Anomaly," 659–666.

Literārā žanra ziņā Rabīna Išmaēla Mehilta ir 2. Mozus grāmatas skaidrojumu jeb komentāru kolekcija. Tā tiek uzskatīta par halahisku midrāšu, Bībeles teksta skaidrojumu, kura uzsvars ir uz likumiem.[1] Piemēroti šim uzskatam, Mehilta neiesākas ar 2. Mozus grāmatas 1. nodaļas skaidrojumu (grāmatas sākumā dominē stāstījums jeb agadas materiāls), bet gan ar 12. nodaļu, kurā atrodams pirmais likumu krājums. Pēdējais pants, kuru Mehilta komentē, ir 2Moz 35:3, piecas nodaļas pirms 2. Mozus grāmatas beigām. Mehilta seko Bībeles tekstam, komentējot pantu pa pantam, to atsevišķas frāzes vai vārdus. Šie skaidrojumi nav sistemātiski: vienam vārdam var tikt veltītas vairākas lapaspuses, bet citur veselas nodaļas nav skaidrotas nemaz. Svarīgs izlaidums ir 2Moz 23:20–31:11; 35:4–40:38, kur aprakstīta Saiešanas telts būvēšana: te atrodami daudzi likumi, kas plaši izmantoti citur halahā.

Mehiltas redaktoru izmantotais princips tajā iekļauto komentāru atlasīšanai nav zināms. Midrāšu pētnieks Džeikobs Nūzners (*Jacob Neusner*) uzskata, ka Mehilta ir "jūdaisma pirmā Rakstu enciklopēdija",[2] proti, autoritatīvu izteikumu krājums bez vienojoša pamatprincipa. Edvards Goldmans (*Edward Goldman*), savukārt, uzskata, ka Mehiltai ir vienojošs elements; viņš to nosauc par "poētisku iztēles plūdumu".[3] Šī pētījuma autore atzīst, ka Mehiltas materiāla sakārtošanas principi nav uzkrītoši, tomēr tajā ir kādi vienojoši elementi, kurus pētnieks nedrīkst ignorēt (piemēram, rabīna Jehošuas viedoklis vienmēr tiek rakstīts pirms Eleāzara Hamodī viedokļa).

Mehiltas uzbūvē svarīgs ir tās iedalījums. Pats Mehiltas nosaukums nāk no vārda "traktāts". Kā raksta Lauterbahs, šis nosaukums tai dots tāpēc, ka, atšķirībā no citiem halahiskajiem midrāšiem, tā no pašiem sākumiem ir tikusi sadalīta traktātos un nodaļās.[4] Dažādos manuskriptos un izdevumos Mehiltas teksta sadalījums atšķiras. Lauterbahs pēc rūpīgas traktātu iedalījuma vēstures izpētes[5] savā izdevumā mēģina atainot oriģinālo sadalījumu deviņos traktātos (Lauterbaha Mehiltas traktātu saraksts atrodams 1. pielikuma 4. tabulā). Jāuzsver, ka traktāts "Amalēks" ne visos Mehiltas iepriekšējos izdevumos ir ticis iedalīts tā, kā to dara Lauterbahs savā izdevumā. Pirmajos drukātajos izdevumos tāda traktāta "Amalēks" vispār nebija. Tā vietā bija garāks iepriekšējais traktāts ("Vadīja"), kurā sastāvēja arī tagadējā traktāta "Amalēka" pirmās divas nodaļas. Nākamās divas Lauterbaha traktāta "Amalēks" nodaļas šajos izdevumos veidoja atsevišķu īsu traktātu "Jetrus". Lauterbahs,

[1] Visi tanaju paaudzes midrāši tiek uzskatīti par halahiskiem midrāšiem.
[2] Sk. Jacob Neusner, *Mekhilta According to Rabbi Ishmael: An Introduction to Judaism's First Scriptural Encyclopaedia* (Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1988).
[3] Edward A. Goldman, Review of "Mekhilta: An Analytical Translation. Volume 1. Jacob Neusner," *Journal of American Oriental Society* 111 (1991): 395.
[4] Jacob Z. Lauterbach, "The Name of the Mekilta," *The Jewish Quarterly Review,* vol. 11, No. 2 (1920): 191–192.
[5] Sk. Jacob Z. Lauterbach, "The Arrangement and the Division of the Mekilta," *HUCA* 1 (1924): 427–466.

pieturoties pie manuskriptu liecības, ir atgriezies pie, kā viņš pārliecināts, sākotnējā iedalījuma – atsevišķa traktāta "Amalēks" ar četrām nodaļām.[1] Traktāta pirmās divas nodaļas komentē Bībeles stāstu par to, kā Israēls karoja ar Amalēku (2Moz 17:8–16), bet nākamās divas nodaļas pievēršas stāstam par to, kā Mozus sievastēvs apmeklēja Israēla nometni (2Moz 18:1–27).

Secinājumā jāuzsver, ka mūsdienu Mehiltas teksta pētniecības lielākais sarežģījums ir tā datēšana un autorība – nav īstas skaidrības par to, no kāda laika perioda nāk Mehiltas teksts un kurā laika periodā tas rediģēts un salikts kopā vienā krājumā. Pētnieku vidū valda pārliecība, ka teksta izcelšanās un Mehiltas kolekcijas izveidošana nenotika vienā laikā, tātad Mehiltas tekstam ir vismaz diva veida vēsturiskie konteksti: teksta elementu "oriģinālais" konteksts un Mehiltas redaktoru konteksts. Tomēr šim pētījumam izšķiroši svarīgi ir tas, ka Mehilta pārstāv noteiktas cilvēku grupas tradīciju, kurai sekoja nākamās rabīniskā jūdaisma paaudzes, līdz pat mūsdienām.

Visbeidzot svarīgs jautājums par Mehiltas uzbūvi ir tas, vai Mehilta ir tikai savstarpēji nesaistītu midrāšu krājums vai arī redaktori, kas to izveidojuši, sarindoja Mehiltas midrāšus pēc kāda noteikt principa. Katrā ziņā neviens Mehiltas redaktoru princips, ārpus sekošanas Bībeles tekstam, nav pietiekami uzkrītošs, lai tas būtu redzams mūsdienu lasītājam. Tomēr nevar nepamanīt, ka Mehilta nav veidota izklaidei un neizglītotas draudzes lietošanai, tā ir veidota studēšanai, rūpīgai lasīšanai un pētniecībai, un tas arī tiks darīts tālākajās nodaļās.

[1] Vairāk skatīt Jacob Z. Lauterbach, "The Arrangement and the Division of the Mekilta," 454–455.

2. KONTEKSTS: BĪBELE UN LITERATŪRA PIRMS ORIGENA UN MEHILTAS

Neviens teksts nerodas tukšā vietā. Mehilta un Origena homīlijas nav izņēmums, tie ir teksti, kuru veidošanu ietekmējuši daudzi un dažādi faktori, kuri šajā nodaļā tiek saukti par kontekstu. To var arī saukt par vispārējo fonu vai vidi, kas veidojusi šos tekstus tādus, kādi tie ir. Nav viegli noteikt dažādās ietekmes, kas veidojušas tekstus. Pat situācijā, kurā pieejams visplašākais avotu klāsts (mūsu pašu rakstītajos tekstos, piemēram), reizēm sarežģīti izlemt, kuri faktori tekstu visvairāk ietekmējuši. Šāda analīze ir vēl grūtāk izdarāma tekstiem no senatnes, par kuru tiešo kontekstu zināms ļoti maz, reizēm pat pilnīgi nekas. Mehilta ir pieskaitāma pie tādiem tekstiem un tas attiecas lielā mērā arī uz Origena homīlijām, līdz ar to jebkurš mēģinājums analizēt to kontekstu būs nepilnīgs.

Šajā pētījumā nav nepieciešams veikt detalizētu Mehiltas un Origena vēsturiskā konteksta analīzi. Tomēr konstrukcionisma metodes aicina, cik iespējams, iepazīties ar pētāmo diskursu izcelsmi. Šādas zināšanas palīdz labāk analizēt diskursus un to nozīmes, kas citādi varētu palikt pētniekam neatpazītas.

Origena homīlijas un Mehiltas komentāru izejas punkts ir Bībeles teksts un abos darbos redzamas skaidras atsauces uz agrākiem attiecīgo tradīciju tekstiem. Gan Bībele, gan kristiešu un rabīniskie teksti pirms Origena un Mehiltas veido svarīgu tradīcijas kontekstu, kurā abi komentāri veidojušies, un to ir svarīgi apzināties, lai labāk saprastu atsevišķus elementus Origena un Mehiltas komentāros.

Šīs nodaļas mērķis ir iepazīstināt lasītāju ar svarīgākajiem mums pieejamajiem darbiem, kas ietekmējuši Origena un Mehiltas autoru starpgrupu attiecību skaidrojumus Amalēka kara un Jetrus apmeklējuma komentāros. Tekstu analīze tālākajās nodaļās atsauksies uz elementiem no šeit piedāvātajiem tekstiem, norādot svarīgu apskatāmo tekstu saikni ar tradīciju.

2.1. Bībeles konteksts

Bībeles tekstam ir vistiešākā un uzskatāmākā ietekme uz Origena un Mehiltas komentāriem, Bībeles teksts ir to izejas punkts. Šis fakts norāda arī uz vistiešāko saistību starp abiem komentāriem – to autori uzskatīja Ebreju Bībeli par autoritatīvu tekstu, kurā atrodamas kopienai svarīgas vērtības. Stāsts par Amalēka uzbrukumu Israēlam pie Refidīmas (2Moz 17: 8–16, turpmāk tekstā – Amalēka karš) un Jetrus apmeklējuma stāsts (2Moz 18) atrodas viens otram blakus 2. Mozus grāmatā, kas ir bijusi neapstrīdama kanona daļa ortodoksajā kristietībā un rabīniskajā jūdaismā kopš to pirmsākumiem.

Amalēka karš un Jetrus apmeklējums Iziešanas tradīciju kontekstā atrodas starp jūras šķērsošanu (2Moz 15) un notikumiem, kas saistīti ar Sīnaja kalnu (2Moz 19). Pirms Amalēka kara lasām stāstus par to, kā Israēls kurn par neērtībām tuksnesī: par dzeramā ūdens trūkumu Mārā (15:22–25); par ēdamā trūkumu Sīna tuksnesī (16:2–36); par ūdens trūkumu Refidīmā (17:1–7). Karš ar Amalēku notiek turpat Refidīmā, kur tauta kurnēja par ūdens trūkumu un tika padzirdināta. Pēc kara ar Amalēku lasām par to, kā Mozus sievastēvs Jetrus apmeklē Israēla nometni un dod Mozum padomu par tiesāšanas sistēmas ieviešanu tautā (18:1–27). Pēc Jetrus aiziešana tauta pārceļ nometni pie Sīnaja kalna (19:2).

Amalēka kara stāstu var iedalīt divās daļās. Pirmā iesākas ar ievadu (17:8–9), kam seko apraksts par karadarbību ar uzsvaru uz Mozus darbību pakalnā (17:10–12) un uzvara kaujā (17:13). Amalēka kara otrā daļa ir Dieva uzruna un skaidrojums par karu. (17:14–16),[1] kas dod šai militārajai sadursmei īpašu perspektīvu, norādot uz Dieva lomu kaujā ar Amalēku.[2] To var saukt par teoloģisku perspektīvu, jo pēcvārdā galvenais runātājs un darītājs ir Dievs, kurš kara aprakstā neparādās nevienu reizi (izņemot vārdu salikumā "Dieva nūja" 17:9). To var arī saukt par pārlaicīgu perspektīvu, jo pēcvārds runā par kara pieminēšanu nākamajās paaudzēs. Ar Amalēka stāsta pēdējiem pantiem, raksta Kornēliss Hautmans (*Cornelis Houtman*), šis viens kara notikums tiek "izcelts laukā un pacelts pāri noteiktam vēsturiskam brīdim un vēsturiskam līmenim".[3] Šis aspekts ir īpaši svarīgs Amalēka kara interpretācijā Mehiltā un Origena homīlijā. Amalēka kara stāsta beigu dotā perspektīva ietekmējusi abu komentāru skaidrojumus par pašu Amalēka karu.

Modernie komentētāji norāda uz to, ka Amalēka kara stāstījuma daļa (17:8–13) un pēcvārds (17:14–16) atšķiras daudzos aspektos un var tikt lasīti kā divi atsevišķi stāsti.[4] Šo stāsta iedalījumu bija ievērojuši arī senie komentētāji. Mehiltas traktāts "Amalēks" kara stāstījumu sadala šādā veidā, proti, traktāta pirmā nodaļa komentē par kara gaitu un otrā – par pēcvārdu. Tomēr abas stāsta daļas ir nesaraujami saistītas, kā to var redzēt arī Origena komentārā, kas koncentrējas uz pirmo daļu, bet reizēm atsaucas uz pēcvārda tekstu.

[1] Citi komentētāji šo stāstu sadala savādāk, piemēram, Robinsons te saskata "x veida" struktūru. Bernard P. Robinson, "Israel and Amalek: The Context of Exodus 17.8–16", *JSOT* 32 (1985): 15.
[2] Brevard S. Childs, *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary*, The Old Testament Library, eds. Peter Ackroyd et al (Philadelphia: The Westminster Press, 1974), 315.
[3] "*The event is lifted out of and above the historical moment and the historical plane*." Cornelis Houtman, *Exodus*, volume 1, trans. Johan Rebel and Sierd Woudstra, Historical Commentary on the Old Testament, eds. Cornelis Houtman et al (Kampen: KOK Publishing House, 1993), 376.
[4] Sk. George W. Coats, *The Moses Tradition*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 161 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), 34; Cornelis Houtman, *Exodus*, vol. 1, 374–6; George W. Coats, *Exodus 1–18*, The Forms of the Old Testament Literature, volume IIA, eds. Rolf P. Knierim and Gene M. Tucker (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999), 141.

Arī Jetrus apmeklējuma stāsts iedalās divās daļās: Jetrus ierašanās un upurēšana (2Moz 18:1–12) un Jetrus padoms Mozum tautas tiesāšanā (2Moz 18:13–27).[1] Šīs stāsta daļas var tikt uztvertas kā visai neatkarīgas un Mehilta tās apskata atsevišķi divās traktāta "Amalēks" nodaļās. Stāsta pirmā daļa, Jetrus ierašanās un upurēšana, vairāk runā par tēmām, kas ir svarīgas šajā pētījumā: kas ir Jetrus, kāda ir Jetrus loma starp israēliešiem, vai Jetrus ir svešais vai savējais. Stāstījuma otrajā daļā uzsvars ir uz tiesvedības administrācijas ieviešanu israēliešu kopienā. Lai gan tā ir saistīta ar Jetrus padomu tās ieviešanā, šīs daļas centrālā tēma nedod papildu ieskatu par svešo un savējo attiecībām, tāpēc šajā pētījumā tai pievērsta mazāka uzmanība.

Origena un Mehiltas komentāri bieži izmanto Bībeles atsauces vai paralēles, kas saistās ar Amalēka karu un Jetrus apmeklējumu, kuras svarīgi apzināties, lai labāk saprastu autoru rakstīto. Pie Amalēka kara paralēlēm jāpieskaita Israēla uzvara pār ēģiptiešiem pie Niedru jeb Sarkanās jūras (2Moz 14), kā arī atsevišķi paralēli elementi stāstā par israēliešu kurnēšanu pēc ūdens (17:1–7) un Jetrus apmeklējumu (18:1–27).[2] Tāpat kā citas Sīnaja atklāsmes tradīcijas, Amalēka kara stāsta variācijas parādās arī tālāk Torā, īpaši 4. Mozus grāmatā.[3] Bībelē ir atrodamas arī tiešas atsauces uz Israēla karu ar Amalēku – 5Moz 25:17–19 un 1Sam 15. Pirmā no tām ir skaidra atsauce uz karu ar Amalēku, kaut pats karš netiek aprakstīts. Salīdzinot ar 2Moz 17, kara interpretācija 5. Mozus grāmatā vairāk uzmanības velta tieši Amalēka darbībai, tā ļaunumam un negodīgai kara taktikai. Savukārt 1. Samuēla grāmatā lasām par ķēniņu Saulu, kā Samuēls tam nodod vēsti no Dieva: "..es piemeklēšu Amalēku par to, ko tas darījis Israēlam, kad tas tiem stājās pretī, kad tie nāca no Ēģiptes" (1Sam 15:2). Šis stāsts balstās uz Amalēka kara pēcvārdu, Dieva solījumu Amalēku iznīcināt. Te redzams, ka Amalēka kara tradīcija bija labi pazīstama un Dieva lāsts Amalēkam tika saprasts burtiski kā lāsts, kura izpildei Dievam vajadzīga Israēla palīdzība.

Jāpiemin arī Jozuas grāmata, kura savā ziņā balstās Amalēka karā, jo Jozua Amalēka karā pirmo reizi parādās kā Israēla armijas vadītājs, pie tam šī ir pirmā reize Ebreju Bībelē, kad Jozuas vārds parādās vispār. Lasot par to, kā Jozua ved Israēla vīrus kaujā, lasītājs, kas pazīst Ebreju Bībeles kanonu, nevar nedomāt par to, kā Jozua vadīja Israēlu iekarot Apsolīto zemi. Jozuas grāmatā arī lasām par tās galvenā varoņa saistību ar Mozu un paralēles starp Jozuas dzīvi

[1] Sal. William H.C. Propp, *Exodus 1–18: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible (New York: Doubleday, 1998), 633; Cornelis Houtman, *Exodus*, vol.1, 396.
[2] Bernards Robinsons uzsver vienojošus elementus visos trīs stāstos, sk. Bernard Robinson, "Israel and Amalek,": 16.
[3] Tām ir īpaši ciešas paralēles ar 4Moz 10–11 un 4Moz 20–21. Sk. William H.C. Propp, *Exodus 1–18*, 616.

un darbību un Mozus dzīvi un darbību,[1] kas tiek izmantotas arī Origena un Mehiltas komentāros.

Arī Jetrus apmeklējuma stāstam ir cieša saistība arī ar citiem Bībeles stāstiem. Te īpaši jāpiemin Mozus sievastēva vārda dažādība. 2. Mozus grāmatas sākumā (2Moz 16–21) mēs lasām par Mozus sievastēvu, bet viņš netiek saukts par "Jetru", tā vietā viņš tiek saukts par Midjāna priesteri (2Moz 2:16) un par Reuēlu (2Moz 2:18). Vārds "Jetrus" pirmo reizi parādās 2Moz 3:1 ar vārda formu *jiṯrô*[2]. Turpat tālāk, 2Moz 4:18, viņa vārda forma ir divējāda – gan iepriekš minētā, gan *jeṯer*[3]. Jetrus apmeklējuma stāstā vārds Jetrus parādās pēdējo reizi Bībelē. "Mozus sievastēvs" minēts arī 4Moz 10:29 un Soģ 1:16, 4:11, bet šajos pantos viņa vārds nav Jetrus. Jāatzīmē, ka Mozus sievastēvs tiek saukts ne tikai par Reuēlu, kā minēts iepriekš, bet arī par Hobābu, Reuēla dēlu (4Moz 10:29) vai Hobābu (Soģ 4:11). Soģ 4:11 ir svarīga Rakstu vieta, jo rāda, ka Mozus sievastēva pēctečiem bija ciešas attiecības ar Israēlu vairākas paaudzes pēc Jetrus un Mozus notikumiem. Kā tiks norādīts tālāk, Origena un īpaši Mehiltas komentāru autori izmantoja šos Bībeles teksta fragmentus.

Vairāki pētnieki ir norādījuši uz vienojošiem elementiem Amalēka kara un Jetrus apmeklējuma stāstos. Kasuto norāda uz līdzīgiem vārdiem un vārdu asociācijām abās periokopēs,[4] piemēram, vīri tika izvēlēti karot ar Amalēku (17:9) un vīrus Jetrus aicina izvēlēties tiesāšanai (18:25).[5] Kasuto arī norāda uz atšķirībām starp abiem stāstiem, kas izceļas īpaši spilgti tieši tāpēc, ka tie ir nolikti viens otram blakus, piemēram, vārds "karš" atrodas Amalēka stāsta nobeigumā, bet Jetrus apmeklējums biedzas ar vārdu "miers" (17:16 un 18:23). Kasuto saskata Jetrus apmeklējuma stāstā pagrieziena punktu 2. Mozus grāmatā – šeit beidzas tautas grūtības un sākas miera un drošības laiks Iziešanas notikumā.[6] Props savukārt norāda uz cita veida saistību Amalēka kara un Jetrus apmeklējuma stāstu starpā – pirmajā ir aprakstīta Israēla militārā vara un pārvalde, bet otrajā – tā civilā uzbūve. Abas ir nepieciešamas tautas drošībai un labklājībai.[7]

Apskatot izvēlētās Bībeles perikopes saistībā ar starpgrupu attiecībām, jāatzīmē, ka Amalēka karš galvenokārt apraksta to, kā darbojas un sadarbojas iekšgrupas dažādās apakšgrupas. Ārgrupas uzbrukums ir tikai iemesls, lai aprakstītu, kā ir jādarbojas iekšgrupai,

---

[1] Par šīm paralēlēma rakstījuši vairāki autori, šeit izmantots saraksts, kas atrodams Gale A. Yee, "Postcolonial Biblical Criticism," *Methods for Exodus*, ed. Thomas B. Dozeman (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 225–226.

[2] יִתְרוֹ

[3] יֶתֶר

[4] U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus*, trans. Israel Abrahams, reprinted (Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 1982), 212, 187. Jāatzīmē, ka tas ir svarīgs princips rabīniskās literatūras redakcijā.

[5] Interesanti atzīmēt, ka LXX abos pantos raksta "spējīgus vīrus" (*ἀνδρας δυνατούς*), savukārt MT pirmajā gadījumā ir tikai "vīrus", bet otrajā "spējīgus vīrus". Tas liek domāt, ka LXX saredzēja līdzības šajos stāstos.

[6] U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus*, 212.

[7] William H.C. Propp, *Exodus 1–18*, 634.

lai veiksmīgi atvairītu uzbrukumus no ārpuses. Tas arī ir galvenais iemesls, kāpēc Amalēka kara stāstā tik maz tiek aprakstīta ārgrupa. Ārgrupa ir nosaukta labi pazīstama Bībeles personāža vārdā, kas iekšgrupas lasītājam uzreiz signalizē agresiju. Šī agresija nemaz nav īpaši jāpaskaidro, jo tā vienmēr ir bijusi šīs ārgrupas attieksme pret iekšgrupu. Stāstījumā par agresijas pārvarēšanu autors norāda uz divām iekšgrupas apakšgrupām: Jozua un vīri pieder pie vienas, bet Mozus, Ārons un Hūrs pie otras. Veiksmīgai ārgrupas agresijas uzvarēšanai ir nepieciešama sadarbība starp šīm grupām. Viena grupa konfrontē ar ārgrupu fiziskajā līmenī, kaujas laukā, kamēr otra to dara mazāk fiziskā līmenī, pakalna galā. Stāsts rāda, ka kaujas līmenis, kuru pārstāv Mozus un viņa pavadoņi, ir izšķirošais naidīgas ārgrupas pārvarēšanai.

Amalēka kara stāsts līdz ar to nemaz nav "kara" apraksts ierastajā nozīmē, jo tas apraksta iekšgrupas dažādo frakciju sadarbību un apvienošanos zem viena vadītāja – Mozus. Lai arī Mozus ir rādīts kā fiziski nespējīgs viens vadīt tautu (bez Ārona un Hūra palīdzības viņš nevar noturēt rokas paceltas), viņš neapšaubāmi ir izšķirošais elements uzvarā pār Amalēku, bez Mozus tautai nebūtu izredzes uzvarēt agresoru. Tomēr Mozus viens neko nespētu paveikt, visai tautai ir jādarbojas kopā un pēc Mozus pavēles. Pēcvārdā aprakstīts vēl viens svarīgs elements ārgrupas pārvarēšanai – iekšgrupas īpašās attiecības ar Dievu. Te lasām, ka šī ārgrupa apdraudēs iekšgrupu ilgu laiku, no paaudzes paaudzē, līdz ar to ārgrupai ir liela nozīme iekšgrupas kolektīvajā atmiņā un tā ir svarīga iekšgrupas identitātes aprakstā.

Amalēka kara pēcvārds aicina uz agresiju pret Amalēku, kaut tas nav pašsaprotami, tas tiek paskaidrots šajā vietā un arī tālāk Bībeles tekstā (īpaši 5Moz 25:17–19). Aicinājums Amalēku iznīcināt tiek attaisnots ar Amalēka uzbrukumu Israēlam, tā īpašo ļaunumu. Lai arī pēcvārda aicinājums iznīcināt visu Amalēku visās paaudzēs izklausās pēc aicinājuma uz genocīdu, ienaidu tikai cilvēku izcelsmes dēļ, teksts norāda, ka šai iznīcināšanai ir vēsturisks pamatojums.

No sociālās identitātes viedokļa svarīgi atzīmēt kolektīvās atmiņas un pieminēšanas elementus Amalēka kara pēcvārdā: altāra nosaukšana, rakstīšana grāmatā, stāstīšana Jozuam un nākamajām paaudzēm. Uzsvars ir uz iekšgrupas identitātes turpināšanu un šajā identitātē svarīga loma ir ārgrupai, bet tikai kā rīkam, ar kura palīdzību Dievs var demonstrēt labvēlību saviem izredzētajiem, iekšgrupai. Turklāt Dievs darbojas ne tikai uzvarot Amalēku šajā reizē, bet viņš darbosies katru reizi, kad Amalēks uzbruks Israēlam. Šī būtu ļoti iedrošinoša perspektīva tautai, kurai jādzīvo starp naidīgām ārgrupām.

Neskatoties uz stilizēto ārgrupu un šī stāsta pārlaicīgu dimensiju, Bībeles teksts nezaudē Amalēka konkrēto nozīmi, tā paliek noteikta tauta noteiktā laikā un vietā. To var redzēt pēc Saula stāsta 2Sam 15, kurā Amalēks funkcionē kā konkrēti cilvēki, kas ir jāiznīcina lāsta dēļ.

Amalēkietis kā konkrēts cilvēks minēts pat vēl ķēniņa Dāvida laikā (2Sam 1), un arī viņš saņem amalēkiešu iznīcināšanas lāsta sekas.

Jetrus apmeklējuma stāsts atšķiras no Amalēka kara stāsta ar to, ka tajā norādītas vairākas ārgrupas apakšgrupas. Proti, Jetrus pie Israēla nenāk viens pats, bet ar viņu nāk vairāki citi vārdos nosaukti personāži: Cipora (18:2), Mozus dēli Gēršoms un Elīezers. Mozus dēlu vārdiem ir īpaši svarīga nozīme Jetrus apmeklējuma stāstā, jo tie izceļ tēmas, kas vijas cauri Mozus un Jetrus attiecībām. Gēršoma vārds ir atvasināts no ebreju vārda *gēr*[1], kas apzīmē cilvēku, kas dzīvo kādā vietā uz neilgu laiku, jaunatnācēju bez mantojuma tiesībām.[2] *Gēr* var būt gan israēlieši citās vietās, gan svešinieki Israēla vidū, svešinieks, kas ir apmeties uz dzīvi zemē uz noteiktu laiku un kam ir dots īpašs statuss.[3] Gēršoma vārds un tā skaidrojums uzsver Jetrus apmeklējuma stāsta tēmu par svešinieku un dzīvošanu svešā zemē: kā Mozus bija svešinieks Ēģiptē[4] un Midjānā, tā Jetrus ir svešinieks Israēla vidū. Ar to vēlreiz tiek apstiprināta saikne starp Mozu un Jetru un to, ka Israēlam jābūt iecietīgam pret svešiniekiem viņu vidū, jo viņi paši ir bijuši svešinieki citās zemēs.[5] Mozus otrs dēls Elīezers Jetrus apmeklējuma stāstā tiek aprakstīts pirmo reizi, šeit tiek dots arī viņa vārds, atsaucoties uz Mozus izglābšanos no faraona zobena ("Elīezers" nozīmē "Dievs palīdz"). Kasuto atzīmē, ka vārds "izglāba" 2Moz 18 ir minēts vairākas reizes (18:8, 9, 10), un līdz ar to tā ir svarīga tēma šajā stāstā.[6] Mozus dēlu vārdi tātad izceļ un sasaista divas galvenās domas Jetrus apmeklējuma stāstā – svešais, kas atzīst Dieva glābšanu vai palīdzēšanu.

Jetrus grupa atšķiras no iekšgrupas un nevar ar to neatdalāmi saplūst, bet tajā pašā laikā abas grupas ir daudzējādā veidā saistītas savā starpā un nevar tikt pilnīgi nošķirtas. Bībelē nav daudz piemēru, kur Israēlam būtu tik ciešu attiecību ar cittautiešiem, tāpēc ir grūti vispārināt Jetrus grupas uzņemšanu kā tipisku Israēla attieksmi pret cittautiešiem. Vislīdzīgākais tam ir stāsts par Naamanu 2Ķēn 4. Arī Naamans pats ierodas pie Israēla un atzīst Israēla Dieva varenību, tomēr Naamans nekad netiek pieņemts Israēla grupā tādā mērā kā Jetrus. Jetrus apmeklējuma stāsts rāda, ka sveštautieši var tikt uzņemti ar godu, bet tiem jāizpilda noteikti priekšnoteikumi – tiem ir jābūt iepriekš zināmiem kā draudzīgiem un izpalīdzīgiem pret Israēlu vai tā locekļiem. Tiem ir jābūt ģimeniski saistītiem ar Israēlu un ieinteresētiem par Israēlu, tā

[1] גֵּר
[2] *BDB*, 158.
[3] "*…he/ she is the stranger who has settled, who has established himself/ herself for a particular period in the land and to whom a special status is granted.*" R. Martin-Achard, "*gēr*," *Theological Lexicon of the Old Testament*, volume 1, ed. Ernst Jenni, Claus Westermann, trans. Mark E. Biddle (Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1997), 424.
[4] Kasuto uzskata, ka, nosaucot savu dēlu, Mozus apraksta savu pieredzi būt svešiniekam Ēģiptē. U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus*, 214.
[5] Sk. R. Martin-Achard, "*gēr*," *Theological Lexicon*, 426.
[6] U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus*, 214.

tradīciju un kultu. Jetrus apmeklējuma stāsts liek domāt, ka šī ir unikāla grupa, kas ieradusies pie Israēla, un tās uzņemšanu nevar attiecināt uz citām grupām. Šis stāsts ir tik izvērsts tieši tāpēc, ka šī bija unikāla situācija, nevis ikdienas notikums, tomēr tas nenozīmē, ka tajā aprakstītā grupa nevarētu kļūt par prototipu citām tāda veida grupām.

Starpgrupu attiecību ziņā jāatzīmē, ka Jetrus apmeklējuma stāsts ir par to, kā ārēja spēka rezultātā mainās Israēla iekšējā kārtība. Jetrus šeit ir izšķirošs jaunas kārtības iedibināšanā Israēlā, pateicoties viņa padomam par tautas vērtību kļūst pārvaldes dalīšana, tautas izglītība un taisna tiesa katram indivīdam. Israēls ir parādīts kā grupa, kas nebaidās pārņemt labas prakses no citām grupām un tās pielāgot savām vajadzībām. Israēls nav noslēgta grupa, kurai vienīgais iedvesmas avots ir Dieva tiešā atklāsme, Dievs Israēlam atklājas arī caur sveštautiešiem. Tomēr ne katrs sveštautietis var kalpot par Dieva atklāsmes avotu, tiem ir jābūt ļoti īpašiem cilvēkiem, kas atzīst Dieva varenību un Dieva īpašās attiecības ar Israēlu. Jetrus to dara un līdz ar to viņa padoms tiek pieņemts un kļūst par vērtību Israēla tālākajā attīstībā.

Jetrus un Israēla attiecībās liela nozīme ir to vēsturei. Jau no pašiem sākumiem, kad Jetrus satikās ar Mozu, viņu starpā valdīja savstarpēja uzticēšanās un izpalīdzēšana (2Moz 2–4). Līdz ar to prosociālās attiecības Jetrus apmeklējuma stāstā nav pārsteidzošas un Jetrus apmeklējuma stāsts tikai turpina šādu abu tautu vadītāju attiecību interpretāciju. Visspilgtāk tas parādās 18:7, kur aprakstīts, kā Mozus iziet Jetrum pretī, notiek klanīšanās, skūpstīšanās, sveicināšanās. Tālākā stāstā lasām par to, kā Jetrus ir norūpējies par Mozus labklājību, par to, ka tiesāšanas darbs viņam vienam ir par grūtu (18:17–18). Mēs lasām arī to, ka Mozus paklausīja, ko Jetrus viņam teica (18:24). Vienīgais elements stāstā, kas neapraksta uzsvērtu cieņpilnu un sirsnīgu saistību abu personāžu vidū, ir viņu atvadīšanās. Te nav nekādu ceremoniju, nav dialoga un formalitāšu, Mozus vienkārši "atlaida" jeb "aizsūtīja" savu sievastēvu atpakaļ uz viņa zemi (18:27). Interesanti, ka draudzīga atvadīšanās Mozus un viņa sievastēva starpā atrodama citur Torā, 4Moz 10:29–32, kur lasām Mozus aicinājumu sievastēvam palikt ar viņiem un sievastēva pieklājīgu atrunāšanos.

Iekšgrupa Jetrus apmeklējuma stāstā noteikti uzsver to, ka šī ārgrupa pie viņiem nepieder. Tomēr pret šo ārgrupu jāizturas ar cieņu un viņu padomus un pieredzi ir vērts ņemt vērā. Abu grupu attiecības ir daudzšķautņainas, ne īsti svešinieki, ne savējie. Katrā ziņā Bībeles tekstā Jetrus nekad nekļūst par iekšgrupas locekli. Lai arī viņa statuss nekad netiek skaidri formulēts, viņš tiek saredzēts kā svarīgs ārgrupas loceklis uz robežas ar iekšgrupu.

Otra ārgrupa, kas Jetrus apmeklējuma stāstā ir svarīga iekšgrupas aprakstā, ir faraons un Ēģipte. Israēla attiecības ar to ir pilnīgi pretējas tā attiecībām ar Jetru. Pirmkārt, attiecības ar Ēģipti un ēģiptiešiem nav dzīvas, aktuālas attiecības, bet ir bijušas kaut kad pagātnē un beigušās. Otrkārt, Israēla attiecības ar Ēģipti ir saistītas ar grūtībām, (18:8), ar zobenu (18:4).

Izglābšanās no šīm sarežģītajām un apspiedošajām attiecībām ir kļuvusi par Israēla ticības apliecības svarīgu daļu. Interesanti, ka tieši izglābšanās, aizbēgšana tiek svinētas šajās attiecībās, nevis uzvara, kurā spēcīgākais tiek iznīcināts un pakļauts. Ēģipte ir tā, no kuras Israēlam ir izdevies distancēties un aiziet. Dieva palīdzība Israēlam Iziešanā šeit tiek aprakstīta kā galvenā liecība par Dieva varu cittautiešu priekšā. Šis notikums kalpo par pamatu jaunu attiecību veidošanā vai, kā šajā gadījumā, vēsturisku attiecību atjaunošanā.

Secinājumā vēlreiz jānorāda uz izvēlēto Bībeles tekstu daudzšķaitņaino attiecību aprakstu starp Amalēku un Israēlu, Jetru un Israēlu. Amalēka gadījumā Bībeles teksts norāda uz konkrēto tautu Amalēku, kas ir bijusi naidīga pagātnē un izrāda agresiju kokrētajā situācijā, bet tanī pat laikā kara pēcvārdā lasām par to, ka ienaids ar Amalēku nav piemērojams tikai vienai konkrētai situācijai, karš ar šo ienaidnieku ir karš paaudžu paaudzēs. Savukārt Bībeles apraksts par Jetrus apmeklējumu liek lasītājam pārdomāt, kas ir izšķirošs labām attiecībām ar sveštautieti – labas attiecības pagātnē, radniecība vai, kā Jetrus gadījumā, Israēla Dieva atzīšana. Šis stāsts rāda, ka Israēls nav un tam nav jābūt no apkārtējām tautām izolētai tautai, atsevišķos gadījumos ir vērts no apkārtējiem mācīties un pārņemt to prakses.

Svarīgi atzīmēt, ka Amalēka kara un Jetrus apmeklējuma stāsti Bībeles tekstā atrodas viens otram blakus, tajos atrodamas lingvistiskas un cita veida līdzības. Tanī pat laikā, atrodoties blakus, tie norāda uz krasajām atšķirībām Israēla attiecībās ar dažāda veida ārgrupām. Apskatītās Bībeles perikopes norāda uz dažādību, kas bija pieejams Origenam un Mehiltas autoriem, lai atsevišķus teksta elementus uzsvērtu savos komentāros. Uz šī fona īpaši interesanti ir novērot, ko katrs komentārs ir uzskatījis par svarīgāko savā interpretācijā, jo tas norāda uz komentētāju svarīgākajiem uzskatiem viņu iekšgrupas veidošanā.

2.2. Origena literārais konteksts

Tradīcija, kurai pieder Origens, šajā pētījumā tiek saukta par "ortodokso[1] kristīgo" tradīciju. Ar to tiek uzsvērts, ka Origenam bija svarīgi piederēt pie vispārējās jeb katoliskās baznīcas un viņš norobežojās no autoriem, kas tika uzskatīti par herētiķiem, piemēram, Valentīnu un Markionu. Par savas tradīcijas lielāko autoritāti Rakstu skaidrošanas ziņā Origens atzina Pāvilu un viņa vēstules Jaunās Derības kanonā.

Origens savās homīlijās regulāri atsaucas uz Pāvilu kā avotu savai Ebreju Bībeles interpretācijas metodei. Labs piemērs šādai atsaucei atrodams 2. Mozus grāmatas 5. homīlijas 1. sadaļā, kur Origens raksta, ka Pāvils "mācīja baznīcu, kuru viņš bija savācis no pagāniem, kā

[1] Šajā gadījumā "ortodokss" tiek saprasts kā "pareizā mācība", nevis saistīts ar austrumu pareizticīgo baznīcu.

saprast Likuma grāmatas".[1] Pīters Martens (*Peter W. Martens*) šo tekstu sauc par "iespējams visskaidrāko Origena izteicienu par Pāvila autoritāti Vecās Derības lasīšanā".[2] Arī citi pētnieki ir norādījuši, ka tieši Pāvila pieeja Rakstiem ir Origena interpretācijas metodoloģijas pamatā.[3]

Ebreju Bībele Pāvilam bija autoritatīvs teksts. Tomēr viņam šī autoritāte nenozīmēja to pašu, kā to saprata vēlākā ortodoksā kristīgā tradīcija. Aprakstot, kā Pāvils lasīja Bībeli, Stīvens Dimateis (*Steven DiMattei*) norāda, ka Pāvilam tas nebija "slēgts, kanonisks stāstījums".[4] Drīzāk, raksta Dimateis, Pāvilam Rakstu stāstījums bija "nebeidzams, aktualizēts un vēsturiski paplašināts tālāk par "biblisko" stāstu; stāstījums, kas ir ne tikai "rakstīts mūsu dēļ", bet tāds, kas galu galā ir arī par "mums"".[5] Pāvilam Ebreju Bībele bija svarīgs autoritatīvs teksts, kā to var redzēt no viņa daudzajām atsaucēm uz to – Pāvila vēstulēs atrodami kopumā ap 80 Ebreju Bībeles citāti.[6]

Zinātniskajā literatūrā visvairāk aprakstītais Pāvila Ebreju Bībeles teksta lietojums ir viņa tipoloģija. Tā ir arī īpaši svarīga šajā pētījumā, jo tieši Pāvila Ebreju Bībeles "tipu" veidošana ir metode, kuru Origens izmanto savās Ebreju Bībeles interpretācijās. Pāvils piemin vārdu "tips"[7] vairākās savās vēstulēs,[8] bet divas vietas izceļas īpaši: Rom 5:14 un 1Kor 10:6, 11. Šīs Pāvila rakstu vietas par paraugu izmantoja jau pirmie kristīgie autori savās Ebreju Bībeles interpretācijās, tās atrodas tā sauktās "tipoloģiskās interpretācijas" pamatā.[9] Rom 5 runā par Ādamu kā "tipu" nākamajām lietām, bet 1Kor 10:1–13 ir teksts, kurā Pāvils par "tipu" kristīgajai draudzei Korintā izmanto stāstus no Iziešanas tradīcijas. 1Kor 10:1–13 Pāvils pieskaras vairākiem Iziešanas stāsta elementiem. Viņš sāk ar pozitīvo Iziešanas stāsta notikumu aprakstu: atrašanās zem padebeša, iziešana caur jūru, garīgās barības ēšana un garīgā dzēriena

---

[1] "*..Apostolus Paulus tradidit ecclesiae, quam congregavit ex gentibus, quomodo libros legis susceptos…*" W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 183.

[2] "*Perhaps the clearest statement on the authority of Paul for reading of the Old Testament*…" Peter W. Martens, *Origen and Scripture: The Contours of the Exegetical Life* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 158.

[3] "*…Origen, the greatest biblical interpreter of his era, saw in Paul a precursor and mentor.*" Richard B. Hays, *The Conversion of the Imagination: Paul as Interpreter of Israel's Scripture* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005), viii.

[4] "*…closed, cannonical narrative.*" Steven DiMattei, "Biblical Narratives," in *As It Is Written: Studying Paul's Use of Scripture*, eds. Stanley E. Porter and Christopher D. Stanley, Society of Biblical Literature Symposium Series 50, ed. Victor H. Matthews (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008), 86.

[5] "*The narrative that Paul read in Scripture appears to have been an ongoing narrative, contemporized and historically extended beyond the "biblical" story – a narrative that is not only "written for our sake" but one that is also ultimately about "us".*" Steven DiMattei, "Biblical Narratives," 87.

[6] Precīzs citātu skaits ir atkarīgs no tā, kuras vēstules Jaunajā Derībā tiek uzskatītas par autentiskām Pāvila vēstulēm un no tā, kā tiek definēts "citāts". Sk. Geoffrey Turner, "Paul and the Old Testament – His Legacy and Ours," *New Blackfriars*, vol. 91 no. 1032 (March 2010): 130.

[7] τύπος

[8] Τύπος: Rom 5:14; 1Tim 4:12; τύπον: Rom 6:17, Fil 3:17; 1Tes 1:7; 2 Tes 3:9; Tit 2:7; τύποι: 1Kor 10:6; τυπικῶς: 1Kor 10:11.

[9] Origens savos darbos to saista vēl ar Ebr 8:5 un 10:1 (viņš uzskata, ka arī tās bija Pāvila vēstules), kur runāts par Dieva kalpošanu uz zemes kā tādu, kas ir "ēna" un "paraugs" (τύπος) debesu kalpošanai. Sk. Steven DiMattei, "Biblical Narratives," 74.

dzeršana, dzeršana no garīgās klints (10:1–4). Pāvils sasaista Iziešanas stāsta elementus ar pieredzi kristīgajā draudzē: iešanu cauri jūrai viņš sauc par kristību "uz Mozu" (10:2), un "garīgā dzēriena" avots saskaņā ar Pāvila rakstīto bija "garīgā klints, kas tiem visur gāja līdzi, un tā klints bija Kristus" (10:4). Šie abi elementi tikuši bieži izmantoti citur kristīgajā literatūrā, ieskaitot Origena Iziešanas stāsta interpretācijās. Tomēr Origenam, tāpat kā Pāvilam, "tipoloģija" nebija tehnisks termins,[1] tas bija veids, kā saistīt Bībeles laiku ar tagadni un kristieša nākotni. Lai arī Origenam bija svarīgāk nekā Pāvilam turēties pie Bībeles kanona (īpaši Jaunās Derības un Pāvila vēstulēm), viņš turpināja Pāvila metodoloģiju Ebreju Bībeles skaidrošanā – lietojot Rakstu piedāvāto materiālu viņš to visai brīvi izmantoja jaunai pamācībai jaunās paaudzes Dieva tautai.

Silvija Kīsmāta (*Sylvia Keesmaat*) runā par Pāvila "dialogu ar Rakstiem",[2] ne tik daudz par "interpretāciju". Uz to norāda arī tas, kā Pāvils augšminētajā perikopē uzrunā un apraksta savu auditoriju un Bībeles stāstā iesaistītās personas. Pāvils iesāk, uzrunājot "brāļus", un turpinājumā runā par "mūsu" tēviem, bet perikopes gaitā viņš vairākkārt maina teksta uzrunu no "jūs" (10:1, 7, 10, 13) uz stāstījumu ar "mēs" galvenajā lomā (10:6, 8, 9, 11). Tas dod lasītājam iespaidu, ka "jūs" un "mēs" Pāvila uzskatos nav stingri nodalīti: Pāvils šeit ne tikai uzrunā korintiešus, bet arī pieskaita sevi pie tās pašas kopienas, kam pieder korintieši. Šāda vispārēja grupas piederība ārpus ģeogrāfiskām robežām darbojas arī ārpus laika, jo Pāvils pie šīs pašas grupas pieskaita arī "mūsu tēvus" Iziešanas notikumā, kaut arī Pāvils rāda zināmu distancēšanos no šīs pagātnes grupas. Tātad Pāvila rakstītais bija paraugs Origenam ne tikai lai noformulētu viņa pieeju Ebreju Bībelei un atsevišķu Ebreju Bībeles "tipu" aprakstā, bet arī tajā, kā aprakstīt kristīgās draudzes saistību ar Bībeles Israēlu – identificēšanās ar to un distancēšanās ir pieņemama atkarībā no rakstītāja vajadzībām.

Cits ortodoksās kristietības tradīcijas paraugs, kuru Origens izmanto savos rakstos, ir Barnabas vēstule. Origens to piemin darbos "Pret Kelsu" (1.63[3]) un "Par sākumiem" (3.2.4).[4]

---

[1] Šajā darbā tipoloģija un alegorija netiek stingri nodalīta. Pētījumi norāda, ka Origena laikā tipoloģija un alegorija vēl nebija skaidri definēti tehniski termini: *"... it may be doubted whether Origen (or for that matter any of his contemporaries) would have seen a gulf set between the practice of typology (for which, in their vocabulary, a precise name was lacking) and that of allegory*." R.A. Norris, "Typology," in *The Westminster Handbook to Origen*, ed. John Anthony McGuckin (Lousville, London: Westminster John Knox Press. 2004), 210.

[2] Sylvia C. Keesmaat, *Paul and His Story: (Re) Interpreting the Exodus Tradition*, Journal for the New Testament Supplement Series 181, ed. Stanley R. Porter (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 235.

[3] Šeit Origens Barnabas vēstuli sauc par "katolisko vēstuli". Sk. Charles Kannengiesser, *Handbook of Patristic Exegesis*, The Bible in Ancient Christianity, vol. 1, ed. D. Jeffrey Bingham (Leiden, Boston: Brill, 2006), 423.

[4] Barnabas vēstuli savos darbos vairākkārt piemin arī Aleksandrijas Klēments, līdz ar to parasti tiek uzskatīts, ka tā nāk no Aleksandrijas. To varētu apstiprināt arī fakts, ka *Codex Sinaiticus* to iekļāvis Jaunās Derības kanonā. Sk. Andrew Louth, ed., *Early Christian Writings: The Apostolic Fathers*, trans. Maxwell Staniforth (Penguin, 1987) eBook, 177.

Barnabas vēstules literārā forma atšķiras no tās, kuru lieto Origens – lai arī tā ir formulēta ka vēstule,[1] tā drīzāk ir "polemiska eseja, kas mēģina pierunāt un pārliecināt".[2] Vēstules autora mērķis, kā raksta Endrū Lauts (*Andrew Louth*), ir nodot saviem lasītājiem pilnīgas "zināšanas"[3] (1.5). Vēstules pirmā daļa (1.–17. nodaļa)[4] izmanto Ebreju Bībeles citātus, tās atstāstus un dod to skaidrojumus. Lauts raksta, ka vēstules uzdevums šajā daļā ir parādīt ne tikai to, ka ar Kristu pirmā Dieva derība iegūst jaunu un dziļāku nozīmi, bet vēl vairāk – bez Kristus to nemaz nevar saprast.[5] Otrā grāmatas daļa (18.–21. nodaļa) apraksta "zināšanas" un ir tik līdzīgs Didahes tekstam,[6] ka vairāki pētnieki uzskata, ka tie abi ir savstarpēji saistīti teksti.[7]

Saskaņā ar Barnabas vēstuli jūdi nekad nav sapratuši Rakstus, jo viņi tos lasa burtiski, tikai kristieši var saprast Rakstus tā, kā tie bija domāti. Šis uzskats ir pamatā vēstulē izteiktajiem daudzajiem uzbrukumiem jūdiem, viņu ticībai, dzīvesveidam un Rakstu skaidrošanai.[8] Šo izteikumu dēļ Barnabas vēstule bieži tiek pieskaitīta pie pretjūdu jeb *adversus judaeos* literatūras.[9] Šīs literatūras iezīmes atrodamas arī Origena sacerējumos. Jāatzīmē arī tas, ka Barnabas vēstule liecina par Amalēka kara stāsta popularitāti agrīnajā Baznīcā – tās aprakstā Amalēka karš ir viens no kristības un krusta notikuma priekštečiem Ebreju Bībelē.[10] Vēstules autors Mozus roku pacelšanu salīdzina ar stāstu par vara čūsku un abos gadījumos autors apraksta tautu kā tādu, kurā valda grēki un pārkāpumi, kurus var pārvarēt ar ticību krusta zīmei. Barnabas teksta struktūra šeit seko "divu ceļu" teoloģijai, noliekot pretstatā grēku un krustu, sakāvi un uzvaru, slimību un izveseļošanos. Šī perikope apstiprina Lauta ieskatu, ka "divu ceļu" apraksts, kas izklāstīts vēstules otrajā daļā, iespaidojis arī vēstules pirmās daļas aprakstus.[11] Barnabas vēstule pārstāv krasi nodalītu, melnbaltu pasaules redzējumu, kas labi redzams arī Origena interpretācijās.

---

[1] Tā iesākas ar sveicinājuma vārdiem un uzrunu "dēliem un meitām" (1.1–8) un beidzas ar atvadu vārdiem "mīlestības un miera bērniem" (21.1–9). Latviešu tulkojums šeit ņemts no *Barnabas vēstule*, Ņ. Andrejeva ievads un tulkojums (Rīga: Latvijas Bībeles Biedrība, 2016). Autore īpaši pateicas Ņikitam Andrejevam par tulkojuma teksta pieejamību digitālā veidā.

[2] "*A polemical essay that seeks to persuade and convince*." Michael W. Holmes, ed., *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations*, third printing (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2004), 270.

[3] γνῶσις

[4] Pirmā sadaļa, 1.–17. nodaļas ir daudz labāk zināmas un saglabāta ne tikai grieķu oriģinālā, bet arī latīņu tulkojumā. Sk. Andrew Louth, *Early Christian Writings: The Apostolic Fathers*, 177–178.

[5] "*His main concern is not to show that with the coming of Christ the Old Testament Scriptures now have a new and deeper meaning, but to show that apart from Christ they cannot be understood at all.*" Turpat, 178–179.

[6] Origena teksta konteksta ziņā jāatzīmē, ka viņš atsaucas uz Didahi un citē to kā Rakstus.

[7] Sk. Andrew Louth, *Early Christian Writings: The Apostolic Fathers*, 177–8.

[8] Piemēram, Barnabas vēstulē 2.9. rakstīts, ka Dievs vēlas, lai kristieši tam tuvojas, nevis lai aizmaldās kā israēlieši.

[9] Sk. James Carleton Paget, *The Epistle of Barnabas: Outlook and Background*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe 64, eds. Martin Hengel and Otfried Hofius (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1994), 262.

[10] James Paget, *The Epistle of Barnabas: Outlook and Background*, 154.

[11] "*…throughout the epistle the idea of the Two Ways occurs as a kind of leitmotiv*." Andrew Louth, *Early Christian Writings: The Apostolic Fathers*, 177.

Lai arī Barnabas vēstules komentārs par Amalēka karu nav pietiekami garš, lai varētu izdarīt secinājumus par tās starpgrupu attiecību modeļiem saistībā ar to, atsevišķus novērojumus iespējams veikt. Atšķirībā no Pāvila, vēstule apraksta Bībeles Israēlu daudz vairāk attālinātu no kristiešu iekšgrupas. Bībeles Israēla iekšgrupa ir jūdi Barnabas vēstules sarakstīšanas laikā un tos raksturo neticība un nepareiza Rakstu teksta izpratne. Vēstules iekšgrupa tiek mudināta mācīties no jūdu kļūdām, kas ir arī Amalēka kara cēlonis, proti, grēcīgums un neticība Jēzum. Līdz ar to iekšgrupas attiecības ar Amalēku nav tiešas, vienīgās attiecības, kas iekšgrupai ir svarīgas, ir ar dievišķo Jēzu.

Origena rakstos var redzēt lielu hellēniskā jūdaisma[1] ietekmi. Vispirms par to liecina fakts, ka Origena Ebreju Bībele bija Septuaginta, kas nāk no hellēniskā jūdaisma tradīcijas. Jāatzīmē arī tas, ka Aleksandrijā, kas bija Origena mītnes vieta daudzus gadus, atradās viena no lielākajām grieķiski runājošo jūdu kopienām visā Romas impērijā. Lai arī laikā, kad tur dzīvoja Origens, tā vairs nebija tik varena, ir pietiekami daudz liecību, ka Origenam bija saistība ar turienes jūdiem.[2] Viņa informācijas avots varēja būt gan dzīvie jūdu skolotāji, gan mācīti jūdu pētnieki no pagātnes, kuru darbi Origenam bija pieejami.

Deivids Rūnija (*David T. Runia*) ir viens no pētniekiem, kas pārliecinoši ir argumentējis par to, ka Origens cieši sekoja hellēniskajai jūdu tradīcijai, īpaši Rakstu skaidrošanā. Rūnija raksta, ka, pateicoties tieši Origenam, kristīgajā literatūrā pastāvīgu vietu ieņēma hellēniskā jūdaisma autors Filons no Aleksandrijas.[3] Origens pats atzīst Filona ietekmi uz viņa darbiem, Mateja evaņģēlija komentārā lasām: "Savos daudzskaitlīgajos darbos par Mozus likumu, kurus vīri ar saprašanu augstu vērtē, Filons saka [..]"[4] Šī ir viena no trim vietām mums pieejamajos Origena rakstos, kur Filons ir minēts vārdā. Vēl vairāk, šajā fragmentā Origens pavisam noteikti pazīst Filonu kā autoru, kas daudz rakstījis par "Mozus likumu". Origens neapšaubāmi sevi pieskaitīja pie "vīriem ar saprašanu" un tātad augstu vērtēja Filona darbus. Rūnija un citi autori, kas pētījuši Origena ietekmēšanos no Filona tradīcijas, norāda uz to, ka vairākkārt savos darbos Origens nav nosaucis Filonu vārdā, bet ir lietojis viņa rakstīto. Viena no trīspadsmit vietām,

[1] "Hellēniskais jūdaisms" šeit tiek lietots, lai apzīmētu jūdaismu, kas tika praktizēts grieķu valodā, nevis lai apzīmētu kādu organizētu jūdaisma novirzienu, kas hellēniskais jūdaisms visdrīzāk nebija.
[2] Sk.Nicholas de Lange, *Origen and the Jews*, 24–25.
[3] "*It can be said beyond all reasonable doubt that the preservation of Philo's writings as we have them today is due to the intervention of Origen himself*." David T. Runia, *Philo and the Church Fathers*, Supplements to Vigiliae Christianae, vol. 32 (Leiden, NY, Köln: E.J. Brill, 1995), 117.
[4] "καὶ Φίλων δέ, ἐν πολλοῖς τῶν εἰς τὸν Μωσέως νόμον συντάξεων αὐτοῦ εὐδοκιμῶν καὶ παρὰ συνετοῖς ἀνδράσι, φησὶν…" Mateja ev. komentārs, 15.3, *GCS* 40. Šeit citēts pēc Justin M. Gohl, "Origen of Alexandria, *Commentary on the Gospel according to Matthew*, Book 15. Translation & Notes," https://www.academia.edu/31581897/Origen_of_Alexandrias_Commentary_on_Matthew_Book_15_An_English_Translation_Revised_2019_ (skatīts 12.10.2020).

kurā Rūnija atpazinis Filona citātu, ir 2. Mozus grāmatas 2. homīlijas 2. sadaļā.[1] Origens šeit iesāk skaidrojumu par divu ebreju vecmāšu nozīmi ar vārdiem "pirms mums ir teikuši", turpinājumā piedāvājot Filona interpretāciju.[2]

Filona pieminēšana vai viņa darbu citēšana ir acīm redzams veids, kā Origens izmantoja hellēniskā jūdaisma tradīciju savos rakstos, īpaši Bībeles komentāros.[3] Bez Filona Origens piemin arī citus hellēniskā jūdaisma autorus, piemēram, Aristobulu un Josifu Flāviju[4]. Vairākkārt savos darbos, kas tika sarakstīti Aleksandrijas laikā, Origens piemin "ebrejus", no kuriem viņš bija mācījies Bībeles tekstu skaidrošanu.[5] Aleksandrijas jūdu kopiena bija hellēniskā jūdaisma centrs, izslavēta ar savu tradīciju apvienot grieķu filozofiju ar Ebreju Bībeles tradīciju, Aleksandrijas Filons bija tās visspilgtākais piemērs.

Par Filona un citu hellēniskā jūdaisma autoru ietekmi uz Origenu liecina Bībeles skaidrošanas metodoloģija un specifiskas Bībeles stāstu interpretācijas, kuras viņš no tiem pārņēmis. Gan Filons, gan Josifs Flāvijs ir sarakstījis darbus, kuros izmantots Bībeles pārrakstīšanas žanrs (angliski *rewritten Bible*).[6] Origena komentāros redzami vairāki šī žanra elementi, kaut viņš neseko Filonam un Josifam Flāvijam, aprakstot Amalēka karu kā reālu vēsturisku notikumu. Metodoloģijas ziņā lielāka ietekme uz Origena Bībeles skaidrošanu bija Filona alegoriskajiem darbiem. Tajos atrodami tādi svarīgi interpretācijas principi kā Bībeles teksta centrālā vieta, teksta dažādo izpratnes līmeņu klātbūtne, interese par teksta dziļāko līmeni, uzsvars uz īpašu interpretācijas metožu nepieciešamība Bībeles teksta izskaidrošanā.

Origens savos komentāros par 2. Mozus grāmatu izvērš Filona alegorisko metodi un izmanto arī specifiskas Filona interpretācijas par to, ko nozīmē Amalēks un Jetrus. Piemēram, Filons skaidro Amalēku kā negatīvus morālos spēkus, kas uzbrūk indivīdam, to novēršot no

[1] David Runia, *Philo and the Church Fathers*, 121.
[2] "…*dixerunt ante nos*". W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 156.
[3] Sk. David Runia, *Philo and the Church Fathers*, 122.
[4] "Pret Kelsu" 1.47, Mateja ev. komentārs 10.17. u.c. Sk. arī David Runia, *Philo and the Church Fathers*, 121, n. 12.
[5] Sk. Nicholas de Lange, *Origen and the Jews*, 20–27. Jāatzīmē, ka arī Cēzarejas jūdu kopiena rabīniskajā literatūrā tiek saistīta ar grieķu valodas lietošanu, līdz ar to arī tur varētu būt bijusi nozīmīga hellēniskā jūdaisma ietekme. Sk. j. *Sota* 7:1, 21b. Vairāk par Cēzarejas jūdiem un grieķu ietekmi to kopienā skatīt Catherine Hezser, "Catering to the Diaspora Within: Caesarea Maritima, Greek Prayer, and Rabbinic Judaism," https://www.academia.edu/39781541/_Catering_to_the_Diaspora_Within_Caesarea_Maritima_Greek_Prayer_and_Rabbinic_Judaism_ (skatīts 13.10.2020).
[6] Šāda veida interpretācijas seko Bībeles tekstam saturiski un ir organizētas pēc Bībeles teksta kārtības, izvēlētie teksti ir selektīvi, eksegēze galvenokārt ir netieša (implicēta), nevis tieši izteikta (eksplicēta), kā arī tiek lietota mutiskā tradīcija, kas neparādās Bībelē. Sk. Finn Damgaard, "Philo's Life of Moses as 'Rewritten Bible'," in *Rewritten Bible after Fifty Years: Texts, Terms, or Techniques?: A Last Dialogue with Geza Vermes*, ed. Josef Zsengeller (Leiden, Boston: Brill, 2014), 237.

dievišķā.[1] Arī Jetrus Filona interpretācijā nenozīmē neko pozitīvu,[2] viņš pārstāv īpašības cilvēkā, no kurām jātiek vaļā: lepnība, rūpes par pasaulīgām lietām[3]. Savukārt "Mozus sievastēvs" var tikt interpretēts pavisam citādi nekā Jetrus – ar viņa palīdzību Mozus iemācījās cilvēku vadīšanu, Mozus sievastēvs arī deva Mozum ļoti labu padomu.[4] Šīs un citas Filona alegorijas atrodamas arī Origena darbos, norādot uz to, ka Origens turpina Filona pārstāvēto Ebreju Bībeles skaidrošanas tradīciju, kas plaši tika pielietota kristīgajā Baznīcā pēc viņa.

Starpgrupu attiecību ziņā Filons savos rakstos identificējas ar Bībeles Israēlu, lai arī ne tik daudz grupas, cik personīgajā līmenī. Amalēks Filona interpretācijā ir vairāk indivīda, nevis grupas ienaidnieks. Savukārt Jetrus pārstāv spēkus, kas var vai nu indivīdam palīdzēt (dot labu padomu) vai kaitēt (vedināt uz lepnību). Filona interpretācija līdz ar to nerunā tik daudz par iekšgrupas – ārgrupas attiecībām, cik par indivīda iekšējo garīgo un morālo dzīvi.

Justīns bija ievērojams ortodoksās kristietības autors, kas dzīvoja pirms Origena, tomēr mums pieejamajos Origena tekstos nav atrodama neviena atsauce uz Justīnu. Līdz ar to nav skaidrs, cik daudz Justīna Bībeles interpretācijas ir ietekmējušas Origena domu. Neskatoties uz to, Justīna darbi ir vērtīgi pārrunās par Origenu, jo dod mūsdienu lasītājam izpratni, kā atsevišķi ortodoksie kristīgie autori apskatīja jautājumu par attiecībām ar jūdiem un Rakstu skaidrošanu. Kā raksta Viljams Horberijs (*William Horbury*), Justīns pavisam noteikti attēlo plaši izplatītu otrā gadsimta ekseģēzes pieeju,[5] viņš tiek saukts arī par "pirmo visaptverošo kristīgo Vecās Derības interpretētāju".[6] To īpaši parāda viņa darbs "Dialogs ar Trifonu", kas gan nav ekseģētisks vai homilētisks darbs, bet ir viens no Justīna apoloģētiskajiem darbiem. "Dialogs ar Trifonu" var tikt uzskatīts par viņa apoloģiju jūdu priekšā, kaut lielākā daļa pētnieku uzskata, ka dialoga auditorija bija kristieši, nevis jūdi.[7]

---

[1] Sk. "Par piedzeršanos," VII (24); "Par Ābrahama migrāciju," XXVI (143). Saskaņā ar Kolsonu un Vitakeru, "Amalēks" Filona alegoriskajos skaidrojumos nozīmē "cilvēki, kas uzlaiza". Sk. F.H. Colson, G.H. Whitaker, "Introduction," *Philo. Volume I,* The Loeb Classic Library, ed. G.P. Goold (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1981), xxv.

[2] Kolsons un Vitakers raksta, ka "Jetrus" Filonam nozīmē "nevienmērīgais vai pasaulīgais". *Philo. Volume I,* xxvi. Pielikumā darbam "Par zemkopību" tulkotāji raksta, ka περισσός var tulkot arī kā "lieks, nevajadzīgs". F.G. Colson, G.H. Whitaker, "Appendix to De Agricultura," in *Philo. Volume III,* The Loeb Classical Library, ed. G.P. Goold, reprinted (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1988), 490.

[3] Sk. "Par milžiem," XI (50); "Par zemkopību," X (43); "Par piedzeršanos," X (36).

[4] Sk. "Par īpašiem likumiem, IV," XXXIII (173).

[5] "*...Justin is clearly representative of widespread second-century exegesis*." William Horbury, "Jewish – Christian Relations in Barnabas and Justin Martyr," in *Jews and Christians: The Parting of the Ways. A.D. 70 to 135*, ed. James D.G. Dunn (Grand Rapids, Michigan, Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999), 317.

[6] "*...the first comprehensive Christian interpreter of the Old Testament*." David E. Aune, "Justin Martyr's Use of the Old Testament," *BETS* 9 (1966): 179.

[7] Sk. Tessa Rajak, "Talking at Trypho: Christian Apologetic as Anti-Judaism in Justin's Dialogue with Trypho the Jew," in *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians*, eds. Mark J. Edwards et al (Oxford: Oxford University Press, 1999), 79.

Justīns, līdzīgi Pāvilam un Barnabas vēstulei, daudz izmantoja tipoloģisko un alegorisko pieeju, skaidrojot Rakstus. Deivids Ouns (*David Aune*) to sauc par "figuratīvo interpretāciju" un apraksta to šādi: "Šos "laicīgos" iekārtojumus [kas atrodami Mozus likumos], kurus Dievs deva Israēlam, Justīns interpretē saskaņā ar to, ko viņš uzskata par to "mūžīgajiem" līdziniekiem."[1] Lai arī daži pētnieki Justīna metodi uzskata par tikpat alegorisku kā Aleksandrijas autoru pieeju, Ouna viedoklis ir, ka Justīns atšķiras no, piemēram, Origena ar to, ka pēdējais saskata vairākus sapratnes līmeņus vienā Bībeles tekstā, bet Justīns katrai Bībeles perikopei dod tikai vienu nozīmi.[2]

Vairākkārt savā darbā Justīns piemin karu ar Amalēku, piemēram, norādījumā, ka Jēzus Ebreju Bībelē tika pravietots kļūt par Mesiju, jo Mozus īpaši iecēla Jozuu/ Jēzu par vadītāju savā vietā, kā arī tāpēc, ka Dievs apsola cīnīties ar Amalēku ar "slēptu roku".[3] Izejot no Amalēka kara apraksta, Justīns secina, ka Dieva apslēptā vara bija krustā sistajā Kristū, kura priekšā dreb dēmoni un visas varas un valdības uz zemes.[4] Justīns nemaz nepaskaidro, ka Kristus krustā sišana ir redzama Mozus izstieptajās rokās, tāpat īpaši netiek pieteikts izteiciens par "varām un valdībām", kas atgādina Pāvila rakstīto.[5] Abi šie elementi norāda, ka Justīns rakstīja auditorijai, kas pazīst gan tradīciju, kas saista Mozus roku pacelšanu ar Kristus krustā sišanu, gan Pāvila vēstules.

Dialoga beigās Justīns vēlreiz piemin karu ar Amalēku kā vienu no brīnuma darbiem, kurus Dievs darījis Israēlam. Mozus izstieptās rokas un Jēzus/ Jozuas vārds Amalēka karā, līdzīgi vara čūskai tuksnesī, ir zīme tam, kas tiks sists krustā (131.4). Tāpat kā iepriekš, Justīna uzsvars ir uz Amalēka kara nobeigumu – Amalēka piemiņa tiks iznīcināta. Justīnam tas nozīmē, ka ar Jēzus krustu "dēmoni tiks iznīcināti un drebēs par viņa vārdu" un "varas un valdības drebēs viņa priekšā" (131.5).

Šajos fragmentos var redzēt, ka Justīna kristīgajā Bībeles interpretācijā Amalēka karam bija svarīga nozīme. Īpaši tas attiecas uz Mozus roku pacelšanu, kas Justīnam nozīmē krusta zīmi, un Jozuas/ Jēzus vārdu. Šie elementi pieminēti vēl citās vietās ārpus augstāk minētajiem fragmentiem.[6] Fragmentos, kur Justīns apraksta karu ar Amalēku, autors neidentificējas ar

[1] "*These 'temporary' accommodations of God to Israel are interpreted by Justin in accordance with what he considers to be their 'eternal' counterparts.*" David E. Aune, "Justin Martyr's Use of the Old Testament," 190.
[2] Turpat, 189.
[3] Sk. Dialogu ar Trifonu 49.8 un 90.3. Izteiciens "ar slēptu roku" atrodams Septuagintas tekstā 2Moz 17:16.
[4] Sk. *S. Justini, Philosophi et Martyris. Cum Tryphone Judaeo Dialogus*, edited, with a corrected text and English introduction and notes by W. Trollope (Cambridge: G. Bell, J. Hall & Son, 1846–1847), eBook. Šeit izmantots arī angļu tulkojums, *St Justin Martyr. Dialogue with Trypho*, trans. Thomas B. Falls, rev. Thomas P. Halton, ed. Michael Slusser (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2003), 76.
[5] Pāvils runā par "varām un spēkiem" vairākās vietās: Efez 1:21, 6:12, Kol 2:15. Kā tiks aprakstīts tālāk,Origens savā Amalēka kara interpretācijā izmanto Efez 6:12. Citās Jaunās Derības vietās aprakstīti dēmoni, kas dreb, piem., Jēk 2:19, arī Mat 8:28–32.
[6] Sk. *S. Justini*, 97.1, 111.1, 112.2.

Bībeles Israēlu, bet uzsver to kā viņa sarunas biedra jūda Trifona iekšgrupu. Šajā ziņā Amalēks Justīnam nenozīmē ārgrupu, ar kuru viņa iekšgrupai ir tiešas attiecības. Tomēr citos Justīna darba fragmentos mēs lasām par Dieva "slēpto" cīņu ar Amalēku laiku beigās. Šajā gadījumā Justīns to saista ar Jēzus uzvaru pār viņa garīgajiem ienaidniekiem: varām, spēkiem un dēmoniem. Amalēks te nozīmē garīgo pretinieku, un cīņa ar Amalēku ir iekšgrupas garīga cīņa ar to.

Pēc šajā sadaļā aprakstītajiem darbiem var konstatēt, ka ortodoksajai kristīgajai tradīcijai, kuru turpināja arī Origens, Ebreju Bībeles interpretācijas jautājums bija izšķiroši svarīgs. Šī kustība meklēja veidus, kā par saviem padarīt jūdu Rakstus un līdz ar to savā veidā arī jūdu reliģisko tradīciju, kas neizbēgami noveda pie jautājuma par kristiešu attiecībām ar jūdiem. Gan Barnabas vēstule, gan Justīna "Dialogs ar Trifonu" rāda agrīno kristiešu autoru mēģinājumus noformulēt attiecības ar jūdiem un to reliģiskajiem uzskatiem. Origens lielā mērā turpināja šo tradīciju, to piemērojot savai situācijai. Bībeles interpretēšanas metožu ziņā Origena priekšteči izmantoja tipoloģiju un alegoriju. Origena komentāri lielā mērā seko un tālāk attīsta šo pieeju, izmantojot ne tikai Pāvila, bet arī Aleksandrijas Filona interpretācijas metodoloģiju. Origens seko Filonam ne tikai metodoloģijas ziņā, bet arī atsevišķu interpretācijas elementu pārņemšanā, kā to var redzēt, piemēram, Origena interpretācijā par Jetru. Kā redzams no augstāk apskatītajiem kristiešu darbiem, ne Jetrus, ne Mozus sievastēvs tajos netiek pieminēts, kas liek domāt, ka šim Bībeles personāžam nebija īpašas nozīmes agrīnajā kristīgajā tradīcijā. Savukārt Mozus darbību karā ar Amalēku izvērsti komentē gan Barnabas vēstule, gan Justīns, kas norāda uz bagātu kristīgās literatūras tradīciju par šo stāstu, kuru savos darbos turpināja Origens. Šajā tradīcijā var redzēt vairākas pieejas tam, kā interpretēt grupu identitātes un starpgrupu attiecību jautājumu Amalēka un Jetrus stāstos. Grupu identitātes ziņā daži autori izvēlas distancēties no Bībeles Israēla un to uzskatīt par viņu laika jūdu kopienas iekšgrupu, bet citi identificējas ar Bībeles Israēlu vai nu kā indivīdi vai grupas. Atkarībā no tā, kā interpretācijas autors identificējas ar Bībeles Israēlu, Amalēks vai Jetrus var tikt uzskatīts vai nu tikai kā piemērs Dieva darbībai un līdz ar to ārgrupa, ar kuru iekšgrupai nav tiešas saskares, vai arī kā personīgi svarīga ārgrupa, piemēram, indivīda garīgajā pieredzē.

2.3. Mehiltas literārais konteksts

Rabīna Išmaēla Mehilta ir tipiska midrāša kolekcija, kas veidojusies rabīniskajā tradīcijā. Senākais dokuments šajā tradīcijā ir Mišna un Mehiltai ir vairākas paralēles arī ar to, kā to var redzēt pēc Lauterbaha Mehiltas izdevumā norādītajām paralēlēm starp Mišnu un

Mehiltu.[1] Mišna kā rabīniskās tradīcijas pamatdokuments ar savu metodoloģiju un materiālu ir ietekmējusi Mehiltas veidošanu. Mehilta pat tiek saukta par tanaju dokumentu, jo tajā citētie rabīni ir no paaudzes, kas veidoja Mišnu, Mišnā un Mehiltā gan atrodami arī anonīmi izteicieni un Bībeles citāti, kas kalpo kā pamatojums kādam izteicienam.[2] Metodoloģijas ziņā jāuzsver abu darbu tendence rabīnu diskusijas nepabeigt ar viena viedokļa uzvaru vai autoritatīvu norādi, kā vajadzētu darīt vai domāt. Krēmera izteikumu par Mišnu tikpat labi var attiecināt arī uz Mehiltu: "Acīm redzot, uzskatu dažādība ir paredzēta, lai to studētu un pārbaudītu."[3] Tāpat kā Mehilta, arī Mišna norāda uz to, ka tās auditorija un vide ir rabīniskā skola vai akadēmija, tā ir paredzēta šauram speciālistu lokam, kas var nodoties tekstu padziļinātām studijām. Mehilta ir sarakstīta Mišnas ebreju valodā, kas arī norāda uz šo speciālistu loku. Visi šie elementi liecina, ka Mehilta un Mišna pieder pie literatūras, kas nāk no vienas tradīcijas, tomēr tām ir viena būtiska atšķirība – to attiecības ar Rakstiem. Lai arī Mišnā ir atrodami Rakstu citāti un terminoloģija, kā arī netieši norādījumi uz atsevišķām Rakstu vietām, tās autoritāte nebalstās Mozus rakstītajā likumā jeb tā sauktajā "rakstītajā Torā". Kā atzīmē Krēmers: "Mišnas likums, pat gadījumos, kad tas ir saistīts ar Toru, nav Toras noteikts. Toras ēnā Mišna ir autoritāte pati sev, pati savs kungs."[4] Rabīniskās tradīcijas uzsvars uz divām Torām, rakstīto un mutisko, norāda uz mēģinājumiem piedēvēt Mišnai tikpat lielu autoritāti kā Rakstiem. Savukārt Mehiltas autoritāte nāk no Rakstu citēšanas. Rabīniskajai tradīcijai mainoties, rakstītā Tora ieguva arvien lielāku nozīmi, un rabīnu paaudzes pēc Mišnas sāka arvien vairāk saistīt Mišnas izteicienus ar Bībeles tekstu, novedot pie tādiem darbiem kā Mehilta. Līdz ar to, neskatoties uz daudzajām līdzībām starp Mišnu un Mehiltu, to pamatprincips atšķiras – Mišna ir no Bībeles teksta neatkarīga autoritāte, bet Mehiltas autoritāte nāk no tās saistības ar Bībeles tekstu. Šajā ziņā Mehilta savā uzbūvē ir daudz līdzīgāka citiem halahiskajiem jeb tanaju midrāšiem, kas ir ekseģētiskie midrāši Toras likumu daļām, 2.–5. Mozus grāmatai.

No Mišnas interpretācijas tradīcijām par Amalēku un Jetru īpaši jāatzīmē traktāta *Megillā* 3. nodaļa, kas raksta par Toras lasījumiem par Amalēka karu. Piemēram, Mišna *Megillā* 3:6 apraksta, ka Pūrīm svētkos jālasa Amalēka kara apraksts no 2Moz 17:8–16. Pūrīm svētku saistību ar Amalēka stāstu var redzēt arī Mehiltas komentārā, kā tālāk tas tiks apskatīts.[5] Citāda Mišnas tradīcija par Amalēka karu atrodama *Roš Hašana* 3:8, kurā tiek komentēts par Mozus

[1] Skatīt, piemēram, Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 257, kur viņš norāda uz Mehiltas līdzību ar Mišnas traktātu *Avot* 4:12.
[2] Sk. David Kraemer, "The Mishnah," in *The Cambridge History of Judaism*, vol. 4, ed. Steven T. Katz (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 304.
[3] "*The variety of views, apparently, is meant to be studied and explored*." Kraemer, "The Mishnah," 306.
[4] "*…the Mishnah's law, even when related to the Torah, is not dictated by the Torah. In the shadow of the Torah, the Mishnah is its own authority – its own master*." Kraemer, "The Mishnah," 308.
[5] Babilonijas talmūda traktāts *Megillā* daudz runā par Amalēka kara lasījumiem Pūrīm svētkos, turpinot Mišnas iesākto tēmu, sk. b. *Megillā* 30a.

rokām karā ar Amalēku. Mišna uzsver, ka Mozus rokas tieši neietekmēja kara gaitu, drīzāk kara gaitu mainīja pati tauta, kas uzvarēja tad, kad tā pacēla acis uz debesu Tēvu. Lai apstiprinātu savu argumentu, Mišna piemin arī notikumu ar vara čūsku 4Moz 21:8. Līdzīgi citiem senajiem komentāriem par Amalēka karu Mišna to salīdzina ar vara čūskas notikumu, tie abi kalpo līdzīgu principu ilustrācijai.

Tāpat kā gadījumā ar kristīgajiem autoriem pirms Origena, arī Mišna nepiemin ne vārdu Jetrus, ne citus Mozus sievastēva vārdus, ne arī izteicienu "Mozus sievastēvs".[1] Tomēr Mišnai nav svešs Jetrus apmeklējuma stāsts, kā to rāda *Sanhedrin* 1:6, kas atsaucas uz 2. Mozus grāmatas 18. nodaļu, bet tas tiek aprakstīts bez norādes uz Jetrus lomu tiesnešu sistēmas izveidē. Interpretācijas tradīcija par Jetru atrodama halahiskajos midrāšos.

Tanaju jeb halahiskaie midrāši primāri komentē tās Toras grāmatu daļas, kurās aprakstīti likumi un noteikumi jeb halaha. Tomēr savos komentāros šie midrāši neizvairās arī no stāstījumiem, kas Torā bieži atrodas starp likumiem. Pie klasiskajiem tanaju midrāšiem pieskaitāmi Rabīna Išmaēla Mehilta (par 2. Mozus grāmatu), "*Sifra*" (par 3. Mozus grāmatu), "*Sifre Bamidbar*" (par 4. Mozus grāmatu) un "*Sifre Devarim*" (par 5. Mozus grāmatu).[2] Literārajā ziņā šie darbi ir veidoti vienādi: tie iesākas ar tā saukto "lemmu" jeb tekstu, kas tiek tālāk interpretēts un sastāv no viena vai vairākiem vārdiem apskatāmajā Bībeles tekstā, tam seko interpretācija. Tikai atsevišķos gadījumos interpretācijas jeb komentāri nav sakārtoti Bībeles teksta secībā.[3] Halahiskie midrāši ir sarakstīti Mišnas ebreju valodā un stilā, kuru iezīmē neizvērsti, īsi izteikumi. Savu izteikumu pamatojumam midrāši izmanto rabīnu citātus, citas Rakstu vietas, dažreiz arī īpaši atvasinātus tehniskus paņēmienus jeb *middot*, piemēram, tā sauktos "trīspadsmit r. Išmaēla likumus/ *middot*".[4] Tie vairāk tiek lietoti halahas pamatošanai un veidošanai, tāpēc šeit tiem netiks pievērsta īpaša nozīme.

Mehiltas pārstāvēto tradīciju vislabāk parāda "*Sifre Bamidbar*"[5] (burtiski "Grāmatas par 4. Mozus grāmatu") un "*Sifre Devarim*"[6] ("Grāmatas par 5. Mozus grāmatu"), jo šajos tekstos atrodami rabīnu komentāri par Jetru un Amalēku. Ir vairāki elementi, kas liecina par šo trīs midrāšu kopīgo tradīciju: tie piemin vienus un tos pašus rabīnu vārdus, tie primāri komentē

[1] Jāatzīmē, ka Jetrus ir vairākkārt pieminēts Talmūdā, ieskaitot komentārus, kas ir līdzīgi tiem, kas parādās Mehiltas tekstā. Tie tiks norādīti zemsvītras piezīmēs pie Mehiltas tekstiem tālākajās nodaļās.
[2] Pastāv fragmenti arī no citiem halahiskajiem midrāšiem: Rabīna Šimona bar Johaja Mehilta (par 2. Mozus grāmatu), *Sifre Zuta* (par 4. Mozus grāmatu), 5. Mozus grāmatas Mehilta un *Sifrei Zuta* par 5. Mozus grāmatu. Sk. Menahem I. Kahana, "The Halakhic Midrashim," *The Literature of the Sages: Second Part*, eds. Shmuel Safrai, Zeev Safrai, Joshua Schwartz, Peter J. Tomson (Assen: Royal Van Gorcum, Fortress Press, 2006), 4.
[3] Sk. Menahem I. Kahana, "The Halakhic Midrashim," 6.
[4] Sk. Günter Stemberger, *Introduction*, 20–21.
[5] Angļu literatūrā saukta arī par *Sifrei Numbers* vai *Sifre Numbers.*
[6] Saukta arī par *Sifre Deuteronomy*.

attiecīgo Toras grāmatu likumu daļas, lai arī neizvairās no stāstījumu daļām starp likumiem.[1] Interesanti atzīmēt, ka senākajos izdevumos "*Sifre Bamidbar*" un "*Sifre Devarim*" parasti tika publicētas kopā, arī senie komentētāji parasti abus tekstus uzskata par vienu veselumu.[2]

Amalēks 4. Mozus grāmatā pieminēts daudz biežāk nekā Mozus sievastēvs, bet "*Sifre Bamidbar*" to nepiemin nevienu reizi. Tas galvenokārt ir tāpēc, ka tās 4. Mozus grāmatas daļas, kurās Amalēks ir pieminēts, "*Sifre Bamidbar*" nekomentē nemaz.[3] Savukārt Mozus sievastēvs, lai arī minēts šajā Bībeles grāmatā tikai vienu reizi, "*Sifre Bamidbar*" komentārā izpelnījies garu interpretāciju rindu, 4Moz 10:29–32 tiek interpretēts "*Sifre Bamidbar*" 78.–81. paragrāfā. Šajos paragrāfos atrodamas interesantas paralēles ar tradīcijām, kas iekļautas Mehiltā, piemēram, Mozus sievastēva dažādie vārdi tiek skaidroti, uzsverot viņa īpašās attiecības ar Israēla Dievu un Toru. "*Sifre Bamidbar*" arī apraksta Mozus sievastēva pēctečus un viņu saistību ar Israēlu, kas tiek pamatots ar Rakstu vietām no Soģ 1:16 ("kēnieša dēli") un Jer 35 ("rehābieša nams"). Šie elementi parādās arī Mehiltas komentāros. Tomēr "*Sifre Bamidbar*" tekstā atrodamas arī interpretācijas, kas nav iekļautas Mehiltā un atšķiras no Mehiltas pieejas. Šajā ziņā īpaši jāuzsver komentāri par Mozus atbildi uz Jetrus atteikumu doties līdzi Israēlam (4Moz 10:30–32). Saskaņā ar "*Sifre Bamidbar*" interpretāciju Mozus norāj Jetru par to, ka viņš izvēlas nepievienoties Israēlam. Midrāšu autori te jautā, kā Jetrus labāk var pievērst sveštautiešus Israēla Dievam – esot paraugs un pievienojoties Israēlam vai aizejot no Israēla un sludinot pašam savā zemē. "*Sifre Bamidbar*" nenoliedzami dod priekšroku pievienoties Israēlam, savukārt Mehilta līdzīga veida interpretācijā atbalsta Jetrus atgriešanos savā zemē.

"*Sifre Devarim*" nepiemin Jetru nevienu reizi, toties Amalēks tajā ir minēts vairākkārt. Bībeles tekstā 5. Mozus grāmata min Amalēku 5Moz 25:17, 19, savukārt "*Sifre Devarim*" to apraksta arī komentāros par citiem tekstiem 42., 67., 296. un 357. paragrāfā. Līdzīgi Mišnas tekstam "*Sifre Devarim*" arī uzsver to, ka svarīgi ir Amalēka likteni atcerēties un pieminēt.[4] Tajā lasām, ka "atceries!" 5Moz 25:17 nozīmē pieminēšanu ar vārdiem, proti, liturģisku pieminēšana.[5] Šajā pašā komentārā arī lasām izteicienu, ka no Amalēka nepaliks pāri ne bērni,

[1] Sk. Günter Stemberger, *Introduction*, 266–267, 272–273.
[2] Menahem I. Kahana, "The Halakhic Midrashim," 99, 90.
[3] Pilns "*Sifre Bamidbar*" komentēto 4. Mozus grāmatas pantu saraksts ir šāds: 5:1-7:19; 7:84-8:4; 8:23-9:14; 10:1-10; 10:29-12:16; 15:1-41; 18:1-19:22; 25:1-14; 26:52-56; 27:1-31:24; 35:9-34. Sk. Menahem I. Kahana, "The Halakhic Midrashim," 87.
[4] Sk. "*Sifre Devarim*" 296. paragrāfu.
[5] Līdzīgi Talmūda traktāts *Megillā* vairākkārt diskutē par to, kā Amalēka piemiņa ir jānes tālāk, sk. b. *Megillā* 18a, arī 29a, 30a, 30b, 31a. Jāatzīmē, ka šis *Sifre Devarim* paragrāfs gan nobeidzas ar secinājumu, ka "atcerēšanās" nozīmē "sirdī".

ne mazbērni. Šajā vietā "*Sifre Devarim*" un Mehiltas komentāri ir vienādi gandrīz vārds vārdā,[1] kas dod skaidru liecību par abu midrāšu radniecību.

"*Sifre Devarim*" neatkarību no Mehiltas var redzēt 67. paragrāfā, kurā lasām midrāšu par trim likumiem (*micvôṯ*), kuri Israēlam jāpiepilda pēc tam, kad viņi būs iegājuši apsolītajā zemē. Šis midrāšs neparādās Mehiltā. "*Sifre Devarim*" skaidro 2Moz 17:16 vārdu *kēs* ar *kissē,* "tronis, sēdeklis", un no tā secina, ka Amalēka sēkla ir jāiznīcina tad, kad Israēlā valda ķēniņš, proti, kad ķēniņš sēž tronī. Trešais likums – tempļa uzcelšana – jāpiepilda pēc tam, kad Amalēks ir iznīcināts, tas ir, kad tautai ir miers no ienaidniekiem (kā rakstīts 5Moz 25:19 un 2Sam 7:1–2).[2] Šis skaidrojums ir interesants ar to, ka Amalēka iznīcināšana tiek uzskatīta par Israēla pienākumu, nevis tikai Dieva paša darbu. No šīs interpretācijas arī var saprast, ka Amalēks ir tipisks Israēla ienaidnieks, turklāt netiek apšaubīts, ka Amalēks ir jāiznīcina, tiek tikai diskutēts par laiku, kad tas būtu jādara.

Secinājumā jāatzīmē, ka Mehiltas tekstā nav pieminēta ne Mišna, ne halahiske midrāši, ne citi rabīniskās literatūras krājumi, tomēr ir skaidri uzskatāms, ka visi šie teksti ir no vienas un tās pašas literārās tradīcijas. Mehiltas līdzības ar pārējām apskatītajām rabīniskās literatūras kolekcijām norāda, ka tās teksts ticis veidots stingrās tradīcijas robežās, Mehiltas teksts atspoguļo savā laikā vispārpieņemtas Bībeles teksta interpretācijas, nevis jauninājumus, kas paredzēti lasītāju pārsteigšanai. To labi parāda arī atsevišķas interpretācijas par Amalēku un Jetru, kas ir līdzīgas "*Sifre Bamidbar*", "*Sifre Devarim*" un Mehiltā. Tas pats jāsaka arī par to, kā šie teksti pieiet jautājumam par grupu identitāti un starpgrupu attiecībām. Visi rabīniskie teksti uzskata Bībeles Israēlu par daļu no savas iekšgrupas un Bībeles Israēla ārgrupas par savām ārgrupām. Šīs ārgrupas lielākoties pieder pagātnei, kā to var redzēt pēc norādījumiem par Amalēka pieminēšanu ar lasījumiem Pūrīm svētkos, bet arī tagadnē tām ir sava loma, uz ko norāda Mišnas lietotais lamuvārds "Amalēka biedri" apzīmējot ļaunos lopu kāvējus savā laikā (sk. *Kidušin* 4:14).

Šajā nodaļā apskatītie darbi no Origena un Mehiltas tradīcijām rāda, ka tie balstās savu kopienu interpretācijas tradīcijā un to savā veidā turpina. Līdz ar to mēs varam teikt, ka arī interpretācijas par Amalēku un Jetru, kas atrodamas šajos darbos, nav tikai viena autora vai

[1] Sifre Devarim 296.10: שלא יאמרו גמל זה של עמלק...שלא יהיה נין ונכר לעמלק תחת השמים; Mehilta "Amalēks" 2.144: שלא יהא נין ונכר לעמלק תחת מפרס כל השמים; Mehilta "Amalēks" 2.175-6: שלו אם אניח נין ונכר של עמלק תחת כל שמים שלא יהו אמרים גמל זה של עמלק.

[2] Talmūds apraksta to pašu tradīciju traktātā *Sanhedrin* 20b.

autoru grupas uzskats. Šo Bībeles personāžu un viņu reprezentēto grupu skaidrojums ir daļa no plašākas tradīcijas, kurai seko Mehiltas un Origena kopienas.

3. TEORĒTISKĀ NOSTĀDNE UN METODOLOĢIJA

Šis pētījums skatās uz jūdu un kristiešu attiecībām kā uz starpgrupu attiecībām no sociālās psiholoģijas viedokļa. Attiecinot uz agrīno jūdu un kristiešu kopienām modernās sociālās psiholoģijas atradumus par to, kā darbojas grupas un attiecības starp grupām, te tiek pieņemts, ka cilvēka sociālās psiholoģijas pamatprincipi nav ievērojami mainījušies pēdējo divu tūkstošu gadu laikā.

Šī nodaļa apraksta pamatterminus un pamatprincipus grupu attiecībās veidā, kā šim jautājumam pieiet sociālā psiholoģija. Tomēr nodaļas uzdevums nav dot vispārēju apskatu par sociālās psiholoģijas grupu teorijām, bet gan veidot plānu, kā moderno zinātņu atradumus pielietot Origena un Mehiltas tekstu analīzē. Līdz ar to šeit tiek apskatīti tikai atsevišķi sociālās psiholoģijas aspekti, kas, autoresprāt, attiecas uz dotā pētījuma jautājumiem un uzdevumiem.

3.1. Sociālais konstrukcionisms pētniecībā

Sociālais konstrukcionisms šajā pētījumā ir ņemts par teorētisko pieeju, kā analizēt jautājumus par starpgrupu attiecībām Origena un Mehiltas tekstos. Viviena Bēra (*Vivien Burr*) apraksta sociālo konstrukcionismu kā teorētisko orientāciju, kas vieno dažādas pieejas, kuras pēta cilvēku kā sociālu būtni. Bēras galvenā interese ir sociālā konstrukcionisma pielietošana psiholoģijā, bet viņa piemin tā nozīmi arī filozofijā (dekonstrukcija, poststrukturālisms).[1] Savukārt citi avoti norāda uz sociālā konstrukcionisma nozīmi sociālajās zinātnēs (socioloģija, sociālā psiholoģija, antropoloģija, politikas zinātnes, arī lingvistika, sociālais darbs utt.).[2] Sociālā konstrukcionisma pieeja tātad ir plaši pielietojama un var tikt veiksmīgi izmantota dažāda veida pētījumos, arī seno reliģisko tekstu analīzē.

Jēdziens "sociālais konstrukcionisms", tiek plaši interpretēts, bet Bēra uzskaita sekojošus vispārējus pieņēmumus, kas raksturo dažādas sociālā konstrukcionisma pieejas:[3]

1. Zināšanas par pasauli un sevi nav "pašas par sevi saprotamas". Sociālais konstrukcionisms nostājas pret uzskatu, ka mūsu zināšanas par pasauli nāk no objektīviem novērojumiem, kurus neietekmē mūsu vai sabiedrības aizspriedumi. Līdz ar to kategorijas, kuras mēs lietojam pasaules aprakstīšanā, ne vienmēr apraksta "reālu" lietu iedalījumu.
2. Zināšanas ir saistītas ar vēsturisko un kultūras vidi. Tas, kā mēs saprotam pasauli un lietojam kategorijas, lai to saprastu un aprakstītu, ir atkarīgs no mūsu vēsturiskā un

[1] Vivien Burr, *Social Constructionism*, 1.
[2] Inese Šūpule, "Etniskās un nacionālās identitātes sociālā konstruēšana mijiedarbībā: Latvijas gadījuma izpēte" (doktora disertācija, LU Sociālo Zinātņu Fakultāte, 2012), 34.
[3] Vivien Burr, *Social Constructionism*, 2–5.

kultūras konteksta un var mainīties atkarīgi no tā. Zināšanas, kas valda kādā kultūrā, līdz ar to ir šīs kultūras vēsturiskā liecība. Tas nozīmē, ka nevienai kultūrai nav tiesību uzskatīt, ka tā ir labāka vai "patiesāka" par citām kultūrām.

3. Zināšanas tiek veidotas un uzturētas sociālajos procesos. Zināšanas par pasauli cilvēki veido (jeb "konstruē") paši savā starpā, ikdienas sakarē ar citiem cilvēkiem ("sociālajos kontaktos"). Īpaši svarīgs rīks šādai sociālajai konstrukcijai ir valoda.
4. Zināšanas ir saistītas ar sociālo darbību. Dažādās sociālās konstrukcijas ir saistītas ar cilvēku sociālo darbību, proti, tās nosaka, kā cilvēkam attiecīgo situāciju saprast un kā tajā rīkoties. Šajā ziņā sociālajā konstrukcionismā svarīgs ir varas jautājums. Tā ir vara noteikt, kādas darbības ir un kādas nav pieļaujamas. Tā ir arī vara noteikt, kā izturēties pret noteiktiem cilvēkiem vai cilvēku grupām.

Sociālo konstrukcionismu un mehānismu, kā tas darbojas, pirmie aprakstīja Pīters Bergers (*Peter L.Berger*) un Tomass Lukmanis (*Thomas Luckmann*) savā grāmatā *The Social Construction of Reality*[1]. Grāmatā autori apraksta to, kā ikdienas zināšanas (viņu teoriju sauc par "zināšanu socioloģiju"), ieskaitot tā saukto "veselo saprātu" (angliski *common sense*), tiek veidotas un uzturētas sociālajos kontaktos. Šīs zināšanas tiek veidotas un uzturētas pārliecībā par to, ka visa sabiedrība runā par vienu un to pašu realitāti, kuru autori sauc par "ikdienas realitāti" (angliski *reality of everyday life*). Šī realitāte, raksta Bergers un Lukmanis, nav pati par sevi "reālāka" kā citas realitātes (piemēram, sapņi), bet tā tiek padarīta "reāla" tieši tāpēc, ka noteikta cilvēku grupa tic, ka tā tāda ir, un turpina mehānismus, lai šo uzskatu uzturētu. Sociālais konstrukcionisms sociālo realitāti sauc arī par "simbolisko pasauli" (angliski *symbolic universe*), kuru izveido cilvēku grupa. Tā ir vesela sistēma, kurā tiek veidotas un uzturētas vērtības un priekšstati par to, kā lietas notiek.

Izmantojot sociālā konstrukcionisma pieeju, svarīgs ir jautājums par to, kā cilvēki runā par savu "sociālo realitāti", par ikdienas dzīvi saistībā ar citiem cilvēkiem. Pētījumi, kas lieto sociālo konstrukcionismu, analizē, kā cilvēki šo realitāti apraksta, jo tieši tā šī realitāte tiek "veidota" jeb "konstruēta". Šeit ir svarīgi uzsvērt, ka Bergers un Lukmanis nenoliedz, ka lietas pašas par sevi pastāv (kā to dara citi konstrukcionisma atzari), viņi tikai norāda, ka tas nav tas, kas viņus interesē.

Tieši dažādo autoru aprakstos atrodas "realitāte", kas interesē sociālā konstrukcionisma pētnieku. Kā raksta Annulla Lindersa (*Annulla Linders*): "No šīs perspektīvas realitāti nevar atrast kaut kur ārpus tās dažādajiem aprakstiem, kādus tos veido sociālie dalībnieki, bet gan

[1] Sk. Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality. A Treatise on Sociology of Knowledge*, reprinted (London: Penguin Books, 1991), grāmatas pirmais izdevums tika publicēts 1966.

tieši šajos aprakstos."[1] Līdz ar to sociālajā konstrukcionismā nav svarīgi, cik daudz tekstu veidotā realitāte atbilst "īstajai dzīvei" cilvēku ikdienā. Pētnieka studiju priekšmets ir pats apraksts – kā tas ir veidots, kādi elementi tajā izmantoti, ko tas nozīmē cilvēkiem, kas šo aprakstu pieņem par "īstenību".

Sociālajam konstrukcionismam nav vienas noteiktas metodoloģijas, kuru ekskluzīvi izmantot šāda veida pētījumā. Tomēr, kā raksta Bēra, šāda veida pētījumos visbiežāk tiek izmantota diskursa analīze. Diskurss ir veids, kā cilvēki runā par sevi un par to, kas viņiem ir apkārt, kā to apraksta un arī kā tas ietekmē viņu darbību. Īans Pārkers (*Ian Parker*) nosauc diskursu par "izteikumu sistēmu, kas konstruē objektu."[2] Diskurss var būt runāts teksts, saruna, vai arī, kas īpaši svarīgs šajā pētījumā, jebkura veida rakstīts teksts. Diskursā izšķiroša loma ir valodai.

Valoda ir svarīgākā "zīmju sistēma" jeb signifikācija, kuru grupa lieto, lai nodotu tālāk savu sociālo realitāti.[3] Tas ir tāpēc, ka ar valodu var runāt par lietām, kas nav tieši redzamas. Valoda arī apraksta lietas tā, it kā tās būtu reālas, tādējādi sociālo realitāti padarot vairāk reālu. Ar valodu daudz ko var padarīt objektīvu, "simbolisko pasauli" sakārtot tā, ka ikdienas haotiskā pieredze var izskatīties ar noteiktu mērķi, sakārtota un sakvalificēta.

Diskursa analīze nav viena veida pētniecības metode, bet visiem tās paveidiem ir raksturīga valodas un teksta analīze. Atkarībā no pētījuma, analīzē var tikt pievērsta īpaša uzmanība argumentācijas veidam, retorikas līdzekļu pielietojumam, diskursam kā priekšnesuma veidam, diskursa mēģinājumam panākt noteiktus mērķus. Šādas analīzes mērķi var būt atrast varas attiecības diskursā, ideoloģijas iezīmes, paša runātāja sevis pozicionēšanu dotajā brīdī.[4] Šis pētījums analizē rakstītus diskursus par ideoloģiju attiecībā uz citām grupām.

Džonatans Poters (*Jonathan Potter*) un Margarēta Veterela (*Margaret Wetherell*) savā klasiskajā darbā par diskursa analīzi, *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behaviour*, izdala desmit soļus diskursa analīzē:[5] (1) pētniecības jautājumu uzstādīšana; (2) piemēru izvēlēšanās; (3) pierakstu un dokumentu savākšana; (4) intervijas; (5) transkripti; (6) datu analizēšanas pirmā fāze: kodēšana jeb materiāla atlase; (7) analīze (sistemātisku paradigmu meklēšana materiālā un to funkciju un seku pētīšana); (8) validācija (pētījuma

[1] "*From this perspective reality is not to be found somewhere beyond the different accounts of it that social actors generate but, instead, within those accounts*." Annulla Linders, "Documents, Texts, and Archives in Constructionist Research," in *Handbook of Constructionist Research,* ed. James A.Holstein and Jaber F. Gubrium (New York, London: The Guilford Press, 2008), 470.
[2] "*…a system of statements which constructs an object.*" Ian Parker, *Discourse Dynamics: Critical Analysis for Social and Individual Psychology* (London: Routledge, 1992), 5.
[3] "*Language, which may be defined here as a system of vocal signs, is the most important sign system of human society.*" Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, 51.
[4] Vivien Burr, *Social Constructionism,* 150–151.
[5] Jonathan Potter and Margaret Wetherell, *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behaviour* (London: Sage Publications, 1987), 160–175.

secinājumu pārbaude ar analītiskiem pētniecības rīkiem); (9) rezultātu apraksts; (10) pielietojums.

Pētot vēsturisku materiālu, kā tas ir šajā pētījumā, vairāki no šiem soļiem nav iespējami (piemēram, intervijas un transkripti), savukārt citi soļi ir iespējami un ir svarīgi tos apzināties. Šajā pētījumā uzsvars tiek likts uz sekojošiem soļiem: pētniecības jautājuma nostādne, piemēru izvēlēšanās, dokumentu vākšana un analīze. Svarīgi apzināties, ka analīze diskursa pētījumā ir samērā intuitīvs process. Poters un Veterela diskursa analīzi salīdzina ar braukšanu ar velosipēdu, iepretī kūku cepšanai pēc receptes, kam var pielīdzināt cita veida pētījumu metodes. Viņi uzsver, ka diskursa analīze nepiedāvā striktas vadlīnijas, kādus soļus kā veikt, lai nonāktu pie rezultātiem. Analīze šajā gadījumā ir rūpīga, daudzkārtīga materiāla lasīšana, mēģinot atrast tajā shēmas, kas palīdz izskaidrot pētāmo jautājumu.[1] Autori arī uzsver, ka, atšķirībā no citām akadēmiskajām disciplīnām, kuras meklē teksta pamatnozīmi, diskursa analīze pievērš uzmanību visām diskursa detaļām, ieskaitot pretrunas, nesaistītu stāstījumu utt.[2]

Sekojot Poteram un Veterelai, diskursa analīzē ir divas cieši saistītas fāzes. Vispirms, tekstos tiek meklētas atpazīstamas shēmas. Šeit svarīgas gan atšķirības stāstījumu saturā un to konsekvence, gan arī lietas, kas stāstījumos ir vienādas. Otrkārt, pētnieks analizē stāstījumu detaļu funkcijas un sekas. Šajā analīzes fāzē tiek veidotas hipotēzes par šo detaļu funkcijām un rezultātiem un tiek tam meklēti lingvistiskie pierādījumi.[3]

Visbeidzot sociālā konstrukcionisma pētījumā ir īpaši jāņem vērā paša pētnieka pozīcija. Tā kā objektivitāte kā tāda nav sasniedzama, tad arī pats pētnieks nevar pretendēt uz to, ka tā darbs ir vienīgais un labākais veids, kā analizēt kādu noteiktu konstrukciju. Pētnieka uzdevums ir atzīt un ņemt vērā savu personīgo lomu pētniecības procesā un kā tas ietekmē viņa pētījuma rezultātus.[4]

Secinājumā, sociālais konstrukcionisms ir plaši pielietota teorētiskā orientācija, kas ir labi piemērota šim pētījumam. Tālākā analīze primāri apskatīs to, kādu simbolisko pasauli Origens un Mehilta veido, nevis kāda bija "reālā" vēsturiskā situācija viņu laika kopienās. Pie tam šīs konstrukcijas bija svarīgas ne tikai pašu tekstu autoriem, bet to lasītājiem vēlākos laikos. Origena un Mehiltas diskursus vēlākās kristiešu un jūdu paaudzes internalizēja un interpretēja tālāk, kas arī ir svarīgs aspekts šajā pētījumā.

---

[1] Potter, Whetherell, *Discourse and Social Psychology,* 168.
[2] Turpat*,* 168.
[3] Turpat*,* 168.
[4] "*The task of the researcher therefore becomes to acknowledge and even to work with their own intrinsic involvement in the research process and the part that this plays in the results that are produced.*" Vivien Burr, *Social Constructionism,* 152.

Sociālā konstrukcionisma uzsvars uz valodas lietojumu diskursā ir īpaši svarīgs. Tieši tas, ka šī pētījuma vienīgais izziņas avots ir rakstīta valoda, ir svarīgs iemesls, kāpēc konstrukcionisms te ir ļoti piemērots. Līdz ar to detalizēta valodas analīze Origena un Mehiltas tekstos ir šī pētījuma metode. Tajos tiks meklētas vispārējas stāstījumu shēmas, kā arī specifiska terminoloģija un izteicieni, kas attiecas uz jautājumiem, kas tiks tālāk norādīti.

Visbeidzot sekojot sociālā konstrukcionisma metodei, šeit jāatzīmē autores personiskā nostāja, jo autore atzīst, ka šis darbs arī ir sava veida konstrukcija. Autores pozīciju te nosaka tas, ka viņa ir personīgi pieredzējusi identitātes konstrukciju dažādu kultūru vidēs, piemēram, audzinot divvalodīgus bērnus. Tāpat autore kā praktizējoša kristiete ir piedzīvojusi izaicinājumus, ko dod jūdaisma studēšana, starpreliģiju dialogs un personīga draudzība ar citu ticību un pārliecību pārstāvjiem. Šis pētījums ir rakstīts ar domu, ka gan senajā kristietībā, gan rabīniskajā jūdaismā ir vērtīgas atziņas, no kurām mācīties mūsdienās, bet tieši kristīgo autoru piedāvātie starpgrupu attiecību modeļi, īpaši iepretī jūdaismam, ir tie, kas mūsdienās būtu jāpārvērtē.

3.2. Grupas pētniecība

Šī darba jautājumi Origena un Mehiltas tekstu analīzē izriet no sociālās psiholoģijas pētījumiem par starpgrupu attiecībām. Tomēr pirms tiek runāts par attiecībām starp grupām, ir jānoskaidro, kas ir grupa un kādi procesi grupā ir jāņem vērā starpgrupu attiecību pētniecībā.

Grupas definīcija. Pirms mēs runājam par grupām un to attiecībām, mums ir jānoskaidro, kas īsti ir "grupa". Donelsona Forsaita (*Donelson Forsyth)* formulējumā grupa ir "divi vai vairāk indivīdi, kas ir saistīti sociālās attiecībās."[1] Grupas var būt dažādas un var atšķirties dažādu rādītāju dēļ. Cilvēku kopumu var identificēt kā grupu arī tikai tāpēc, ka kāds to tā nosauc.[2] Forsaits izšķir četrus grupu veidus atkarībā no to lieluma, veidošanās iemesla un to locekļu savstarpējās saskarsmes:

1. primārās grupas, kas ir skaitliski mazas, bet kurās starp locekļiem notiek intensīva saskarsme (piem., ģimene, draugi);
2. sociālās grupas, kas ir ar noteiktu mērķi organizētas sabiedriskas grupas (piem., darbavieta, draudze);

[1] "…*a group is two or more individuals who are connected by and within social relationship*," Donelson R. Forsyth, *Group dynamics*, 7th edition (Boston, MA: Cengage, 2019), 3. Autors apskata arī citu pētnieku piedāvājumus, kā grupas varētu definēt – pēc komunikāciju veida, savstarpējās atkarības, pēc grupas mērķa utt..
[2] Sk. Donelson R. Forsyth and Jeni Burnette, "Group Processes," in *Advanced Social Psychology: The State of The Science*, eds. Roy F. Baumeister and Eli J. Finkel (Oxford: University Press, 2010), 496.

3. asociācijas, liela cilvēku grupa, kas sanāk kopā spontāni un kuras locekļu starpā ir maza personīgā saskarsme (piem., auditorija teātrī);
4. kategorijas, kurām cilvēki pieder kādas savas personīgās raksturīpašības dēļ: dzimums, etniskā piederība, reliģija un nacionalitāte (piem., sievietes, latvieši, kristieši).[1]

Lai piederētu pie sociālās grupas, nav noteikti jātiekas ar visiem šīs grupas dalībniekiem fiziskā veidā. Sociālās psiholoģijas eksperimentos bieži tiek izmantota cilvēku spēja iedomāties sevi kā daļu no grupas. Sevis uzskatīšana par daļu no grupas var izraisīt tādus pašus psiholoģiskos rezultātus kā piedalīšanās fiziski pastāvošā grupā.

Sociālā identitāte. Jebkuram cilvēkam, kas ir daļa no grupas, ir sociālā identitāte jeb identitāte, kas ir saistīta ar piederēšanu grupai. Sociālā identitāte sociālajā psiholoģijā ir viens no svarīgākajiem konceptiem. Sociālā identitāte apraksta, kā indivīdi sevi definē saistībā ar savu piederību sociālajās grupās.[2] Tomēr sociālā identitāte ir cieši saistīta ar cilvēka personisko identitāti un sociālā psiholoģija apskata abas šīs identitātes: personisko un sociālo. Daudzi procesi šo identitāšu veidošanā un uzturēšanā ir līdzīgi. Tanī pat laikā cilvēki bieži nodala abas identitātes un tās pat var darboties viena otrai pretī (piemēram, kara situācijā cilvēkam riskējot savu personisko labklājību un drošību grupas labā).

Sociālās identitātes konceptu attīstīja un aprakstīja sociālās identitātes teorijas (SIT) pamatlicējs Henrijs Tadžfels (*Henri Tajfel*) ar savu kolēģi Džonu Tērneru (*John Turner*) Bristoles Universitātē 1970-tajos gados. Šī teorija laika gaitā ir tikusi paplašināta un attīstīta, bet vēl arvien kalpo par pamatmodeli, kā apskatīt procesus grupā un attiecībās starp grupām.[3]

Tadžfels izdala trīs pamatelementus, kas raksturīgi sociālajai identitātei: kognitīvais (zināšana, ka piederi grupai), vērtējošais (piederēšana grupai kā pozitīva vai negatīva lieta) un emocionālais (grupas piederība izraisa pozitīvas vai negatīvas emocijas pret paša grupu vai citu grupu).[4] Tadžfels ar kolēģiem izveidoja sociālās identitātes konceptu un ar eksperimentiem pierādīja, ka cilvēku grupa nav tikai tā indivīdu personisko identitāšu kopums, bet vienība pati par sevi. Atrodoties grupā, cilvēku domāšanu un darbību vada principi, kas var atšķirties no viņu personiskās identitātes. Īpaši svarīgi bija tas, ka Tadžfels varēja demonstrēt sociālo

[1] Sk. Donelson R. Forsyth, *Group dynamics*, 5.
[2] Sk. Antony S. R. Manstead, "Social Psychology of Emotion," in *Advanced Social Psychology: The State of the Science*, eds. Roy F. Baumeister and Eli J. Finkel (Oxford: University Press, 2010), 124.
[3] Sk. R. Brown, "The social identity approach: Appraising the Tajfellian legacy," *British Journal of Social Psychology* 59 (2020): 5.
[4] Philip F. Esler, "An Outline of Social Identity Theory," in *T&T Clark Hanbook to Social Identity in the New Testament*, eds. J. Brian Tucker and Coleman A. Baker (London: Bloomsbury T&T Clark, 2016), 17. Eslers savam aprakstam izmanto galvenokārt Tadžfela rakstu "Interindividual Behavior and Intergroup Behavior," in *Differentiation between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*, ed. Henri Tajfel (London: Academic, 1978), kas nebija pieejams konsultācijai šī pētījuma veikšanā.

identitāti laboratorijas apstākļos, līdz ar to sociālā psiholoģija kļuva par zinātnisku pētniecības nozari ar eksperimentiem, kurus jebkurš varēja pārbaudīt kontrolētos apstākļos.

Iekšgrupas, ārgrupas, apakšgrupas. Grupu attiecību pētniecībā tiek izšķirtas divu veidu grupas – iekšgrupu (angliski *ingroup*) un ārgrupu (angliski *outgroup*). Pie iekšgrupas pieder cilvēks, kas apraksta situāciju, bet ārgrupa ir tā grupa, kurai runātājs nepieder. Viens cilvēks var piederēt daudzām grupām un tās visas ir šī cilvēka iekšgrupas. Sociālajā psiholoģijā grupu attiecības parasti tiek pētītas kontrolētos laboratorijas apstākļos, kad cilvēks atrodas vienas iekšgrupas un vienas ārgrupas situācijā. Reālajā pasaulē cilvēki visbiežāk pieder vairākām grupām, tādā gadījumā var runāt par vairākām cilvēka sociālajām identitātēm. Iekšgrupa var tikt uztverta kā vienota vai arī tāda, kurā var izdalīt vairākas apakšgrupas (angliski *subgroup*).

Starpgrupu attiecības. Grupu attiecību pētniecība tiek saukta par "starpgrupu attiecībām" (angliski *intergroup relations*). Klasisko starpgrupu attiecību definīciju veidojis Muzafers Šerifs (*Muzaffer Şerif*): "starpgrupu darbība notiek tad, kad indivīdi, kas pieder vienai grupai, kolektīvi vai individuāli sadarbojas ar citu grupu vai tās pārstāvi saskaņā ar viņu grupas piederību."[1] Starpgrupu attiecības ietver kognitīvo aspektu, kas liek cilvēkiem grupās apzināti veidot savas attiecības ar citām grupām, kā arī neapzināto un emocionālo aspektu. Gan kongnitīvais, gan neapzinātais un emocionālais aspekts starpgrupu attiecībās noved pie noteiktām darbībām jeb biheiviorālajiem rezultātiem, kas tālāk arī tiks apskatīti.

Viens no pamatjautājumiem sociālajā psiholoģijā ir par to, kāpēc cilvēki pieder grupai. Grupu veidošanās ir cieši saistīta ar to, kā dažādas grupas darbojas, tāpēc tas ir svarīgi arī šajā pētījumā.

Kategorizācija. Psiholoģiskais pamatmehānisms, kāpēc cilvēki pieder grupai, ir kategorizācija. Kategorizācija nav sociālai identitātei specifisks koncepts un process, tā ir visas cilvēka domāšanas pamatmehānisms. Cilvēks uztver apkārtni to kategorizējot un tādā veidā arī veido savu atmiņu. Pateicoties kategorizācijai, cilvēks var ātri orientēties svešā situācijā, no atmiņas izvelkot ar attiecīgo kategoriju noglabātos elementus. Kategorizācijai ir liela psiholoģiskā vērtība, tās lietošana nodrošina kognitīvo resursu taupīšanu: svešā situācijā cilvēkam nav katrs elements jāanalizē no jauna, viņš var lietot jau iepriekš izveidotu kategoriju, kuru var šai situācijai pielietot. Tas palīdz cilvēkam orientēties dažādās situācijās, izvairoties no tādiem nepatīkamiem psiholoģiskiem procesiem kā satraukums un nedrošība.

[1] "*Whenever individuals belonging to one group interact, collectively or individually, with another group or its members in terms of their group identification, we have an instance of intergroup behavior.*" M. Sherif, *In common predicament: Social psychology of intergroup conflict and cooperation* (New York: Houghton Mifflin, 1966), 12. Citēts no Marilynn Brewer and Norman Miller, *Intergroup Relations* (Brooks: Cole Publishing Company, 1996), 2.

Sociālā kategorizācija attiecas uz cilvēkiem un situācijām, kuras cilvēks savā dzīves laikā piedzīvo. Tās var būt tieši piedzīvotas pieredzes, bet var arī tikt nodotas ar kultūru un valodu. Gordons Olports (*Gordon Allport*) izdalījis šādus kategorijām raksturīgus elementus:

1. tās veido lielas un vispārējas grupas, kuras var palīdzēt mūsu ikdienas vajadzībām;
2. vienā kategorijas grupā tiek ievietots pēc iespējas vairāk gadījumu;
3. kategorija ļauj mums ātri identificēt līdzīgus gadījumus vai objektus;
4. vienas kategorijas pārstāvji izsauc cilvēkā vienādas domas un emocijas;
5. kategorijas ir racionālas, tās pamatojas uz esošām atšķirībām starp objektiem, kas tiek klasificēti dažādās kategorijās.[1]

Sociālajā situācijā pamatkategorijas ir iepriekš pieminētās iekšgrupa un ārgrupa. Iekšgrupas un ārgrupas iedalījums var tikt balstīts dažādos elementos. Vairāki elementi, kuri bieži tiek izmantoti grupu kategoriju iedalījumos, ir saistīti ar cilvēku bioloģiskajām atšķirībām, piemēram, dzimums un etniskā piederība. Pētnieku vidū nav vienotības, vai tas saistās ar cilvēka bioloģiju vai arī tā ir kultūras iemācīta atšķirība.[2] Jebkurā gadījumā šeit ir svarīgi atzīmēt, ka liela daļa cilvēku automātiski par ārgrupu uzskata cilvēkus, kas izskatās (te īpaši jāmin ādas krāsu), izklausās (valoda) un uzvedas citādi nekā viņi paši.

Sociālās identitātes teorija atzīmē, ka kategorizācija – gan iekšgrupas, gan ārgrupas, – veicina cilvēku uztveršanu kā grupas pārstāvjus, nevis atšķirīgus indivīdus. To sauc par depersonalizāciju (angliski *depersonalisation*).[3] Depersonalizācija nozīmē cilvēka uztveršanu kā daļu no kategorijas un tā var izraisīt pozitīvu vai negatīvu novērtējumu. Depersonalizācija notiek gan iekšgrupā (parasti pozitīvi novērtēta), kur svarīgāk par cilvēka individuālajām atšķirībām kļūst sekošana grupas vērtībām, gan arī ārgrupā (parasti negatīvi novērtēta).[4] Ārgrupu depersonalizāciju parasti sauc par stereotipu veidošanu (angliski *stereotyping*). Stereotipu veidošana ir nozīmīgs sociālās psiholoģijas pētniecības jautājums, kas tiks aprakstīts arī tālāk.

Tātad kategorizēšana ir neizbēgama cilvēka kognitīvās darbības daļa. Sociālā kategorizācija liek cilvēkam sadalīt pasauli un savu apkārtni dažāda veida grupās. Pie tām vienmēr piederēs kāda iekšgrupa un viena vai vairākas ārgrupas. Sociālās kategorijas

[1] Gordon Allport, *The nature of prejudice* (Cambridge, MA: Addison-Wesley, 1954), izmantots pēc Marilynn Brewer, *Intergroup Relations*, 5. Šeit uzreiz jāpiebilst, ka kategorijām ne vienmēr jābūt racionālām, kā to uzskatīja Olports.
[2] Sk. Marilynn Brewer, *Intergroup Relations,* 6.
[3] Depersonalizācija atšķiras no deindividualizācijas, kas noved pie anonimitātes, sk. Michael A. Hogg, "Social Identity Theory," in *Contemporary Social Psychological Theories,* ed. Peter J. Burke (Stanford, CA: Stanford University Press, 2006), 119.
[4] Michael A. Hogg, "Social Identity Theory," 118.

pamatlīmenī iekšgrupas un ārgrupas tiek iedalītas pēc cilvēku bioloģiskajām līdzībām un atšķirībām, bet grupu iedalījums var būt daudz sarežģītāks citos kontekstos.

Sociobioloģija. Par to, ka cilvēces dalīšanās grupās ir dabīga jeb bioloģiski noteikta, runā arī sociobioloģija. Tā uzsver, ka cilvēces attīstība ir nesaraujami saistīta ar indivīdu dzīvi grupās. Sabiedrības dalīšanās grupās ir vispārcilvēciska, universāla parādība. Marilina Brūere (*Marilynn Brewer*) raksta, ka cilvēku sadalīšanās grupās, kas nav ģimene vai ciemats, ir universāla un novērojama dažādās kultūrās.[1] Autore to saista ar veidu, kā cilvēks ir attīstījies, proti, paļaujoties uz vairāku cilvēku sadarbību, nevis indivīda paša spēku. Līdz ar to mūsu sugu raksturo "obligāta savstarpējā atkarība" (angliski *obligatory interdependence*).[2] Tomēr šāda savstarpējā atkarība un sadarbošanās nevar tikt piemērota neierobežotam cilvēku skaitam. Līdz ar to rodas grupu norobežošanās, sociālā diferenciācija un grupu robežu novilkšana. Šāda grupu norobežošanās, raksta Brūere, "nodrošina vienu veidu, kā sasniegt kooperatīvās sadarbošanās labumus, neriskējot ar pārmērīgiem zaudējumiem."[3] Tātad cilvēces sadalīšanās grupās ir dabīga un neizbēgama. Grupas, kurām cilvēki pievienojas, var tikt izraudzītas apzināti, bet sociobioloģija arī norāda, ka cilvēki bieži piedalās grupās, kurās viņi nav izvēlējušies būt. Tās parasti ir grupas, kas saistās ar cilvēka izcelsmi (ģimene, vieta).

Iemesli piederēt grupai. Bez sociobioloģijas, grupu procesu pētnieki izdala vairākus citus iemeslus, kāpēc cilvēki pievienojas grupām. Starp tiem svarīgākie ir savstarpējā atkarība (angliski *interdependence*), kopīgs liktenis (angliski *fate*) un kopīgs uzdevums (angliski *task*).[4] Citiem vārdiem, cilvēki pieder grupai, lai justos saistīti ar citiem (savstarpējā atkarība), lai pieredzētu vai pieminētu kādu notikumu, kas raksturīgs tikai šai grupai (liktenis) vai lai kopīgi veiktu kādu noteiktu uzdevumu.

Motivācijas teorijas (angliski *motivational theories*) izšķir vēl citus iemeslus jeb motivācijas, kas liek cilvēkiem pievienoties noteiktām grupām. Pie šādām motivācijām pieder nedrošības samazināšana, pašapziņas paaugstināšana, drošības un piederēšanas sajūta.[5] Īpaši šeit jāpiemin optimālās atšķirības teorija, kura norāda uz cilvēka divām kontrastējošām sociālajām vajadzībām: piederēšanu un atšķiršanos. Šīs abas vajadzības darbojas, cilvēkam izvēloties savas grupas piederību. Optimālās identitātes līdz ar to ir tās, kuras apmierina gan piederību grupai, gan atšķiršanos no citiem. Cilvēki izvairās no grupām, kas, viņuprāt, ir pārāk

[1] Marilynn B. Brewer, "The Psychology of Prejudice: Ingroup Love our Outgroup Hate?" *Journal of Social Issues* 55.3 (1999): 432.
[2] Turpat, 433.
[3] "*Social differentiation and clear group boundaries provide one mechanism for achieving the benefits of cooperative interdependence without the risk of excessive costs.*" Turpat, 433.
[4] Sk. Rupert Brown and Sam Pehrson, *Group Processes: Dynamics within and between groups*, third edition (Hoboken, NJ: Wiley, Blackwell, 2020), 15–18.
[5] Marylinn B. Brewer, "Intergroup Relations," in *Advanced Social Psychology: The State of The Science*, eds. Roy F. Baumeister and Eli J. Finkel (Oxford: University Press, 2010), 541–542.

inkluzīvas vai pārāk ekskluzīvas.[1] Grupu piederības ziņā cilvēki meklē sev optimālos risinājumus piederēšanas un atšķiršanās ziņā. Šajā ziņā cilvēku sociālās identitātes vajadzībām labi kalpo minoritāšu grupas, kas ir pietiekami lielas, lai cilvēki apmierinātu vajadzību piederēt, bet pietiekami mazas, lai apmierinātu cilvēku vajadzību atšķirties. Minoritāšu grupu locekļu vidū novērojama īpaši liela sociālā identificēšanās un labvēlība pret iekšgrupu.[2]

Augšminētais apskats par to, kas ir grupas un kāpēc cilvēki pieder pie grupām, norāda, kāpēc moderno sociālo zinātņu pētījumi par grupu procesiem un starpgrupu attiecībām var tikt pielietoti Origena un Mehiltas autoru grupu pētniecībā. Pirmkārt, abos tekstos aprakstītās kopienas atbilst sociālās psiholoģijas grupu aprakstam. Tajās ir primāro grupu (piem., Mozus un viņa ģimenes apraksti), sociālo grupu (piem., draudze, rabīniskā skola) un kategoriju ("baznīca", "Israēls") elementi. Īpaši interesanti ir atzīmēt grupas veidošanos ar to, ka kāds grupu nosauc par grupu. Šis elements ir atrodams tekstā, kas apraksta kristīgās kopienas sākumus, Apd 11:26 apraksta, ka Antiohijā Jēzus mācekļus sāka saukt par kristiešiem.[3]

Ja Origena un Mehiltas autoru kopienas var nosaukt par grupām, tad uz tām attiecas sociālās psiholoģijas grupu pētniecība. Tas nozīmē, ka šo grupu locekļiem piemita sociālā identitāte un ar to saistītie procesi. Cik zināms par vēlīno antīko periodu, sociālā identitāte Origena un Mehiltas autoru grupu locekļiem visdrīzāk bija izteiktāka kā tas ir mūsdienu Rietumu cilvēkam.[4] To var redzēt viņu tekstos, kur var atrast norādes uz iekšgrupu un tās apakšgrupām, ārgrupām un attiecībām ar tām. Tātad šajos tekstos var analizēt starpgrupu attiecību modeļus. Tomēr jāatceras arī tas, ka šo seno kopienu pētniekam nav pieejami moderno sociālo zinātņu rīki, lai savu analīzi pilnveidotu. Piemēram, lasītājs tekstā var identificēt vairākus starpgrupu elementus, bet nav iespējams intervēt iesaistītos cilvēkus, lai noskaidrotu viņu iemeslus vienam vai otram uzskatam. Līdz ar to katrs secinājums šajā ziņā ir jāveic ļoti uzmanīgi, izvairoties no nepamatotiem secinājumiem, ko šis pētījums arī cer darīt.

Augstāk minētie grupu veidošanās iemesli attiecas arī uz Origena un Mehiltas autoru grupām. Tālākajā tekstu analīzē tiks pievērsta uzmanība vairākiem jautājumiem, kas ar to saistās. Viens no tiem ir jautājums par to, ar ko Origena un Mehiltas grupu locekļi vairāk identificējās – ar ģimeni (t.s. "primāro grupu"), ar vietējo draudzi (t.s. "sociālo grupu") vai ar

[1] Marilynn Brewer, "Intergroup Relations," 541.
[2] Marilynn Brewer, *Intergroup Relations*, 46.
[3] Lai arī teksts to neuzsver, var saprast, ka šo nosaukumu ieviesa cilvēki ārpus Jēzus sekotāju grupas. Grupas un indivīdu nosaukšana ir arī svarīgs elements Ebreju Bībeles tekstos.
[4] Vairāki autori runā par to, ka senās kultūras ir uz grupu orientētas jeb kolektīvisma kultūras. Skatīt, piemēram, Mikael Tellbe, *Christ-believers in Ephesus: A Textual Analysis of Early Christian Identity Formation in a Local Perspective*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 242 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009). Klasisks darbs par individuālismu un kolektīvismu no psiholoģiskā viedokļa ir Harry C. Triandis, *Individualism & Collectivism* (New York, London: Routledge, 1995).

vispārējo kategoriju “kristieši” un “jūdi”. Tāpat vērtīgi ir apskatīt, vai šo grupu cilvēki izvēlējās piederēt savām grupām, vai arī brīva izvēle šajā ziņā bija ierobežota. No šiem aspektiem ir atkarīga pieķeršanās grupai un kritika pret savu grupu, kā arī attiecības ar ārgrupu.

Tāpat Origena un Mehiltas autoru grupu analīzē svarīgi apskatīt kategorizācijas sistēmu un norādes uz sekošanu grupu iedalījumam bioloģiskajā ziņā. Kategorizācija ir cilvēka domāšanas pamatmehānisms un nav iemesla domāt, ka tas ir daudz mainījies kopš Origena homīliju un Mehiltas sarakstīšanas laika. Šajā ziņā tālākajā analīzē tiek jautāts, kādas iekšgrupas un ārgrupas šo tekstu autori apskata un kādu lomu šajā sadalījumā ieņem cilvēku bioloģiskās atšķirības (īpaši izskats un izcelsme, dzimums, valoda un uzvedība).

Tāpat te jāatzīmē depersonalizācija, proti, ka pēc kategorizācijas cilvēki vairs netiek uztverti kā atsevišķi indivīdi, bet gan kā grupas locekļi. Tas ir jāņem vērā, piemēram, Bībeles aprakstos, kur viena grupa tiek apzīmēta ar indivīda vārdu. Depersonalizācijas dēļ šādas grupas locekļi var labi identificēties ar šī viena indivīda vārdu.

Origena un Mehiltas autoru grupām visdrīzāk piemīt visi trīs grupu piederības pamatiemesli: savstarpējā atkarība, kopīgs liktenis un kopīgs uzdevums. Šajā pētījumā tiek sagaidīts, ka visbiežāk tieši kopīgais liktenis tiks uzsvērts kā iemesls, kas satur kopā apskatāmās kopienas, jo tas visvairāk saistās ar primāro tekstu, par kuru runā izvēlētie Origena un Mehiltas komentāri – iziešana no Ēģiptes. Uz to norādīs tekstu uzsvars uz kopīgo pieredzi, izejot no Ēģiptes, īpaši grūtības, kuras grupai šajā procesā nākas pieredzēt (skatīt zemāk par grupas saliedētību).

Tālākajā tekstu analīzes gaitā tiks pievērsta uzmanība arī citiem grupu veidošanas iemesliem jeb motivācijām: nedrošības samazināšana, pašapziņas paaugstināšana un piederēšanas sajūta, optimālā identitāte. Tas, cik lielā mērā viens vai otrs no šiem elementiem nosaka Origena un Mehiltas grupas identitāti, norādīs arī uz iespējamiem starpgrupu attiecību problemātikas jautājumiem.

Augstāk apskatītā grupu uzbūve ir cieši saistīta ar procesiem grupā. Lai saprastu psiholoģiskos procesus starpgrupu attiecībās, ir svarīgi apzināties procesus grupas iekšienē. Starpgrupu procesus bieži nemaz nav iespējams saprast, nezinot, kas notiek grupas iekšienē, grupas iekšienes un starpgrupu procesi ir nesaraujami saistīti.

Kategoriju uzsvēršana. Vairāki procesi grupā saistās ar augšminēto kategorizācijas procesu. Svarīgākais no tiem ir kategoriju akcentēšana jeb uzsvēršana. Kad cilvēks noformulē kategoriju, tam ir tendence pārspīlēt līdzības kategorijas ietvaros (t.s. “asimilācija”), kā arī

pārspīlēt atšķirības dažādu kategoriju starpā (t.s. "kontrasts").[1] Tas īpaši notiek situācijās, kad cilvēkam ir nozīmīgi uzsvērt dažādo grupu atšķirību. Jāatzīmē, ka cilvēkiem ir tendence uzturēt izveidoto kategoriju nošķirtību un tie ignorē informāciju, kas pierādītu pretējo, piemēram, iekšgrupas līdzības ar ārgrupu. Šis mehānisms ir pamatā stereotipu veidošanai un uzturēšanai.[2] Te arī jāuzsver, ka cilvēks ir ieinteresēts būt stereotipisks un uzturēt savas kategorijas, jo tas palīdz ietaupīt smadzeņu resursus.[3]

Nozīmīgums. Svarīgs koncepts starpgrupu attiecībās ir "nozīmīgums"[4] (angliski *salience*). Cilvēka uzskati un uzvedība dažādās situācijās ir atkarīgi no tā, kas tajā brīdī tam ir nozīmīgi jeb ko tas uzskata par prioritāru. Kategorijas "nozīmīgumu" sociālās kategorizācijas teorijas pamatlicējs Džons Tērners skaidro šādi: "nozīmīgums attiecas uz apstākļiem, kuros kādas noteiktas grupas piederība pašidentifikācijā kļūst kognitīvi svarīgāka par citām, ietekmējot cilvēka uzskatus un darbību noteiktā situācijā."[5] Piemēram, sieviete, kurai ir nozīmīgs savs dzimums, profesionālu vīriešu klātbūtnē jutīsies citādi kā sieviete, kurai ir nozīmīga viņas profesija. Cilvēkam ir svarīgi atrast grupu, kas tam dod šo nozīmīgumu. Parasti tā ir grupa, kas ir jau iepriekš noteikta un indivīdam pieejama (piem., dzimums, profesija), bet tā var būt arī grupa, kura ir piemērota indivīda tābrīža situācijai (piem., politiskā orientācija, reliģija).[6] Atrast piemērotu grupu, kas ieņem nozīmīguma vietu indivīda sociālajā identitātē, ir izšķiroši, jo no tās izriet cilvēka paškategorizācija, grupas identitāte, tā nosaka līdzību ar iekšgrupu un atšķirību no ārgrupām, kā arī diktē uzvedību grupā un ārpus grupas.[7]

Normas un prototipi. Procesus grupā nosaka vairāki lielumi, kuriem pētnieki pievērsuši uzmanību. Šeit īpaši jāatzīmē grupu normas un prototipi. Šim pētījumam svarīgs ir arī jautājums par grupas vadību. Normas jeb paraugi (angliski *norms*) ir grupas locekļu izveidotas vadlīnijas par to, kā grupas locekļiem domāt un uzvesties (arī izskatīties, izklausīties utt.), tādējādi grupu atšķirot no citām grupām. Pieturēšanās pie grupas normām saliedē iekšgrupu vienotā kopienā, kurā ir savstarpēja uzticība un pienākumi, veicinot savstarpēju atkarību un sadarbību.[8] Normas palīdz grupas locekļiem uzsvērt un saglabāt grupas identitāti, tās dod iespaidu par sakārtotu

[1] Sk. Marilynn Brewer, *Intergroup Relations,* 7.
[2] Turpat, 7.
[3] Sk. turpat, 56.
[4] Angļu vārda *salient, salience* tulkojums "nozīmīgums" šeit ņemts no Egitas Gritānes pētījuma "Līdera atbilstība transformatīva līdera uzvedības modelim, grupas piederības nozīmīgums un līdera grupas piederība – to ietekme uz uztverto līdera efektivitāti. Eksperimentāls pētījums," *Latvijas Universitātes Raksti 768. sējums. Psiholoģija* (2011): 91–109.
[5] "*… salience refers to the conditions under which some specific group membership becomes cognitively prepotent in self-perception to act as the immediate influence on perception and behaviour.*" John C. Turner, *Rediscovering the Social Group: Self-Categorization Theory* (Oxford, New York: Blackwell, 1987), 54.
[6] Michael A. Hogg, "Social Identity Theory," 119.
[7] Turpat, 119.
[8] Marilynn Brewer, "The Psychology of Prejudice," 433.

pasauli, palīdz grupas dalībniekiem veidot savu pasauli un zināt, kā uzvesties neparedzamās situācijās.[1]

Normas ir cieši saistītas ar grupas prototipiem (angliski *prototypes*). Prototips ir abstrakts grupas priekšstats par to, kā tās pamatvērtības apvienojas vienā veselumā. Maikls Hogs (*Michael Hogg*) raksta, ka "prototips" ir

> "neskaidri nodefinēti atribūti (uzskati, attieksmes, sajūtas un uzvedība), kas savā starpā ir vienoti nozīmīgā veidā, un kas vienlaicīgi norāda uz līdzībām vienā grupā un tās atšķirībām no citām grupām vai cilvēkiem, kas nepieder šai grupai."[2]

Sekošana prototipam parasti nosaka indivīda vietu grupā – jo prototipiskās indivīds, jo tam grupā ir lielāka ietekme. Grupas vadītāji bieži ir iemiesoti grupas prototipi, tādējādi iegūstot pārējo grupas locekļu cieņu. Kā raksta Rūperts Brauns, grupas vadība ir daļa no grupas procesa, "efektīvs vadītājs ir tāds, kuru uzskata par nodevušos grupai un kurš ir prototipisks grupas loceklis."[3] Pētot reliģiskās grupas, īpaši interesants ir jautājums par to, kas tiek uzskatīts par šo grupu līderiem – vai tie ir reālie cilvēki, kas organizē grupu (piem., Origens, rabīni), vai arī grupas mītiskie veidotāji jeb ticības objekti (piem., Mozus, Jēzus).

Normas un prototipi kļūst īpaši svarīgi polarizācijas procesā, kad grupas uzskati vai uzvedība kļūst radikālāki kā pirms tam. Parasti tas notiek tad, kad grupa tiek salīdzināta ar ārgrupu un iekšgrupa veido tādas normas un prototipus, kas būtu pēc iespējas polāri pretēji ārgrupai.[4]

Grupas saliedētība. Viens no grupas procesiem, kuram pētnieki veltījuši uzmanību, ir grupas saliedētība (angliski *group cohesion*). Šajā ziņā tiek pētīts, kas veido ciešas saistības grupas locekļu starpā un saista tos pie grupas kā tādas. Pētniekus arī interesē, kā grupas saliedētība ietekmē tās locekļu un visas grupas darbību. Grupas locekļiem labāk patīk grupas, kurās ir cieša saliedētība. Grupas saliedētības ziņā šeit īpaši jāizceļ grūtību ietekme. Stenlijs Šahters (*Stanley Schachter*) to formulējis šādi: "Nelaime mīl nevis jebkādu kompāniju, tā mīl tikai nelaimīgu kompāniju."[5] Tieši nepatīkamas pieredzes liek cilvēkiem īpaši pieķerties grupai, kuras pārējie locekļi arī to ir piedzīvojuši.

Nelaime, kura saliedē grupas locekļus, var būt konflikts ar ārgrupu. Tomēr šajā ziņā grupai nav vajadzīga cita grupa, nelaime var būt jebkāda veida grūtības, piemēram, dabas

---

[1] Philip F. Esler, "An Outline of Social Identity Theory," 32.
[2] "*...a fuzzy set of attributes (perceptions, attitudes, feelings, and behaviors) that are related to one another in a meaningful way and that simultaneously capture similarities within the group and differences between the group and other groups or people who are not in the group.*" Michael A. Hogg, "Social Identity Theory," 118.
[3] "*...effective leader is somebody seen as a committed and prototypical group member.*" Rupert Brown, *Group Processes*, 117.
[4] Philip F. Esler, "An Outline of Social Identity Theory," 33.
[5] "*Misery loves not just any kind of company, it loves only miserable company.*" S. Schachter, *The psychology of affiliation* (Stanford: Stanford University Press, 1959), 24. Citēts no Rupert Brown, *Group Processes*, 36.

katastrofa vai nelaimes gadījums. Šis ir viens no piemēriem, kas norāda, ka grupai, lai tā pastāvētu un darbotos, nav nepieciešama salīdzināšana un sacensība ar citām grupām. Marilina Brūere to ir formulējusi šādi: lai mīlētu iekšgrupu, nav jāienīst ārgrupa.[1]

Secinājumā jāatzīmē, ka grupu procesi ne vienmēr ir saistīti ar starpgrupu attiecībām. Lai pieķertos iekšgrupai, ne vienmēr ir vajadzīga ārgrupa, pret kuru nostāties. Tomēr biežāk ārgrupas klātbūtne tieši ietekmē procesus iekšgrupā. Lasot Origena homīliju un Mehiltu, vajadzētu sagaidīt, ka vietās, kur rakstītājiem nozīmīgas ir grupu atšķirības, tie uzsver iekšgrupas kategorijas saliedētību un tās atšķirības no ārgrupas. Līdz ar to svarīgi ir noskaidrot, kas dotajā tekstā autoram ir nozīmīgi. Tas ne vienmēr ir iespējams, jo no rakstīta teksta grūti saprast, vai grupu atšķirību nozīmīgums noved pie grupu atšķirību apraksta vai arī grupu acīm redzamās atšķirības noved autoru pie grupu atšķirību nozīmīguma. Jebkurā gadījumā šie procesi ir saistīti un tas ir jāatceras, analizējot tekstus.

Kā rakstīts augstāk, grupu procesos liela nozīme ir grupas normām un prototipiem. Origena un Mehiltas autoru grupas nav izņēmums. Tālākajā analīzē tiks pievērsta īpaša uzmanība tam, kā abos tekstos aprakstītās normas un prototipi attiecas uz ārgrupu locekļiem. Īpaši svarīgi šajos tekstos ir analizēt grupas prototipisko locekļu uzvedību, jo tā ir aprakstīta, lai iedrošinātu grupas locekļus to imitēt. Līdz ar to vispirms ir jānoskaidro, kas ir Origena un Mehiltas autoru prototipi. Kā rakstīts augstāk, šim pētījumam izvēlētajos tekstos varētu sagaidīt, ka Origena un Mehiltas autoru aprakstītie normas un prototipi būs īpaši polarizējoši vietās, kur tie tiek salīdzināti ar ārgrupu.

Grupas saliedētības princips atgādina, ka grupai svarīgāk par ārgrupu ir īpašās attiecības grupas locekļu starpā. Ārgrupas un attiecības ar tām šajā ziņā var tikt izmantotas, lai panāktu lielāku saliedētību iekšgrupā. Līdz ar to autori, kuriem ir svarīgi panākt iekšgrupas saliedētību (un šajā ziņā nav iespējams pateikt, vai tā ir "reāla" problēma grupā vai tas ir nozīmīgi autoram kāda cita iemesla dēļ), izmantos ārgrupu un atšķirības ar ārgrupu iekšgrupas saliedētības stiprināšanai.

3.3. Starpgrupu attiecības

Kā redzams no augstāk rakstītā, grupu un starpgrupu procesus ir grūti nodalīt, jo lielākoties tie veidojas savstarpējā mijiedarbībā. Pirms pievērsties starpgrupu attiecību aprakstam, vispirms ir jānoskaidro, kas šajā pētījumā tiek domāts ar pašu vārdu "attiecības". Vārds "attiecības" sociālajā psiholoģijā ietver vairāku veidu aktivitātes: kognitīvo, emocionālo

[1] Sk. Marylinn Brewer, "The Psychology of Prejudice".

un biheiviorālo. Sociālā psiholoģija runā par divu veidu attiecībām: prosociālajām un antisociālajām. Prosociālās attiecības ir tādas, kas vērstas par labu citai grupai (vai indivīdam) tai palīdzot, ar to sadarbojoties utt.[1] Grupas, pret kurām izturas prosociāli, izraisa tādas pozitīvas emocijas kā apbrīnu un respektu. Savukārt antisociālās attiecības noved pie darbībām, kas kaitē otrai grupai, tās izraisa negatīvas emocijas: bailes, riebumu, satraukumu un ienaidu. Izejot no šīm emocijām, grupu attiecības var būt vai nu izvairīgas (bailes un riebums liek izvairīties) vai agresīvas (nicinājums un dusmas liek uzbrukt).[2] Lai arī sociālā psiholoģija neizdala neitrālu grupu savstarpējo pastāvēšanu kā atsevišķu grupu attiecību formu, tā neizvairās atzīt, ka bieži grupas mierīgi sadzīvo viena otrai blakus. Neitrāla līdzāspastāvēšana var būt vai nu vairāk pozitīva (mēs jūs netraucēsim) vai negatīva (izvairīšanās nepatikas dēļ). Diemžēl no vēsturiskiem avotiem, kas neapraksta attieksmi pret otru grupu, nav iespējams noteikt, kurš no šiem motīviem grupai liek izvairīties vai ignorēt otru grupu.

Etnocentrisms. Viens no svarīgākajiem procesiem starpgrupu attiecībās ir tas, ka cilvēki savu iekšgrupu vērtē pozitīvāk kā ārgrupas. To parasti sauc par labvēlību pret iekšgrupu (angliski *ingroup favouritism*) vai "etnocentrismu". Viljams Samners (*William G. Sumner*), kas izveidoja šo terminu, skaidro to šādi: "Etnocentrisms ir tehnisks nosaukums uzskatam, ka cilvēka paša grupa ir visa centrā un citi tiek vērtēti un apskatīti saistībā ar to."[3] Šis uzsvars uz iekšgrupas pozitīvo dabu nav atkarīgs no iepriekšējas grupas pieredzes vai citiem ārējiem apstākļiem. Tas ir panākts laboratorijas apstākļos, kad sveši cilvēki tiek sadalīti nejauši izdalītās grupās. Šāda attieksme preti iekšgrupu ir plaši izplatīta, kā raksta Brūere: "simtiem pētījumu laboratorijās un laukā ir pierādījuši labvēlību pret iekšgrupu neskaitāmas reizes."[4]

Pozitīvais iekšgrupas novērtējums ir arī sociālās identitātes teorijas (SIT) pamatkoncepts – SIT skaidro daudzus procesus kā mēģinājumus cilvēkam panākt vai uzturēt pozitīvu sociālo identitāti. Lai arī etnocentrisms neizslēdz kritiku par iekšgrupu, tiek uzskatīts, ka tad, kad pozitīvais iekšgrupas novērtējums mazinās, cilvēks pielieto dažādus mehānismus, lai ar to tiktu galā. SIT izdala trīs šādus mehānismus: sociālā mobilitāte (indivīdi pāriet uz citu grupu, kuru viņi vērtē augstāk); sociālā radošā pieeja (grupas locekļi reinterpretē savu statusu kā labāku); sociālā sacensība (cilvēki aktīvi darbojas, lai uzlabotu savas grupas statusu).[5]

---

[1] Vairāk par prosociālo uzvedību var lasīt grāmatā John F. Dovidio, Jane Allyn Piliavin, David A. Schroeder, Louis A. Penner, *The Social Psychology of Prosocial Behavior*, reprinted (New York: Psychology Press, 2012).
[2] To apraksta starpgrupu emociju teorija, sk. Marilynn Brewer, "Intergroup Relations," 549–550.
[3] "*Ethnocetrism is the technical name for this view of things in which one's own group is the center of everything, and all others are scaled and rated with reference to it*." William G. Sumner, *Folkways: A Study of Mores, Manners, Customs and Morals* (New York: Cosimo Classics, 2007, originally published in 1906), 13.
[4] "…*hundreds of studies in laboratory and the field have documented ingroup favoritism in myriad forms.*" Marilynn Brewer, "Intergroup Relations," 538.
[5] Marilynn Brewer, *Intergroup Relations*, 99–101.

Aizspriedumi, diskriminācija, stereotipi. Lai uzsvērtu pozitīvo savā iekšgrupā, cilvēki konsekventi skaidro iekšgrupas procesus tai par labu, tādējādi izrādot aizspriedumus par labu iekšgrupai (angliski *bias*). Šī ir visvieglākā forma, kā iekšgrupa izrāda nevienlīdzību starp savu grupu un ārgrupu. Aizspriedumi par labu iekšgrupai parasti noved pie aizspriedumiem par sliktu ārgrupai (angliski *prejudice*). Tā ir viena no pirmajām starpgrupu attiecību šķautnēm, kas tika zinātniski aprakstītas, Gordons Olports par to rakstīja 1950-tajos gados. Viņa klasiskā definīcija aizspriedumiem tos apraksta kā "antipātijas, kas ir balstītas nepareizā un neelastīgā vispārinājumā. To var gan izjust, gan izteikt. Tas var tikt vērsts gan pret grupu kopumā, gan pret indivīdu kā grupas locekli."[1] Tātad Olports skaidro aizspriedumus par sliktu ārgrupai kā kognitīvu, emocionālu un verbālu procesu.

Aizspriedumi par labu iekšgrupai un par sliktu ārgrupai novērojami dažādos līmeņos un pakāpēs un daudzos gadījumos tie noved pie ārgrupas diskriminācijas. Diskriminācija ir "nevienlīdzīga darbība pret indivīdiem, kas ir pamatota viņu piederībai kādai noteiktai grupai."[2] Diskriminācija tātad ir darbība, kas var tikt balstīta aizspriedumos.

Tā sauktajos "minimālās grupas" eksperimentos Tadžfels parādīja, ka tikai doma, ka piederi grupai, liek cilvēkam izrādīt ārgrupas locekļa diskrimināciju.[3] Tomēr tālākas studijas ir norādījušas uz vairākiem apstākļiem, kas noved pie iekšgrupas aizspriedumiem pret ārgrupu. Viens no šādu pētījumu atzinumiem norāda, ka iekšgrupas attiecības pret ārgrupu ir saistītas ar abu grupu strukturālajām attiecībām, proti, vai tās savā starpā sadarbojas vai konkurē un kā atšķiras to statuss un varas ietekme.[4] Visi šie strukturālo attiecību aspekti ir jāņem vērā starpgrupu attiecību analīzē.

Diskriminācijai var būt saistība ar stereotipiem. Stereotipi šajā ziņā nozīmē vispārējus uzskatus par kādas grupas raksturiezīmēm un ietver procesu, kurā grupas indivīdam tiek piedēvētas stereotipiskās raksturiezīmes tikai tāpēc, ka viņš vai viņa ir attiecīgās grupas loceklis. Salīdzinot ar aizspriedumiem, stereotipi ir daudz konkrētāki un aprakstošāki. Pie tam jāatzīmē, ka stereotipi ne vienmēr ir negatīvi, lai arī attiecībā uz ārgrupām tie parasti tādi ir.[5]

---

[1] "*...prejudice is an antipathy based on a faulty and inflexible generalization. It may be felt or expressed. It may be directed toward a group as a whole or toward an individual because he is a group member.*" Citēts pēc Galen V. Bodenhausen and Jennifer A. Richeson, "Prejudice, Stereotyping, and Discrimination," in *Advanced Social Psychology: The State of The Science*, eds. Roy F. Baumeister and Eli J. Finkel (Oxford: University Press, 2010), 342.

[2] "*…Discrimination can be defined as the differential treatment of individuals, based on their membership in a particular group.*" Turpat, 343.

[3] Sk. Marilynn Brewer, *Intergroup Relations*, 77–79.

[4] Rupert Brown, *Group Processes*, 219–220.

[5] "*A stereotype can be defined as a generalized belief about the characteristics of a group, and stereotyping represent the process of attributing these characteristics to particular individuals only because of their membership in the group.*" Galen V. Bodenhausen and Jennifer A. Richeson, "Prejudice, Stereotyping, and Discrimination," 345.

Tātad labvēlība pret savu grupu var novest pie aizspriedumiem pret ārgrupu, kas savukārt var novest pie diskriminācijas, un diskrimināciju var attaisnot ar stereotipiem. Tomēr neviens no šiem soļiem nav neizbēgams. Piemēram, lai cilvēks izjustu labvēlību pret savu grupu, tam nav nepieciešams ārgrupu diskriminēt.[1]

Ārgrupas vienādošana. Ar stereotipu veidošanu par ārgrupām saistās vispārējs uzskats, ka ārgrupas locekļi šķiet vienādi. Uz to ir norādījuši vairāki pētījumi. Tas ir īpaši novērojams situācijās, kad piederība noteiktai iekšgrupai cilvēkam ir nozīmīga. Ārgrupas vienādošana attiecas īpaši uz atribūtiem, kas ārgrupai tiešām ir raksturīgi, un atribūtiem, kas iekšgrupu visvairāk atšķir no ārgrupas.[2] Ārgrupas locekļu vienādošana palīdz uzturēt stereotipus un nepievērst uzmanību individuālām atšķirībām.

Lai arī ārgrupas vienādošana ir plaši izplatīta, pastāv gadījumi, kad novērojams tieši pretējais efekts – iekšgrupu cilvēks apraksta kā saliedētāku un vienotāku nekā ārgrupa. Tas, kura grupa tiek aprakstīta kā vienotāka, ir atkarīgs no tā, cik liela ir šī grupa un ar ko tā tiek salīdzināta.[3] Tāpat kā citos starpgrupu attiecību gadījumos, grupu apraksts ir arī atkarīgs no tā, kas dotajā situācijā cilvēkam ir nozīmīgs: iekšgrupas atšķirība no ārgrupas, ārgrupas nepievilcība, vai iekšgrupas pārākums pār ārgrupu vienā vai otrā veidā.

Grupu konkurence un sadarbība. Starpgrupu attiecības ir lielā mērā atkarīgas no tā, vai grupas savā starpā konkurē vai sadarbojas. Tradicionālajā starpgrupu konflikta skaidrojumā tiek uzsvērts, ka grupas savā starpā sacenšas par materiālajiem resursiem un/ vai varu.[4] Eksperimenti šo teoriju ir pierādījuši daudzos veidos gan laboratorijā, gan laukā. Tomēr, kā norāda Brūere, lai tas notiktu, ir nepieciešami noteikti apstākļos. Pirmkārt, lai grupas sacenstos, tās locekļiem ir ļoti jāidentificējas ar grupu, grupas piederībai jābūt īpaši nozīmīgai. Otrkārt, konflikts starp grupām neizriet tikai no reālas sacensības par resursiem, tādi paši rezultāti ir iedomātai sacensībai par nemateriāliem resursiem (piem., kādas trešās grupas pozitīvais viedoklis).[5] Līdz ar to sacensība grupu starpā kļūst daudz grūtāk analizējama.

Salīdzināšana un taisnīgums. Grupu savstarpēja salīdzināšanās (kas var novest pie sacensības un konflikta) ir svarīgs SIT koncepts. Grupas salīdzina savus stāvokļus attiecībā pret citām grupām un šajā salīdzinājumā svarīgi ir ievērot relatīvo taisnīgumu. Konflikts un neapmierinājums ar savu vai ārgrupu notiek tādos gadījumos, kad salīdzinātājs uzskata, ka viņa

[1] Sk. Marylinn B. Brewer, "The Importance of Being We: Human Nature and Intergroup Relations," *American Psychologist* 62 (8) (2007): 728–738.
[2] Marilynn Brewer, *Intergroup Relations,* 51.
[3] Rupert Brown, *Group Processes*, 27.
[4] Sociālajā psiholoģijā šo domu attīstīja Donalds Kempbels (*Donald Campbell*), izveidojot t.s. reālistisko grupas konflikta teoriju (angliski *realistic group conflict*). Šīs teorijas visuzskatāmākais piemērs ir "Laupītāju Alas" (*Robbers Cave*) vasaras nometnes eksperiments, kuru vadīja Muzafers Šerifs (*Muzafer Sherif*) 1954. gadā.
[5] Sk. Marilynn Brewer, "Intergroup Relations," 544–545.

grupas stāvoklis nav taisnīgs. Grupas darbība, sekojot šim salīdzinājumam, ir atkarīga no tā, vai tā jūtas apdraudēta savā stāvoklī.

Grupu attiecības ir atkarīgas arī no taisnīguma principa. Ja ārgrupa tiek uzskatīta par netaisnīgu, pret to var izturēties negatīvi. Šai ziņā svarīga ir atribūcija jeb piedēvēšana, proti, kam tiek piedēvēta noteikta darbība. Pamatā grupas vai indivīda darbība tiek piedēvēta vai nu darītāja īpašībām vai ārējiem apsktākļiem. No tā, kuram no šiem elementiem darbība tiek piedēvēta, ir atkarīga attieksme pret tās darītāju. Piemēram, ja pozitīva darbība tiek piedēvēta apstākļiem, tās darītājs tiek vērtēts negatīvi (parasti ārgrupā). Ja pozitīva darbība tiek piedēvēta cilvēkam, darītājs tiek vērtēts pozitīvi (parasti iekšgrupā). Te gan jāatzīmē, ka šādās situācijās ne vienmēr ir iespējams skaidri nodalīt, kas ir darbības cēloņi un kas ir tās sekas, proti, vai ārgrupas pozitīvās darbības piedēvēšana apstākļiem ir cēlonis vai sekas negatīvai attieksmei pret šo ārgrupu. Šim pētījumam gan tas nav būtiski, šeit svarīgāka ir abu parādību saistība.

Grupu statuss un vara. Grupu statuss un vara ir cieši saistīti un tiem ir liela ietekme uz starpgrupu attiecībām. Grupu sociālais statuss ir atkarīgs no tā, vai cilvēki ārpus grupas tai grib pievienoties, tās ekonomiskais stāvoklis un vai tai ir vara noteikt savas vai citas grupas likteni. Augstāka statusa grupas bieži ir skaitliski lielākas kā zema statusa grupas, tomēr ir pietiekami daudz situāciju, kurās augstāks statuss ir mazām, elitārām grupām. Eksperimenti rāda, ka grupu statuss maina to locekļu pieķeršanos grupai, bet tas ir atkarīgs no tā, vai cilvēkiem ir iespēja pāriet uz augstāka statusa grupu vai nē. Tā zema statusa grupu locekļi nav apmierināti ar savu grupu gadījumā, ja pāreja uz augstāka statusa grupu ir viegli pieejama. Tādā pašā gadījumā augstāka statusa grupa daudz vairāk pieķeras savai grupai.[1] Šajā ziņā svarīgi runāt par grupu hierarhiju un grupu attiecībām izejot no tā, vai šo hierarhiju grupas vēlas vai nevēlas mainīt.

Sociālās psiholoģijas eksperimentos ir parādīts, ka grupu varai ir lielāka ietekme uz ārgrupu diskrimināciju nekā grupu statuss kā tāds. Eksperimenti ir pierādījuši, ka vislielāko diskrimināciju izrāda minoritāšu grupas ar lielu varu. Vismazāk diskriminē mazas varas grupas.[2]

Ideoloģija. Grupu statuss un vara ir cieši saistīti ar grupu ideoloģiju. Tēns van Deiks definē ideoloģiju kā "dalītas sociālās reprezentācijas, kurām grupā ir specifiskas funkcijas."[3] Ideoloģija ietekmē starpgrupu attiecības vairākos veidos. Pirmkārt, ideoloģijas tiek lietotas, lai leģitimizētu vienas grupas dominējošo rīcību pret citām grupām. Otrkārt, ideoloģijas starpgrupu

[1] Marilynn Brewer, "Intergroup Relations," 548.
[2] Marilynn Brewer, *Intergroup Relations*, 93.
[3] "…*shared social representations that have specific functions for groups.*" Teun A. van Dijk, *Ideology: a multidisciplinary approach*, 191. Ideoloģija ir svarīgs koncepts dažādu nozaru sociālajās zinātnēs un spēlēja nozīmīgu lomu sociālo zinātņu pirmsākumos, sk., piemēram, Raj P. Mohan and Graham C. Kinloch, "Ideology, Myths, and Social Science," in *Ideology and the Social Sciences*, eds. Graham Kinloch and Raj Mohan (Westport, CT: Greenwood Press, 2000), 7–17.

attiecībās noved pie grupu polarizācijas, tās palīdz skaidrāk novilkt robežas starp "mēs" un "viņi".[1] Tomēr ideoloģijas nav tieši saistītas ar konfliktu – tās automātiski neaicina uz citu grupu diskrimināciju un konfliktu ar citām grupām. Reizēm, tieši otrādi, ideoloģijas aicina uz mieru un sadarbību ar citām grupām. Piemēram, pētījumi ASV ir parādījuši, ka cilvēki maina savu uzvedību pret minoritātes grupu, ja viņiem tiek atgādināts princips, ka pret minoritāti nedrīkst diskriminēt.[2] Lai arī visbiežāk tas nenotiek, teorētiski grupas ar dažādām ideoloģijām var sadzīvot relatīvā sociālā mierā.[3] Jebkurā gadījumā starpgrupu attiecības, kā raksta van Deiks, "parasti ir fundamentālas ideoloģiju izveidošanai un uzturēšanai".[4] Starpgrupu attiecību un ideoloģiju saistība ir īpaši svarīga šajā pētījumā, kas apskata tekstus, kuros aprakstīta grupu reliģiskā ideoloģija.

Secinājumā, aprakstītie starpgrupu attiecību procesi liek sagaidīt, ka Origena homīlijās un Mehiltā mēs atradīsim etnocentrismu un aizspriedumus par labu iekšgrupai. Ja to autori nebija īsti apmierināti ar savu sociālo identitāti, var sagaidīt, ka tekstos parādīsies sociālā radošā pieeja vai aicinājums aktīvi mainīt savas grupas sociālo statusu (sociālā sacensība). Šajā ziņā interesants ir jautājums par to, vai Origens un Mehilta salīdzināja savas grupas ar citām apkārtējām grupām, īpaši tām, kurām bija lielāka vara un augstāks sociālais statuss. Piemēram, vai Origens uzskatīja, ka valdošā impērijas elite pret kristiešu kopienu izturas netaisnīgi un ka šī situācija ir jāmaina.

Tālākā analīzē īpaša uzmanība tiks pievērsta stereotipiem par ārgrupu un kā autori tos lieto savas grupas darbības pamatošanai attiecībās ar šo ārgrupu. Tāpat vērtīgi starpgrupu attiecību analīzē ir apskatīt, kā stereotipi ietekmē ārgrupas vienādošanu un vai autori spēj saskatīt individuālas atšķirības ārgrupas locekļu starpā. Spējas šādas individuālas atšķirības saskatīt norādītu uz iekšgrupas bagātu pieredzi ar atsevišķiem ārgrupas indivīdiem.

Starpgrupu attiecības tradicionāli tiek uzskatītas par negatīvām un tas tiek skaidrots ar grupu sacenšanos par ierobežotiem materiālajiem vai nemateriālajiem resursiem. Šādu sacensību vislabāk var pārvarēt ar grupu sadarbību noteiktos apstākļos. Lai atklātu, vai Origena un Mehiltas autoru grupas saredzēja sevi kā konkurējošas vai sadarboties spējīgas ar ārgrupām, tālākā analīzē tiks meklēti izteicieni, kas norādītu uz resursiem, kas grupai šķiet problemātiski. Šeit par "resursu" tiks uzskatīti ne tikai materiāli labumi (piem., grupas locekļu piesaistīšana

[1] Teun A. van Dijk, *Ideology*, 314.
[2] Sk. Marilynn Brewer, *Intergroup Relations*, 73.
[3] Teun A. van Dijk, *Ideology*, 169.
[4] "*[Intergroup relations] are generally fundamental in the development and support of ideologies.*" Turpat, 171.

vai noturēšana, ietekme Romas valdībā), bet arī reliģiski ideoloģiski lielumi (piem., pareiza doktrīna).

Šajā pētījumā izvēlētajos tekstos ideoloģijai ir īpaši svarīga vieta. Tiek sagaidīts, ka tā galvenokārt saistīsies ar Origena un Mehiltas autoru iekšgrupu, jo tā šajos tekstos ir autoru galvenā interese. Starpgrupu attiecību ziņā šeit īpaši interesants jautājums ir par to, vai abu kopienu ideoloģijā var atrast aicinājumu nediskriminēt ārgrupas vai noteiktu ārgrupu. Tālākajā analīzē tam tiks pievērsta īpaša uzmanība.

Augšminētais starpgrupu attiecību problemātikas ievads ir veidots tā, lai iezīmētu elementus, kas attiecas uz Origena un Mehiltas tekstu izpēti. Lai arī reti, sociālajā psiholoģijā var atrast pētījumus specifiski veltītus reliģijas ietekmei uz starpgrupu attiecībām. Šeit īpaši jāizceļ Veida Rovata (*Wade C. Rowatt*), Toma Karpentera (*Tom Carpenter*) un Meganas Hagardas (*Megan Haggard*) publikācija "Reliģija, aizspriedumi un starpgrupu attiecības",[1] kas tālāk tiks piedāvāta saīsinātā veidā.

Rovats, Karpenters un Hagarda definē "reliģiju" kā uzskatu un rituālu kopumu, bet "reliģiozitāti" kā dažādos veidus, kā cilvēki sevi uzskata par reliģiozu un to praktizē.[2] Vispirms, autori izsaka sociālajā psiholoģijā vispāratzītu un pierādītu faktu, ka reliģiozitāte, reliģija ir cieši saistītas ar aizspriedumiem.[3] Lai arī reliģija vēstures gaitā ir tikusi lietota gan kā līdzeklis, lai pārvarētu stereotipus un *status quo*, vēl biežāk tā ir tikusi lietota, lai attaisnotu *status quo* un uzturētu iekšgrupas priviliģēto statusu iepretī ārgrupām. Līdz ar to katrs gadījums, kur reliģija ir saistīta ar starpgrupu attiecībām, ir jāapskata atsevišķi, reliģijai kā tādai nav viena veida ietekmes uz grupu un starpgrupu attiecībām. Galvenais ir jautājums, kādiem līdzekļiem reliģija tiek lietota.

Savā pētījumā Rovats un kolēģi uzskaita klasiskos sociālās psiholoģijas starpgrupu attiecību elementus un katru no tiem apraksta, kā tie varētu saistīties ar reliģiju. Uzreiz jāmin, ka autori runā par moderno sabiedrību rietumu kultūrā, kur reliģija lielā mērā ir individuālās izvēles rezultāts. Lai arī modernā cilvēka situācija stipri atšķiras no reliģiskās vides vēlīnajā antīkajā periodā Romas impērijas austrumos, mēs varam daudz ko mācīties no Rovata pētījuma pieteikumiem.

[1] Wade C. Rowatt, Tom Carpenter, Megan Haggard, "Religion, Prejudice, and Intergroup Relations," in *Religion, Personality, and Social Behavior*, ed. Vassilis Saroglou (New York: Psychology Press, 2014), 170–192.
[2] Turpat, 170.
[3] Sk. Turpat, 171. Skatīt arī K.I. Mavor and R. Ysseldyk, "A social identity approach to religion: religiosity at the nexus of personal and collective self," in *The Science of Religion, Spirituality, and Existentialism*, eds. K.E. Vail and C. Routledge (London: Academic Press, 2020), 187–205.

Rovats, Karpenters un Hagarda vairākkārt norāda, ka reliģiskās grupas ir pirmkārt grupas un līdz ar to aizspriedumi pret ārgrupām tām rodas tieši tādu pašu iemeslu dēļ kā cita veida grupām. Tā kategorizācijā reliģiskās grupas atšķiras tikai ar to, ka citu atribūtu starpā reliģiskās grupas iekļaus reliģiskus kategoriju atribūtus, piemēram, ticības doktrīnas vai prakses. Arī sociālās identitātes ziņā reliģiskas grupas neatšķiras no cita veida grupām. Ja reliģiskā grupa ir cilvēkam nozīmīga, šī piederēšana liks izcelt savas grupas pārākumu pār citām grupām.

Vislielāko saistību starp reliģiju un aizspriedumiem pret ārgrupām autori saskata tādos procesos kā reālais grupas konflikts. Autori īpaši norāda uz konfliktu reliģisko grupu starpā, ja tās cīnās par kādas trešās grupas labvēlību vai par reliģiskas ideoloģijas "pareizību". Rovats ar kolēģiem arī uzsver, ka reliģisku grupu savstarpējo attiecību analīzē jāņem vērā grupu konflikta vēsture.

Interesanta ir autoru norāde par grupu pārākuma sajūtas ietekmi uz starpgrupu attiecībām. Grupas izrāda aizspriedumus pret citām grupām gadījumos, kad tās jūtas par šīm grupām pārākas. Tas attiecas arī uz reliģiskajām grupām, kas sacenšas par pieeju "patiesībai" vai Dievam. Grupas, kas uzsver savu ekskluzīvo pieeju šiem elementiem, var justies pārākas un līdz ar to būt īpaši aizspriedumainas pret ārgrupu.

Rovats, Karpenters un Hagarda apraksta, kā pat tāds grupas process kā nedrošības mazināšana var novest pie aizspriedumiem, kad tas tiek darīts reliģisku grupu kontekstā. Lai arī reliģiskās grupas bieži dod cilvēkiem drošības sajūtu, īpaši pārvarot nedrošību par nāvi, aizspriedumi un diskriminācija var rasties tādos gadījumos, kad šī drošība reliģiskā grupā tiek apdraudēta. Ja kāda cita reliģiska grupa var piedāvāt alternatīvus uzskatus par to, kā pārvarēt nedrošību (piem., par to, kas notiek pēc nāves vai kā iegūt nemirstību), tas var vairot reliģiskās grupas nedrošību un diskriminēt alternatīvus uzskatus.

Kā raksta augšminētie autori, sociālajā psiholoģijā reliģija tiek uzskatīta par elementu, kam nav īpašu mehānismu pašam par sevi. Reliģija ir blakuselements citām parādībām, uzsverot to atsevišķus aspektus, tā ir cieši saistīta ar kultūru. Autori norāda, ka līdz ar to

> "reliģija un reliģiozitāte pati par sevi nav sakne visiem aizspriedumiem pret ārgrupu un aizspriedumiem par labu iekšgrupai, bet dažos gadījumos tā rada situācijas vai aktivizē sociāli-kognitīvos mehānismus, caur kuriem negatīvi emocionālie novērtējumi var attīstīties un plaukt.."[1]

[1] "*religion or religiosity in-and-of-itself is not the root of all prejudice or intergroup bias per se, but in some cases may create situations or activate social-cognitive mechanisms through which negative emotional evaluations could develop and flourish…*" Wade C. Rowatt et al, "Religion, Prejudice," 184.

3.4. Kopsavilkums un pētījuma metode

Starpreliģiju attiecību pētniecība sociālajā psiholoģijā piedāvā vairākus vērtīgus konceptus un jautājumus, kuriem pievērst uzmanību, analizējot grupu attiecības Origena un Mehiltas komentāros, kas tiks apskatīti tālākajās nodaļās. Tie saistās gan ar viņu grupu veidošanos, ar procesiem viņu grupās un starpgrupu procesiem. Izejot no augstāk aprakstītā, komentāru analīze tiks iedalīta divās galvenajās daļās: pirmkārt, norādes uz to, kā Origens un Mehiltas autori definēja iekšgrupu un ārgrupu, un aprakstīja to procesus; otrkārt, kādas starpgrupu attiecības viņi uzsver.

Attiecībā uz iekšgrupu, šis pētījums īpaši interesējas par to, vai izvēlētajos tekstos iekšgrupa ir ģimene (primārā grupa), draudze/ skola (sociālā grupa) vai baznīca/ jūdi (kategorija). Izejot no tā, kuru no šīm iekšgrupām autori uzsver, var secināt, kā viņi saskata ārgrupas (piem., cita ģimene, draudze citā pilsētā vai cita rabīna skola, pagāni). Īpaša uzmanība tiks veltīta jautājumam, vai ir iespējams pateikt, cik svarīga vieta Origena un Mehiltas grupās bija bioloģiskajiem grupas rādītājiem (izcelšanās, izskats, valoda).

Iekšgrupas aprakstos tiks pievērsta uzmanība Origena un Mehiltas aprakstītajām grupas normām un prototipiem. Vispirms ir jānoskaidro, kas ir Origena un Mehiltas grupu prototipi, vai tie ir draudžu vadītāji (priesteri, rabīni), attiecīgo reliģisko kopienu mītiskie veidotāji (Jēzus, Mozus) vai reliģiskās ideoloģijas elementi (Dievs). Īpaša uzmanība tiks pievērsta aprakstiem, kuros grupu prototipi saskaras ar ārgrupas locekļiem un kāda ir viņu reakcija uz šo saskarsmi. Šādi apraksti kalpo grupas normu noteikšanu iekšgrupas saskarsmē ar ārgrupu.

Ārgrupu aprakstā šis pētījums analizēs to, kas Origenam un Mehiltai bija ārgrupas, konkrētāk – vai un kāpēc Amalēks un Jetrus viņiem bija ārgrupa. Tiks apskatīti trīs ārgrupas kategoriju atribūti: bioloģiskais, sociālais un reliģiskais. Pie bioloģiskajiem atribūtiem pieder izcelšanās, izskats un valoda – vai ārgrupas locekļi atšķiras no iekšgrupas šādos veidos. Pie sociālajiem atribūtiem pieder tradīcija un uzvešanās – vai ārgrupas locekļi piekopj cita veida tradīcijas, piem., ēšanas ziņā, laulību ziņā utt.. Visbeidzot pie reliģiskajiem atribūtiem pieder doktrīnas un rituāli – vai ārgrupas tic "nepareizi" un nesvin reliģiskos svētkus pareizajos laikos utt.. Aprakstos par ārgrupu svarīgi pievērst uzmanību arī tādiem faktoriem kā grupu attiecību vēsture, vai kāda ārgrupa tiek aprakstīta naidīgi tikai tāpēc, ka šī ārgrupa vienmēr ir tikusi uzskatīta par naidīgu.

Šī pētījuma mērķis ir analizēt starpgrupu attiecību aprakstus Origena un Mehiltas komentāros, iepriekš aprakstītie jautājumi ir tikai daļa no šī galarezultāta. Kā rakstīts augstāk, attiecības šeit tiek skaidrotas kā prosociālas (sadarbošanās, palīdzēšana), antisociālas (riebums, bailes, nicinājums, dusmas) vai neitrālas (līdzāspastāvēšana neiemaisoties vai paciešot). Lai nonāktu pie šādiem attiecību aprakstiem, tiks apskatīts, kā Origens un Mehilta lieto stereotipus,

grupu salīdzināšanu, iekšgrupas izcelšanu uz ārgrupas fona, sacensību par resursiem, pārākumu pār ārgrupu. Jo vairāk šo elementu parādās ārgrupas aprakstos, jo vairāk iekšgrupā būs novērojami aizspriedumi pret citām grupām un to diskriminācija. Lai arī šis pētījums nevar izvairīties no starpgrupu attiecību izskaidrojuma, autore apzinās, ka nav viegli noteikt grupas uzskatu un darbības iemeslus, vadoties no tik ierobežotiem šo grupu rakstu darbiem, kādus dod izvēlētie teksti.

Metodoloģija ir viens no svarīgākajiem šī pētījuma pienesumiem pētniecībā par jūdu un kristiešu attiecībām senatnē. Šajā pētniecības laukā līdz šim nav tikusi pielietota sociālās psiholoģijas izpēte par starpgrupu attiecībām, tāpēc šī nodaļa aprakstīja starpgrupu pētniecības principus un kā tie var attiekties uz pētniecību par Origena un Mehiltas tekstu pētniecību.

Vispirms jāatzīmē konstrukcionisma pieeja un diskursa analīzes principi, kas nosaka šī pētījuma pieeju. Vadoties no diskursa analīzes, pētījuma metode balstās valodas analīzē, apskatot gan vispārējas stāstījuma shēmas, gan specifiskus valodas elementus. Pie vispārējām stāstījuma shēmām var pieskaitīt izvēlēto diskursu vispārējo uzbūvi, kā arī to balstīšanos iepriekšējos vai tradicionālajos diskursos. Savukārt pie specifiskiem valodas elementiem var pieskaitīt terminoloģijas izvēli un tās pielietošanu, atsevišķu valodas elementu atkārtošanu vai arī autoru izvairīšanos no noteiktu vārdu vai terminu lietošanas. Šie un līdzīgi elementi tālākajā analīzē tiek interpretēti saistībā ar starpgrupu attiecību pētniecības elementiem, tajos meklējot norādes uz to, kā Mehiltas autori un Origens saskatīja savas grupas stāvokli iepretī atsevišķām ārgrupām.

Vēlreiz kopsavilkumā, sekojošiem grupu un starpgrupu pētniecības elementiem tālākajā tekstu analīzē tiks pievērsta īpaša nozīme:

- Iekšgrupas procesi:
  - grupu veidojošie elementi: bioloģiskie rādītāji, sociālā grupa vai kategorija – izejot no tā, kas ir iekšgrupa, var secināt, ko rakstītājs uzskata par ārgrupu;
  - prototipi: draudžu vadītāji, kopienu mītiskie veidotāji, Dievs – prototipiskie kopienu locekļi norāda, kas ir prototipiskie ārgrupu locekļi;
  - iekšgrupas normas: kādas attiecības ar citām grupām tiek priekšrakstītas;
- Ārgrupas kategorijas atribūti: bioloģiskais, sociālais, reliģiskais;
- Stereotipi par ārgrupu;
- Starpgrupu attiecības:
  - attiecību vēstures apraksts – ārgrupa, ar kuru ir vēsturiski sliktas attiecības, visdrīzāk tiks aprakstīta negatīvi;
  - prosociālas, antisociālas vai neitrālas attiecības;

- ideoloģija – vai atrodami aicinājumi ārgrupu nediskriminēt;
- grupu salīdzināšana, sacenšanās par resursiem, pārākums pār ārgrupu, iekšgrupas izcelšana uz ārgrupas fona – jo vairāk šo elementu atrodami ārgrupas aprakstos, jo iekšgrupai ir vairāk aizspriedumu pret ārgrupu un tendence tās diskriminēt.

Pētījuma noslēgumā autore vēlreiz atgriezīsies pie šiem jautājumiem, mēģinot uz tiem dot pēc iespējas skaidrākas atbildes. Tomēr tas nebūs pilnībā iespējams izvēlēto tekstu fragmentārā rakstura dēļ, ne visus augšminētos jautājumus var atbildēt no dotajiem tekstiem. Tas nav arī iespējams šī pētījuma apjoma dēļ. Diskursa analīze pieprasa detalizētu iedziļināšanos maza apjoma tekstos, līdz ar to nebūs iespējams šeit izmantot pārāk daudz materiāla ārpus tieši apskatāmajiem tekstiem. Autore cer, ka šis darbs parādīs, cik vērtīgs ir sociālās psiholoģijas metožu pielietojums agrīno tekstu pētniecībā un citi pētījumi turpinās šo darbu, ar to pilnveidojot sapratni par to, kas notika starpgrupu attiecību ziņā Origena un Mehiltas kopienu laikā.

4. KARŠ AR AMALĒKU: STARPGRUPU ATTIECĪBU ANALĪZE

Karš ar Amalēku ir aprakstīts 2. Mozus grāmatas 17. nodaļā (2Moz 17:8–16) un gan Mehiltas autori, gan Origens cieši seko Bībeles tekstam par šo notikumu (dotās perikopes teksta atšķirības Septuagintas un Masorētu teksta standarta tekstos skatīt 1. pielikuma 5. tabulā). Pašā Bībeles stāstā var redzēt divas krasi nošķirtas grupas: ārgrupu Amalēku un iekšgrupu Israēlu. Tās ir nosauktas grupu sentēvu vārdos, kas norāda uz nozīmīgu bioloģisko grupas piederību, bet Amalēka kara pēcvārds apraksta arī reliģisko dimensiju Israēla grupas aprakstā – tā ir grupa, kurai Dievs palīdz un palīdzēs nākotnē. Israēls pēcvārdā arī aprakstīts kā grupa ar noteiktu kolektīvo atmiņu, kas tiek formalizēta tradīcijā rakstveidā un ar rituālu. Bībeles tekstā Amalēks netiek aprakstīts ar reliģisku vai ideoloģisku grupas elementu, tā ir stereotipiski aprakstīta ārgrupa, kas ir viendabīga un ar vienu raksturiezīmi – naidīgumu pret Israēlu. Starpgrupu attiecību ziņā Bībeles teksts uzsver Amalēka un Israēla grupu vēsturi, kas vienmēr ir naidīga, un tiek uzsvērta negatīvā attieksme pret Amalēku visās paaudzēs. Amalēka kara aprakstā var redzēt ārgrupas diskriminācijas aprakstu un izteiktu antisociālu attieksmi pret to. Tomēr svarīgi arī apzināties, ka šī stāsta galvenais saturs ir iekšgrupas apraksts, tas uzsver iekšgrupas apakšgrupu sadarbības nepieciešamību un pakļaušanos Mozum. Līdz ar to ārgrupas agresija ir tikai fons iekšgrupai nozīmīgu normu aprakstā.

Tālākā Mehiltas un Origena komentāru analīze norādīs, cik daudz šie teksti seko Bībeles tekstam grupu un starpgrupu attiecību aprakstā. Diskursa analīze pieprasa detalizētu teksta apskatu, tāpēc vispirms tiks pievērsta uzmanība apskatāmo komentāru literārajam kontekstam.

4.1. Mehiltas interpretācija

Mehiltas komentāri par Amalēka karu atrodami traktāta "Amalēks" 1.–2. nodaļā.[1] Traktāta 1. nodaļa apskata pašu karu (2Moz 17:8–13), bet traktāta 2. nodaļa apskata Bībeles tekstu par Amalēka kara pēcvārdu (2Moz 17:14–16). Garuma ziņā traktāta "Amalēks" pirmās divas nodaļas ir gandrīz vienādas,[2] lai arī apskatāmo Bībeles pantu ziņā pirmā nodaļa ir daudz garāka par otro.[3] Tas ir tāpēc, ka 2. nodaļā minēta gara rinda tradīciju, kuras Mehiltas redaktori saista ar 2Moz 17:14 panta frāzi "un stāsti Jozuam". Bez šīs garās tradīciju rindas, komentāri abās pirmajās "Amalēka" nodaļās cieši seko Bībeles tekstam un ir īsi.

Mehiltas teksta fragmentārās uzbūves dēļ nav iespējams izveidot vienotu viedokli par to, kā tās autori interpretēja grupu attiecības, balstoties uz šo Bībeles vietu. Līdz ar to tālākā

[1] Pēc Lauterbaha iedalījuma. Skatīt ievada nodaļu par citādiem Mehiltas traktātu iedalījumiem.
[2] Lauterbaha izdevumā 1. nodaļa aizņem 177 teksta rindas, bet 2. nodaļa – 192 rindas.
[3] Seši Bībeles panti apskatīti 1. nodaļā, bet trīs 2. nodaļā.

Mehiltas teksta analīze no starpgrupu viedokļa arī būs samērā fragmentāra. Tomēr traktāta "Amalēks" komentāros atrodami arī vienojoši elementi, kas tiks tālāk uzsvērti.

Lai secinātu, ko Mehiltas komentāri saka par grupām un to attiecībām, ir svarīgi saprast Mehiltas kompozīciju un teksta uzbūvi. Līdz ar to šī sadaļa iesāksies ar to apskatu, īpašu uzmanību pievēršot tiem komentāriem, kuros redzama redaktora darbība, vai komentāriem, kas atkārtojas. Garākās komentāru rindas norāda uz tām Bībeles stāstu tēmām, kas Mehiltas veidotājiem likušās svarīgas. Traktāta "Amalēks" 1.–2. nodaļas analīzes otrā daļa koncentrēsies uz starpgrupu attiecībām un apskatīs jautājumus, kas tika formulēti iepriekšējā nodaļā.

4.1.1. Traktāta "Amalēks" 1. un 2. nodaļas teksta analīze

Mehiltas 1. un 2. nodaļas teksta kompozīcija seko vispārējam Mehiltas un citu klasisko rabīnisko midrāšu rakstības stilam: katrs komentārs iesākas ar Bībeles tekstu, tā atsevišķiem vārdiem vai frāzēm, kam seko komentāri, kas var būt anonīmi (bez ievada) vai arī ievadīti ar vārdu (piemēram, r. Jehošua) vai standarta izteicienu (piemēram, "citi saka"). Vietām Bībeles citātam seko tikai viens komentārs,[1] citur Bībeles teksta citātam seko gara rinda komentāru.[2]

Traktāta "Amalēks" 1. nodaļa iesākas ar garu komentāru rindu par 2Moz 17:8, tā izceļas ar acīm redzamu redaktora darbu tās sastādīšanā. Ārpus tā šīs nodaļas komentāru kompozīcijā nav īpašu elementu, pārējās 1. nodaļas komentāru rindas ir īsākas un nav īpaši izvērstas. Arī traktāta "Amalēks" 2. nodaļā ir gara komentāru rinda, kas iesākas ar frāzi "un stāsti Jozuam" (2Moz 17:14), bet komentē galvenokārt par 5Moz 3 un 34.[3] Pirms tās, nodaļas sākumā, ievietoti samērā īsi komentāri par 2Moz 17:14 sākuma frāzi. Nodaļas beigu daļā atrodami vairāki īsi komentāri par atlikušajiem pantiem no Amalēka kara pēcvārda, 2Moz 17:14b–16. Midrāšu kompozīcija, iesākot komentāru ar Bībeles frāzi, uzsver to, ka komentāra izejas punkts ir pats Bībeles teksts, nevis komentāru autoru uzskati. Līdz ar to lasītājs var sagaidīt, ka komentārs ir rūpīgs Bībeles teksta pētniecības rezultāts un arī grupu attiecību modeļiem vajadzētu būt tādiem pašiem, kā Bībeles tekstā.

Traktāta "Amalēks" pirmās divas nodaļas īpaši neizceļas citu Mehiltas nodaļu vidū teksta uzbūves, redakcijas, kā arī atsevišķo komentāru stila un tēmu ziņā. Komentāri parasti ir

[1] Sk. 17:10:1 traktāta "Amalēks" latviešu valodas tulkojumā pielikumā. Mehiltas teksta numerācija šajā tulkojumā ir autores piedāvājums. Atsauces pirmie divi skaitļi attiecas uz Bībeles tekstu, pēdējais ir autores traktāta komentāru dalījums pēc to satura vai pēc tā, kā komentārs ir pieteikts (atsevišķu rabīnu izteikumi, piemēram, tiek skaitīti kā jauni komentāri). Piemēram, 17:8:10b nozīmē, ka šis Mehiltas komentārs ir par 2Moz 17:8 un ir 10. komentārs par šo pantu. Šajā gadījumā komentārs ir sadalīts sīkāk, "a" un "b" daļās. Tas darīts gadījumos, kad komentāri savā starpā ir cieši saistīti, bet nav īsti par vienu un to pašu.

[2] Traktāta "Amalēks" 1.–2. nodaļās garākā komentāru rinda atrodama 1. nodaļas pašā sākumā (17:8:1–8). Sk. arī Elaine A. Phillips, "Mekhilta d'Rabbi Ishmael: A study in composition and context" (doctoral dissertation, Annenberg Research Institute, 1991), 744.

[3] 17:14:4–10

izteikti lakoniski, kā imitējot Bībeles tekstu, neizvērsti, ar saīsinājumiem (piemēram, saīsinājums *tl* tiek lietots izteiciena *talmûḏ lômar*[1] vietā). Tēmu ziņā komentāri var būt tehniskas valodas analīzes, piemēram, par neskaidru teikuma uzbūvi.[2] Komentāri var arī nesaistīties ar tiešo Bībeles tekstu, kuru tie it kā komentē, piemēram, viena un tā paša rabīna izteicieni par dažādām Bībeles teksta vietām var būt pierakstīti blakus.[3] Visbiežāk komentāra raksturu nosaka cita Bībeles vieta, kas izmantota tiešā panta skaidrošanā. Tas ir tipisks komentāru veids īpaši garākos komentāros ar daudziem viedokļiem, proti, tiek piesaukts pants no kādas citas Bībeles grāmatas. Reizēm komentārs ar to iesākas, izmantojot to kā iedvesmu un domu komentāra saturam,[4] citreiz citas Bībeles grāmatas citāts dots, lai ilustrētu izteikto domu. Piemēram, skaidrojot 2Moz 17:8, trīs komentāri izmanto 5Moz 25:18. Jāpiezīmē, ka 5. Mozus grāmata ir visbiežāk citētā grāmata Mehiltas traktātos ārpus 2. Mozus grāmatas[5] un ir svarīga Iziešanas notikuma skaidrošanā.

Mehiltas teksta kompozīcijā jāuzsver vēl viens elements, proti, rabīnisko autoritāšu vārdu izmantošana, ievadot atsevišķus komentārus. Lai arī daži rabīniskās literatūras pētnieki pievērš lielu uzmanību rabīnu vārdiem,[6] šajā pētījumā tas tiek uzskatīts par svarīgu Mehiltas stila, nevis satura elementu. Šeit svarīgi ir atzīmēt, ka rabīnu vārdu minēšana norāda uz Mehiltas redaktoru mēģinājumu atsevišķiem izteicieniem pievērst īpašu uzmanību (lielākā daļa izteicienu Mehiltā netiek ievadīti ar rabīnu vārdiem) un dod lasītājam sajūtu, ka tas piedalās mācītu skolotāju diskusijā par Bībeles teksta izraisītajiem jautājumiem.

Kā jau rakstīts ievadā, Mehiltas traktātā "Amalēks", tāpat kā iepriekšējā traktātā "Vadīja" īpaši izceļas divu rabīnu vārdi: r. Jehošua un r. Eleāzars Hamodī. Šo rabīnu izteicieni parasti likti viens aiz otra, komentējot vienu un to pašu frāzi un bieži vien vienu un to pašu elementu frāzē. Jāuzsver, ka r. Jehošua viedoklis vienmēr tiek rakstīts pirms r. Eleāzara Hamodī viedokļa un r. Eleāzars nekad netiek citēts atsevišķi, bez r. Jehošua viedokļa (savukārt r. Jehošua viedoklis var būt viens pats[7]). Abu rabīnu viedokļi var viens otru papildināt,[8] vai arī izteikt viedokļus, kas krasi atšķiras viens no otra. Atšķirību gadījumos r. Jehošua bieži uzsver, ka teksts

[1] Ebreju val. תלמוד לומר, ת"ל.
[2] Traktāta "Amalēks" 1. nodaļā lasām komentāru par neskaidro sintaksi 2Moz 17:9 un līdz ar to neskaidro vārda "rīt" vietu Bībeles panta teikumos, sk. 17:9:9.
[3] R. Eleāzara komentāram par vārda "Refidīma" nozīmi seko arī cits r. Eleāzara komentārs, nesaistīts ar šo tekstu, proti, kāpēc jāizpērk pirmdzimtie ēzeļi, bet ne zirgi un kamieļi, sk. 17:8:9b.
[4] Kā tiks norādīts tālāk, lielākā daļa traktāta "Amalēks" 2. nodaļas ir 5. Mozus grāmatas teksta komentāri.
[5] Sk. sarakstu ar Rakstu vietām Mehiltā, kā tas apkopots Lauterbaha izdevumā: "Index I," Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 505–529.
[6] Piemēram, sk. Elaine A. Phillips, "Mekhilta d'Rabbi Ishmael".
[7] Sk. 17:13:4. Vairāk par abu rabīnu literāro "dialogu" Mehiltā sk. Daniel Boyarin, "Analogy vs Anomaly in Midrashic Hermenetuic: 659–666.
[8] Piemēram, "ej karot ar Amalēku", ko Mozus teica Jozuam, r. Jehošua uzskatā nozīmē, ka Mozus sūtīja Jozuu misijā ārpus īpašā Dieva patvēruma. R. Eleāzars Hamodī šo uzskatu attīsta tālāk – īpašā misija sagatavoja Jozuu valdīšanai vēlāk. (17:9:3a, 3b)

ir jāsaprot "tā, kā tu dzirdi", burtiski. Piemēram, nostāšanās kalna galā to arī nozīmē, saka Jehošua,[1] tā nav kāda metafora vai alegorija. Savukārt r. Eleāzars Hamodī šajā izteicienā saskata gavēņa izsludināšanu un senču nopelnu pieminēšanu.[2] Daniels Bojarins ir aprakstījis šo abu rabīnu viedokļu atšķirību, kas parādās visā Mehiltā. Autors norāda, ka Mehiltas rakstīšanas laikā tieši Jehošua bija tas, kas bija neparasts ar burtisko teksta nozīmes uzsvēršanu. Abi rabīni dzīvoja vidē, kur simbolisma saskatīšana tekstā bija parasta prakse, un Jehošua bija visai radikāls, atkāpjoties no šāda interpretācijas veida.[3] Ja Bojarinam ir taisnība un r. Jehošua viedoklis Mehiltā ievietots kā pretarguments citiem teksta lasījuma veidiem, interesanti atzīmēt, ka Mehilta r. Jehošua viedokli vienmēr novieto komentāru rindas sākumā. Ar to tiek panākts efekts, ka viņa viedoklis ir tikai izejas punkts, bet Mehiltas redaktori dod priekšroku viedoklim, kas seko tālāk, proti, r. Eleāzara viedoklim. Uz to norāda arī komentārs traktāta "Amalēks" 1. nodaļā. 17:10:2 mēs sastopamies ar anonīmu komentāru, kādu traktātā "Amalēks" ir vairākumā,[4] bet šeit mēs lasām izteicienu "kā mēs jau teicām",[5] pēc kura komentārs skaidro, ka iešana pakalna galā nozīmē senču nopelnu pieminēšanu.[6] Dažus komentārus iepriekš tiešām atrodams tāds pats skaidrojums un tas ir pierakstīts r. Eleāzaram Hamodī.[7] Tas norāda, ka vismaz šajā vietā anonīmā izteiciena autori ir no r. Eleāzara Hamodī skolas. Tātad vairāki novērojumi liecina, ka Mehiltas autori vismaz traktātā "Amalēks" uzsver tieši simbolisko teksta lasīšanu, kā tas tika pierakstīts r. Eleāzaram Hamodī. Šis interpretācijas veids ir līdzīgs Origena Bībeles teksta lasīšanai, kā tas tiks apskatīts tālāk, un tas arī ietekmē to, kā komentētāji interpretē grupu attiecības Bībeles tekstā.

Kā rakstīts iepriekš, šajā pētījumā īpaša uzmanība tiek pievērsta tieši garākajiem traktāta "Amalēks" komentāriem. Komentāru garums norāda uz bagātāku tradīciju par noteikto tēmu vai to, ka Mehiltas veidotāji šai tēmai grib pievērst īpašu uzmanību. Traktāta "Amalēks" 1. nodaļā visgarākie komentāri atrodami frāzēm "Tad nāca Amalēks" (2Moz 17:8); "un Mozus sacīja Jozuam: Izraugies mums vīrus" (17:9); "kad Mozus savu roku turēja paceltu" (17:11).

---

[1] 17:9:4

[2] 17:9:5. Eleāzars Hamodī bieži piemin senču nopelnus kā svarīgus, lai Israēls izpelnītos Dieva palīdzību. Daniels Bojarins šo tēmu Eleāzara komentāros sauc par "gandrīz apsēstību": "*..near-obsessive relating of everything in these narratives to the "merit of the Ancestors".*" Daniel Boyarin, "Analogy vs. Anomaly," 664. n. 27.

[3] Turpat, 666.

[4] Par to, kas ir anonīmo Mehiltas izteicienu autori, pētnieki izteikuši dažādus minējumus. Piemēram, Maimonīds 12. gs. uzskatīja, ka visu anonīmo komentāru autors bija r. Išmaēls. Maimonīda ievads darbam "*Jad ha-hazakah*," sk. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/901656/jewish/Introduction-to-Mishneh-Torah.htm (skatīts 27.06.2020).

[5] שאמרנו

[6] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 259.

[7] 17:9:5. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 258. R. Eleāzars Hamodī uzsver senču nopelnu svarīgumu arī savā komentārā traktātā "Vadīja", sk. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 236.

Pirmā no šīm frāzēm un tās komentāri apraksta ārgrupu Amalēks, tāpēc tālāk tiks analizēta atsevišķi. Savukārt traktāta 2. nodaļā garākās komentāru rindas iesākas ar frāzi "un stāsti Jozuam". Pirmā no šīm rindām apraksta to, kā Mozus lūdza Dievu, lai viņš varētu tikt ielaists Apsolītajā zemē, bet otrā rinda uzskaita dažādās vietas Apsolītajā zemē, kuras Dievs Mozum parādīja pirms nāves, un notikumus, kas ar tiem saistīti. Šīs garās komentāru rindas norāda, ka Mehiltas redaktoriem bija ļoti svarīgs jautājums par Mozus pēctecību un ka Mozum netika atļauts ieiet Apsolītajā zemē. Tās tieši nerunā par grupu attiecībām, tāpēc šo komentāru analīzei netiks pievērsta īpaša nozīme. Bet traktāta "Amalēks" 2. nodaļā ir pietiekami daudz citu komentāru, kas tieši apskata jautājumu par Israēla attiecībām ar Amalēku un tam līdzīgām grupām, kā tas tālāk tiks aprakstīts.

Traktāts "Amalēks" sākumā atrodas visgarākā no visām komentāru rindām par Amalēka vai Jetrus stāsta epizodi,[1] tā arī ir traktāta visgarākā rinda ar komentāriem, kuriem piedēvēti noteiktu autoru vai komentētāju grupu vārdi.[2] "Tad nāca Amalēks" arī vistiešāk runā par to, kā Mehiltas autori uztver Amalēku un šīs grupas attiecības ar Israēlu, tāpēc šī komentāru rinda ir īpaši svarīga šajā pētījumā.

1. pielikuma 7. tabulā parādīta 2Moz 17:8 komentāru uzbūves shēma. Tajā var redzēt, ka šajā komentāru virknē katrs viedoklis iesākas ar atsauci uz tā autoru.[3] Divas reizes komentāru autori ir apzīmēti ar "citi saka"[4], kas varētu būt vai nebūt kāda īpaša autoru grupa, bet jebkurā gadījumā norāda, ka redaktors juta nepieciešamību viedokli iesākt kā citātu.

Vārdi "citi saka" iesāk vairākus komentārus traktāta "Amalēks" 1. nodaļā.[5] Jāatzīmē, ka "citi saka" vairākkārt[6] lietots arī iepriekšējā traktātā "Vadīja", bet tikai divas reizes pārējos Mehiltas traktātos. Traktāts "Vadīja" valodnieciskajā ziņā ir saistīts ar traktātu "Amalēks" arī citādi. Visuzskatāmāk to var redzēt viena un tā paša izteikuma burtiskā atkārtošanā. Izteiciens "ienaidnieks citādi nenāk kā tikai grēka un pārkāpuma dēļ" burtiski atkārtots traktāta "Amalēks" 1. nodaļā un traktāta "Vadīja" pēdējā, 7. nodaļā,[7] kur tiek komentēts par vietvārda Refidīma nozīmi. Ar šo atkārtojumu Mehiltas redaktori netieši norāda, ka karš ar Amalēku ir cieši saistīts ar israēliešu kurnēšanu pēc ūdens, kad viņi pirmo reizi ieradās Refidīmā. Mehiltas

[1] Lai arī traktāta 2. nodaļā un 4. nodaļā atrodamas arī garākas komentāru rindas, šie komentāri galvenokārt runā par Rakstu vietu no kādas citas Bībeles grāmatas.
[2] Sk. Elaine A. Phillips, "Mekhilta d'Rabbi Ishmael," 744–745. Līdzvērtīga garuma nosaukto autoru rinda atrodama 3. nodaļā, bet 1. nodaļā rindu padara garāku komentāru ievads "citi saka" (Filipsa vienu no šiem ievadiem nav atzīmējusi savā antoloģijā, sk. 744.).
[3] Izņemot, iespējams, 17:8:10b, bet to var uzskatīt arī kā turpinājumu 17:8:10a, kas iesākas ar "citi saka".
[4] Ebreju val. אחרים אומרים.
[5] Četras reizes 1. nodaļā, vienu reizi 2. nodaļā.
[6] Piecas reizes.
[7] Sk. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 251.

redaktoru skatījumā abi notikumi pie Refidīmas ir saistīti, jo abi norāda uz Israēla grēcīguma sekām.[1]

Mehiltas traktāts "Amalēks" jau pašā sākumā apskata jautājumu, kāpēc Amalēks nāca. Bībeles teksts uz šo jautājumu neatbild, tāpēc Mehiltas autori šeit izmanto radošu pieeju atbildes meklējumos. Traktāta "Amalēks" 1. nodaļa norāda uz sava veida literāro dialogu par Amalēka kara iemesliem. Lielākā daļa komentāru uzsver Amalēka ļauno dabu un agresiju pret Israēlu.[2] Pārējie komentāri uzsver, ka Amalēks nāca Israēla grēku dēļ.[3] Lai arī skaitliski komentāru, kas uzsver Amalēka agresiju, ir vairākumā, tie ir veidoti tā, ka visai rindai ir lielāks uzsvars uz Israēla ļaunumu vai grēcīgumu. Tā, piemēram, izteiciens "jo ienaidnieks citādi nenāk, kā tikai.." iesāk visu komentāru rindu un to arī nobeidz gredzenveida kompozīcijā, tādējādi visu diskusiju par Amalēka karu ierāmējot tādā perspektīvā. Tāpat arī garākais komentārs visā šajā rindā[4] izvērsti apraksta Jūdas ķēniņa bezdievību un to, kā tā tika atmaksāta ar nežēlīgu sveštautiešu uzbrukumu. Džeikobs Nūzners par šī Mehiltas fragmenta redakciju raksta: "[Mehiltas] apkopotāju galvenais uzdevums ir saglabāt viedokli, ka iemesls Amalēka uzbrukumam Israēlam ir paša Israēla vaina."[5] Uzskatam, ka Amalēka kara vaininieki bija pats Israēls, ir dominējoša nozīme 17:8 komentāru rindā. Tomēr, pēc autores domām, Nūznera secinājumā nav pievērsta pietiekama uzmanība tam, ka Mehiltai bija svarīgi saglabāt dažādus viedokļus par kara iemesliem. Mehilta noteikti liek uzsvaru uz Israēla grēcīgumu kā kara iemeslu, kā arī norāda, ka svarīgs kara iemesls ir tas, ka Amalēks bija agresīvs un ļauns pēc dabas.

Komentāru rinda par 2Moz 17:8 piemin vairākus elementus, kas ir svarīgi, lai Israēls nenonāktu konfliktā ar tādu tautu kā Amalēks. Viens no šiem elementiem tiek īpaši uzsvērts – Tora, kas pieminēta pirmajā un pēdējā komentārā. Traktāta "Amalēks" 1. nodaļa iesākas ar viedokli, ka Amalēks nāca tāpēc, ka Israēls nesekoja Torai.[6] Komentāru rindas beigās[7] "citi saka" viedoklis atkārto Toras nozīmīgumu: "jo ienaidnieks citādi nenāk, kā tikai tad, ja paliek vārgas rokas Toras lietā." Tātad ienaidnieka nākšana un Toras nonicināšana iesāk un pabeidz 17:8 komentārus, līdz ar to norādot uz šo abu elementu saistību un to lielo nozīmi Mehiltas lasītājiem. Te arī jāatzīmē Īj 8:11 lietošana šī viedokļa ilustrācijai pirmajā komentārā. Šī Rakstu vieta runā par augu augšanu slapjā vietā vai ūdenī, un komentārs salīdzina Israēlu ar augu, kas

[1] Abu notikumu saistību saredzēja arī vairāki Mehiltas teksta izdevēji. Kā rakstīts šī pētījuma ievadā, Lauterbahs, atdalot traktāta "Amalēks" pirmās divas nodaļas no traktāta "Vadīja", atkāpās no lielākās daļas Mehiltas izdevumu. Lielākā daļa saglabājušos seno Mehiltas izdevumu nebija atsevišķa traktāta "Amalēks", tā pirmās divas nodaļas piederēja pie traktāta "Vadīja", bet otras divas nodaļas veidoja īsu traktātu "Jetrus".
[2] 17:8:2, 4, 5, 6, 7, 8. 17:8:8 apraksta abus, gan Amalēku, gan Israēlu kā nepateicīgus un sodu pelnījušus.
[3] 17:8:1, 3, 8, 10a
[4] 17:8:8
[5] "*But the main accomplishment of the compositors is to register the proposition that the reason Amalek attacked Israel is the failing of Israel itself.*" Neusner, *Mekhilta According to Rabbi Ishmael: An Introduction*, 7.
[6] 17:8:1
[7] 17:8:10a

aug, pateicoties ūdenim jeb Toras vārdiem. Traktātā "Vadīja" Tora arī ir pielīdzināta ūdenim,[1] lai arī šeit netiek izmantots pants no Īj 8:11. Īpaši interesanti atzīmēt abu traktātu saistību šajā ziņā, jo "Vadīja" 1. nodaļā lasām, ka Toras pielīdzināšana ūdenim ir noslēpumu skaidrotāju, t.s. *dôršê rᵉšûmôṯ*, izteiciens.[2] Zinātniskajā literatūrā ir bijušas diskusijas par to, kas īsti bija šie skaidrotāji – alegoristi[3] vai neskaidro tekstu skaidrotāji.[4] Jebkurā gadījumā Toras pielīdzināšana ūdenim vēlreiz apliecina Mehiltas tendenci uz Rakstu simbolisku skaidrošanu.

Lai gan 2Moz 17:8 komentāru rinda ir rūpīgs redaktora darbs, tomēr Mehilta neatkāpjas no sava parastā stila, savienojot dažāda satura komentārus. Kaut arī rinda iesākas un beidzas ar viena veida uzsvaru, komentāri, kas atrodami rindas vidusdaļā, ir dažāda rakstura. Trīs no tiem, kas ievietoti komentāru rindas sākumā,[5] balstās uz tekstu no 5Moz 25:18. Kā rakstīts iepriekš, 5Moz 25:18 arī runā par karu ar Amalēku un pieraksta Amalēkam īpašu ļaunumu, kā tas arī uzsvērts divos no trim Mehiltas komentāriem.[6] Tie apraksta Amalēka īpašo ļaunumu un uzdrīkstēšanos uzbrukt Israēlam, kurš acīm redzami bija Dieva aizsargāts ("zem mākoņa"). Tomēr starp šiem abiem viedokļiem ievietots "citi saka" viedoklis, atkal norādot uz paša Israēla nepilnībām, šī komentāra autori to saskata arī 5Moz 25:18 tekstā.

Vairāki komentāri[7] apraksta Amalēka īpašo dedzību, lai uzbruktu Israēlam. Vislabāk to parāda stāsts par to, kā Amalēks organizēja "visas tautas" doties uzbrukumā Israēlam. No starpgrupu attiecību viedokļa, šajos komentāros atrodami vairāki interesanti elementi. Vispirms, tajos minētas tādas grupas kā "visas tautas", kuras Amalēks mēģināja savervēt karam pret Israēlu, un "piecas tautas", kas dzīvoja starp Amalēka dzīves vietu un Israēla apmešanās vietu. Mehilta piemin šīs tautas vispusīgi, kā neatņemamu daļu no pasaules, kurā dzīvoja Israēls. Šo tautu pieminēšana rāda, ka ne visas ārgrupas ir naidīgas pret Israēlu, lai arī tās vienmēr ir potenciāls drauds. Svarīgi arī atzīmēt, ka tautas baidās uzbrukt Israēlam, jo tās ir dzirdējušas par faraona likteni. Israēla iziešana no Ēģiptes šeit tiek izmantota kā Israēla identitātes rādītājs pasaules tautu acīs.

17:8:7 mēs lasām, ka Amalēks nāca no Seīra kalniem. Seīra kalni Bībelē ir apzīmēti kā Edoma teritorija.[8] Praviešu grāmatās "Seīra kalni" pat tiek lietoti kā sinonīms Edomam. Viena no tādām praviešu grāmatu rakstu vietām ir Ecekiēla 35. nodaļa. Tas nav nejauši, ka tieši Ecek

[1] "Vadīja" 1. nodaļa, Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 225; "Vadīja" 2. nodaļa, Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 231.
[2] דורשי רשומות Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 225.
[3] Lauterbaha viedoklis, sk. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 225 un Jacob Z. Jacob Z. Lauterbach, "The Ancient Jewish Allegorists in Talmud and Midrash," *The Jewish Quarterly Review*, vol. 1, no. 3 (Jan., 1922): 291–333.
[4] Daniel Boyarin, *Intertextuality and the Reading of Midrash* (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990), 143. n. 7.
[5] 17:8:2–4
[6] 17:8:2, 4
[7] 17:8:5–7
[8] Sk. 1Moz 32:4.

35:6 ir citēts "Amalēka" traktāta 1. nodaļas noslēgumā. Amalēka, izmantojot Edomu, ir īpaši svarīga, ņemot vērā, ka Edoms rabīniskajā literatūrā bieži tika pielīdzināts Romas valdībai.

Frāzes "tad nāca Amalēks" noslēguma komentārs[1] atgriežas pie viedokļa, ka Amalēks nāca Israēla grēku dēļ. Šis komentārs iesākas ar "citi saka", kas šajā komentāru rindā vienmēr uzsver Israēla grēku. Šajā gadījumā norādītais Israēla grēks ir tā nepateicība (jāatzīmē, ka arī Amalēks šeit nosaukts par nepateicīgu). Autoru piemērs no Laiku grāmatas rāda, ka ienaidnieks nāk tad, kad Israēls nepilda morālo pienākumu (ķēniņš Joāšs nokāva sava labvēļa Jehojādas dēlu Zeharju, 2Lku 24:22).

Traktāta "Amalēks" 1. nodaļas pirmā panta komentāru teksta analīze rāda, ka šajā pantā Mehiltas galvenais jautājums ir par to, kāpēc Amalēks uzbruka Israēlam. Mehiltas dažādie viedokļi pārsvarā pārstāv divas nometnes – tie, kas uzsver Amalēka naidīgo dabu, un tie, kas uzsver Israēla grēcīgumu. Vadoties pēc komentāru kompozīcijas garuma un to stratēģiskā novietojuma komentāru rindas sākumā un beigās, jāsecina, ka Mehiltas uzsvars ir uz to, ka Amalēks nāca Israēla grēku dēļ. Lai no šāda uzbrukuma izvairītos, Mehilta mudina Israēlu pildīt reliģiskos pienākumus: turēt Toru un pildīt micvas. Israēls arī tiek mudināts dzīvot morāli pareizu dzīvi. Uz to norāda piemērs no stāsta par ķēniņu Joāšu, kurš tiek nosaukts par nepateicīgu. Tomēr arī šis Bībeles stāsts ir neatņemami saistīts ar reliģisko pienākumu – ķēniņš Joāšs nogalināja priestera dēlu Zeharju par to, ka tas norāja Joāšu par Dieva atmešanu un pievēršanos ašērām un tēliem. Līdz ar to var secināt, ka Amalēka kara interpretācijās Mehilta norāda, ka ienaidnieks uzbrūk Israēlam tad, kad Israēls nepilda Dieva kalpošanu saskaņā ar Toru un tās priekšrakstiem. Kā tiks norādīts tālāk, šīs ir tēmas, kas parādās visā Mehiltā.[2]

Traktāta "Amalēks" 1. nodaļas atlikusī daļa nav tik izvērsts redaktora darbs kā nodaļas sākums, kas tika apskatīts augstāk. Komentāri lielākoties seko Bībeles teksta secībai, bet pat šai parastajai Mehiltas kārtībai ir izņēmumi.[3] Mehiltas komentāri šajā 1. nodaļas sadaļā ir salīdzinoši īsi un ne pārāk izvērsti. Šeit ir uzskatāma Mehiltas fragmentārā kompozīcija, kuru Nūzners sauc par enciklopēdisku[4].

Neskatoties uz to, uzmanīgi lasot, var atrast vairākas tēmas, kas Mehiltas sastādītājiem acīm redzot bija svarīgas un kas tiek uzsvērtas vairākkārt, te īpaši jāatzīmē gavēnis un sentēvu nopelni. Saistībā ar reliģisko praksi vairākas reizes tiek minēta lūgšana, Toras vārdi, likumu

[1] 17:8:8
[2] Skatīt arī Elaine A. Phillips, "Mekhilta d'Rabbi Ishmael," 381ff.
[3] Piemēram, panta "rīt es nostāšos kalna galā ar Dieva nūju rokās" komentāri iesākas ar "rīt" paskaidrojumu (17:9:4–5), tad pāriet uz otro panta daļu (17:9:6), bet beigās atkal atgriežas pie "rīt" skaidrojuma (17:9:7a–b).
[4] Nūzners raksta, ka Mehilta ir pirmā jūdaisma enciklopēdija: "*Mekhilta attributed to R. Ishmael is the first scriptural encyclopaedia of Judaism.*" Neusner, *Mekhilta According to Rabbi Ishmael: An Introduction*, xi.

izpildīšana un vīri bez grēka. Jāatzīmē arī komentāri par Amalēka uzvaru, Mozum paceļot roku. Izmantojot citas Bībeles vietas ilustrācijai, tie ļoti uzsvērti rāda, ka Mozus šeit neveic maģiskas darbības, bet gan Dieva brīnumi un varenas lietas notiek tāpēc, ka Israēls tic Dievam. Šeit jāatzīmē, ka Mozus kā brīnumdaris bija izplatīta tēma pagānu komentāros par Mozu.[1] Mehiltas komentārus par Mozus roku pacelšanu varētu uztvert kā atbildi tādiem uzskatiem.

Tāpat kā Bībeles tekstā, Mehilta komentāros par 2Moz 17:9–13 uzsver to, kā notiek Israēla aizsardzība pret ienaidnieku. Kā Bībeles tekstā, tā arī Mehiltā netiek pievērsta uzmanība tam, kā Jozua ved kauju pret amalēkiešiem kaujas laukā. Mehilta runā tikai par to, ko dara Mozus, kādas ir Mozus attiecības ar Jozuu, Āronu un Hūru, un Dievu. Lai gan Israēla attiecības ar Dievu Bībeles Amalēka stāstā līdz šai vietai vēl netiek aprakstītas, Mehiltai tās ir pašas par sevi saprotamas.

Amalēka kara epilogs, 2Moz 17:14–16, tiek komentēts traktāta "Amalēks" 2. nodaļā. Kā rakstīts iepriekš, lielāko daļu šīs nodaļas aizņem gara komentāru rinda, kas iesākas ar frāzi "un stāsti Jozuam". Šie komentāri apraksta Mozus un Dieva sarunu pirms Mozus nāves. Tie neapskata jautājumu par Israēla un citu grupu attiecībām, tāpēc tiem šajā pētījumā ir sekundāra nozīme.

Par Israēlu un citām tautām raksta 2. nodaļas pirmie divi komentāri, kas apraksta to, ko Dievs liek Mozum rakstīt grāmatā, lai paliek atmiņā (2Moz 17:14). Komentārs, kas tiek piedēvēts pirmajiem vecajiem[2], norāda uz vispārēju likumu, ko lasītājam māca Amalēka karš: "posts, kas liek ciest, pats tiek piemeklēts". Proti, sakarā ar šo komentāru Amalēka karš māca, ka tam, kas nāk kaitēt Israēlam, pašam klāsies slikti. Šī mācība tiek atkārtota vairākas reizes nodaļas pirmajos komentāros,[3] un šis princips tiek pieteikts kā universāls likums ("lai visi cilvēki mācās"), kuram Amalēka liktenis ir tikai viens no piemēriem. Otrs piemērs tam pašam likumam ir faraons. Šajā vietā komentārs citē Ps 136:15 par to, kā Dievs noslīcināja faraonu Niedru jūrā. To pašu Rakstu vietu saistībā ar faraonu lieto arī komentārs traktāta 1. nodaļā, tas norāda uz abu nodaļu literāro saistību.[4] Trešais piemērs principam "posts pats tiks piemeklēts" ir "katra tauta un ķēniņvalsts", kas uzbrūk Israēlam.

---

[1] Sk. Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, *vol. 2: From Tacitus to Simplicius* (Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1980), 203, 265, 286 u.c.

[2] Ebreju val. זקנים הראשונים. To varētu tulkot arī kā "vecajie pirms mums", ņemot vērā, ka *ri'šônîm* talmūdiskajā literatūrā nozīmē komentētājus pirms talmūda autoriem. Sk. Isidore Singer, Jacob Zallel Lauterbach, "Rishonim," *Jewish Encyclopedia*, https://jewishencyclopedia.com/articles/12771-rishonim (skatīts 22.02.2021).

[3] "Posts, kas liek Israēlam ciest, beigās pats tiks piemeklēts" (17:14:1); "katra tauta, kas nāk pārvarēt Israēlu ar spēku, tiek tiesāta" (17:14:1); "ar kādu mēru cilvēks mēra, ar tādu viņam tiks atmērīts" (17:14:2). Traktāta "Amalēks" 1. nodaļā atrodams izteiciens ar līdzīgu domu: "lai nepateicīgais nāk un soda nepateicīgo" (17:8:8).

[4] 17:8:5. Pēc Lauterbaha apkopotā Mehiltas Rakstu vietu indeksa var redzēt, ka šīs ir vienīgās divas vietas, kur Mehiltā citēts Ps 136:15.

17:14:2 turpina to pašu tēmu, ka ļaunums tiks atmaksāts, bet šeit tiek lietots teksts no 2Moz 18:11, vārdi, kurus saka Jetrus pēc Mozus liecības par Israēla glābšanu pie Niedru jūras. Šī Rakstu vieta tiek komentēta traktāta "Amalēks" nākamajā, 3. nodaļā.[1] Līdz ar to Bībeles citātu ziņā 2. nodaļa šeit atsaucas gan uz iepriekšējo 1. nodaļu, gan uz nākamo, 3. nodaļu, veidojot sava veida literāro tiltu.

Pēdējais komentārs par 2Moz 17:14 ievadfrāzi norāda uz to, ka piemiņa par Amalēka likteni caurvij visu Ebreju Bībeli: Torā (burtiski tekstā "šajā grāmatā"), praviešos un Esteres grāmatā.[2] Arī tālāk 2. nodaļā vairākkārt tiek norādīts, ka Amalēka iznīcināšana parādās citur Bībelē. Vairākas reizes tiek pieminēti elementi no Samuēla grāmatām, kur parādās amalēkieši: amalēkiešu ķēniņš Agags, Samuēla paaudze un stāsts par to, kā Dāvids nogalināja ziņnesi amalēkieti.[3] 2. nodaļā vairākkārt atrodami arī Esteres grāmatas elementi: Mordohajs,[4] Hamans,[5] kā arī citāts no Esteres grāmatas par Pūrīm atcerēšanos[6]. Pēc šī saraksta var redzēt, ka Mehiltas tradīcija seko Mišnai,[7] saistot Amalēka kara epizodi ar Pūrīm notikumu un tā svinēšanu. Amalēka atcerēšanās tiek saistīta ar noteikta rituāla izpildi, ārgrupas agresija kļūst par iekšgrupas identitātes kolektīvās atmiņas sastāvdaļu.

Traktāta "Amalēks" 2. nodaļas beigu komentāri apraksta, ko nozīmē Amalēka piemiņa un tās izdzēšana. Lielākā daļa komentētāju uzskata, ka "piemiņa" šajā gadījumā nozīmē Amalēka ģimeni un pēcnācējus. Pie viņa pēcnācējiem tiek pieskaitīts arī Hamans Esteres grāmatā un Agags Samuēla grāmatā.[8] Citu komentāru starpā ir arī r. Eleāzara norādījums, ka Amalēka vārds izzudīs tad, kad tiks izskausta elkdievība un tās kalpotāji.[9] Šis komentārs norāda uz vispārinājumu tam, ko nozīmē Amalēks, un tā saistību ar reliģisko ideoloģiju.

Viens no pēdējiem traktāta "Amalēks" 2. nodaļas komentāriem raksta, ka Kunga karš ar Amalēku nozīmē to, ka neviens no Amalēka nedrīkst konvertēties jeb pievienoties Israēlam.[10] Šajā komentārā arī teikts: "ja kāds nāk no jebkuras citas pasaules tautas, lai konvertētos, tad Israēlam tas ir jāpieņem.." Šis izteiciens tiks plašāk apskatīts tālāk, jo tam ir liela nozīme Mehiltas starpgrupu attiecību izpētē. Te tikai jāatzīmē, ka šim komentāram ir nozīmīga

[1] 2Moz 18:11 ir pieminēta arī citur Mehiltā, traktāta "Atlaišana" 7. nodaļā. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 162.
[2] 17:14:3
[3] 17:14:13; 17:16:5; 17:16:3b. 17:15:3 citē Hannas lūgšanu no Samuēla grāmatas, 1Sam 2:1. Tas šajā sarakstā netiek iekļauts, jo minētais pants nepiemin Amalēku. Turklāt Lauterbahs uzskata, ka šajā vietā visdrīzāk Mehiltas komentārs izņem 1Sam 2:1 pilnīgi no konteksta un saprot to kā Dieva sacītu tekstu, sk. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 269. n. 9.
[4] 17:14:10
[5] 17:14:11; 17:14:18.
[6] 17:14:18
[7] Sk. šī pētījuma 2.3. nodaļu.
[8] 17:14:11–13, 18
[9] 17:14:17
[10] 17:16:3

strukturālā vieta traktāta "Amalēks" 2. nodaļas beigās, tas sagatavo lasītāju nākamajai traktāta nodaļai, kas runā par Jetru un viņa konvertēšanos.

Saistībā ar Amalēku un ienaidnieka uzbrukumiem, traktāta "Amalēks" 2. nodaļa pievēršas arī tādām labi pazīstamām Mehiltas tēmām kā Toras svarīgums,[1] Dieva īpaši tuvās attiecības ar Israēlu un Mozus aizlūgšana par Israēlu.[2] Īpašais šajā traktāta nodaļā ir uzsvars uz pārlaicīgo. To vislabāk var redzēt augšminētajā r. Eleāzara komentārā, kurā viņš runā par elkdievības sagraušanu laiku beigās, kad "Visuresošais būs vienīgais visā pasaulē un Viņa valstība būs mūžīgi un mūžīgi mūžos." Nodaļas pēdējie komentāri arī runā par dzīvi šajā pasaulē, dzīvi nākamajā pasaulē un trim Mesijas paaudzēm.[3] Traktāta "Amalēks" 2. nodaļa ievēro pārlaicīgo perspektīvu, kura tiek pieteikta tās komentējamā tekstā, Amalēka kara pēcvārdā.

4.1.2. Grupu apraksts

Mehiltas komentāros par Israēla attiecībām ar Amalēku atrodams autoru apraksts par iekšgrupas attiecībām ar agresīvu ārgrupu. Tā kā Mehilta kopē Bībeles stilu un runā par dažādām grupām vienskaitlī, reizēm ir grūti pateikt, vai ar to teksts domā vienu personu vai grupu. Gadījumos, kad teksts to skaidri nepasaka, šeit tiek pieņemts, ka arī indivīds var būt pārstāvis noteiktai cilvēku kategorijai, un līdz ar to var tikt lietots grupas un grupu attiecību analīzē.

Sekojot iepriekšējā nodaļā aprakstītajai metodoloģijai, Mehiltas autoru attieksmi pret ārgrupu var noteikt, analizējot tekstā lietoto terminoloģiju, grupas normas, grupu robežas, stereotipus un grupas prototipu darbību saskarsmē ar ārgrupu. Šo elementu apskats Mehiltas komentāros par Amalēka karu norāda uz komentāru autoru priekšrakstītajiem grupu attiecību modeļiem, kuru noskaidrošana ir tālākās analīzes mērķis.

Terminoloģija. Kā rakstīts iepriekš, Mehilta piesaka sevi kā Bībeles teksta un tradīcijas turpinātāju. To var konstatēt Mehiltas terminoloģijā, kas seko Bībeles tekstam. Vārds "Israēls" Mehiltā tiek lietots vienskaitlī un nenonliedzami ir Mehiltas iekšgrupa un tās teksta uzmanības centrā.[4] Šajā ziņā interesanti norādīt, ka Mehilta vienmēr lieto biblisko vārdu Israēls, nevis pārņem Romas impērijas laikā pieņemto grupas apzīmējumu jūdi.[5] Israēls traktāta "Amalēks"

[1] 17:14:15–16
[2] 17:15:3
[3] 17:16:4; 17:16:6.
[4] Mehilta vietām piemin arī grupas nosaukumu "ebreji", bet tikai Bībeles citātos, 1Moz 40:15 (Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 317) un 2Moz 5:3 (Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 26, 357). Vārds "jūdi" ir minēti vienu reizi, arī Bībeles citātā no Est 9:28, traktāta "Amalēks" 2. nodaļā (Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 269).
[5] Vārds "jūdi" ir pieminēts tikai vienu reizi visā Mehiltā, augšminētajā citātā no Esteres grāmatas.

1. nodaļā ļoti bieži pieminēts nodaļas sākuma komentāros un komentāros par to, kā Mozus turēja savu roku paceltu. Vārds Israēls norāda uz grupu, kas cēlusies no viena sentēva un ir viens veselums, turpinot šo kopējo izcelsmi. Tai pašā laikā traktāts "Amalēks" saprot Israēlu ne tikai kā vienu vienību, bet arī kā grupu, kas sastāv no vairākiem indivīdiem. Piemēram, stāstā par sarunu ar "tautām" Amalēks runā par Israēlu vienskaitlī, bet tālāk abi sarunu biedri lieto daudzskaitļa formu "viņi".[1] Arī citos kontekstos darbības vārdi, kas saistīti ar terminu Israēls, parasti tiek lietoti daudzskaitlī.[2] Šim likumam ir izņēmums, 17:11:3, kurā r. Eliēzers turpina Bībeles tekstu un lieto vienskaitļa darbības vārdu saistībā ar vienskaitļa "Israēls".[3] Tātad Mehilta labi izmanto iekšgrupas nosaukuma "Israēls" divējādo dabu: kad tas ir izdevīgi, komentāri izmanto Israēls vienskaitlī, uzsverot tautas vienību, tomēr visbiežāk vārds Israēls apzīmē grupu, kas sastāv no daudziem indivīdiem, un Mehilta, par to runājot, parasti lieto daudzskaitli.

Traktāta "Amalēks" 1. nodaļā tiek lietoti arī vairāki citi Bībeles personāži, kas apzīmē kādu daļu no iekšgrupas. Neviens no tiem nav tik visaptverošs kā "Israēls" un drīzāk apraksta vai nu atsevišķus indivīdus (grupas prototipus) vai iekšgrupas apakšgrupas. Pie šādiem Bībeles personāžiem pieder Mozus, kurš dominē vairākos komentāros.[4] Kā indivīdi vai iekšgrupas apakšgrupas pārstāvji aprakstīti arī citi Amalēka stāsta Bībeles personāži: Jozua, Ārons un Hūrs, kā arī Elīšas māceklis Gēhāzī no 2Ķēn 4.[5] Pozitīvi iekšgrupas pārstāvji, kas nav tieši saistīti ar stāstu no Bībeles, ir senči – tēvi un mātes –, kuru nopelnu dēļ Israēls cer uz laipnību no Dieva.[6] Mehiltai netrūkst arī negatīvu iekšgrupas piemēru no Bībeles: ķēniņi Joāšs un Rehabeāms.[7]

Arī traktāta 2. nodaļā pieminēti atsevišķi bibliskā Israēla vadītāji: augšminētie Mozus un Jozua, kā arī Jēkabs, Dāvids un Mordohajs, arī Ābrahāms, Ārona dēls Ēlāzārs, Simsons, Bārāks, Gideons, Debora, Samuēls. Lielākā daļa no tiem ir pieminēti pavisam īsi, bez sīkāka apraksta. No iekšgrupas atsevišķiem locekļiem 2. nodaļā visvairāk ir izvērsts apraksts par Mozu. Viens no komentāriem viņu sauc par Mozu, mūsu Skolotāju,[8] bet ārpus tā komentāri lieto vienkārši "Mozus".

---

[1] 17:8:5
[2] Piem., 17:8:8, 17:8:10a, 17:11:1–2.
[3] R. Jūda Hanasī un r. Nātāna izteikumos (17:8:6–7) nav iespējams pateikt, vai "Israēls" ir lietots vienskaitļa vai daudzskaitļa nozīmē.
[4] Piem., 17:9:8.
[5] 17:9:1c
[6] 17:9:7, 17:10:2 un 17:12:6. Atsaukšanās uz senču nopelniem (מעשה אבות) vienu reizi atrodama arī traktātā "Vadīja", 3. nodaļā, (Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 236.) kur, tāpat kā traktātā "Amalēks", šis izteiciens ir pierakstīts r. Eleāzaram Hamodī.
[7] 17:8:8, 17:8:10a.
[8] 17:16:3. Ebreju val. משה רבינו. Tas ir tradicionāls Mozus apzīmējums citur rabīniskajā literatūrā. Lietots arī vairākkārt Mehiltā, sk. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 27, 143, 243, 244.

Augšminētā analīze rāda, ka Mehilta modelē savu pasaules redzējumu, stingri vadoties pēc Bībeles terminoloģijas un tēliem. Tomēr tās iekšgrupas aprakstā atrodams vēl viens līmenis, kam nav tiešas saistības ar Bībeles tekstu, proti, Mehiltas autoru līmenis, kurā atrodas rabīniskās autoritātes. Šī iekšgrupa tiek aprakstīta ar rabīnu vārdiem vai ar īsiem stāstiem no rabīnu dzīves. Traktāta 1. nodaļā pie tādiem stāstiem pieder saruna starp r. Hananiju un r. Eleāzaru, kad pēdējais sēdēja lielajā sanāksmē.[1] Lai arī traktāta 2. nodaļā nav iekļauti stāsti par rabīniem vai viņu laikabiedriem, te ir saglabāti vairāki teksta elementi, kas norāda uz laiku pēc Bībeles teksta. Viens no šādiem elementiem ir administratīvo posteņu nosaukumi Mozus lūgšanā 17:14:6d. Šajā lūgšanā Mozus uzskaita administratoru (*epitropos*), prefektu (*hiliarhos*), komandieri (*decurio*), ģenerāli (*hegemon*), pārvaldnieku (*eparhos*), konsulāru (*hupatikos*) un lielo valdnieku,[2] kas ir viens otram pakļauti subordinācijas ķēdē. Visiem šiem administratīvajiem posteņiem ir doti nosaukumi, kas nav ebreju valodas izcelsmes un nāk no citām valodām, galvenokārt, grieķu (izņēmums ir *decurio*, kas nāk no latīņu valodas). Šis teksts norāda uz autoru zināšanām par Romas impērijas austrumu daļas pārvaldi.[3]

Cits teksta elements, kas varētu attiekties uz rabīnisko iekšgrupas līmeni, ir r. Eleāzara Hamodī komentārs, kurā viņš norāda uz Dieva bērniem, kurus nākotnē Dievs izkaisīs četros debesu vējos.[4] Šis izteiciens atšķir r. Eleāzara komentāru no iepriekšējā, r. Jehošua komentāra (ārpus šī izteiciena abi komentāri ir identitiski) un norāda uz jūdu diasporas situāciju.

Jāpiemin vēl viens iekšgrupas loceklis, kuru Mehilta piemin traktātā "Amalēks" – Dievs. 1. nodaļā mēs lasām, ka Mozus viņu uzrunā lūgšanā pēc palīdzības,[5] viņš ir Israēla ticības objekts, viņš dara brīnumus un dziedina, sekojot Israēla ticībai viņam,[6] Dievs pavēlēja notikt Amalēka karam un sola Amalēka sodīšanu.[7] Traktāta 2. nodaļā Dieva kā iekšgrupas vadītāja apraksts ir īpaši izvērsts. Bībeles citātos Mehilta turpina lietot Dieva vārdus, kas minēti Rakstos: Dievs/ Elohīms,[8] JHVH (Mehiltas ebreju tekstā lietots šī vārda tradicionālais saīsinājums JJ), JHVH Dievs. Komentāru tekstos, kas nav Bībeles citāti, Dievs minēts ar vārdiem Svētais, Lai Viņš Svētīts, Visuresošais, Pasaules valdnieks, Visspēcīgais. Īpašais Dieva apzīmējums 2. nodaļā ir Debesu Tēvs[9], šāds apzīmējums ir atrodams arī citos Mehiltas traktātos,

[1] 17:8:9
[2] Ebreju val. אפוטרופוס, כלירכוס, דיקוריון, היגמון, איפרכוס, איפיטיקוס, המושל הגדול.
[3] Z. Frankels raksta, ka šie posteņi norāda uz Bizantijas laiku. Sk. Zacharias Frankel, "Wissenschaftliche Aussäze," *Monatsschirft für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, dritter Jahrgang, Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1854 (Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag, 1969): 192–193, https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044015207210&view=1up&seq=266 (skatīts 28.02.2021).
[4] 17:14:16
[5] 17:9:8
[6] 17:11:1–2
[7] 17:13:5–6
[8] *ĕlōhîm*
[9] 17:14:15, 16

bet reti.[1] Šajā nodaļā ļoti izteikti ir tas, ka Dievs nav minēts ar vārdu vispār, bet tiek netieši aprakstīts, lietojot trešās personas vīriešu dzimti.[2] Šie dažādie dievības vārdi norāda uz to, ka Mehilta nemēģina šajā ziņā ieviest vienotu terminoloģiju. Tie visdrīzāk atspoguļo rabīnisko tradīciju par dažādo Dieva vārdu dažādajām nozīmēm.[3] To var redzēt Mehiltas traktāta "Dziesma" 3. nodaļā par Bībeles tekstu "mans Dievs" (2Moz 15:2), kur lasām, ka *'ēlî* nozīmē Dievu, kas valda ar žēlastību, iepretī Dievam, kas valda ar taisnību.[4] Traktātā "Amalēks" Dieva vārdi netiek atsevišķi paskaidroti, tāpēc tos nav iespējams precīzi interpretēt.

Lai apzīmētu ārgrupu, Mehilta, tāpat kā Bībelē, arī lieto terminu "Amalēks" Israēla pretinieka aprakstam Amalēka kara epizodē. Vārds vienmēr ir lietots vienskaitlī, līdz ar to atsaucot atmiņā šī personāža Bībeles kontekstu. Šeit īpaši jāuzsver tas, ka 1. nodaļas sākuma komentāru rindā Amalēks vienmēr tiek aprakstīts vienskaitlī, proti, visi darbības vārdi, kas ar to saistīti, ir vienskaitļa trešajā personā. Tas redzams arī 1. nodaļas pēdējā pantā, kas komentē 2Moz 17:13 frāzi "Amalēku un viņa ļaudis". Šajos komentāros autori norāda, ka Amalēks pats bija klātesošs šajā karā, jautājums ir tikai par to, kas īsti bija "viņa ļaudis".[5] Tātad traktāta "Amalēks" 1. nodaļa rada priekšstatu, ka Amalēks ir viena, nedalīta vienība, ārgrupa bez apakšgrupām.

Lai arī traktāta 2. nodaļā Amalēks vēl arvien ir galvenā ārgrupa, šeit Amalēks ir izteikts ne tikai ar īpašvārdu vienskaitļa formu, bet arī ar tādiem apzīmējumiem kā Amalēka nams[6] un amalēkietis[7]. Teksts runā arī par Amalēka pēcnācējiem, paaudzi, ģimeni, bērniem un mazbērniem. Amalēka grupai tiek pieskaitīti arī Agags un Hamans. Ar Amalēku saistīta arī elkdievība un tās kalpotāji, kuri tiks izskausti tad, kad tiks izskausts Amalēks.[8] Tātad 2. nodaļas ārgrupas terminoloģija ir daudzveidīgāka nekā 1. nodaļā.

Traktāta 1. nodaļā ir pieminēta arī cita ārgrupa, kas nesaistās ar Amalēku – "tautas". Stāstā par to, kā Amalēks savāca kopā tautas un runāja ar tām,[9] lietots vārds *'ûmmôṯ*[10], kas

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 13, 227, 325, 353.
[2] Piem., 17:4:7e. Lauterbahs šajās vietās angļu valodas tulkojumā parasti ievieto vārdu "Dievs" (*God*).
[3] Tas ir izplatīts dažādo vārdu skaidrojums rabīniskajā literatūrā. Skatīt, piemēram, *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, eds. R.J. Zwi Werblowsky and Geoffrey Wigoder (New York, Oxford: Oxford University Press, 1997), 278, kur rakstīts: "*The rabbis, considering the names of God as symbols of his relationship to his creatures, held that YHVH expressed his attribute of mercy, and Elohim referred to his attribute of justice.*"
[4] מדת הדין, מדת רחמים Sk. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 186.
[5] 17:13:1, 3
[6] 17:16:3a, b; ebreju val. ביתו של עמלק.
[7] 17:16:3a, b; ebreju val. עמלקי.
[8] 17:14:17
[9] 17:8:5
[10] אומות

parasti apzīmē pagānu tautas (iepretī Israēlam), arī tautas Noas laikā[1]. *'Ûmmôṯ* lietots arī divos izteicienos traktāta 2. nodaļā. Vienā gadījumā, izteicienā "visas pasaules tautas"[2], saskaņā ar komentāru, to indivīdi varētu nākt pievienoties Israēlam. Otrā gadījumā, izteicienā "katra tauta un ķēniņvalsts"[3], ir runa par tautām un valstīm, kas uzbrūk Israēlam ar spēku, tātad ir aktīvi agresīva ārgrupa.

Tautas minētas arī apzīmējot teritoriju, caur kuru Amalēks gāja, lai karotu ar Israēlu.[4] Šajā gadījumā lietots vārds *'āmîm*[5] – tautas plašākā nozīmē, gan pagāni, gan Israēls.[6] No vispārējiem grupu apzīmējumiem vēl jāpiemin izteiciens "visa pasaule"[7] izteicienā "mācies, visa pasaule"[8]. Ar to komentārs visdrīzāk uzrunā gan tos, kas ir ārpus Mehiltas iekšgrupas, gan Mehiltas iekšgrupas locekļus. Visi šie vispārējie ārgrupu izteicieni norāda, ka dažādas tautas ir dabīga Mehiltas veidotāju pasaules sastāvdaļa. Turklāt to aprakstos izmantoti dažādi izteicieni, kas liecina par daudzveidīgu šo apkārtējo grupu izpratni autoru uztverē.

Vairākkārt traktāta "Amlēks" 1. un 2. nodaļā ir pieminēta vēl viena ārgrupa – faraons. Tomēr faraons un ēģiptieši nav aktīvi šajos komentāros, par viņiem tiek runāts, nevis viņi paši runā vai darbojas.[9] Lielākajā daļā gadījumu Ēģipte ir pieminēta saistībā ar Iziešanas stāstu, uzsverot to, ka Dievs izglāba savu tautu.[10] Ēģiptes ķēniņš pieminēts arī pēdējā 17:8 komentārā kā Dieva rīks Israēla ķēniņa Rehabeāma sodīšanā. Interesanti, ka šajā gadījumā netiek runāts par faraonu, šis termins ir rezervēts Ēģiptes ķēniņam Iziešanas stāstā.[11]

No citiem Bībeles personāžiem, kas aprakstīti kā Israēla ārgrupa, jāmin aramieši, amonietis un moābietis[12] citātā no 2Lku 24:23–26.[13] Visas šīs tautas ir ar garu vēsturi bibliskajos stāstos un tām ir senas attiecības, galvenokārt naidīgas, ar Israēlu. Visbeidzot garā komentāru rinda par to, ko Dievs Mozum parādīja kalnā pirms nāves, piemin arī Gogu,[14] kas tradicionāli tiek uzskatīts par Israēla ienaidnieku pirms mesiāniskā laika.[15]

---

[1] Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (London: Luzac & Co., New York: G.P. Putnam's Sons, 1903), 26–27.
[2] 17:16:3a, b; ebreju val. כל אומות העולם.
[3] 17:14:1; ebreju val. כל אומה ומלכות.
[4] 17:8:6
[5] עמים
[6] Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim*, 1086.
[7] כל העולם
[8] 17:9:1a
[9] Sk. 17:8:5, arī 17:14:6d
[10] 17:8:5, 17:12:9, 17:14:1
[11] Jāatzīmē, ka Mehiltā kopumā pāris vietās vārds "faraons" minēts arī saistībā ar ciltstēva Jāzepa stāstiem, sk. traktāta "Pasha" 13. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 70; traktāta "Atlaišana" 1. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 121.
[12] Tehniski pieminētie vīri ir "amonietes" un "moābietes" dēli, bet jādomā, ka tas viņus padarīja par piederīgiem šīm tautām.
[13] 17:8:8
[14] 17:14:7m
[15] Sk. "Gog and Magog," *Encyclopedia Judaica*, second edition, vol. 7: Fey–Gor, ed. Fred Skolnik (Detroit: Thomson Gale, 2007), 683–684.

Mehilta lieto arī vairākus vispārējus apzīmējumus grupām, kas ir izteikti naidīgas pret Israēlu. Traktāta "Amalēks" 1. nodaļa iesākas ar ienaidnieka pieminēšanu[1]. Lai arī ir saprotams, ka tas attiecas uz Amalēku, šis apzīmējums nav tiešs; Mehilta nekad neraksta "ienaidnieks Amalēks" vai "Amalēks ir ienaidnieks". Visdrīzāk, lietojot vispārējo apzīmējumu ienaidnieks, Amalēka attiecības ar Israēlu tiek vispārinātas, tās attiecinot uz citiem gadījumiem, kad Israēlam uzbrūk sveštautieši. Uz to, ka Amalēks ir tikai viens no daudzajiem Israēla ienaidniekiem, norāda citi ienaidnieku piemēri, kas minēti komentāros.[2] Cits vispārējs Amalēka apzīmējums ir "šī ļaunā ķēniņvalsts"[3]; tā karo ilgāk kā "visas ķēniņvalstis".[4] Izteiciens "šī ļaunā ķēniņvalsts" ir lietots arī citos Mehiltas traktātos, kas nav saistītas ar Amalēku, kā tas tiks paskaidrots tālāk šajā nodaļā.

Traktāta 2. nodaļā atrodams vēl viens vispārējs apzīmējumi naidīgai ārgrupai – šis ļaunais.[5] Turpat atrodams izteiciens "elkdievība un tās kalpotāji", kas arī visdrīzāk ir naidīgas ārgrupas apzīmējums, lai arī tas nav tik skaidri izteikts kā iepriekšējie vispārējie izteicieni.[6]

Tātad ārgrupas apzīmēšanai Mehilta lieto divu veidu terminoloģiju – Bībeles personāžus (Amalēks, faraons, aramieši, Gogs utt.) un vispārējus apzīmējumus (tautas, ienaidnieks, ļaunais). Atsevišķos gadījumos šī terminoloģija ir paskaidrota konkrētāk (Amalēka nams, bērni un mazbērni), bet visumā komentāri tiecas vispārināt ārgrupas terminus, nevis padarīt tos konkrētākus.

Iekšgrupas apraksts. Kā norādīja terminoloģijas apraksts, Mehiltas tekstā ir divu veidu iekšgrupas: Bībelē aprakstītā un rabīnu iekšgrupa. Israēls, pirmkārt, ir Bībelē aprakstītā tauta, tomēr tā nav tikai sena senču grupa, Mehiltas autoru uzdevums ir mācīties no Bībeles Israēla veiksmēm un kļūdām. Tā ir iekšgrupa senatnē, uz kuru balstoties lasītāju iekšgrupa tiek aicināta modelēt savas normas un vērtības. Savukārt rabīnu pieminēšana ļauj Mehiltai parādīt, ka tieši citēto rabīnu skatījums uz Bībeles tekstu un tā interpretāciju ir tas, kuram lasītāju iekšgrupai ir jāseko. Rabīnu uzdevums ir pagātnes mācības piemērot šodienai, tādējādi aktualizējot mūsdienu iekšgrupai pagātnes iekšgrupas uzskatus. Tādā veidā abas iekšgrupas – rabīni un Israēls – ir cieši saistītas un darbojas gan pagātnē, Bībeles laikā, gan arī tagadnē, Mehiltas lasītāju laikā. Šajā ziņā jāsecina, ka Mehiltas iekšgrupai pieder cilvēki, kuri identificējas ar Toras vārdiem, saskata sevi Toras tekstā. Tas var būt saistīts ar viņu izcelsmi no sentēva Israēla,

[1] 17:8:1; ebreju val. השונא.
[2] Piemēram, Ēģiptes ķēniņš 17:8:10b.
[3] מלכות חייבת
[4] 17:12:10
[5] רשע זה, 17:14:15–16.
[6] 17:14:17

bet svarīgāka par to ir viņu attiecības ar tekstu, turklāt tās tiek modelētas, sekojot rabīnu interpretācijai. Ar to rabīni vai Mehiltas autori kļūst par vidutājiem starp tekstu un savu auditoriju.

Tātad traktāta "Amalēks" pirmajās nodaļās iekšgrupas kritēriji ir bioloģiski, proti, balstīti uz izcelšanos no sentēva Israēla, un ideoloģiski, tas ir, balstīti noteiktā pieejā Toras tekstam. Te jāmin vēl viens ideoloģiskais jeb reliģiskais kritērijs, kas parādās traktāta 2. nodaļā, kur lasām, ka Amalēks tiks iznīcināts tad, kad tiks iznīcināta elkdievība.[1] Pēc šī komentāra ir skaidrs, ka iekšgrupai nevar piederēt tie, kas piekopj elkdievību, tātad šajā gadījumā tiek uzsvērts nevis teksts, bet pareizā dieva pielūgšana.

Uz grupas identitāti, kas balstīta tekstā, norāda traktāta "Amalēks" komentāru aicinājums pieturēties pie Toras. Tas tiek atzīmēts jau pašā pirmajā 1. nodaļas komentārā: "nav iespējams Israēlam dzīvot, kā tikai nodarbojoties ar Toras vārdiem."[2] Tora kā svarīgs faktors Israēla labklājībai un identitātei atrodama vairākkārt arī tālākajos 1. nodaļas komentāros.[3] Tora šajā gadījumā varētu nozīmēt Toras likumu pildīšanu, kuru uzsver vairāki komentāri,[4] vai arī Toras teksta studijas, kuras piemērs parādās vienā no komentāriem.[5]

Tora ir cieši saistīta ar Mozu, tāpēc ir likumsakarīgi, ka vairāki komentāri uzsver Mozus centrālo vietu Israēla komunikācijā ar Dievu[6] un Jozuas paklausību Mozum kā svarīgu vērtību[7]. Tāpat tiek atzīmēts, ka Mozus ir autoritāte ne tikai Jozuam, bet arī savam vecākajam brālim Āronam.[8] Tātad Mozus ir izšķiroši svarīgs iekšgrupas darbībā. Tomēr Mehilta līdzīgi citiem rabīniskajiem tekstiem savā domāšanā uztur spriedzi starp pretējiem uzskatiem. Attiecībā uz Mozu mēs atrodam, ka traktāts "Amalēks" ne tikai izceļ viņa gandrīz pārcilvēcīgo nozīmi, bet arī viņa nesvarīgumu un pat vājumu. Tā, piemēram, komentāri par Mozus roku pacelšanu uzsver to, ka Mozus rokas neveica brīnumus, bet brīnums notika tāpēc, ka tauta ticēja tam, kurš pavēlēja Mozum rokas pacelt.[9] Arī savās lūgšanās Dievam pēc brīnuma[10] Mozus uzsver, ka tas ir Dievs, kas dara brīnumus ar zižļa vai Mozus rokas starpniecību, nevis Mozus pats. Tāpat komentāri nebaidās rādīt Mozus cilvēcīgo vājumu, piemēram, viņš izjūt roku smagumu un nespēj tās pacelt.[11]

[1] 17:14:17
[2] 17:8:1
[3] 17:8:10a; 17:11:3.
[4] 17:8:3; 17:12:1.
[5] 17:9:9
[6] 17:9:8; 17:12:9.
[7] 17:10:1
[8] 17:9:1a–1b
[9] 17:11:1–2a
[10] 17:9:8; 17:12:9, abas lūgšanas ir praktiski identiskas.
[11] 17:12:2

Traktāts "Amalēks" norāda uz vairākām Mehiltas iekšgrupas normām. Lielākā daļa no tām saistās ar iekšgrupas reliģiskajiem pienākumiem vai praksēm un specifiski nesaistās ar iekšgrupas attiecībām ar citām grupām: Toras turēšana, Toras lasīšana, micvu pildīšana, ticība Dievam, lūgšana, gavēņa ievērošana. Vairākkārt tiek pieminēta arī paļaušanās uz senču nopelniem,[1] kas ne tikai apraksta šo grupas vērtību, bet arī norāda uz bioloģisko izcelsmi kā svarīgu grupas identitātes kritēriju. Divos no šiem gadījumiem senču nopelni ir saistīti ar gavēšanu.[2] Gavēnis pieminēts arī saistībā ar dievkalpojuma kārtību gavēņa laikā.[3]

Daļa no šīm iekšgrupas normām tomēr parādās arī saistībā ar iekšgrupas attiecībām ar ārgrupu. Traktāta 1. nodaļas komentāros, kas komentē Amalēka uzbrukumu, lasām par Toras turēšanu un micvu pildīšanu. No šiem komentāriem var saprast, ka iekšgrupas reliģiskās vērtības ir svarīgas, neskatoties uz citu tautu draudiem un uzbrukumiem. Vēl vairāk – šie komentāri uzsver, ka citu tautu uzbrukumi ir atgādinājums iekšgrupai, ka tā nav pildījusi savus reliģiskos pienākumus.

Toras lasīšana kā iekšgrupas norma saistībā ar Amalēku ir atzīmēta traktāta 2. nodaļā – Mozus lūdz Dievu palīdzēt tautai pret Amalēku, lai nākotnē Israēls varētu lasīt Dieva Toras grāmatu. Saskaņā ar šiem komentāriem, Israēls uzvarēja karā Toras dēļ. Līdz ar to Toras lasīšana tiek uztverta kā glābšanas līdzeklis. Par to rakstīts r. Jehošua komentārā, kuru r. Eleāzars Hamodī atkārto ar maziem papildinājumiem,[4] tādējādi piešķirot šim komentāram īpašu uzsvaru.

Kā tika aprakstīts iepriekš, 2Moz 17:8–13 uzsver Israēla iekšgrupas apakšgrupu sadalījumu un sadarbību. Mehilta izvērš plašāk Bībeles aprakstus par šo apakšgrupu sastāvu un lomu. Piemēram, Jozuas izvēlētie vīri ir ar noteiktu morālo stāju un fizisku spēku[5]; Ārons un Hūrs ne tikai atbalsta Mozus rokas un atrod viņam sēdekli, viņi arī aizlūdz par Israēlu[6]. Interesanti, ka Mehiltā, tāpat kā Bībelē, Āronam un Hūram nav tiešu attiecību ar Jozuu. Līdzīgi kā Bībelē Mozus ir iekšgrupas apakšgrupu attiecību atslēga un kodols. Tieši iekšgrupas apakšgrupu sadarbība un paklausība Mozum ir izšķiroša, lai uzvarētu naidīgo ārgrupu.

Mehiltas komentāros pie iekšgrupas var pieskaitīt arī Dievu, lai gan viņam iekšgrupā ir īpaša loma. Viņš var tikt aprakstīts kā pasīvs iekšgrupas vadītājs, uz kuru ir vērstas tādas iekšgrupas locekļu darbības kā lūgšanas un ticība. Tomēr Dieva aktīvā darbība Israēla labā arī tiek pieminēta: Dievs noslīcināja Niedru jūrā faraonu un tā karaspēku;[7] izveda Israēlu no

[1] 17:9:7; 17:10:2; 17:12:6.
[2] 17:9:7; 17:12:5.
[3] 17:12:8
[4] 17:14:15–16
[5] 17:9:3
[6] 17:12:7
[7] 17:8:5

Ēģiptes un sašķēla jūru;[1] Dievs darīja Israēla labā brīnumus un varenas lietas, sūtīja dziedināšanu, apžēlojās par savu tautu;[2] Dievs nodos Amalēku iznīcināšanai[3]. Lielākā daļa no šīm darbībām attiecas uz to, ko Dievs ir darījis pagātnē, tādējādi dodot lasītājam iespaidu, ka Dievs nav aktīvs iekšgrupas loceklis tagadnē.

Mehiltas iekšgrupa ir arī tās teksta autori, kuri var tikt aprakstīti ar rabīnu vārdiem. Interesanti atzīmēt, ka darbības vārds "saka", kas parasti tiek lietots, ievadot citātu no rabīniskās autoritātes, ir lietots tagadnes formā.[4] Tas uzsver sapratni, ka minētie rabīni atrodas Mehiltas tagadnē. Tomēr ārpus tā Mehilta maz runā par rabīnu laiku. Traktāta "Amalēks" 1. nodaļā atrodams viens no retajiem Mehiltas stāstiem, kas apraksta rabīnus darbībā. 17:8:9 apraksta, kā r. Hananijas atstāsta savu diskusiju ar r. Eleāzaru, kad pēdējais atradās jeb sēdēja lielajā sanāksmē jeb nozīmīgā skolā, *môtbā'* jeb *mĕṯiḇtā' rabbā'*[5]. Šis apraksts norāda uz situāciju, kad ievērojams rabīns (r. Eleāzars) ir ieņēmis autoritatīvu vietu un atbild uz klātesošo jautājumiem.[6] Skolēna un skolotāja attiecības uzsvērtas arī traktāta komentāros par 2Moz 17:9, kas atgādina 17:8:9 aprakstīto situāciju. Šis stāsts par rabīnu savstarpējo komunikāciju rāda stingri reglamentētu sociālo struktūru rabīniskās grupas iekšgrupā, kas saskan ar Amalēka kara aprakstā stingri nodalītajām apakšgrupām Israēlā.

Amalēka kara pēcvārda komentāros, traktāta "Amalēks" 2. nodaļā, iekšgrupas apraksts atšķiras no 1. nodaļas. Šeit galvenās personas ir Mozus un Dievs, bet Israēls kā aktīva grupa šeit tiek maz aprakstīts. Israēls vairāk ir pasīvs citu darbību saņēmējs, piemēram, aprakstā par to, ka Amalēks un citas agresīvas grupas "nāk pārvarēt Israēlu ar spēku". Komentētāji šeit nerunā par to, kā Israēls varētu cīnīties šīm grupām pretī. Saskaņā ar 2. nodaļas komentāriem agresīvās ārgrupas saņems atmaksu no Dieva, nevis no aktīvas Israēla darbības. Līdzīgi arī komentāros par Mozus lūgšanu pēc brīnuma[7] tiek norādīts, ka Dievs darīja šo brīnumu Israēlam, tautai nebija nekas īpaši jādara, Mozus lūdza, un brīnums notika. Šis komentārs arī norāda uz

---

[1] 17:9:8; 17:12:9

[2] 17:11:1–2. Darbības vārdus šajos komentāros var tulkot gan pagātnē, gan tagadnē, kaut pagātnes laikam būtu dodama priekšroka.

[3] 17:13:6

[4] אומר

[5] מותבא רבא

[6] Rozenfelds (*Rosenfeld*) raksta, ka *mĕṯiḇtā' rabbā'* bija "lielā studiju zāle" (*the Great Study Hall*), kuru bagāts sponsors, reizēm pats rabīns (Rozenfelds min r. Eliēzeru par piemēru) uzcēla, lai tajā nodarbotos ar rabīnisko mācību. Agrāki teksti, raksta Rozenfelds, šo izteicienu lieto, lai apzīmētu akmens sēdekli, uz kura sēdēja rabīniskais skolotājs. Sk. Ben Zion Rosenfeld, "Sage and Temple in Rabbinic Thought after the Destruction of the Second Temple," *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*, vol. 28, no. 4 (1997): 445–447. Par termina *mĕṯiḇtā'* lietojumu Babilonijas talmūdā, sk. David M. Goodblatt, *Rabbinic Instruction in Sasanian Babylonia*, Studies in Judaism in Late Antiquity, vol. 9 (Leiden: E.J. Brill, 1975), 76–92. Gudblats (*Goodblatt*) arī norāda uz šo Mehiltas komentāru, ka tā ir vienīgā vieta tanaju literatūrā, kurā minēta *mĕṯiḇtā'*, sk. David M. Goodblatt, *Rabbinic Instruction in Sasanian Babylonia*, 76 n. 22. Autors norāda, ka paralēltekstos *mĕṯiḇtā'* rakstīta kā *môtbā'*, kas nozīmē vienkārši "sēdeklis".

[7] 17:15:3

ciešo saistību starp Israēlu un viņu Dievu. Dieva un Israēla ciešo saistību labi apraksta komentārs "..nelaime, kas notiek Israēlam, ir kā nelaime Viņa priekšā.. Prieks, kas notiek Israēlam, ir kā prieks Viņa priekšā."[1]

Tomēr Mozum kā vidutājam starp tautu un Dievu arī ir nozīmīga loma. Vairākos komentāros Mozus ir attēlots kā tāds, kas aizlūdz par sevi un Israēlu, šajā ziņā viņš ir izmantots kā prototips iekšgrupai tās aizlūgumos. Šie komentāri norāda uz to, ka aizlūgšanām ir reāls spēks un Dievs var mainīt agresīvās ārgrupas darbību aizlūgšanu rezultātā. Savukārt traktāta 2. nodaļas garākajā komentāru rindā mēs lasām, ka Mozus aizlūgšanas par sevi netika uzklausītas.

Cita svarīga iekšgrupas norma, kas parādās traktāta 2. nodaļas komentāros, ir atcerēšanās un pieminēšana. Tās tiek praktizētas Pūrīm svētkos, kā raksta r. Nātāna komentārs. Atcerēšanos praktizēja arī ķēniņš Dāvids, pieminot un izpildot Mozus likumu.[2] Šie komentāri aicina iekšgrupu sekot Dāvida piemēram Mozus likuma izpildē, kā arī aicina praktizēt piemiņu, svinot Pūrīm svētkus.

Visbeidzot vēlreiz jāatzīmē komentārs par konvertēšanos jeb pievienošanos Israēlam. Mehiltā konvertēšanās ir aprakstīta vairākkārt.[3] Traktāta "Amalēks" 2. nodaļas komentārs par konvertēšanos norāda, ka šī prakse ir iespējama un pieņemama, ievērojot Mozus likumā noteiktās robežas. Svarīgi ir tas, ka Israēls nepraktizē misiju, neiet pārliecināt citas tautas tiem pievienoties. Komentārs skaidri norāda, ka indivīdi no citām tautām nāk paši, lai pievienotos Israēlam. Jautājums ir tikai par to, kurus no šiem indivīdiem drīkst un kurus nedrīkst pieņemt. Ne visi, kas grib konvertēties, ir pieņemami Israēla iekšgrupā. Tie, kas sevi identificē kā Amalēka pēcnācējus, nevar tikt pieņemti Israēlā. Šis viedoklis gan uzsver, ka tie, kuri nākuši no jebkuras citas tautības, ir pieņemami, Amalēks ir vienīgais izņēmums. Vismaz šī komentāra autori pieņem, ka piederēšana vai nepiederēšana iekšgrupai var būt gan izcelsmes, gan atsevišķos gadījumos konvertēšanās lieta.

Ārgrupas apraksts. Traktāta "Amalēks" pirmajās divās nodaļās ir viena izteikta ārgrupa – Amalēks. Tā tiek īpaši daudz aprakstīta 1. nodaļas sākumā. Vispirms jāatzīmē, ka šī ārgrupa, tāpat kā Bībeles tekstā, tiek identificēta ar tās senču vārdu Amalēks, kuru līdz ar to var uzskatīt arī par šīs grupas prototipu.[4] Turklāt, kā minēts terminoloģijas sadaļā, Mehilta vienmēr runā par Amalēku vienskaitlī. Atsevišķos komentāros, kas uzsver Amalēku kā grupu, arī netiek runāts par "amalēkiešiem", bet gan par Amalēka ģimeni, karotājiem, bērniem un mazbērniem.[5] Tas

[1] 17:15:3
[2] 17:16:3
[3] Par prozelītiem rakstīts arī traktātā "Pasha" 15. nodaļā; "Mēnesī" 7. nodaļā; "Zaudējumi" 18. nodaļā u.c.
[4] Vārda "Amalēks" nozīmi un Bībeles kontekstu skatīt augstāk nodaļā par Bībeles Amalēku.
[5] 17:13:3; 17:14:12–14; 17:16:2.

vēlreiz norāda, ka Mehiltai ir svarīga ģenealoģija kā Amalēka grupas piederības rādītājs, tā ir cieši saistīta ar vienu cilvēku. Tas visspilgtāk parādās stāstā par to, kā Dāvids nogalināja labo ziņu nesēju tikai tāpēc, ka tas sevi identificēja par amalēkieti.[1] Saskaņā ar šo komentāru, vēstneša nāves iemesls bija viņa izcelsme, nevis vēsts (kā to var saprast no Bībeles teksta). Mehiltas autori šeit nesaskata vajadzību interpretēt tekstu,[2] bet tieši uzsver to, ka jebkurš indivīds, kas nāk no amalēkiešiem, nedrīkst pievienoties Israēlam, nedrīkst konvertēties.

Ārpus tā, ka Amalēka grupa ir saistīta ar viņu ciltstēvu Amalēku, tai ir tikai vēl viena iezīme Mehiltas komentāros – naidīgums pret Israēlu. Uz to īpaši norāda komentāri, kas runā par Amalēka uzbrukumu, lai nogalinātu Israēlu,[3] par Amalēka aicinājumu citām tautām uzbrukt Israēlam.[4]

Izņemot agresiju pret Israēlu, Amalēkam netiek piedēvētas īpašas personīgās iezīmes. Vienā komentārā viņš ir arī nosaukts par nepateicīgu,[5] lai arī šis apzīmējums vairāk ir domāts Israēlam, kas te ir pielīdzināts Amalēkam un arī tiek nosaukts par nepateicīgu. Nekur Mehiltā nav atrodams Amalēka apraksts, kas nesaistītos ar agresiju un ļaunumu. Amalēks tādējādi tiek uzskatīts par prototipisku Israēla ienaidnieku un tādu, kas ir ļauns pēc dabas. Kā rakstīts r. Jehošua komentārā, Amalēks ir "ļaunais"[6], kas grib pazudināt Dieva bērnus.[7] Savukārt r. Eleāzars saista Amalēku ne tikai ar agresivitāti pret Israēlu, bet arī pret Dievu, kā to var lasīt komentārā par to, ka Amalēks tiks izskausts tad, kad tiks izskausta elkdievība un tās kalpotāji.[8]

Traktāta 1. nodaļā Amalēks tiek nosaukts arī par "šo ļauno ķēniņvalsti".[9] Šis apzīmējums Mehiltā tiek lietots vairākkārt, bet tikai šeit tas tiek attiecināts uz Amalēku, lai arī interesanti, ka nekur citur pirms tam Amalēks nav nosaukts par "ķēniņvalsti". Izteiciens "šī ļaunā ķēniņvalsts" ir pieminēts arī citās Mehiltas vietās: "Vadīja" 6. nodaļā[10] un "Atlaišana" 2. nodaļā[11]. "Vadīja" 6. nodaļā izteiciens "šī ļaunā ķēniņvalsts" lietots gudrības izteicienu virknē, kas iesākas ar "septiņas lietas ir noslēptas no cilvēka". Pādējās divas no šīm noslēptajām lietām

---

[1] 17:16:3
[2] Par to, kā vairāki senie komentētāji mēģina attaisnot lāstu pret Amalēku, sk. Louis H. Feldman, *"Remember Amalek!": Vengeance, zealotry, and group destruction in the Bible, according to Philo, Pseudo-Philo, and Josephus* (Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2004). Autors īsi pieskaras arī Amalēka aprakstam Mehiltā, sk. Louis H. Feldman, *"Remember Amalek!"*, 50–52. Šī pētījuma autore neuzskata, ka Feldmana (*Feldman*) secinājums, ka "rabīnus uztrauc dievišķā pavēle iznīcināt amalēkiešus pilnībā" ("…*the rabbis are troubled by the divine command to annihilate the Amalekites*", 53) attiecas uz Mehiltu.
[3] 17:8:2
[4] 17:8:5
[5] 17:8:8
[144] רשע
[7] 17:14:15, arī 17:15:16.
[8] 17:14:17
[9] 17:12:10, מלכות חייבת.
[10] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 248.
[11] Turpat, 135. "Atlaišana" 5. nodaļā lietota līdzīga frāze, "izvirtusī ķēniņvalsts", מלכות עליזה. (Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 153.)

ir sekojošas: kad savā vietā atgriezīsies Dāvida nama ķēniņvalsts un kad tiks iznīcināta šī ļaunā ķēniņvalsts. Šajā kontekstā "ļaunā ķēniņvalsts" attiecas uz noteiktu vēsturisku ķēniņvalsti, kas, kā var saprast no teksta, valda komentāra rakstīšanas laikā. Visbiežāk šāda veida izteicienos "šī ļaunā ķēniņvalsts" rabīniskajā literatūrā tiek attiecināta uz Romu.[1] To pašu var teikt par izteiciena "šī ļaunā ķēniņvalsts" lietojumu traktāta "Atlaišana" 2. nodaļā. Šeit atsauce uz Romas pārvaldi ir izteikta, jo šajā vietā tiek runāts par "šīs ļaunās ķēniņvalsts" armijas daļām, kuras tiek nosauktas latīņu vārdā "*numerus*"[2].

Vēl jāpiemin, ka Roma Mehiltā ir minēta arī tieši, traktāta "Mēnesī" 9. nodaļā.[3] Te Roma uzskaitīta kā viena no nākotnes ķēniņvalstīm, kuras Dievs parādīja Ābrahāmam 1. Mozus grāmatas 15. nodaļā aprakstītajā atklāsmē. Saskaņā ar Mehiltas komentāru Dievs parādīja četras ķēniņvalstis: Babiloniju, Mēdiju, Grieķu impēriju un "ceturto ķēniņvalsti, ļauno Romu". "Ceturtā ķēniņvalsts" ir atsauce uz Daniēla grāmatas atklāsmi, un tā minēta arī traktāta "Atlaišana" 2. nodaļā,[4] kur gan tā netiek tieši identificēta ar Romu vai citu konkrētu vēsturisku vietu.

"Šī ļaunā ķēniņvalsts" traktāta "Amalēks" 1. nodaļā apraksta Amalēku, bet lasītājs, kas pārzina visu Mehiltas tekstu, šajā frāzē atpazīs norādi uz Romu. Tā netiešā veidā Mehiltas autori sasaista Amalēku ar citu naidīgu varu, Romas valdību.[5] Šeit arī jāatzīmē divi citi komentāri, kas saista Amalēku ar Seīra kalniem.[6] Seīra kalni ir tradicionālā Edoma izcelsmes vieta un Amalēks, saskaņā ar 1. Mozus grāmatas ģeneoloģiju, nāk no Edoma ciltīm (sk. 1Moz 36:8, 12). Savukārt rabīniskajā literatūrā Edoms jeb Ēsavs tiek bieži lietots, lai aprakstītu Romu. Līdz ar to traktāta "Amalēks" 1. nodaļas uzsvaros par Amalēka un Seīra kalnu saistību arī var redzēt netiešu norādi uz Romu.

Šī saistība starp Amalēku un Romu norāda uz Mehiltas tendenci Amalēka agresiju un ļaunumu pret Israēlu vispārināt iepretim konkrētiem Amalēka stāsta apveidiem. Jau pirmais komentārs traktātā "Amalēks" runā par ienaidnieku vispārējā nozīmē, nevis konkrēti par Amalēku. Nodaļā tiek pieminētas arī citas grupas, kas bijušas agresīvas un naidīgas pret Israēlu. Šajā ziņā īpaši izceļas 17:8:5, kurā Amalēka aicinājumam tautām, lai tās uzbrūk Israēlam, tiek

[1] Sk., piemēram, Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism, vol. 2*, 102. Tajā autors raksta, ka nav vajadzīgs īpaši uzsvērt, ka rabīniskie komentāri nosoda Romu kā "ļauno ķēniņvalsti": "*To be sure, it is hardly necessary to point out that various rabbinic comments denounced Rome as a wicked kingdom…*" Tomēr ir pētnieki, kas piedāvā citus vēsturiskos risinājumus šim izteicienam. Daniels Švarcs (*Daniel R. Schwartz*) raksta, ka "šī ļaunā ķēniņvalsts" vismaz sākotnēji nozīmēja nevis Romu, bet hasmoniešu valsti, sk. Daniel R. Schwartz, *Studies in the Jewish Background of Christianity* (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1992), 51–53.
[2] נומירון
[3] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 339.
[4] Turpat, 132.
[5] Šeit jāpiemin, ka Romas valdība, uz kuru atsaucas Mehilta, ļoti iespējams bija kristīgā Roma jeb Bizantija.
[6] 17:8:7; 17:13:6.

atbildēts ar stāstu par faraonu un viņa karapulku[1]. Ar savu atbildi tautas velk paralēles starp Amalēka uzbrukumu un faraona uzbrukumu.[2] Amalēka agresija tiek pielīdzināta faraona agresijai pret Israēlu un līdz ar to tiek salīdzināti arī abu uzbrukumu galarezultāti. To pašu var redzēt 2. nodaļas sākuma komentāros – Amalēks ir tikai viens no postiem, kas nāca pārvarēt Israēlu ar spēku, pie tādām agresīvām ārgrupām pieskaitāms arī faraons un citas tautas un ķēniņvalstis, kas nāk pret Israēlu.

Lai arī gan Iziešanas, gan Amalēka kara gadījumos Israēls bija uzvarētājs, Mehiltas komentāri atzīmē, ka tā tas nav vienmēr. Atsevišķos komentāros tiek atgādināts par aramiešu uzbrukumu (2Lku 24), Ēģiptes ķēniņa uzbrukumu Jeruzālemei (1Ķēn 14). Tomēr biežāk šajās nodaļās lasām par gadījumiem, kad Israēls uzvar, piemēram, 2. nodaļas beigu daļā vairākkārt minēts Hamans, kas saistās ar jūdu uzvaru pār ienaidniekiem.[3]

Visi šie Israēlam naidīgie spēki: faraons ar karapulkiem, aramieši, Ēģiptes ķēniņš, Hamans, kā arī anonīmais ienaidnieks pieder pie ārgrupām, kas līdzinās Amalēkam savā naidīgumā pret Israēlu. Šie komentāri rāda Mehiltas mēģinājumus vispārināt Amalēka lomu un vietu Israēla pasaulē. Tomēr jāuzsver, ka, neskatoties uz šo vispārinājumu, Amalēks nekad netiek apvienots ar citām grupām. Komentētāji vienmēr saglabā atšķirību starp Amalēku un citām ārgrupām. Turklāt Amalēks nekad nekļūst par pilnīgi simbolisku ienaidnieku, kas, piemēram, ievainotu Israēlu ar vārdiem. Amalēks vienmēr ir naidīga ārgrupa, kas nāk izliet Israēla asinis tik burtiski, cik tas tekstā ir iespējams.

Iepriekšējie piemēri parāda dažādas naidīgas ārgrupas. Traktātā "Amalēks" atrodami arī neitrālu ārgrupu apraksti. Pirmkārt, tās ir tautas, kas dzīvoja starp Amalēku un Israēlu.[4] Tās nepievienojās Amalēkam viņa uzbrukumā un neatbalstīja Israēlu tā aizsardzībā. Šīs tautas ir neitrālas, uz kuru fona tiek risināts Israēla un Amalēka konflikts. Līdzīgi neitrālas ir tautas, kuras Amalēks aicina cīnīties pret Israēlu.[5] Tās tiek asociētas ar Amalēku, kas dod tām agresīva pretinieka nokrāsu, tomēr tās iebilst Amalēkam un nepievienojas viņam agresijā pret Israēlu. Jāpiezīmē, ka Israēls nekad neaicina kopā citas tautas, lai dotos pret saviem pretiniekiem. Mehilta dzīvo ar pasaules uzskatu, ka Israēls ir unikāls un nesaistīts ar citām tautām. Israēla vienīgā saistība ir ar Dievu. Vairākkārt Mehiltas tekstā mēs lasām par pasaules tautām, visām tautām, bet tās vienmēr ir grupa, kurai Israēls nepieder. Šeit īpaši jāatzīmē ārgrupa "pasaules

[1] Interesanti atzīmēt, ka šeit netiek runāts par ēģiptiešiem, bet gan tikai par faraonu, proti, visi ēģiptieši netiek apzīmēti kā Israēlam naidīgi.
[2] Sk. arī komentāru traktātā "Atlaišana", 2. nodaļā, kas arī uzsver faraona un Amalēka saistību. Tajā rakstīts, ka Ēģiptes ķēniņš uzzināja par Israēla aiziešanu tāpēc, ka Amalēks to viņam pastāstīja. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 131.
[3] 17:14:11; 17:14:18.
[4] 17:8:6
[5] 17:8:5. Citur Mehiltā, traktāta "Dziesma" 9. nodaļā, ir aprakstīta līdzīga epizode: Kānaānas ķēniņi savācās kopā, lai karotu pret Israēlu. (Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 216.)

tautas", kas pieminēta komentārā par konvertēšanos.[1] Šis termins Mehiltas kontekstā tiks aprakstīts tālāk.

Jāsecina, ka traktāts "Amalēks" sadala ārgrupas divās daļās: ārgrupas, kas ir aktīvi naidīgas pret Israēlu un to Dievu; un tās, kas ir neitrālas un kuru pārstāvji var būt pat īpaši draudzīgi pret Israēlu. Pie pirmās grupas pieder Amalēks, kurš tiek definēts kā ģenealoģiska vienība, kā arī citas grupas, kuru galvenā definējošā īpašība ir naidīgums pret Israēlu (šajā grupā ietilpst arī faraons). Otrā – neitrālā grupa netiek īpaši aprakstīta, tā ir nosaukta vispārējos terminos, piemēram, pasaules tautas. Šī grupa kalpo vai nu par fonu Israēla un Amalēka attiecībām vai arī tiek aprakstīta kā tāda, pret kuru Israēlam jāizturas labvēlīgi, pat pieņemot to pārstāvjus savā vidū, ja tie to vēlas. Tautas var būt arī Israēla ienaidnieki, kā to norāda izteiciens "katra tauta un ķēniņvalsts" 2. nodaļas sākuma komentārā.[2]

Visbeidzot jāatzīmē 2. nodaļas komentāri, kas apskata cita veida jautājumus saistībā ar Amalēku. Kā rakstīts iepriekš, Amalēka kara pēcvārdā mēs lasām divas lietas par Amalēku: JHVH izdzēsīs tā piemiņu zem debess (2Moz 17:14) un JHVH karos ar Amalēku no paaudzes paaudzē (17:16). Mehiltas komentāri jautā, kas ir tā piemiņa, kuru Dievs izdzēsīs, un apraksta Amalēka paaudzes un kā Dievs ar tām karoja vai karos. Tātad jau pats Bībeles teksts, kuru 2. nodaļa apskata, liek komentētājiem uz šo naidīgo ārgrupu paskatīties plašākā perspektīvā gan Bībeles kontekstā, gan ārpus tā.

Traktāta 2. nodaļas ievada komentāri par Amalēka kara atmiņu[3], kuru Dievs liek Mozum nodot tālāk, norāda, ka tā ir mācība, kuru var mācīties no šī kara. Šajā gadījumā mācība ir par to, ka tie, kas dara Israēlam ļaunu, paši pieredzēs ļaunu. To var mācīties gan no Amalēka kara rezultāta, gan no faraona likteņa Niedru jūrā. Amalēka kara atmiņa tātad ir brīdinājums tām ārgrupām, kas uzbrūk iekšgrupai. Tā ir arī iedrošinājums iekšgrupai, ka ārgrupas agresija, ko tā piedzīvo vienā brīdī, kaut kad tiks pagriezta atpakaļ uz ārgrupu.

Savukārt Amalēka piemiņu[4], kuru Dievs iznīdēs, Mehiltas komentāri skaidro kā Amalēka paaudzes pēc kara. (Sal. 2Moz 17:14 un 17:16.) Mehiltas autori izceļ trīs paaudzes – Amalēku, kas uzbruka Israēlam Amalēka karā, Amalēku (ar ķēniņu Agagu priekšgalā) Saula un Dāvida laikā, un Amalēka pēcnācēju Hamanu Esteres laikā. Šīs ir ar Amalēku saistītās paaudzes, kuras Bībeles stāstos Israēls ir sagrāvis. Mehiltas autori atzīst, ka Dieva zvērests izdzēst Amalēka paaudzes netika izpildīts uzreiz pēc kara. Mehiltas komentāri rāda, ka Amalēka izdzēšana ir process vairākās paaudzēs. Turklāt Amalēks netiek izdzēsts tikai un vienīgi ar

[1] 17:16:3
[2] 17:14:1
[3] זִכָּרוֹן
[4] זֵכֶר

dievišķu iejaukšanos, Israēlam bija jāstrādā, lai piepildītu šo Dieva lāstu. Israēla vadoņi Sauls, Dāvids un Estere/ Mordohajs aktīvi darbojās, lai Amalēks viņu paaudzēs tiktu iznīcināts. Lai arī Dievs Amalēka kara pēcvārdā saka, ka tas ir viņa karš un viņš iznīcinās Amalēku, Mehiltas komentāri norāda, ka vismaz pagātnē Israēls bija aktīvs dalībnieks šo Dieva vārdu piepildīšanā.

Grupu robežas. Kā apskatīts augstāk, traktāta "Amalēks" 1. nodaļas komentāros iezīmējas trīs veidu grupas: iekšgrupa (ar dažādām apakšgrupām), naidīgā ārgrupa (Amalēks, faraons, aramieši) un neitrālā ārgrupa (tautas, pasaules tautas). Amalēka kara komentāri neapraksta šo dažādo grupu robežas – kur viena grupa sākas un otra beidzas, tas lasītājam ir jāsaprot no grupu nosaukumiem un to lomas stāstījumā.

Visskaidrākās robežas ir nodalītas starp Israēlu un tam naidīgajām grupām, šajā gadījumā tās ir skaidras un nepārkāpjamas. Amalēks un Israēls ir pretējās kaujas pusēs, kas ir stingrākā robeža, kādu iespējams novilkt starp divām grupām. Šī atšķirība Israēla un Amalēka, un tam līdzīgu naidīgu grupu starpā tiek izteikta dažādos veidos: norādījumos par Amalēka ļaunumu attiecībā pret Israēlu; Amalēka izteicienos pret Israēlu (vervējot tautas pret Israēlu); norādē, ka pat Dievs karo pret Amalēku Israēlam par labu. Vislabāk to var redzēt stāstā par amalēkieti un Dāvidu, tas rāda, ka robeža abu grupu starpā nevar tikt pārkāpta nekādā gadījumā. Šis stāsts liek domāt, ka ģenealoģija ir galvenā grupas robežu iezīme. Amalēkieši nedrīkst pievienoties Israēlam pat tajos gadījumos, ja viņi vismaz ārēji ir draudzīgi Israēlam, robeža abu grupu starpā ir nepārkāpjama.

Israēla robeža ar neitrālām ārgrupām (tautas vai pasaules tautas) ir izteikta divējādi. No vienas puses, tā kā tās neatrodas stingri vienā vai otrā kara pusē, Amalēks mēģina tās savervēt pret Israēlu un šķērso to teritoriju, lai tiktu pie Israēla. Šajā ziņā, kā Mehiltas stāstījums netieši norāda, tautas drīzāk nostāsties pret Israēlu nekā tam pievienosies. Lai arī "tautas" nav tik izteikta un Israēlam naidīga ārgrupa kā Amalēks, tās tomēr var būt ārgrupa ar potenciālu kļūt naidīgai.

No otras puses, pasaules tautas var kļūt arī īpaši draudzīgas Israēlam. Komentārā par konvertēšanos lasām, ka cilvēks, kas nāk no pasaules tautām un grib pievienoties Israēlam, ir jāpieņem. Amalēka gadījums šeit tiek pieteikts kā izņēmums, visos citos gadījumos indivīdi no jebkuras izcelsmes drīkst pievienoties Israēlam, tādējādi pārkāpjot grupu robežas. Traktāta "Amalēks" pirmajās divās nodaļās gan nekas vairāk netiek teikts par to, kā pasaules tautu pārstāvis varētu kļūt par Israēla grupas locekli, bet par to runā nākamās divas traktāta nodaļas, kas tiks apskatītas šī pētījuma nākamajā nodaļā.

Visbeidzot jāpiemin tas, ka traktāta pirmo nodaļu komentāros īpaši svarīgi ir apraksti par dažādām iekšgrupas apakšgrupu robežām. Arī tās ir stingri novilktas un iepriekš noteiktas,

nepārkāpjamas, lai arī Mehiltas komentāri vairāk runā par šo grupu sadarbību, nevis robežām to starpā. Vienīgā iekšgrupas robežu pārkāpšana notiek, Jozuam izraugoties vīrus kaujai. Mehilta tam veltī divus komentārus,[1] abos uzsverot to, ka šie vīri, pārejot no bezvārdu Israēla pūļa uz Jozuas karotājiem, bija īpaši. Šo pāreju noteica ne tikai fiziskais spēks un piemērotība kaujas situācijai (varonīgi vīri), bet arī viņu garīgās īpašības jeb reliģiskie uzskati (bīstas grēka). Jebrkurā gadījumā svarīgi atzīmēt, ka šie vīri netiek izraudzīti savas izcelsmes dēļ, bet savu personīgo īpašību dēļ.

4.1.3. Starpgrupu attiecības

Mehiltas tekstā uzsvars tiek likts uz Israēlu, un ārgrupas tajā ir svarīgas tikai tik tālu, cik tās skar iekšgrupai būtiskus jautājumus. Tomēr pēc Mehiltas teksta var secināt, ka tās autori nedzīvoja noslēgtā pasaulē, kurā citas kopienas tiek pieminētas tikai garāmejot. Mehiltas pasaules uzbūve ir atkarīga no tā, ka tajā pastāv Israēls, Dievs un citas tautas. Tas ir īpaši svarīgi Iziešanas notikuma kontekstā. Dievs veic zīmes un brīnumus Ēģiptē, lai tādējādi liecinātu par savu spēku ne tikai Israēlam, bet visām pasaules tautām. Israēls ar Dievu atrodas uz pasaules skatuves un bez citām tautām kā viņu skatītājiem šai skatuvei nebūtu nozīmes.

Ārgrupai ir arī konkrētāka nozīme iekšgrupas aprakstā traktāta "Amalēks" 1. nodaļā. Lai arī iekšgrupai primārās attiecības, ko tā veido, ir ar Dievu un viņa Toru, ārgrupas panākumi cīņā pret iekšgrupu ir svarīgs barometrs tam, kādas ir iekšgrupas attiecības ar Dievu. Saskaņā ar šeit apskatītajiem komentāriem, katru reizi, kad parādās agresīva ārgrupa, iekšgrupai ir jāvaicā, kur tā ir nokļūdījusies savās attiecībās ar Dievu. Šo attiecību barometrs ir arī uzvara vai zaudējums kaujā ar agresīvo ārgrupu. Tomēr 1. nodaļas komentāri netieši norāda, ka ideāla situācija būtu nevis tad, kad Israēls uzvarētu ārgrupu, bet tad, kad ārgrupa nebūtu agresīva pret Israēlu. Tāda situācija liecinātu, ka Israēlam ir pilnīgas attiecības ar Dievu.

Traktāta "Amalēks" 2. nodaļa uzsver, ka iekšgrupai galvenās attiecības ir ar Dievu, nevis ar ārgrupu. Vispirms Dievs ir tas, kas aizstāv iekšgrupu no agresīvas ārgrupas. Ja ārgrupa uzbrūk Israēlam, Dievs to atmaksās. Interesanti atzīmēt, ka šajos komentāros nav norādīts, ka Dievs atturētu ārgrupu no uzbrukšanas vai arī to sūtītu, lai tā uzbrūk iekšgrupai par kādiem tās grēkiem vai citu iemeslu dēļ (kā tas bija 1. nodaļā). Te runa ir tikai par to, ka šie uzbrukumi nebūs bezgalīgi un savā laikā agresors dabūs ciest. Savā ziņā ārgrupas loma ir būt agresoram, kurš tiek uzvarēts, lai tiktu apstiprināta Dieva glābjošā klātbūtne iekšgrupai. Naidīgā ārgrupa tiek aprakstīta kā pastāvīgs drauds iekšgrupai paaudžu paaudzēs. Bet šis konflikts ar ārgrupu kaut kad tiks atrisināts, kaut arī tikai laiku beigās.

[1] 17:9:2–3

2. nodaļas komentāri norāda vēl uz kādu svarīgu vēsti arī citur Mehiltā – Israēls netiek aicināts cīnīties pret agresoriem ar ieročiem. Lai arī Israēls nav pilnīgi pasīvs, komentāros tiek uzsvērti Dieva brīnumi Israēla glābšanā. Mehiltas uzsvars ir uz iekšgrupas netiešo cīņu ar agresīvo ārgrupu – Toras lasīšana, pagātnes Dieva vareno darbu pieminēšana Israēla glābšanā (Pūrīm svētkos). Uzsvars ir uz to, ka Israēlam ir jāuztur ciešas attiecības ar Dievu, un tad Dievs izkārtos Israēla attiecības ar citām grupām.

Israēls – Amalēks. Amalēka kara stāstā nozīmīgi ir tas, ka Israēla pretinieks tiek nosaukts vārdā. Amalēks šeit netiek paskaidrots sīkāk, lasītājs ar to netiek iepazīstināts. Līdz ar to jāsecina, ka šajā stāstā izšķiroša loma ir Israēla un Amalēka attiecību aprakstam vispārējā tradīcijā, kuru vismaz daļēji parāda Bībeles teksts. Starpgrupu attiecību ziņā tātad svarīga ir abu grupu attiecību vēsture. No citiem Bībeles stāstiem var uzzināt, ka Israēla un amalēkiešu attiecības vienmēr ir naidīgas, kaut nevienā citā stāstā tas netiek tik ļoti uzsvērts kā Amalēka kara stāstā.

Mehiltas komentāri apraksta Amalēku kā ārgrupu, kas izrāda nežēlīgu agresiju pret Israēlu. Balstoties uz 5Moz 25:18, komentētāji norāda, ka Amalēks bija īpaši nežēlīgs, laupot un nogalinot israēliešus. Amalēks darbojas pret Israēlu ne tikai fiziski, bet arī stratēģiski – viņš mēģina pierunāt citas tautas uzbrukt Israēlam. Mehiltas apraksti par Amalēku ir izteikti antisociāli, ne Amalēka grupai kopumā, ne tās individuāliem pārstāvjiem (kā komentārā par Dāvidu un amalēkieti) nav piedēvēta neviena pozitīva rakstura iezīme. Amalēks ir svarīgs tikai kā agresors pret Israēlu.

Ņemot vērā šo antisociālo attieksmi pret Amalēku, interesanti ir atzīmēt to, ka nekur Mehiltā Israēls netiek aicināts atriebties Amalēkam ar uzbrukumu. Sekojot Bībeles tekstam, pats kara apraksts uzsver Mozus neagresīvo darbību, nevis Jozuas kauju. Lai arī Mehilta uzsvērti atkārto Bībeles sacīto, ka Amalēks tiks pilnīgi iznīcināts, un norāda uz Bībeles stāstiem, kur Israēla paaudzes pēc Jozuas to dara, pati Mehilta nekur neaicina uz agresiju pret Amalēku. Drīzāk otrādi – r. Jehošua komentārs apraksta, ka Jozua pret Amalēku bija žēlsirdīgs, nevis to iznīcināja. Mehiltas autoru uzsvars ir uz to, ka Dievs veiks Amalēka iznīcināšanu, vienīgais veids, kā Israēls šajā Dieva cīņā var piedalīties, ir sekošana Torai un citu reliģisku pienākumu pildīšana.

Kā rāda vairāki traktāta "Amalēks" komentāri, Amalēks bija drauds Israēlam visā Bībeles vēsturē. Tomēr Mehiltas autori maz runā par Amalēka draudiem Mehiltas sarakstīšanas laikā. Komentāri rada iespaidu, ka pēc Bībeles Amalēks kļūst vairāk par atmiņu, kas jāuztur dzīva Pūrīm svētkos, nevis ir reāls drauds. Daži komentētāji Amalēka draudus vispārina un aktualizē, bet kopējais iespaids paliek, ka Amalēka iznīcināšanas lāsts ir pabeigts.

Tomēr tas, ka pats Amalēks vairs nav aktuāls ienaidnieks Mehiltas autoriem, nenozīmē, ka Amalēka karš neko šai paaudzei nevar iemācīt. Traktātā "Amalēks" tiek norādīts uz vairākiem veidiem, kā komentētāji vispārina Amalēka kara pieredzi un pašu ienaidnieku Amalēku. Zīmīgi, ka jau traktāta 1. nodaļas pirmajā komentārā konkrētais kaujas pretinieks tiek vispārināts, te tiek runāts par Israēlu un ienaidnieku, kas tikai komentāra beigās tiek identificēts ar Amalēku. Šajā komentārā autori nerunā par Israēla attiecībām ar ārgrupu, bet gan par to, ka ārgrupa ir ienaidnieks tikai tāpēc, lai parādītu Israēlam tā trūkumus. Lai gan Dievs tieši šajā komentārā netiek pieminēts, šeit parādās uzskats, ka Dievs izveido citu tautu attieksmi pret Israēlu, lai tam kaut ko pamācītu. Nav nejauši, ka šajā komentārā līdzības veidošanai ir ņemti vārdi no Ījaba grāmatas – teksta, kura pamatā ir uzskats, ka Dievs pieļauj nelaimēm nākt pār cilvēkiem. Uzskats, ka Dievs sarīko sveštautiešu uzbrukumus Israēlam kā sodu vai pamācību par viņu pārkāpumiem Dieva priekšā, ir plaši izplatīts Ķēniņu un Laiku grāmatās. Līdz ar to nav brīnums, ka tieši šīs grāmatas tiek izmantotas tālākos traktāta komentāros par 2Moz 17:8.

Uz to, ka Amalēku var saprast kā vispārēju naidīgas ārgrupas apzīmētāju, norāda arī komentāri, kas izceļ Israēla saskarsmi ar citām agresīvām Bībeles tautām vai to grupām. Tās ir ārgrupas, ar kurām līdzīgi kā saskarsmei ar Amalēku, Israēlam ir bijušas agresīvas un naidīgas attiecības. Viens no komentāriem atgādina stāstu par Israēla sadursmi ar aramiešu armiju, cits atgādina Ēģiptes ķēniņa Šīšāka uzbrukumu Israēlam. Abos gadījumos šīs svešās tautas uzbruka Israēlam. Vēl svarīgāks šajā ziņā ir faraons, viņa uzbrukums Israēlam, izejot no Ēģiptes, arī tiek pielīdzināts Amalēka karam. Ne aramiešu, ne Šīšāka uzbrukumi nebeidzās Israēlam par labu. Savukārt stāstam par faraona uzbrukumu pie Niedru jūras vienmēr tiek pievienots izsacījums, ka Israēla Dievs savu tautu izglāba no faraona.

Tātad traktāta "Amalēks" komentāri uzsver, ka naidīga ārgrupa ir tikai līdzeklis Dieva rokās, lai demonstrētu savu varenību, izglābtu Israēlu vai tam kaut ko pamācītu. Naidīgās ārgrupas uzbrukums rāda Israēlam, ka tas netur Toru. Šādu ārgrupu var uzvarēt ar ticību Dievam, gavēšanu un Mozus lūgšanu, kā arī senču nopelnu pieminēšanu. Lai arī Mehilta neapraksta karu ar Amalēku kā garīgu karu, komentāros atrodamie elementi uz to norāda.

Israēls – tautas. Traktāta "Amalēks" 1. nodaļā tautas ir minētas vairākkārt, bet tām nav tiešu attiecību ar Israēlu, tās ir saistītas tikai ar Amalēku. Līdz ar to jādomā, ka Mehiltas autoriem nav svarīgi norādīt uz attiecību vēsturi starp Israēlu un tautām, visdrīzāk šis termins te lietots vispārējā nozīmē. Arī traktāta 2. nodaļā, kur pasaules tautas minētas sakarā ar konvertēšanos, komentāram ir svarīga šī termina vispārējā nozīme – visas citas pasaules tautas iepretī vienam konkrētam Amalēkam. Te gan arī jāatzīmē, ka tautas ir bieži minētas Bībeles tekstā, un te lasām par Israēla attiecībām ar tām. Piemēram, psalmos mēs lasām aicinājumu

visām tautām[1] slavēt JHVH (Ps 117:1). Visos Bībeles stāstos citām tautām ir kāda loma attiecībās ar Israēlu vai viņu Dievu. Bet tieši nekonkrētā šo tautu identitāte ļauj autoriem lietot apzīmējumu "tautas" dažādos kontekstos gan Bībelē, gan Mehiltā. Līdz ar to atsevišķos gadījumos Israēla attieksme pret tautām atkarībā no konteksta var būt antisociāla vai neitrāla. Retos gadījumos tā pat var būt prosociāla. Traktātā "Amalēks" tāds gadījums ir 2. nodaļas komentārā par indivīdiem, kas nāk konvertēties.

Mehiltā līdz ar to ir vairāku veidu apraksti, kā iekšgrupai attiekties pret ārgrupu "tautas". Tāpat kā gadījumā ar Amalēku, Mehilta lielākoties uzsver, ka iekšgrupai ir attiecības ar Dievu, nevis ar apkārtējām tautām. Svarīgi atzīmēt, ka Israēls netiek aicināts cīnīties pret tautām, kas ir naidīgas. Šo tautu sakāve ir jāatstāj Dieva rokās. Bet tie tautu indivīdi, kas nāk konvertēties, ir jāpieņem, izņemot tikai Amalēku.

No traktāta "Amalēks" komentāriem mēs arī nevaram noteikt Israēla aizspriedumus pret citām tautām vai to diskrimināciju. Šeit nav atrodama ne izteikta salīdzināšanās ar ārgrupu, ne sacensība par resursiem, ne arī sava pārākuma izcelšana. Svarīgi atzīmēt, ka Mehiltas uzskatos var būt tādas ārgrupas, kas nav ne izteikti pozitīvas, ne negatīvas, bet ir neitrāls fons iekšgrupas pieredzei ar Dievu.

Secinājumā vēlreiz jānorāda, ka traktāta "Amalēks" abās pirmajās nodaļās iekšgrupa ir Israēls un Bībeles personāži, kas pieder Israēlam. Tātad šo komentāru autoriem bija svarīga iekšgrupas bioloģiskais piederības kritērijs. To uzsver arī tādi komentāru elementi kā senču pieminēšana un aizliegums amalēkietim pievienoties Israēlam tikai savas izcelsmes dēļ.

Šajās traktāta nodaļās ir atrodams arī liels uzsvars uz citu iekšgrupas kritēriju, kas šajā pētījumā tiek saukta par ideoloģiju. Pie šīs ideoloģijas pieder mācība, kas saistās ar reliģisko praksi un uzskatiem. Galvenie no šiem ideoloģijas elementiem ir sekošana Mozum un Dieva vārdam jeb Torai, kuru Dievs ir devis caur Mozu. Pie ideoloģijas var pieskaitīt arī tādus elementus kā gavēšanu, aizlūgšanu un pareizo dievbijību (iepretī elkdievībai). Par ideoloģiskā kritērija nozīmi iekšgrupas veidošanā norāda izteikums, ka cilvēki no visām tautām drīkst pievienoties Israēlam. Interesanti arī norādīt, ka Mehiltas sarakstītāju iekšgrupa, no kuriem visredzamākie ir nosauktie rabīni, nekad netiek uzsvērti kā tādi, kurus raksturo īpaša izcelsme, viņi izceļas ar savu mācību, nevis ģenealoģiju.

Traktāta "Amalēks" pirmajās divās nodaļās galvenā ārgrupa ir Amalēks, bet tajās tiek pieminētas arī citas naidīgas ārgrupas no Bībeles. Īpaši šeit jāizceļ faraons, kuru vairāki komentāri pielīdzina Amalēkam. Bez naidīgām ārgrupām šajās nodaļās pieminētas arī neitrālās

[1] Šis ir viena no retajām Rakstu vietām, kur tautu apzīmēšanai lietota vārda sakne *'.m.h.*, kuru bieži lieto Mehilta.

ārgrupas, kas var būt potenciāli naidīgas vai draudzīgas. Tomēr tās ir arī svarīgas kā fons, uz kura tiek rādītas Israēla attiecības ar Dievu.

Amalēka grupai pieder tie, kas ģenealoģiski ir cēlušies no Amalēka, bet tikpat svarīgs šīs ārgrupas kritērijs ir nelabvēlīgā attieksme pret Israēlu. Lai arī atsevišķi komentāri sauc Amalēku par nepateicīgu, ļaunu, velk paralēles ar elkdievības kalpiem, Mehiltas uzsvars ir uz to, ka Amalēks ir ienaidnieks un aktīvi darbojas, lai darītu Israēlam ļaunu. Katrai no apskatītajām traktāta nodaļām saistībā ar minēto ir savi jautājumi: 1. nodaļa vairāk interesējas par to, kāpēc šis agresors nāk un kā to uzvarēt, savukārt 2. nodaļā daudz vairāk tiek uzsvērta Bībeles tēma par Amalēka pēcnācējiem un tas, ka Dievs palīdz Israēlam cīņā ar agresoriem visās paaudzēs.

Runājot par Israēla attiecībām ar ārgrupu, abas apskatītās traktāta "Amalēks" nodaļas norāda, ka Israēla primārās attiecības ir ar Dievu, nevis ar ārgrupu. 1. nodaļas komentāri raksta, ka ārgrupas darbība ir tikai atspoguļojums tam, kādas ir Israēla attiecības ar Dievu. Šīs nodaļas komentāri uzsver saistību starp ārgrupas agresiju un Israēla grēcīgumu. Savukārt 2. nodaļa uzsver, ka ārgrupas agresivitāte ir pastāvīgs drauds iekšgrupai paaudžu paaudzēs, bet Dievs šo agresivitāti pagriezīs atpakaļ pret pašiem agresoriem. Israēls šajā ziņā ir pasīvs pret ārgrupu (kaut Bībeles Israēla vadītāji aktīvi darbojās pret Amalēka pēcnācējiem), bet aktīvs darbībās, kas uztur attiecības ar Dievu (Tora, Pūrīm).

Abās apskatītajās Mehiltas traktāta "Amalēks" nodaļās ir atšķirīgi uzsvari uz to, ko māca Amalēka karš. 1. nodaļas komentāri uzsver ārgrupas agresiju pret Israēlu kā rādītāju tam, ka Israēls neievēro savus reliģiskos pienākumus. Savukārt 2. nodaļas komentāri runā vairāk par Israēla tuvajām attiecībām ar Dievu un to, ka agresīvu ārgrupu Dievs iznīdēs. Tas, ka Israēls lasa Toru, šajā gadījumā ir pati par sevi saprotama lieta, turklāt Toras lasīšana kalpo Dieva pārliecināšanai, ka Israēls ir jāglābj no agresoru rokas.

Apskatot Mehiltas komentārus, ir svarīgi atzīmēt to dialektiku. Attiecībās ar Amalēku jāatzīmē vairāki šādi uzskatu pāri: ienaidnieks uzbrūk tāpēc, ka Israēls grēko, un ļaunais ienaidnieks uzbrūk neatkarīgi no Israēla darbības; Israēlam ir jādarbojas, lai panāktu Dieva labvēlību un līdz ar to ienaidnieka uzvarēšanu, un Dievs palīdz Israēlam neatkarīgi no viņu darbiem, bet tikai Mozus aizlūgšanu dēļ un tāpēc, ka Dievs rūpējas par savu tautu. Visbeidzot Amalēks tika uzvarēts šajā karā un šī uzvara kalpoja par Dieva varenības liecību (par to tiks vairāk runāts nākamajā stāstā par Jetru) un cīņa ar Amalēku turpinās tālāk Bībeles stāstos un turpināsies līdz pat laiku beigām. Visi šie uzskati parādās Mehiltas komentāros un tiek atzīti par derīgiem. Mehiltas redaktori uzskatīja par svarīgu uzturēt šo dialektiku un uzskatu savstarpējo spriedzi. Tomēr Amalēka kara komentāri nepārtraukti uzsver to, ka Israēlam svarīgākās ir attiecības ar Dievu, kurš izkārtos konfliktus ar Israēla ienaidniekiem.

4.1.4. Jēdziens "pasaules tautas" Mehiltā

Jēdziens "pasaules tautas" ir minēts vairākkārt Mehiltas traktātos, ieskaitot traktāta "Amalēks" pirmo nodaļu. Lai saprastu, vai "pasaules tautas" lietojums traktātā "Amalēks" seko vispārējām Mehiltas tendencēm vai ir atšķirīgs no tā, ir svarīgi apzināties, kādos kontekstos tas parasti parādās.

"Pasaules tautas" Mehiltas traktātos minētas ap četrdesmit dažādos komentāros astoņos no deviņiem Mehiltas traktātiem. Biežais lietojums jau norāda, ka šim jēdzienam ir svarīga vieta Mehiltas valodā. Īpaši bieži tas parādās traktātos "Dziesma" un "Mēnesī".[1] Traktātā "Amalēks" tas parādās trīs komentāros: 1. nodaļā, 2. nodaļā un 3. nodaļā.[2]

Vispirms jāatzīmē, ka "pasaules tautas" tiek lietots dažādos kontekstos un visos komentāros nenozīmē vienu un to pašu. Tomēr visur tas apzīmē vispārējas, nespecifiskas grupas, kas nav Israēls, vai nu Bībeles laikos vai Mehiltas autoru pasaulē.

Visbiežāk pasaules tautas tiek noliktas blakus Israēlam, lai norādītu uz pēdējā pārākumu un tā īpašajām attiecībām ar Dievu. "Pasaules tautas" bieži lietots arī komentāros, kas runā par Dieva vai Israēla liecību vienam par otru šo tautu priekšā. Trešais visbiežāk lietotais konteksts, kurā parādās šis izteiciens, ir Dieva dusmas uz tām vai apraksts par to ļaunumu. Šie konteksti var būt lietoti atsevišķi vai arī saistīti vienā komentārā, kā liecina tālākais piemērs.

Komentārā par 2Moz 13:21 "dienā Kungs gāja tiem pa priekšu"[3] jēdziens "pasaules tautas" tiek apskatīts vairākos kontekstos viena komentāra ietvaros. Tajā lietots izvērsts piemērs no Antoninusa dzīves[4], lai ilustrētu Dieva īpašās rūpes par saviem bērniem. Kā raksta komentārs, Dievs uzskatāmi rādīja tautām savu īpašo mīlestību pret Israēlu, lai tās būtu cieņpilnas pret viņa bērniem. Ar to komentārs uzsver atšķirību starp Israēlu un citām tautām un norāda uz Israēla īpašajām attiecībām ar Dievu. Komentāra turpinājumā autors norāda uz tautu ļaunumu – tās nesekoja Dieva piemēram attiecībās ar Israēlu, bet, tieši otrādi, "lika tiem [Israēlam] mirt savādi nežēlīgos veidos"[5]. Komentārs beidzas ar norādi, ka tautām par šo darbību pret Israēlu tiks atmaksāts – Dievs tās tiesās. Šeit mēs lasām arī par citiem tautu

[1] Interesanti norādīt, ka vārds "pagāni" (*gôjîm*), kas neparādās traktātā "Amalēks" un līdz ar to netiek šeit atsevišķi apskatīts, ir lietots daudz retāk. Pārsvarā tas tiek lietots Bībeles citātos, bet Mehiltas tekstā tas visbiežāk parādās traktātos "Pasha" (sešas reizes) un "Nauda" (trīs reizes).
[2] 17:8:5, 17:16:3a, 3b un 18:1:2b.
[3] Traktāts "Atlaišana", 1. nodaļa, Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 126.
[4] Antoninus minēts vairākkārt Mehiltas komentāros, sk. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 135, 182, 201. Antoninus bieži parādās talmūdu literatūrā kā pagānu valdnieks, kam ir tuvas attiecības ar Rabi un jūdaismu vispār. Sk. Louis Ginzberg, "Antoninus in the Talmud," https://jewishencyclopedia.com/articles/10395-marcus-aurelius-antoninus (skatīts 03.03.2021).
[5] Ebreju val. ממיתים אותם מיתות חמורות משונות.

grēkiem: elkkalpību, izvirtību un slepkavošanu. Tomēr to iznīcināšana notiek tieši dēļ viņu darbības pret Israēlu.

Šis komentārs par 2Moz 13:21 aptver plašu kontekstu klāstu, kādos Mehiltā lietota frāze "pasaules tautas". Vispirms, tiek uzsvērta atšķirība starp Israēlu un pasaules tautām, un šī atšķirība saistīta ar Israēla īpašajām attiecībām ar Dievu. Otrkārt, šeit uzsvērts pasaules tautu ļaunums pret Israēlu. Treškārt, komentārs uzsver pašu tautu morālo ļaunumu (izvirtību, slepkavošanu) un nepareizo dievbijību (elku pielūgšanu). Dievs šīs tautas tiesā: kļūstot par Israēla ienaidniekiem, tautas kļūst arī par Dieva ienaidniekiem. Tātad šajā komentārā parādās visi četri konteksti, kas ir visplašāk lietotie Mehiltas komentāros, kas izmanto jēdzienu "pasaules tautas".

Šeit īpaši jāizceļ vēl viens jēdziena "pasaules tautas" konteksts Mehiltā – Israēla un Dieva liecība pasaules tautu priekšā. Šī liecība var tikt izteikta pozītīvā veidā, piemēram: "Es izteikšu viņa [Dieva] pārākumu un slavu.. pasaules tautu priekšā."[1] Tā var arī būt negatīva liecība, piemēram: "Kad Visuresošais soda tautas, Viņa vārds tiek izslavēts pasaulē."[2]

Kā jau minēts augstāk, lielākajā daļā kontekstu, kur minēts jēdziens "pasaules tautas", tās tiek attēlotas izteikti negatīvi vai arī vairāk negatīvi nekā pozitīvi. Pie pēdējiem var pieskaitīt aprakstu, ka ēģiptieši uztraucās par to, ka tautas viņus apsmies;[3] izteicienu, ka tautas nepareizi saka, ka ir "divi spēki";[4] un to, ka tautām tika piedāvāta Tora, bet tās to nepieņēma.[5] Tomēr ir arī konteksti, kuros tautas parādās kā neitrālas. Viens tāds konteksts ir saruna starp tautām un Israēlu, kas ievada garu komentāru par to, kā Jāzeps piepildīja baušļus. Šajā komentārā tautas tiek izmantotas kā literārais līdzeklis, tās uzdod jautājumus, kurus Israēls/ komentāra autors grib atbildēt.[6]

Izteikti reti ir konteksti, kuros "pasaules tautas" tiek aprakstītas pozitīvi. Visspilgtākais piemērs tam ir atrodams traktātā "Dziesma", 8. nodaļā.[7] Nodaļas komentāru rinda par 2Moz 15:11 "kas ir kā tu starp dieviem, Kungs?!" iesākas ar komentāru par to, ka Israēls šos vārdus sacīja, kad redzēja faraona un ēģiptiešu sakāvi. Tālāk komentārs turpina, ka ne tikai Israēls, bet arī pasaules tautas izteica šo dziesmu, atteicās no saviem elkiem un slavēja Visuresošo. Iemesls šai tautu pārvērtībai bija liecība, tas, ka viņas redzēja, ko Dievs darīja ar faraonu, ēģiptiešiem un viņu elkiem. Šeit mēs redzam, kā šāda liecība, izejot no Ēģiptes, pamudināja pasaules tautas

[1] Traktāta "Dziesma," 3. nodaļa, Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 185.
[2] Traktāta "Atlaišana," 2. nodaļa, Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 130.
[3] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 132, sk. arī Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 205, kurā atrodama līdzīga doma.
[4] Ebreju val. שתי רשויות, Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 189, 314. Par "diviem spēkiem" rabīniskajā literatūrā sk. Adiel Schremer, "Midrash, Theology, and History: Two Powers in Heaven Revisited," *Journal for the Study of Judaism* 39 (2007): 1–25.
[5] Traktāts "Mēnesī," 5. nodaļa, Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 316, 318.
[6] Traktāts "Atlaišana," 1. nodaļa, Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 121.
[7] Traktāta "Dziesma," 8. nodaļa, Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 207.

konvertēties (kaut šis specifiskais vārds šajā tekstā netiek lietots). Mehilta arī atzīmē nākotnes laiku šādai pasaules tautu pārvērtībai (atsaucoties uz Jer 16 un Jes 2).

Šīs īsās analīzes secinājumos jāuzsver, ka jēdziens "pasaules tautas" Mehiltā galvenokārt tiek lietots, lai norādītu uz to atšķirību no Israēla. Salīdzinājums starp tautām un Israēlu vienmēr ir Israēlam par labu.[1] Pasaules tautām tiek piedēvēti dažāda veida ļaunumi, viens no visspilgtākajiem ir to uzbrukumi Israēlam. Bet Mehiltas komentāri arī uzsver, ka Dievs ir Israēla pusē un cīnās pret pasaules tautām Israēla labā. Ārpus šiem kontekstiem "pasaules tautas" var tikt aprakstītas arī kā mazāk naidīgas vai pat pilnīgi neitrālas. Ļoti reti "pasaules tautas" Mehiltā tiek aprakstītas pozitīvi.

Jānorāda arī uz Mehiltas tekstiem par "pasaules tautām", kas ir vistuvāk tiem, kas atrodami traktāta "Amalēks" nodaļās. Kā rakstīts iepriekš, traktātā ir trīs šādi fragmenti. Vistuvākās paralēles atrodamas tiem tekstiem par "pasaules tautām", kuros runāts par Amalēka attiecībām ar pasaules tautām un pasaules tautu ķēniņu konsultēšanos ar Bileāmu.

Mehiltā atrodami divi ļoti līdzīgi teksti, kas runā par to, ka Amalēks savāc pasaules tautas, lai uzbruktu Israēlam. Viens no šādiem tekstiem jau tika apskatīts augstāk, tas atrodas traktāta "Amalēks" pirmajā nodaļā.[2] Otrs teksts atrodams traktātā "Dziesma", 9. nodaļā.[3] Pēdējā mēs lasām, ka Amalēks savāca pasaules tautas[4] un nāca cīnīties ar Israēlu. Viņi tika atturēti vienīgi ar Mozus aizlūgšanu. Šis komentārs traktātā "Dziesma" pavisam noteikti atsaucas uz Amalēka kara epizodi. Tas ir līdzīgs komentāram traktātā "Amalēks" vairākos veidos. Pirmkārt, Amalēks abos gadījumos ir tas, kas savāc tautas. Otrkārt, Amalēks savāc tautas uz karu pret Israēlu. Tomēr pats savākšanas process un tā iznākums abos komentāros atšķiras. "Dziesmā" Amalēkam acīm redzami izdodas tautas savākt uzbrukumam, savukārt traktāta "Amalēks" komentārā tautas atsaka Amalēkam un viņam nepievienojas. Pirmajā gadījumā Amalēka un tautu uzbrukums nenotiek Mozus aizlūgšanas dēļ. Otrajā gadījumā Amalēks viens pats uzbrūk un beigās tiek sakauts (par to gan konkrētais traktāta "Amalēks" komentārs neraksta). Šeit svarīgi atzīmēt, ka "pasaules tautas", lai arī izklausās neitrālas traktāta "Amalēks" komentārā, ir aprakstītas daudz negatīvākas līdzīgā stāstā traktātā "Dziesma".

Līdzīga situācija ir pēdējā stāstā, kurā traktātā "Amalēks" minētas pasaules tautas. Tas ir traktāta 3. nodaļā[5], stāstā par to, kā pasaules tautu ķēniņi ierodas pie "ļaunā Bileāma" pēc

[1] Jāuzsver, ka šie secinājumi attiecas uz specifisku termina "pasaules tautas" vai "tautas" (*'ûmmôṯ*) lietojumu. Citi termini, kas apzīmē citas tautas, var tikt lietoti kontekstos, kuros šīs citas tautas dotas par paraugu Israēlam. Viens tāds piemērs ir *gôjîm* lietojums traktātā "Pasha" 1. nodaļā (Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 5–6). Traktāta "Amalēks" 3. nodaļā, kā tiks apskatīts tālāk šajā pētījumā, komentārs runā par to, ka sveštautietis Jetrus ir paraugs Israēlam. (Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 279.)

[2] 17:8:5

[3] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 216.

[4] 17:8:5 lietots tikai vārds "tautas" (*'ûmmôṯ*), bet traktāta "Dziesma" 9. nodaļā lietots "pasaules tautas".

[5] 18:1:2b

padoma. Viņi aicina Bileāmu izskaidrot dīvainās laiku zīmes, jo viņi ir nobijušies, ka Dievs ar tām iznīcina pasauli. Tieši tas pats stāsts atrodams nākamajā Mehiltas traktātā – "Mēnesī", 5. nodaļā.[1] Abos gadījumos konteksts ir tas pats – Dievs dod Toru savai tautai. Abi komentāri ir gandrīz identiski vārdu pa vārdam, tajos atrodamas tikai mazas atšķirības atsevišķos elementos, piemēram, Bileāma apzīmējumā (viņš ir "ļaunais" traktātā "Amalēks" un "Beora dēls" traktātā "Mēnesī"). Šeit svarīgi atzīmēt, ka šis traktāta "Amalēks" stāsts par pasaules tautām labi iederas vispārējā Mehiltas kontekstā un norāda uz to saistību ar Bībeles Israēlam nelabvēlīgu tēlu (Bileāmu).

Trešais komentārs, kurā traktātā "Amalēks" atrodams jēdziens "pasaules tautas", ir visneparastākais Mehiltas kontekstā. Šis komentārs apraksta pasaules tautu indivīdu konvertēšanos jeb pievienošanos Israēlam.[2] Nekur citur Mehiltā pasaules tautas vai to indivīdi netiek minēti tādā kontekstā. Vistuvākais tam varētu būt augstāk minētais komentārs no traktāta "Dziesma" par to, kā tautas slavē Dievu un atsakās no elku kalpošanas. Tomēr tajā, kā jau teikts, netiek runāts par konvertēšanos. Turklāt "Dziesma" runā par grupām, nevis indivīdiem kā traktātā "Amalēks". Tāpat "Dziesmā" ir visai izteikta nākotnes dimensija šai tautu kustībai, bet traktāta "Amalēks" stāsts runā par Bībeles un Mehiltas autoru tagadni. Viens no iespējamajiem risinājumiem šim visai unikālajam jēdziena "pasaules tautas" lietojumam ir tas, ka stāsts par tautām traktātā "Amalēks" vairāk uzsver tieši amalēkiešu nespēju konvertēties, nevis tautu konvertēšanos. Turklāt, kā jau rakstīts iepriekš, šis stāsts atrodams 2. nodaļas beigās, kas sagatavo lasītāju 3. nodaļai, kurā tiek apskatīta viena pasaules tautu pārstāvja – Jetrus – nākšana konvertēties.

Secinājumā par "pasaules tautām" vispārējā Mehiltas kontekstā jāuzsver šī izteiciena biežā lietošana gandrīz visos tās traktātos, bet it īpaši traktātos "Dziesma" un "Mēnesī". Pasaules tautas tiek uztvertas kā visumā neitrāls fons Israēla un Dieva darbībai un var reizēm tikt aprakstītas pozitīvi. Tomēr visbiežāk Mehilta iezīmē stingras robežas starp Israēlu un pasaules tautām, norādot, ka Israēls no tām atšķiras un ir īpašs. Pasaules tautām tiek piedēvētas dažādas ļaunuma izpausmes, visbiežāk tieša kaitēšana Israēlam. Traktātā "Amalēks" tekstu fragmenti ar jēdzienu "pasaules tautas" lielākoties iekļaujas šajos Mehiltas kontekstos, izņemot komentāru par konvertēšanos no pasaules tautām. Tas ir konteksts, kurā šis jēdziens neparādās nekur citur Mehiltā, un līdz ar to liek tam pievērst īpašu uzmanību.

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 316.
[2] 17:16:3

4.2. Origena interpretācija

Origena spredиķis par Amalēka karu parādās 11. homīlijā par 2. Mozus grāmatu, trešajā un ceturtajā homīlijas sadaļā.[1] Šis fragments ir samērā īss un vairākas mums interesējošās tēmas tajā nav plaši izvērstas, tāpēc tālākajā analīzē tiks izmantotas arī citas 2. Mozus grāmatas homīlijas (turpmāk tekstā sauktas arī par Iziešanas homīlijām). Šajā ziņā īpaši jāizceļ 1. homīlija par 2. Mozus grāmatu, jo, kā raksta Karena Torjesena (*Karen Jo Torjesen*), Origens parasti dod savu ievadu visai Bībeles grāmatai kopumā tieši kolekcijas pirmajā homīlijā.[2]

Savā izklāstā par Amalēka karu Origens to nesadala iepriekš norādītajā veidā: kara stāstījums un pēcvārds. Viņš nerunā izvērsti par Amalēka kara pēcvārdu, burtiski viņš to piemin tikai īsā citātā ceturtās sadaļas beigu daļā. Tomēr pēc tā, kā Origens skaidro Amalēka karu, var spriest, ka pēcvārda pārlaicīgā perspektīva ir ietekmējusi viņa uzskatu par to, kas ir Amalēka kara svarīgākais saturs.

4.2.1. Origena 11. homīlijas 3.–4. sadaļas teksta analīze

11. homīlijas 3. sadaļas sākums tieši seko iepriekšējai homīlijas sadaļai. 2. sadaļa runā par tautas slāpēm Refidīmā, par slāpēm pēc Dieva vārda, par dzeršanu no klints, kas ir Kristus. 3. sadaļa iesākas ar atsauci uz dzeršanu no klints, sakot, ka tauta ēda debess maizi un dzēra ūdeni no klints. Arī Amalēka kara komentāra beigu daļa saistās ar nākamo, piekto homīlijas sadaļu. Origens pabeidz 4. sadaļu ar stāstījumu par divām tautām, vienu spēcīgāku un otru nespēcīgāku pret ienaidniekiem. Nākamā, 5. sadaļa, sākas ar salīdzinājumu starp Jetru un Mozu, viens no tiem ir spēcīgāks par otru pret ienaidniekiem ēģiptiešiem.

Homīlijas gaitā Origens komentē Amalēka karu Bībeles teksta pantu kārtībā. 3. sadaļa raksta par to, ka notiks kauja, un to, kā Jozua/ Jēzus izvēl vīrus karam (2Moz 17:9). 4. sadaļa ir garāka un komentē par pakalnu, kurā uzkāpa Mozus (2Moz 17:10), kā arī par to, ko nozīmē Mozus roku pacelšana (2Moz 17:11). Starp skaidrojumiem par Mozus rokām un kā tas attiecas uz kauju, kurā piedalās Origena klausītāji, viņš citē arī no Amalēka kara pēcvārda: "Ar slēptu roku Kungs uzvarēja Amalēku" (2Moz 17:16).

Pēc šī pārskata var redzēt, ka Origens nekomentē pilnīgi katru Bībeles pantu, bet izvēlas atsevišķus pantus, kuriem pievērst lielāku uzmanību. Vissvarīgākais Amalēka kara elements Origenam ir Mozus roku pacelšana un tā nozīme. Par šo stāsta elementu atrodami vairāki gari komentāri (skatīt 1. pielikuma 8. tabulu, 4.b–e).

[1] Pēc Bērensa teksta iedalījuma, sk. W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 254–6.
[2] Sk. Karen Jo Torjesen, *Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis*, Patristische Texte und Studien, band 28, eds. K. Aland und W. Schneemelcher (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1986), 86.

Lai arī par Mozus roku pacelšanu Origenam ir visvairāk komentāru, tie nav kompozicionāli veidoti kā viens veselums, bet drīzāk savā starpā ir visai nesaistīti. Vispirms, sekojot iepriekšējam homīlijas fragmentam par Jēzus pārākumu pār Mozu, Origens uzsver atšķirību Mozus un Jēzus starpā: Jēzus ir pārāks ar to, ka viņš rokas izstiepj, Mozus tās tikai paceļ. Tālākie fragmenti piedāvā dažādus skaidrojumus par to, ko nozīmē Mozus roku pacelšana. Tā tiek skaidrota kā darbu un kalpošanas pacelšana uz Dievu, Mozus likumu ievērošana, cīņa pret garīgiem tumsas spēkiem, likuma garīga vai negarīga skaidrošana. Ne visi skaidrojumi ir tieši un vienkārši saprotami, daži no tiem jāsaprot vispārējā Origena domas kontekstā. Piemēram, pēdējā 4. sadaļas paragrāfā (11.4.f) Origens nepaskaidro sīkāk, kāda ir atšķirība divu tautu starpā ārpus tā, ka viena tauta paceļ un otra nepaceļ Mozus rakstīto.

No 11. homīlijas 3.–4. sadaļu tehniskiem rādītājiem vēl jāuzsver Origena atsauces uz Bībeles tēliem un Bībeles citāti ārpus tiešā skaidrojamā teksta. Šeit līdzīgi kā citās Origena homīlijās, mēs sastopamies ar plašu Bībeles grāmatu citātu klāstu. Tāpat kā citur arī te visbiežāk citētie teksti ir Pāvila vēstules (1Kor, Rom, 1Tim, Ebr, Efez, 1Tes, Kol), vairākkārt citēts Mateja evaņģēlijs (četras reizes). Mēs arī atrodam atsauces uz Ebreju Bībeli (Īj, Ps). Lai arī Origena skatījums uz Amalēka kara epizodi ir caur Pāvila tekstu prizmu, viņa komentāri norāda uz ļoti plašām Bībeles literatūras zināšanām un to, ka viņš uzskata dažādās Bībeles grāmatas kā vienotu autoritatīvu tekstu.

Visbeidzot jāatzīmē, ka savās homīlijās Origens bieži atgriežas pie vienām un tām pašām tēmām.[1] Vairākas no šīm tēmām parādās homīlijas fragmentā par karu ar Amalēku. Piemēram, saistībā ar Iziešanas stāstu, Origens bieži uzsver ticīgā cīņu ar pretinieku. Šī tēma līdz ar to dabīgi parādās arī viņa Amalēka kara skaidrošanā. 11. homīliju Origens iesāk ar atsaukšanos uz 2Tim 3:12: "visi, kas grib dievbijīgi dzīvot Kristū Jēzū, tiks vajāti." Šī mācība ir visas 11. homīlijas tēma, kas vēlāk Amalēka kara saistībā ir izvērsta tālāk.

Kā rakstīts šī pētījuma ievada nodaļā, Origens bija ļoti ražīgs autors un cita starpā sarakstījis homīlijas vai komentārus par lielāko daļu Ebreju Bībeles grāmatu. 2. Mozus grāmatas homīlijas rakstītas vēlāk viņa karjerā, kad viņš bija izveidojis savu īpašo Bībeles interpretācijas stilu, kas parādās visās mums pieejamajās Origena homīlijās. Origena Rakstu interpretācija ir zinātniskajā literatūrā plaši aprakstīta tēma,[2] un šeit nav iespējams to apskatīt

[1] Tēmu atkārtošana visdrīzāk ir saistīta ar to, ka Origens šīs homīlijas teica katru dienu, līdz ar to nedodot viņam daudz laika sagatavoties. Sk. Ronald E. Heine, "Introduction," in Origen, *Homilies on Genesis and Exodus*, trans. Ronald E. Heine (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1981), 19–20.
[2] Sk. bibliogrāfiju Martensa (*Martens*) publikācijas piezīmēs, Peter W. Martens, *Origen and Scripture: The Contours of the Exegetical Life*, Oxford Early Christian Studies, eds. Gillian Clark and Andrew Louth (Oxford: University Press, 2012), 3–4. n. 7–10.

detaļās. Šis apskats par Origena Rakstu skaidrošanas pieeju ir rakstīts, domājot par to, kā Origena interpretācijas metodes varētu ietekmēt viņa aprakstu par Amalēku un tā attiecībām ar Israēlu.

Runājot par Origena interpretāciju, vispirms jāatzīmē viņa komentāru literārais žanrs. Origena komentārs par Amalēka karu ir daļa no viņa spredikņa. Lai arī savās homīlijās Origens cieši pieturas pie Bībeles teksta un reizēm tas izklausās gandrīz kā komentārs, tā tomēr ir viena cilvēka uzruna noteiktai auditorijai. Origena homīlijās ir atrodami elementi, kurus varētu sagaidīt diskusijā ar izglītotiem kristiešiem, piemēram, viņš sagaida, ka klausītāji labi pārvalda kristīgo literatūru (sk. augšminētās daudzās norādes uz Jaunās Derības un Ebreju Bībeles tekstiem), tomēr viņa homīlijas nav komentārs studijām, tā ir auditoriju pamācoša un iedvesmojoša runa. Tās ir arī rakstītas klausītāju pamācībai. Šajā ziņā īpaši jāatzīmē Origena nepārtrauktie mēģinājumi meklēt un piedāvāt klausītājiem elementu pārus, kas ir krasi atšķirīgi. Apskatāmajās 11. homīlijas sadaļās Origens vienā pusē noliek amalēkiešus, Amalēku, stipro vīru, darbus uz zemes, varas, spēkus, šīs tumsas pasaules valdniekus, tautu, kas pretojas, ienaidniekus. Savukārt otrā pusē ir tauta, Jēzus, pacelti darbi, mēs, tu, Dieva tauta, kristietis. Tie tiek parādīti kā pretnostatījumu pāri, kurus Origens izmanto saviem retorikas un mācīšanas mērķiem. Līdz ar to dažādo grupu analīzē ir jāuzmanās, lai šīm pretstatā noliktajām grupām nepiešķirtu izšķirošu saturisko nozīmi.

Origena pētnieki norāda arī uz citām raksturiezīmēm, kas jāņem vērā, analizējot viņa Bībeles interpretācijas. Svarīgi ir atzīmēt, ka Origena darbu mērķis ir nodrošināt Ebreju Bībelei jeb kristiešu Vecajai Derībai noteiktu vietu kristīgajā Baznīcā. Viņš stingri nostājas pret tām kristīgajām grupām, kas noliedza Jaunās un Vecās Derības saistību un neuzskatīja Veco Derību par kristiešiem saistošu.[1] Origena Ebreju Bībeles homīlijās, ieskaitot 2. Mozus grāmatas homīlijas, šis ir viens no centrālajiem uzdevumiem – pārliecināt kristīgo lasītāju, ka Vecā Derība ir vērtīgs dokuments Baznīcai un tās sekotājiem. Tomēr Origens arī norāda, ka Ebreju Bībele nav Svētie Raksti paši par sevi, tā ir jālasa un jāsaprot tikai kopā ar Jaunās Derības rakstiem. Šajā 11. homīlijas fragmentā to labi var redzēt no Rakstu vietām, kuras Origens izmanto savos komentāros, ar maziem izņēmumiem tās visas ir no Jaunās Derības.

Ebreju Bībeles vērtību kristiešiem Origens nodrošina ar vairākiem specifiskiem paņēmieniem. Viņa Ebreju Bībeles homīlijas ne tikai apstiprina, ka kristiešiem ir svarīgi lasīt šo Rakstu daļu, bet specifiski norāda, kā to darīt. Origens norāda, ka pareizais veids, kā

[1] Sk. John J. O'Keefe, "Scriptural Interpretation," in *The Westminster Handbook to Origen,* ed. John Anthony McGuckin (Lousville, London: Westminster John Knox Press, 2004), 196.

kristiešiem lasīt šos tekstus, atšķiras no tā, kā to dara jūdi, herētiķi un neizglītotie kristieši.[1] Origens seko alegoriskajai un tipoloģiskajai[2] tekstu lasīšanas tradīcijai un attīsta to tālāk. Viņš to sauc par sekošanu apustuļa Pāvila norādītajam Rakstu lasīšanas veidam.[3] Tomēr Origens to attīsta tālāk, savā interpretācijā pastāvīgi izdalot vairākus Rakstu saprašanas līmeņus[4]. Savā teorētiskajā darbā "Par pirmajiem principiem" Origens tos apraksta kā trīs veidu Rakstu nozīmes, saistot tās ar cilvēka uzbūvi: somatiskā (miesas), psihiskā (dvēseles) un pneimatiskā (gara). Pētnieku vidū gan nav vienprātības par to, vai Origens pats praksē seko saviem teorētiskajiem interpretācijas principiem, vienmēr izdalot trīs dažādus teksta sapratnes līmeņus.[5] Homīlijās par 2. Mozus grāmatu sapratnes līmeņi ir skaidri izteikti, bet nav precīzi definēti. Viens no līmeņiem ir pats teksts, kā tas atrodams Bībelē (var tikt saukts par *historia*, sk. 11.4[6]). Cits sapratnes līmenis ir Jaunā Derība, kuras teksts tiek saistīts ar apskatāmo Vecās Derības tekstu. Tam ļoti līdzīgs, bet reizēm izdalāms, ir vispārējs kristiešu jeb Baznīcas līmenis. Papildu tam, Origens nepārtraukti piemin arī savu un savas auditorijas garīgās dzīves līmeni. Šo skaidrošanas līmeni viņš visbiežāk uzrunā ar "mēs" vai "tu". Citur homīlijās Origens piemin morālo un mistisko teksta sapratnes līmeni,[7] bet tas neparādās šeit apskatāmajā 11. homīlijas fragmentā.

Dažādie teksta sapratnes līmeņi Origena homīlijās nav strikti nodalīti, tie savijas cieši kopā un visi veido vienu realitāti, kurā klausītājs ir aicināts piedalīties. Autors brīvi pārvietojas no viena sapratnes līmeņa uz otru, neievērojot to robežas. Visi šie līmeņi Origena uztverē runā par vienu un to pašu realitāti, piemēram, Amalēks ir gan pretinieks tautai, kas izgājusi no Ēģiptes, gan viņa klausītājiem. Līdz ar to, neskatoties uz dažādajiem komentāra līmeņiem, kurus mēs varam izdalīt, ir svarīgi redzēt tos visus kopumā, kā tos prezentē pats Origens.

---

[1] Sk. Elizabeth Ann Dively Lauro, *The Soul and Spirit of Scripture within Origen's Exegesis* (Boston, Leiden: Brill Academic Publishers, 2005), 41–42.

[2] Šajā darbā tipoloģija un alegorija netiek stingri nodalītas, kā tas tika darīts senākā Origena pētniecībā. Nesenāki pētījumi norāda, ka Origena laikā tipoloģija un alegorija vēl nebija skaidri definēti tehniski termini: "… *it may be doubted whether Origen (or for that matter any of his contemporaries) would have seen a gulf set between the practice of typology (for which, in their vocabularly, a precise name was lacking) and that of allegory.*" R.A. Norris, "Typology," 210.

[3] Par Origena iespaidošanos no Pāvila sk. Christoph Markschies, "Paul the Apostle," in ed. John Anthony McGuckin, *The Westminster Handbook to Origen* (Lousville, London: Westminster John Knox Press, 2004), 167–169.

[4] Torjesena tos sauc par "realitātes līmeņiem" (*planes of reality*). Sk. Karen Jo Torjesen, *Hermeneutical Procedure*, 22.

[5] Piemēram var minēt Torjesenas un Lauro uzskatus. Torjesena raksta, ka Origens pamatā izdala tikai divas nozīmes, burtisko un ne-burtisko (Karen Jo Torjesen, *Hermeneutical Procedure*, 41). Savukārt Lauro uzsver, ka Origens vienmēr ņem vērā trīs dažādās nozīmes tieši tādā veidā, kā viņš to definē darbā "Par pirmajiem principiem". (Elizabeth Ann Dively Lauro, *The Soul and Spirit of Scripture within Origen's Exegesis* (Boston, Leiden: Brill Academic Publishers, 2005), 2.)

[6] W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 255.

[7] Sk., piemēram, 1.4. homīliju, W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 149.

Vēl viena Origena stila iezīme, kas jāņem vērā, apskatot viņa interpretācijas, ir autora uzsvars uz Bībeles teksta nozīmi kristieša garīgajā izaugsmē. Tas ir svarīgi gan tam, kas Rakstus interpretē,[1] gan arī Origena klausītājiem.[2] Iziešanas stāstā īpaši jāuzsver tas, ka Origens to saskata kā stāstu par kristieša ceļu pie Jēzus, dvēseles ceļojumu pie Kristus. Vislabāk to var redzēt Origena homīlijā par 4. Mozus grāmatu, kurā dažādie israēliešu ceļojuma posmi tuksnesī tiek salīdzināti ar dažādiem posmiem kristieša garīgajā dzīvē.[3] Arī Iziešanas stāsta homīlijās Origens nepārtraukti atgriežas pie tā, ka šis ir stāsts par to, kā cilvēks nonāk pie ticības (īpaši uzskatāmi tas redzams 2. Mozus grāmatas 5.3. homīlijā). Šis ceļojums ir saistīts arī ar grūtībām, kas kristietim ir jāpiedzīvo, lai nonāktu pie īstās ticības. Karš ar Amalēku ir tikai viens no posmiem šajā ceļā. Līdz ar to Origena skaidrojums šajā stāstā ir atkarīgs un tieši saistīts ar viņa interpretāciju par notikumiem pirms tam, īpaši par israēliešu konfrontāciju ar ēģiptiešiem. Līdz ar to pats par sevi saprotams, ka, sākot fragmentu par karu ar Amalēku, Origens norāda uz šīs Iziešanas stāsta epizodes līdzību ar jūras pāriešanu dažas Bībeles nodaļas iepriekš. Origens atgādina jūras pāriešanu ar vārdiem "tātad ir laiks, kad Kungs cīnās par mums". Pirms kara ar Amalēku, saka Origens, cilvēki ir saņēmuši vajadzīgo sagatavošanos, tagad tiem jācīnās pašiem.

Šeit īpaši jāpiemin vēl viena nianse saistībā ar Rakstu nozīmi kristiešu pilnveidošanās ziņā. Te atkal jāatgriežas pie Origena liktā uzsvara uz Pāvila teoloģiju Ebreju Bībeles izprašanā. Pāvils raksta par Iziešanu 1. vēstulē korintiešiem, 10:1–13.[4] Savās Iziešanas stāsta homīlijās Origens lieto ne tikai tipoloģiju, kuru Pāvils piedāvā šajā tekstā, bet arī atsevišķus vārdus un izteicienus. Arī 11. homīlijas fragmentā par Amalēka karu tiek citēts šis Pāvila teksts (specifiski, 1Kor 10:3–4). Origens savā komentārā pārņem Pāvila teksta tipoloģisko raksturu,[5] izvēršot Pāvila norādītos tipus Iziešanas stāstā un tos attiecinot uz kristiešiem, saviem klausītājiem. Karā ar Amalēku tipi ir Amalēks un tauta, kā arī Mozus roku pacelšana.

1Kor 10 citēšana norāda arī uz to, ka Origens Amalēka kara stāstā saskata kristību tipoloģiju, līdzīgu tam, kā Pāvils to saredzēja stāstā par jūras šķērsošanu. Kristība šeit ir jāpiemin īpaši, jo saskaņā ar Pjēra Notēna (*Pierre Nautin*) analīzi 2. Mozus grāmatas homīliju auditorija galvenokārt bija kristību kandidāti jeb katehūmeni.[6] Par kristībām vairāk tiks aprakstīts 4.2.4. sadaļā "Ļaunie spēki Origena homīlijās par 2. Mozus grāmatu" šīs nodaļas beigās, bet šeit tikai atzīmēsim pasaules un ļauno spēku noraidīšanu. Everets Fergusons (*Everett*

[1] Par interpretētāja nozīmi Origena tekstos sk. Peter W. Martens, *Origen and Scripture*.
[2] Origena klausītāji ir Torjesenas pētījuma centrā, sk. Karen Jo Torjesen, *Hermeneutical Procedure*.
[3] Sk. 27. homīliju par 4Moz 33.
[4] Vairāk par šo Rakstu vietu skatīt šī pētījuma 2. nodaļā.
[5] 1Kor 10:6 Pāvils raksta: "Tas ir noticis mums par zīmi (τύποι)."
[6] Sk. Ronald E. Heine, "Introduction," 20.

Ferguson) norāda, ka tā bija viena no kristību liturģijas sastāvdaļām Origena laikā (pārējās bija apstiprinājumi, ticības apliecība, Trīsvienības piesaukšana, kristību ūdens (visdrīzāk pagremdēšanās), iezīmēšana ar eļļu un roku uzlikšana).[1] Vēlākos baznīctēvu darbos ļauno spēku noraidīšana kristībās ir sīkāk aprakstīta. Piemēram, Kirils no Jeruzālemes (4. gs.) savā uzrunā tikko kristītajiem atgādina kristību rituālu, kura laikā viņi izstiepa savu roku un atsacījās no sātana. Viņš to salīdzina ar faraona iznīcināšanu pie jūras.[2] Lai arī mēs nezinām, vai Origena laikā tā arī bija daļa no kristību liturģijas, šis žests un tā interpretācija labi iederas Origena skaidrojumos par jūras šķērsošanu un ļauno garu uzveikšanu Iziešanas homīlijās. Amalēka karš, skatīts un interpretēts no šāda viedokļa, kļūst vairāk par kristību stāstu, nevis Bībeles Israēla stāstu.

4.2.2. Grupu apraksts

Sekojošā grupu analīze balstās 11. homīlijas sadaļās, kas apraksta Amalēka kara epizodi, kaut argumenti par vienu vai otru analīzes elementu izmanto arī citas 2. Mozus grāmatas homīlijas. Vadoties pēc Origena Bībeles interpretācijas specifikas, arī šajā analīzē tiek norādīts uz dažādiem teksta sapratnes līmeņiem un kā Origens apraksta dažādās grupas šo līmeņu kontekstā.

Terminoloģija. Līdzīgi kā iepriekš apskatītā Mehilta arī Origens iekšgrupas aprakstā daudz izmanto Bībeles tēlus. No tiem visbiežāk tiek minēts Mozus. Ar Mozu saistās tādi izteicieni kā "pavēl", "sauc Jēzu", "nespēj izvēlēties", "nav paaugstināts", "paceļ rokas", "norāda", "uzrakstījis". Tie norāda uz Mozus divējādo vietu Origena komentārā: no vienas puses viņš ir tautas vadonis, kas pavēl, norāda, ceļ rokas; no otras puses, Origens uzsver Mozus subordināciju Jēzus priekšā, jo Mozus sauc Jēzu un viens pats nespēj izvēlēties. Šajā ziņā Origens izmanto arī Jaunās Derības tekstu, kurā minēta Mozus pakārtotā loma Jēzus apskaidrošanas stāstā.[3] Origens savā komentārā min arī otru Ebreju Bībeles personāžu, kas piedalās tajā pašā Jaunās Derības stāstā – Eliju. Elija līdz ar to arī tiek atzīts par iekšgrupas pārstāvi, taču tālāk tas netiek attīstīts.[4] Bez Elijas vārdā minēts vēl tikai viens iekšgrupas

[1] Sk. Everett Ferguson, *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries* (Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009), 423–428.
[2] Sk. St Cyril of Jerusalem, "Five Catechetical Lectures of the same author, to the newly baptized," Lecture XIX, First Lecture on the Mysteries, 2. *Catechetical Lectures 13–23 (incl. Mystagogical Catecheses*), https://www.ewtn.com/catholicism/library/catechetical-lectures-1323-incl-mystagogical-catecheses-9085 (skatīts 21.9.2021). Sk. arī John J. O'Keefe and R.R. Reno, *Sanctified Vision: An Introduction to Early Chirstian Interpretation of the Bible* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 2005), 79–80.
[3] 11.4.a.
[4] Tieši tādā pašā kontekstā Elija tiek pieminēts vēl vienu reizi 2. Mozus grāmatas homīlijās, 12.3. Arī šajā komentārā viņa loma netiek tālāk paskaidrota.

pārstāvis no Bībeles – ĪJabs.[1] Atšķirībā no Elijas Ījabs tiek aprakstīts saistībā ar viņa stāstu Ebreju Bībelē, nevis Jaunajā Derībā. Ījabs kā svarīgs iekšgrupas pārstāvis vai paraugs tiek minēts arī citās 2. Mozus grāmatas homīlijās.[2]

Augšminētie Bībeles personāži Origena aprakstā ir svarīgāki kā indivīdi, nevis kā specifiskas grupas pārstāvji. Autora grupas apzīmēšanai tiek lietoti citi termini, bet vispirms jāapskata, kurus terminus Origens nelieto iekšgrupas aprakstam. Neskatoties uz to, ka Bībeles tekstā iekšgrupa tiek saukta par Israēlu, apskatāmajā fragmentā Origens šo terminu lieto tikai vienu reizi, un to pašu Bībeles citātā.[3] Tas saskan ar Nikolasa de Lānža rakstīto, ka Origens lieto terminu "Israēls" tikai Bībeles citātos un vietās, kur viņa rakstītais balstās uz citātiem, īpaši Pāvila vēstulēm.[4] 11. homīlijas 3.–4. sadaļā nav lietoti arī vārdi jūds vai ebrejs.[5] Tā vietā Origens apraksta iekšgrupu ar vispārīgāku terminu – tauta. Ar to primāri tiek aprakstīti israēlieši,[6] reizēm paskaidrojot to tuvāk ar vārdiem "Dieva tauta".[7] Tomēr ne vienmēr vārds "tauta" ir lietots iekšgrupas apzīmēšanai, ar to pašu vārdu var tikt aprakstīta arī ārgrupas tautas.[8]

Bibliskajā līmenī Origens īpaši uzsver vienu iekšgrupas apakšgrupu – vīrus, kurus Jozua/ Jēzus izvēlējās karam.[9] Šeit interesanti atzīmēt, ka mums pieejamajā homīlijas citātā nav rakstīts "spēcīgus vīrus", kā tas rakstīts Septuagintā, bet gan tikai "vīrus" (*viri*), kā tas rakstīts Masorētu tekstā. Tomēr tā paša homīlijas paragrāfa tālākajā tekstā atrodam arī izteicienu "spēcīgi vīri" (*viri potentes*), kaut šeit tas ir saistīts ar Jēzus izvēlētajiem vīriem Jaunās Derības stāstā (Jņ 15:16).

Amalēka kara fragmentā otrais biežāk lietotais iekšgrupas pārstāvis ir Jēzus. Kā jau minēts, grieķu valodā Jēzus un Jozua tiek rakstīti vienādi.[10] Reizēm ir iespējams noteikt, vai ar šo vārdu autors saprot Jozuu[11] vai Jēzu[12], bet vairākās vietās autors lieto vienu terminu gan Jozuas, gan Jēzus apzīmēšanai, piemēram, izteikumā "Mozus sauc Jēzu, likums piesauc Kristu.."[13] Jozuas identificēšana ar Jēzu ir labi pazīstama arī citās Origena homīlijās, tā Origenam šķiet pati par sevi saprotama lieta.[14] Tomēr te ir svarīgi atzīmēt, ka Origens izmanto

[1] 11.3.a.
[2] Sk. 5.3., 7.2. homīlijas.
[3] 11.4.b.
[4] Sk. Nicholas de Lange, *Origen and the Jews*, 29.
[5] Par to, kā Origens lieto terminus "ebrejs" un "jūds", skatīt turpat, 29–33.
[6] Sk. 11.3.a; 11.3.b; 11.4.e u.c.
[7] 11.4.e.
[8] Piemēram, "tauta, kas tev pretojas," 11.4.d.
[9] 11.3.b.
[10] Ἰησοῦς. Tas pats ir arī latīņu valodā, *Iesus*.
[11] Piemēram, citātā no 2Moz 17:9, 11.3.b.
[12] Piemēram, atstāstījumā par Jēzus apskaidrošanas notikumu, 11.4.a.
[13] 11.3.b.
[14] Piemēram, Origena homīlijās par Jozuas grāmatu. Sk. Robert J. Daly, "The Hermeneutics of Origen: Existential Interpretation in the Third Century," in *The Word in the World,* eds. Richard J. Clifford and George W. MacRae (Cambridge, Mass.: Weston College Press, 1973), 140.

šo vienu terminu, lai savienotu divus dažādus teksta sapratnes līmeņus. Izmantojot apstākli, ka Jēzus kaut ko nozīmē gan Amalēka kara, gan Jaunās Derības tekstos, Origens tos abus savieno vienā realitātē.

Tādu pašu teksta sapratnes līmeņu savienošanu ar vienu terminu var konstatēt arī citos gadījumos. Piemēram, augšminēto terminu "tauta" Origens izmanto gan Bībeles Israēla aprakstā, gan aprakstot iekšgrupu citā līmenī, piemēram, izteicienā "tauta, kura paaugstina to, ko Mozus ir uzrakstījis.."[1] Tas pats jāsaka par augstāk pieminēto izteicienu "vīri" jeb "spēcīgi vīri", kas ir viens termins ar nozīmi gan Amalēka kara stāstā, gan Jaunās Derības stāstā.

Savā komentārā Origens iekšgrupas apzīmēšanai lieto vairākus terminus no Jaunās Derības. Bez pieminētā Jēzus īpaši jāatzīmē jēdziens "Apustulis", uz kuru autors atsaucas četras reizes.[2] Kā jau rakstīts šī pētījuma 2. nodaļā, Pāvilam bija liela ietekme uz Origenu. Viscaur homīlijās par 2. Mozus grāmatu autors nepārtraukti atsaucas uz Pāvilu, saucot viņu par Pāvilu, Apustuli vai apustuli Pāvilu. No šiem trim terminiem 11. homīlijā tiek lietots tikai termins "Apustulis". Pāvila vieta Origena komentāros ir līdzīga tai, kādu rabīnu vārdi ieņem Mehiltā, viņš ir skolotājs, novērotājs no malas, kas dod savu vērtējumu un pamācību aprakstītajās situācijās. Origena komentāros par Amalēka karu vārds "Apustulis" ir saistīts ar tādiem vārdiem kā "māca", "ir teicis", "dod pavēli", "saka".

Ar Jaunās Derības terminoloģiju saistās vēl citi izteicieni, kurus Origens attiecina uz iekšgrupu: izredzētie, kurus Jēzus izraudzījis (atsauce uz Jņ 15:16); "tas, kas krāj mantas debesīs" (atsauce uz Mt 6:20). Te jāatzīmē arī Origena citāts no Rom 10:21, kurā pieminēta "nepaklausīga un man pretestīga tauta". Šī varētu būt vienīgā autora kritiskā piezīme par viņa iekšgrupu Amalēka kara interpretācijā. No otras puses, šeit tas varētu tikt attiecināts uz ārgrupu, jo Romiešu vēstules kontekstā šis izteiciens ir lietots par Israēlu. Tas varētu būt netiešs nosodījums jūdu tautai, kurai Jēzus izstiepj pretī savas rokas, bet kura pretojas Jēzum. Šeit arī jāatzīmē, ka Bībeles Amalēka kara epizodē Mozus ir tas, kas izstiepj rokas, nevis Jozua, bet Origens jūtas pietiekami brīvs savā interpretācijā, lai šos faktus mainītu.

Jāatzīmē arī termini, kurus Origens iekšgrupas apzīmēšanai aizņēmies no sava laika un lieto, uzrunājot savus klausītājus tieši. Viens no tādiem apzīmējumiem ir kristietis,[3] kas tiek lietots vispārinājumā, autora pārdomās par to, ko kauja ar Amalēku nozīmē viņa klausītājiem. Citur Origens savus klausītājus uzrunā vēl tiešāk, lietojot personas vietniekvārdu mēs piederības formā: "mūsu darbi", "mūsu cīņa",[4] vai vienskaitļa otrās personas vietniekvārdu tu.[5]

[1] 11.4.f.
[2] 11.4.c–e.
[3] 11.4.e. Ārpus 11. homīlijas, "kristietis" vai "kristieši" netiek lietoti nekur citur 2. Mozus grāmatas homīlijās.
[4] 11.4.c–d.
[5] 11.3.a; 11.4.d–e.

Jāatzīmē Dievs kā Origena iekšgrupas pārstāvis. Tas var tikt izteikts ar vārdiem Dievs (*Deus*) vai Kungs (*Dominus*). Līdzīgi kā Mehiltā, Dievs Origena komentārā nav aktīvs iekšgrupas dalībnieks. Lielākoties Dievs šajā 11. homīlijas fragmentā nav aktīvs darītājs, uz Dievu tiek virzītas ticīgā dabības: "pacel uz Dievu", "lūgšanas Dievam", "sauc uz Dievu".[1] Pāris reižu tas lietots kā apzīmējums: "Dieva vārds"[2] un "Dieva tauta"[3]. Savukārt termins "Kungs" tiek lietots citātos no 2Moz 14:14 un 2Moz 17:16.[4] Lai arī šeit Dievs ir aktīvs dalībnieks, tie tiek pieteikti kā citāti, līdz ar to uzverot, ka Dievs bija aktīvs pagātnē.

Origens lieto plašu terminu klāstu, lai aprakstītu savu iekšgrupu. Viņš izmanto Ebreju Bībeles jeb Vecās Derības terminus, vārdus un izteicienus no Jaunās Derības rakstiem un vispārējus terminus un personvārdus. Viņa komentārā par Amalēka karu nav izteikta tikai atsevišķu līmeņu Rakstu sapratne. Lai arī autors atzīmē dažādos sapratnes līmeņus, viņa uzdevums ir tos visus savienot vienā realitātē, kurā lasītājs ir aicināts piedalīties. Tā ir realitāte, kas sākas ar Amalēka kara aprakstu Ebreju Bībelē, bet turpinās Jaunajā Derībā, kristīgajā Baznīcā un Origena draudzes tagadnē.

Origena komentārā par Amalēka karu ārgrupai ir liela nozīme. Tās apzīmēšanai autors galvenokārt lieto terminu no Bībeles – Amalēks, tas minēts septiņas reizes šajā homīlijā, vienu reizi arī kā sugas vārds daudzskaitlī – "amalēkieši" (tekstā minēts vienu reizi, vienu reizi arī homīlijas nosaukumā, kas varētu nebūt Origena teksts). Ar Amalēku un amalēkiešiem komentārā saistās tādi vārdi kā: karš, cīnīties, uzvarēts,[5] "tauta, kas tev pretojas"[6]. Pēdējais no tiem norāda uz Origena mēģinājumu vispārināt Amalēka nozīmi saviem klausītājiem.

Kā rakstīts augstāk, vārds "tauta" Origena komentārā var nozīmēt gan iekšgrupu, pārsvarā Israēla tautu, gan arī ārgrupu. Uz ārgrupu tas tiek attiecināts izteicienā: "tauta, kas tev pretojas". Origens šo terminu attiecina arī uz tādām grupām, kas nav īsti ne iekšgrupa, ne ārgrupa – izteicienos "nepaklausīga un man pretestīga tauta" un "otra tauta.. kas nepaceļ Mozus rokas"[7]. No vienas puses, varētu uzskatīt, ka arī šeit tautas tiek saprastas kā ārgrupas, jo iekšgrupa nekur citur 11. homīlijā netiek kritizēta. No otras puses, šīs ir iekšgrupas, jo Jēzus par tām rūpējas (pirmajā gadījumā) un Amalēks ir to ienaidnieks (otrajā gadījumā). Šajā pētījumā tiek pieņemts, ka šīs ir "nepareizās iekšgrupas", kuras Origens kritizē, bet neuzskata par īstu ārgrupu.

[1] 11.4.e.
[2] 11.3.a.
[3] 11.4.e.
[4] 11.3.a, 11.4.d.
[5] 11.3.a, b; 11.4.c, d.
[6] 11.4.d.
[7] 11.4.f.

Termins "tautas" var parādīties arī neitrālā kontekstā, kā to var redzēt Origena pieteiktajā citātā "šī tauta apēd tautas, kas ir uz zemes."[1] Šajā gadījumā zemes tautas nav agresīvas vai īpaši naidīgas, tās tiek lietotas kā samērā neitrālas, uz kuru fona izcelt "šīs tautas" spēku.

Origens lieto arī citus terminus, lai norādītu uz "Amalēka" vispārējo dabu. Runājot par Jaunās Derības teksta sapratnes līmeni, Origens Amalēku pielīdzina "stiprajam vīram".[2] Šis termins ir ņemts no Mt 12:29: "..kā var kāds ieiet stpira vīra namā un izlaupīt viņa mantu..", un panta konteksts norāda, ka "stiprais vīrs" šajā gadījumā nozīmē sātanu, dēmonus un Belcebulu (sk. Mt 12:26–28). Vēl viens Amalēka apzīmējums, kuru Origens aizņemas no Jaunās Derības, ir "varas un spēki, šīs tumsas pasaules valdnieki," citējot Efez 6:12. Šis ir izplatīts pants Origena homīlijās, saskaņā ar indeksu Heines homīliju tulkojumā tas ir lietots astoņas reizes 2. Mozus grāmatas homīlijās.[3] Svarīgi atzīmēt, ka citur Iziešanas homīlijās, kur šī frāze attiecināta uz Bībeles personāžu, tā nozīmē faraonu vai ēģiptiešus.[4]

Visbeidzot jānorāda uz vēl vienu vispārēju ārgrupas apzīmējumu, kuru Origens lieto kā pretnostatījumu vairākiem iekšgrupas terminiem (tauta, Dieva tauta, tu, kristietis), proti, ienaidnieks.[5] Šajā ziņā jāatzīmē, ka lielākā daļā gadījumu Origens iekšgrupas un ārgrupas terminus lieto pārī, piemēram: amalēkieši un tauta; Jēzus un Amalēks; Mozus un Amalēks; tu un Amalēks; Dieva tauta un ienadnieks; tu un ienaidnieks; kristietis un ienaidnieks; otra tauta un ienaidnieki. Tas vēlreiz parāda, ka šajā fragmentā Origenam īpaši svarīgas ir iekšgrupas attiecības ar ārgrupu.

Iekšgrupas apraksts. Origena komentārā par Amalēka karu iekšgrupa Bībeles teksta līmenī parasti ir Israēls. Fakts, ka autors nelieto pašu terminu "Israēls", norāda uz izvairīšanos no identificēšanās ar iekšgrupu bioloģiskajā līmenī. Tas arī norāda, ka Origens pilnībā neidentificējas ar Bībeles Israēlu. Viņš par to tieši runā 1.2. homīlijā par 2. Mozus grāmatu, kurā aprakstīta atšķirība starp "Israēlu pēc miesas" un "Israēlu garā". "Israēls pēc miesas" minēts Pāvila vēstulē korintiešiem (1Kor 10:18[6]), un Origens no tā secina, ka pastāv arī Israēls garā[7]. Tas pats vēl plašāk ir izvērsts 8.2. homīlijā, kur Origens uzrunā savus klausītājus, kurus Dievs ir izveidojis par garīgo Israēlu. No šī komentāra var redzēt, ka tieši garīgo Israēlu Origens

[1] 11.4.e.
[2] 11.3.b.
[3] Sk. "Index," in Origen, *Homilies on Genesis and Exodus*, 420.
[4] Sk. 3.3; 4.7; 5.4; 5.5. homīlijas.
[5] 11.4.e.
[6] 2021. gada latviešu Bībeles tulkojumā tas ir iztulkots "Israēla tauta", bet burtiski nozīmē "Israēls pēc miesas", Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα. Iepriekšējos latviešu tulkojums izteikums "pēc miesas" parādās.
[7] *Spiritus*, sk. W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 146.

uzskata par iekšgrupu. Līdz ar to identificēšanās ar Israēlu, kas ir minēts Ebreju Bībeles tekstā, ir tikai daļēja, Origens var no tā distancēties, kad viņam tas ir izdevīgi.

Origenam svarīgākais iekšgrupas kritērijs ir noteikta veida pārliecība vai ideoloģija. Galvenais no tiem ir Rakstu saprašana paaugstinātā nozīmē. To var redzēt Amalēka kara fragmentā, īpaši tā beigās, kur aprakstīta atšķirība starp divu tautu veidiem. Pie tā Origens atgriežas regulāri visās Iziešanas homīlijās, bet visgarākais fragments, kas apraksta viņa Iziešanas stāsta interpretācijas metodi, atrodams 5. homīlijas 1. sadaļā. Tajā viņš citē 1Kor 10:1–4, lai pierādītu, ka kristiešiem Iziešanas stāsts nav jāsaprot burtiski. To viņš pielīdzina evaņģēliju tekstiem, kuros arī Jēzus nelieto burtisko mannas un maizes nozīmi. Atsaucoties uz Pāvila autoritāti, Origens izsaucas, ka, nesekojot Pāvila piemēram Rakstu skaidrošanā, viņš palīdzēs Kristus ienaidniekiem un pievienosies tiem, kas atgriežas pie jūdu pasakām (citējot 1Tit 1:14). Līdz ar to Origens saredz, ka viņa uzdevums ir sekot Pāvilam un "sēt garīgās sapratnes sēklas".[1]

Amalēka kara fragments apraksta arī citus priekšnoteikumus Origena iekšgrupai. 11. homīlijas 3. sadaļa sākas ar to, ka iekšgrupa ir ēdusi debess maizi un dzērusi ūdeni no klints. Autora uztverē tie, kas nav izpildījuši šos priekšnoteikumus, nevar piedalīties karā ar Amalēku. Šo priekšnoteikumu nozīme attiecas uz grupas normām, Origens to skaidro ar "Dieva vārdu" un "garīgās mācības dziļumiem". Tātad iekšgrupa tiek definēta kā noteiktas mācības sekotāja, kurai aktīvi jādarbojas, lai šo mācību uzņemtu un uzturētu.

Lielākā homīlijas daļa, kas veltīta Amalēka karam, runā par to, ko nozīmē Mozus roku pacelšana. Tas ir svarīgi, jo Bībeles stāsts rāda, ka tieši Mozus roku pacelšana ir atslēga uzvarai pār Amalēku. Origena skaidrojums par to, kā viņa iekšgrupas locekļi var "pacelt rokas" norāda uz tām iekšgrupas normām, kas viņam ir svarīgas. Vispirms, tā ir "pacelt uz Dievu kalpošanu un darbus".[2] Sekojot savam stilam, Origens izvairās no konkrētu vadlīniju došanas savai draudzei, viņš neizskaidro savus terminus konkrētās ikdienas darbībās. Paaugstināta kalpošana un darbi no viņa tālāk teiktā ("roku pacelšana ir vakara upuris", Ps 141:2) varētu tikt saprasti kā liturģiska kalpošana, lūgšana. Viņš gan arī piemin Pāvila citātu no 1Tim 2:8: "bez dusmām un ķildošanās", kas varētu norādīt uz morāli šķīstu dzīvi.[3] Uz morālo pienākumu norāda arī viņa tālākais teksts, kurā Origens runā par likuma ievērošanu kā uzvaras ķīlu, lai arī nav īsti skaidrs, par kādu likumu (*lex*) te ir runa,[4] arī šeit Origens pieturas pie nekonkrētiem priekšrakstiem.

[1] *Semina spiritalis intelligentiae*.
[2] 11.4.c.
[3] 11.4.c.
[4] 11.4.d.

Citās Iziešanas homīlijās, aprakstot Ēģipti un ar to saistītos elementus, Origens uzskaita lietas, kas nav pieņemamas viņa iekšgrupai: šī pasaule, miesa, laicīgas lietas, netikumi, bagātības, baudas, kaislības.[1] Iekšgrupa ir tā, kas turas šīm lietām pretī un kultivē pretējo: nepiederēšanu šai pasaulei, dzīvi garā, tikumus, pieticību, pazemību, šķīstību.[2] 11. homīlijas 3.–4. sadaļā parādās līdzīgas iekšgrupas vērtības: darbi, kas pacelti uz debesīm, dzīve bez dusmām un ķildošanās. Tikpat svarīgas ir iekšgrupas garīgās vērtības: Dieva vārda uzņemšana, garīgās mācības dziļumi, kalpošana Dievam, Dieva lūgšana bez mitēšanās. Jānorāda, ka visas šīs ir darbības vai doktrīnas, kuras var praktizēt jebkurš cilvēks, neatkarīgi no tā izcelsmes vai iepriekšējas piederības kādai noteiktai grupai.

Sekojot augšminētajam, varētu domāt, ka Origena ieskatos iekšgrupai var piederēt jebkurš, kuram ir pareizie uzskati un morālā vai reliģiskā darbība. Tomēr Origena aprakstā varam lasīt arī uzskatu, ka iekšgrupai nepieder tikai tie, kas paši izvēlas to darīt. Šajā ziņā svarīgs ir Origena uzsvars uz to, kā Jēzus/ Jozua izvēlējās sev vīrus.[3] Sekojot Bībeles tekstam, Origens norāda, ka tie ir spēcīgi vīri. Kas ir tas, kas nosaka šo vīru spēku, Origens nepaskaidro. Šo Origena skaidrojumu var saprast tā, ka kristietim ir jābūt spēcīgam, lai Jēzus to izvēlētu savu izredzēto vidū, vai arī tā, ka Jēzus izvēlas savus sekotājus pēc saviem, nevis cilvēcīgiem kritērijiem. Otro nozīmi apstiprina Origena ievietotais citāts no Jāņa evaņģēlija (Jņ 15:16), kurā Jēzus saka saviem mācekļiem: "Ne jūs izraudzījāt mani, bet es jūs izraudzīju."

11. homīlijas 3.–4. sadaļa bieži piemin Jēzu. Šeit viņš ir aprakstīts kā iekšgrupas vadītājs. Viņš nav īsti daļa no iekšgrupas, bet atrodas īpašā kategorijā, šajā homīlijas vietā uzsvērta viņa dievišķā dimensija. Šīs dievišķās dimensijas dēļ viņš nav īsti daļa no grupas, iekšgrupa nav īpaši aicināta viņu imitēt, bet gan viņam klausīt un sekot. Iekšgrupas prototipi, kuru piemēri tiek likti par klausītāju/ lasītāju paraugu, ir Ījabs, kurš uzveica pārbaudījumus savā cīņā ar kārdinātāju, un savā ziņā arī Apustulis, kurš raksta par to, ko nozīmē "pacelt rokas". Tomēr visskaidrākais iekšgrupas prototips ir tauta, kas paceļ Mozus rokas, kā tas aprakstīts 4. sadaļas noslēgumā.[4]

Origena apraksts par "divām tautām" 4. sadaļas beigās ir svarīgs no vairākiem viedokļiem. Šis teksts liek saprast, ka abas viņa aprakstītās tautas ir "iekšgrupa", jo tām abām ir pieeja Mozus rokām. Bet tās atšķiras savā starpā tajā, ko viņas ar Mozus rokām dara, kā arī tajā, kāds ir viņu beigu liktenis (viena uzvar ienaidnieku, bet otra tiek ienaidnieka uzvarēta un pazudināta). Šo divu tautu aprakstu var interpretēt kā spoguli Mozus un Jēzus aprakstam

[1] Origens Iziešanas homīlijās vairākkārt atgriežas pie šīs tēmas, viens no piemēriem ir 2.1. homīlija, W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 55.
[2] Sk. turpat, 156.
[3] 11.3.b.
[4] 11.4.f.

iepriekš šajā pašā homīlijas fragmentā.[1] Tāpat kā tauta, kas nepaceļ Mozus rokas, var tikt iznīcināta, arī Mozum nav nekādas vērtības, ja viņš netiek apskaidrots ar Jēzu kalnā. Mozus ir svarīgs un var "izdzīvot" tikai caur Jēzus apskaidrošanu. Šajā fragmentā Origens nepaskaidro, kas ir šī "otra tauta", kas Mozus rokas nepaceļ. Tie varētu būt kristieši, kas neseko pareizajai, Mozus mācību "paceļošajai", doktrīnai vai arī tie varētu būt jūdi. Jebkurā gadījumā Origens izdala divas iekšgrupas apakšgrupas, no kurām viena ir pareizā, bet otra nepareizā. Pareizo iekšgrupu no nepareizās atšķir doktrīna par to, kā saprast Mozus rakstīto.

Ārgrupas apraksts. Origena komentāros 11. homīlijas 3.–4. sadaļā uzsvars ir uz to, kā uzvarēt ārgrupu. Pēc viņa rakstītā var saprast, ka karš ar Amalēku ir neizbēgams, ārgrupas draudi ir pašsaprotama lieta. Šo ārgrupu ir iespējams uzvarēt, bet tikai ar īpašiem līdzekļiem, ar Dieva kalpošanu un darbiem, kā arī ar likuma ievērošanu un lūgšanu. Tātad 11. homīlijas uzsvars ir uz to, kā uzvarēt ārgrupu konflikta situācijā, ne tik daudz uz ārgrupas aprakstu. Tomēr no līdzekļiem, ar kuriem autors aicina ārgrupu uzvarēt, mēs varam arī uzzināt, ko viņš uzskatīja par ārgrupu.

Līdzīgi mēs lasām par Amalēku arī 3. homīlijā, kas ir vienīgā atsauce uz stāstu par karu ar Amalēku ārpus 11. homīlijas.[2] 3. homīlijas beigās Origens runā par Mozus "stāvēšanu pret faraonu".[3] Šo stāvēšanu pretī jeb cīnīšanos ar pretinieku Origens saista ar Pāvila citātu: "Dievs itin drīz samīs sātanu zem jūsu kājām." (Rom 16:20) Mēs lasām, ka jāstāv stingri šī faraona/ sātana priekšā un nedrīkstam šaubīties, lai viņš nekļūtu spēcīgāks par mums. Lai šo mācību ilustrētu, Origens dod piemēru par Mozus rokām karā ar Amalēku. Šis fragments uzskatāmi rāda, ka Origena uztverē ticīgajiem ir tikai viens ienaidnieks, kuru var saukt par Amalēku, faraonu, sātanu vai citos vārdos. Visdrīzāk šī iemesla dēļ 11. homīlijā Origens neuzskata par vajadzīgu aprakstīt, kas īsti ir Amalēks, jo šī kristieša pretspēka apraksts atrodams citur viņa homīlijās par Iziešanu. Atsevišķās 11. homīlijas 3.–4. sadaļas vietās Origens šo spēku identificē ar sātanu jeb dēmoniem, kas pretojas Jēzum (pēc Mat 12:29), un velnam un garīgajiem tumsas spēkiem, kas pretojas kristiešiem (pēc Efez 6:12). Tātad Origenam primārā Amalēka identitāte ir garīgie spēki, kas pretojas viņa iekšgrupai.[4]

[1] 11.3.b, 11.4.a–b.
[2] Jāatzīmē, ka Amalēks un kara epizode ir aprakstīti citās Origena homīlijās, piemēram, garš fragments tam ir atvēlēts 4. Mozus grāmatas 19. homīlijā, kas tiks apskatīts tālāk.
[3] 3.3. homīlija par 2. Mozus grāmatu.
[4] Sīkāk par ļaunajiem garīgajiem spēkiem Origena homīlijās par 2. Mozus grāmatu tiks apskatīts tālāk šīs nodaļas noslēgumā.

Amalēka grupas apraksts ir tieši saistīts ar Origena interpretāciju par Iziešanas stāstu kā stāstu par cilvēka ceļojumu prom no sekulārās pasaules pie ticības Dievam.[1] Saskaņā ar šo skatījumu Ēģipte, no kuras sākas ticīgā ceļojums, ir vieta, kas jāatstāj, vieta, kur cilvēks kalpo velnam un tā netikumiem. Katru Israēla pieturas vietu ceļā no Ēģiptes Origens skaidro kā jaunu posmu ticīgā ceļā no pasaules ļaunuma pie pilnības. Karena Torjesena izdala trīs posmus dvēseles ceļā, kā tie aprakstīti Origena interpretācijās par Israēla pieturvietām tuksnesī: šķīstīšana, zināšana un pilnība.[2] Iziešanas homīlijās visuzskatāmāk tas ir redzams 5. homīlijā par 2. Mozus grāmatu. Šeit iziešanu no Ēģiptes Origens sauc par šīs pasaules apslēpto darbu un kļūdu tumsas atmešanu.[3] Atbrīvojusies no netikumiem, trešajā dienā dvēsele saņem zīmes, seko kristība un augšāmcelšanās, un ticīgajam tiek rādīts ceļš uz pestīšanu.[4] Ar to sākas šaurais un grūtais ticības ceļš, kurā būs jāsatiekas ar pretiniekiem, ieskaitot pašu faraonu.[5] Tā ir cīņa ar visāda veida garīgajiem spēkiem, kas saskaņā ar Origenu Bībelē aprakstīti dažādos veidos: ēģiptieši, ēģiptiešu pirmdzimtie, faraona virsnieki[6] un jātnieki, tautas, kas minētas Jūras dziesmā (2Moz 15:14–15), čūskas tuksnesī (4Moz 21:6). Jaunajā Derībā tie paši spēki nosaukti par dēmoniem, varām un spēkiem, šīs pasaules tumsas valdniekiem. Tomēr visuzskatāmākais šo spēku pārstāvis Iziešanas stāstā ir faraons, Ēģiptes ķēniņš, kas nepazina Jāzepu.

Tā kā Amalēks ir daļa no tā paša spēka, kas faraons, tad norādījumi par to, kas ir faraons, attiecas arī uz Amalēku. 1. homīlijā Origens nodala divus Ēģiptes ķēniņus – to, kas pazina Jāzepu, un to, kas Jāzepu nepazina.[7] Ķēniņš, kas Jāzepu nepazina, ir saistāms ar tiem spēkiem, kurus pārstāv arī Amalēks. Šis ķēniņš ir tas, kas cilvēku, arī vāju kristieti, mudina uz pasaulīgiem darbiem, miesas iekārēm, viņš arī liek saviem padotajiem tiesāties par sīkumiem, mudina uz šķīstības pārkāpšanu, darīt kauna lietas mājās, cietsirdīgas lietas ārpus tās, netiklības savā sirdsapziņā. Turpat tālāk Origens arī skaidri identificē Ēģiptes ķēniņu ar velnu[8] un nostāda to pretī Kristum un svētajiem. Tātad vienā teksta sapratnes līmenī tas ir Ēģiptes ķēniņš, bet citā – velns, kaut beigās abi ir viens un tas pats.

---

[1] Ceļojuma pielīdzināšana garīgās dzīves progresam var atrast vairākos senajos tekstos arī pirms Origena, sk. vēstuli ebrejiem Jaunajā Derībā, īpaši Ebr 11:23–29; Filona *De Migratione Abrahami* u.c. Sk. Paul B. Decock, "Migration as a Basic Image for the Life of Faith," *Neotestamentica* 51.1 (2017): 129–150.

[2] "*…Origen has divided them [the stations of Israel's wandering in the wilderness] into three main groups corresponding to the three basic stages in the journey of the soul – purification, knowledge and perfection*." Karen Jo Torjesen, *Hermeneutical Procedure*, 74.

[3] 5.2. homīlija.

[4] 5.2. homīlija.

[5] 5.3.–5.4. homīlija.

[6] 2Moz 15:4, 2012. gada latviešu Bībeles tulkojumā iztulkoti kā "ratu braucēji".

[7] 1.5. homīlija.

[8] 1.5. homīlija. "*Si vero et aliquid de hoc etiam altius sentiendum est, potest videri "rex" iste, "qui nescit Ioseph", diabolus…"* W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 151.

Nav iespējams pateikt, vai Origena uzskatos Amalēks un tā pārstāvētā grupa bija reāla ārgrupa viņa laikā. Kā tiks norādīts tālāk 4.2.4. sadaļā šīs nodaļas beigās, Iziešanas homīlijās redzams Origena uzskats, ka velns un dēmoni vada gan kristiešus, gan to pretiniekus dažādos ļaunos darbos, tomēr neviens no tiem netiek specifiski piedēvēts Amalēkam.

Origens apraksta ārgrupu Amalēks kā viņa iekšgrupas galējo ienaidnieku, kurš pastāv tikai tāpēc, lai darītu iekšgrupai ļaunu, pretotos iekšgrupai, stāvētu starp iekšgrupu un Dievu. Tomēr Amalēks nav īpašs šajā ziņā, tāda veida ārgrupas Origens saskata arī citos Iziešanas stāsta Bībeles personāžos, īpaši to pārstāv faraons, Ēģiptes ķēniņš, kas nepazina Jāzepu. Amalēks līdz ar to nav atsevišķa ārgrupa ar īpašām iezīmēm, tas ir daļa no vienas naidīgas ārgrupas, kuru var saukt daudzos un dažādos vārdos. Visi šie ļaunie spēki kopā ir viena garīga vienība, garīgs kristiešu pretspēks. Tomēr šim garīgajam spēkam ir izpausmes reālos notikumos kristieša dzīvē: kā morālas nepilnības ticīgā ceļā vai kā reāli cilvēki, kas dara kristietim ļaunu. Amalēks un citi ļaunie spēki darbojas visos Origena aprakstītajos cilvēka dzīves līmeņos. Līdz ar to Origens paver iespēju savas draudzes locekļiem identificēt cilvēkus, kas viņiem kaitē, kā Amalēks.

Grupu robežas. Origena homīlijā grupu robežas ir ļoti stingri novilktas. Tā kā Origenam ir svarīgi nolikt pretstatus, arī robežu iezīmēšanā viņš krasi nodala divas grupas. Šo nodalīšanu viņš ilustrē, komentārā vairākas reizes atsaucoties uz debesīm jeb augšu un zemi jeb leju. Darbiem jābūt paceltiem uz debesīm, nevis nomestiem zemē, mantas ir jākrāj debesīs,[1] iekšgrupas piederībai ir jābūt debesīs, nevis uz zemes.[2] Robežas starp iekšgrupu un ārgrupu ir stingri novilktas un nepārkāpjamas, starp debesīm un zemi nav nekādas komunikācijas vai iespējas pāriet no vienas uz otru.

Ārpus radikālās iekšgrupas – ārgrupas nodalīšanas Origena komentārs par Amalēka karu norāda uz stingru robežu arī iekšgrupā. Vislabāk to ilustrē Mozus stāvēšana pakalnā, nevis kalnā.[3] Tātad Origena uzskatos, jo augstāk, tuvāk debesīm un tālāk no zemes, jo labāk. Arī aprakstā par divām tautām šī homīlijas fragmenta beigās tauta, kas nepaceļ Mozus rokas, nav īsti ne iekšgrupa, ne ārgrupa. Abas tautas cīnās ar Amalēku, tātad abas pieder iekšgrupai. Tomēr viena no tām tiek ienaidnieku uzvarēta un pazudināta, kamēr otra ienaidnieku uzvar. Šo tautu robežas nosaka tas, kādas ir viņu attiecības ar Mozu, kuru Origens vienmēr pielīdzina likumam. Uzvarētāja tauta "paaugstina to, ko Mozus uzrakstījis" un paaugstina viņa raksta sapratni. Zaudētāja tauta to nedara. Ar to Origens ilustrē iekšgrupas apakšgrupu robežas, kas saistās ar likuma skaidrošanu, ar interpretāciju. Iekšgrupa, kas neseko pareizajai likuma interpretācijai,

[1] 11.4.c.
[2] 11.4.d.
[3] 11.4.a.

pazūd un iznīkst. Šeit ir svarīgi uzsvērt, ka abas tautas cīnās pret vienu un to pašu ienaidnieku, naidīgo ārgrupu, un savā starpā nekļūst par karojošām grupām.

Grupu robežu novilkšanā Origens izmanto ļoti radikālus aprakstus, lai norādītu, kas ir iekšgrupā un kas nav. Šajos aprakstos abas grupas ir tik tālu viena no otras kā zeme no debesīm. Tai pašā laikā Origens arī pieļauj, ka ir grupas, kas atrodas kaut kur pa vidu, ne gluži uz zemes, bet tuvāk zemei nekā īstā iekšgrupa. Tātad Origens savā komentārā iezīmē trīs grupu robežas: ienaidnieks, kas ir naidīgs un karojošs; iekšgrupa, kas pareizi cīnās pret ienaidnieku un to uzvar; iekšgrupa, kas necīnās pareizi pret ienaidnieku un tiek iznīcināta. Grupu robežas nenosaka tikai tas, kurš ir vienā vai otrā kaujas pusē, grupu robežas nosaka arī tas, kā grupa cīnās pret šo ienaidnieku. Ja grupa necīnās pareizi, tā tiek iznīcināta.

4.2.3. Starpgrupu attiecības

Komentāros par Amalēka karu Origens izdala trīs veidu grupas: naidīga ārgrupa, pareizā iekšgrupa un nepareizā iekšgrupa. Iekšgrupas un ārgrupas aprakstos jau tika norādīts uz vairākiem starpgrupu attiecību elementiem, šeit tiks pievērsta uzmanība tādiem jautājumiem kā grupu attiecību vēsture, Origena priekšraksti iekšgrupai par to, kā attiekties pret ārgrupu, salīdzināšanās ar ārgrupu, sacensība par resursiem un pārākuma izcelšana.

Iekšgrupa – Amalēks. Attiecībā uz Amalēku Origenam svarīgākais ir tas, ka ārgrupa pastāv un tās agresīvā klātbūtne ir neizbēgama un svarīga. Agresīva ārgrupa ir svarīga tāpēc, ka no tās klātbūtnes iekšgrupa var zināt, vai tā ir uz pareizā ceļa. Origens liek saprast, ka kristīgajai draudzei ir jācieš vajāšanās. Drīzāk būtu jāuztraucas, ja tā netiktu vajāta, kaut Origens to nekad tieši tā nepasaka. Līdz ar to agresīva ārgrupa ir ļoti svarīga Origena iekšgrupas aprakstā.

Kā rakstīts Bībeles tekstā, Amalēks parādās vairākkārt Israēla grupas vēsturē un parasti ir aprakstīts kā tāds, kas uzbrūk Israēlam. Origens 11. homīlijā citas Rakstu vietas nepiesauc, līdz ar to neuzsverot Amalēka un Israēla attiecību vēsturi. Tomēr citās homīlijās par Rakstu vietām, kur Amalēks pieminēts, viņš neizvairās to pieminēt. Origens sīki apraksta Amalēka izcelšanos un attiecības ar Israēlu 19.1. homīlijā par 4. Mozus grāmatu. Te viņš arī piedāvā tulkojumu vārdam Amalēks: "tas, kas aprij tautu" vai "tas, kas aizgriež tautu prom."[1] Autors apraksta Amalēka ģenealoģiju, piecu ķēniņu kauju 1. Mozus grāmatā, kauju pie Refidīmas un tās skaidrojumu 5. Mozus grāmatā, Saula uzbrukumu Amalēkam, Dāvida kaujas ar

[1] *Ablingens populum vel declinans populum*, W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch,* Teil 2, 177. *Ablingens,* kas nāk no vārda *ablingo*, burtiski nozīmē "uzlaizīt", tātad Origens šajā ziņā seko Filona skaidrojumam, sk. 2. nodaļu. Par to, kā Origens skaidro ebreju vārdus, sk. R.P.C. Hanson, "Interpretations of Hebrew Names in Origen," *Vigilae Christianae*, vol. 10, no. 2 (Apr., 1956): 103–123.

amalēkiešiem un Beora pravietojumu par Amalēku. Visi šie piemēri no Ebreju Bībeles ir doti, lai pierādītu, ka Amalēks vienmēr ir darbojies pret Dieva tautu un izredzētajiem. Lai arī Origena komentāros par 2. Mozus grāmatu nav aprakstīta Amalēka un Israēla grupu attiecību vēsture, no citiem viņa rakstiem ir skaidrs, ka autors labi apzinājās Bībeles kontekstu abu grupu attiecībām un uzskatīja Amalēku par nemainīgi naidīgu spēku viņa iekšgrupai.

Attiecībās ar Amalēku un spēkiem, kurus Amalēks pārstāv, Origens aicina uz cīņu un pretošanos. Autora interpretācijā Amalēks ir zaudējis jebkādu cilvēcību, pievilcību vai simpātijas, Origena aprakstā pasaule ir melnbalta, kur Amalēks pieder pie melnās daļas, bet Origena iekšgrupa pie baltās. Līdz ar to Origens priekšraksta saviem klausītājiem izteikti antisociālas attiecības pret Amalēku un to apzīmējošiem spēkiem. Viņš izceļ iekšgrupas labumu un pārākumu, līdz ar to novedot pie ārgrupas diskriminācijas.

Kopumā Origena homīlijas par 2. Mozus grāmatu rāda autora uzskatu, ka laiku beigās viņa iekšgrupa uzvarēs visus ienaidniekus.[1] Tai pašā laikā vairākās homīlijās tiek norādīts, ka Origena kopienu apkārtējie nicina un vajā[2] un piemin arī, ka vajāšana ir daļa no kristīgās pieredzes[3]. Tātad saskaņā ar Origena teikto kristieši tagad piedzīvo grūtības, vajāšanas un cīņas, bet beigās viņi svinēs uzvaru.

Pareizā iekšgrupa – nepareizā iekšgrupa. Grupu aprakstā Origens pievērš īpašu uzmanību nepareizajai iekšgrupas apakšgrupai. Tā ir grupa, kas nesaprot Mozus likumu tā, kā to saprot Origens. Šo grupu Origens izmanto savas iekšgrupas aprakstā, tās vērtības pretstatot pareizās iekšgrupas vērtībām. Origens šo salīdzinājumu veido tā, lai klausītājs gribētu identificēties ar pareizo iekšgrupu un noraidītu nepareizo iekšgrupu. Tā nav Amalēka veida ārgrupa, tā ir grupa, kas ir pietiekami līdzīga Origena iekšgrupai, lai to nesauktu par ienaidnieku, bet Origens uzsver tās mazvērtību un nespēju izdzīvot pārbaudījumos.

11. homīlijas fragmentā Origens nenosauc šo nepareizo iekšgrupu vārdā, līdz ar to ir grūti aprakstīt tās attiecību vēsturi ar Origena pareizo iekšgrupu. Vistuvāk nepareizās iekšgrupas aprakstam atbilst jūdi, kas tiek pieminēti citās homīlijās par 2. Mozus grāmatu. Par jūdiem Origena homīlijās tiks aprakstīts nākamajā nodaļā, tāpēc šeit par to plašāk netiks minēts. Bet ir svarīgi atzīmēt, ka Origens izteikti salīdzina abas grupas savā starpā, nepārtrautki norādot uz savas grupas pārākumu.

[1] Sk. 6.3. homīliju, W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 195.
[2] Sk. 2.1., 3.3., 6.2., 11.1. homīlijas, W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 156, 168, 193, 252.
[3] Sk. 5.3. homīliju, citējot 2Tim 3:12.

Secinājumā, Origena interpretācija par to, kas ir Amalēks un kādas ir tā attiecības ar Origena iekšgrupu, ir aprakstītas īsā fragmentā 11. homīlijas 3.–4. sadaļā. Tomēr, kā norāda augstāk piedāvātā analīze, Origena interpretācijas metožu dēļ Amalēka grupas raksturiezīmes var attiecināt arī uz citām grupām, kas ir aprakstītas citās Iziešanas homīlijās. Ņemot vērā šos tekstus, jāsecina, ka Origenam Amalēks un tam līdzīgie Bībeles personāži (faraons, ēģiptieši) nav svarīgi kā fizisku cilvēku grupa noteiktā laikā. Origens tos saskata kā vispārējus garīgus spēkus, kas cīnās pret ticīgajiem dažādos līmeņos dažādos laikos. Līdz ar to Amalēka ārgrupas identitātē bioloģiskajam kritērijam nav nozīmes, tas ir ideoloģisks veidojums – kristieša pretspēka iemiesojums. Amalēks līdz ar to ir stereotipiska konstrukcija, kas kalpo autoram noteiktu retorisku un didaktisku mērķu sasniegšanā. Šī ārgrupa ir vienmēr ļauna, vienmēr uzbrūkoša, iekšgrupas uzdevums ir tai pretoties un pret to cīnīties ar garīgiem līdzekļiem: augstu morāli, pareizo kalpošanu un sekošanu noteiktai mācībai.

Arī Origena iekšgrupas piederības kritērijos bioloģiskajam elementam nav nozīmes. 11.3.–4. homīlijā Origens pat izvairās lietot terminu "Israēls", kas ietver zināmu ģenētisko komponentu. Tā vietā autors īpaši uzsver ideoloģisko grupas piederības kritēriju – sekošanu noteiktai mācībai, kas ietver Dieva kalpošanu un darbus, likuma ievērošanu un lūgšanu, bet svarīgākais iekšgrupas elements ir sekošana Jēzum (jeb būt Jēzus izredzēto starpā). Interesanti ir norādīt, ka Origena uzsvars ir uz individuālo klausītāju, nevis uz viņa auditoriju kā grupu. Neviena no darbībām Amalēka atvairīšanā nav grupas darbība, tās visas ir atkarīgas no indivīda personīgajām attiecībām ar Jēzu.

Pareizās mācības svarīgums īpaši parādās salīdzinājumā starp Origena pareizo iekšgrupu un nepareizo iekšgrupu. Grupa, kas neseko pareizajai mācībai, tiek iznīcināta vai arī kļūst par ārgrupu. Visdrīzāk nepareizā iekšgrupa 11.3.–4. homīlijā ir domāti jūdi, Origena apraksts par šo ārgrupu tiks sīkāk apskatīts nākamajā nodaļā.

Nekur šajā homīlijas daļā Origens nepiemin, ka agresīvā ārgrupa varētu būt konkrēti cilvēki vai konkrētas vēsturiskas vienības, Origena interese ir viņa klausītāju garīgā cīņa. Lai arī nav izslēgts, ka garīgā cīņa parādās ikdienas konkrētos cilvēkos un situācijās, Origens tās neapraksta un nepalīdz saviem klausītājiem tās identificēt.

4.2.4. Ļaunie spēki Origena homīlijās par 2. Mozus grāmatu

Pēc augstāk apskatītajām Origena interpretācijām, ir skaidrs, ka Amalēks autora uzskatos ir daudz vairāk nekā cilvēku grupa. Amalēks, pirmkārt un galvenokārt, ir garīgs spēks, kas Origena aprakstā izklausās tikpat reāls, ja ne vēl reālāks par cilvēku grupu. Pirms mēs izdarām secinājumus par to, kā Origena uzskatos šis garīgais spēks var parādīties ārgrupas vai iekšgrupas cilvēkos, mums jāapskata, kā viņš vispār saskata ļauno garīgo spēku darbību ticīgo

cilvēku pasaulē. Tālāk sekos īss ievads dažādos terminos, kurus Origens lieto, lai aprakstītu garīgo ļaunumu, un kādos kontekstos tas tiek lietots. Šis apskats galvenokārt attiecas uz homīlijām par 2. Mozus grāmatu, bet atsevišķās vietās tas tiks apskatīts arī plašākā Origena darbu kontekstā.

Ļauno spēku apzīmēšanai Iziešanas homīlijās Origens lieto vairākus terminus: dēmoni (*daemones*), šīs pasaules gars (*mundi huius spiritus*), šīs pasaules valdnieks (*princeps huius mundi*), ļaunie eņģeļi (*angeli nequam*), nešķīstie gari (*immundi spiritus*), velns (*diabolus*) un sātans (*satanas*), kā arī šīs tumsas pasaules valdnieki (*mundi huius rectores tenebrarum*), varas un spēki (*principatus et potestates*). Šie termini nav Origena paša izdomāti, pēdējie divi, piemēram, ņemti no Efez 6:12, bet "šīs pasaules valdnieks" ir no Jāņa evaņģēlija (sk. Jņ 12:31). Arī šo terminu nozīmi Origens pārņem no citiem tekstiem un autoriem, kas pieder viņa tradīcijai. Tomēr to dažādība norāda uz to, ka Origens šajā ziņā nav ieviesis stingrus standartus un novienādošanu, tāpat kā par citiem fenomeniem, viņam ir svarīgi saglabāt bagātu terminu klāstu, kaut tie apzīmē prakstiski vienu un to pašu lietu.

Apskatot ļauno spēku aprakstu homīlijās par 2. Mozus grāmatu, vispirms jāatzīmē, ka pilnīgi katrā Origena Iziešanas homīlijā tiek lietots kāds no augstāk minētajiem terminiem. Tas vien jau norāda, ka Origenam Iziešanas notikums lielā mērā saistās ar pretestību un cīņu ar kristietim nelabvēlīgiem garīgiem spēkiem. Tā gan vispār ir bieži aprakstīta tēma Origena homīlijās, pat homīlijās par 1. Mozus grāmatu viņš regulāri piemin velnu, dēmonus un ļauno, kaut tajās apskatītie Bībeles teksti īpaši neuzsver konfliktu un pretestību Dieva izredzētajiem. Homīlijās par 2. Mozus grāmatu tomēr ļaunā aprakstošie termini ir vairāk lietoti, piemēram, 6.2. homīlija, kas komentē Jūras dziesmas frāzi "ir zirgus, ir jātniekus iemeta jūrā" (2Moz 15:1), tiek minēts gandrīz viss ļauno spēku terminu klāsts. Neskatoties uz ļauno spēku regulāru pieminēšanu, nevienā no Iziešanas homīlijām lasītājiem netiek sistemātiski izstāstīts, no kurienes ļaunie spēki nāk, kādas ir to attiecības ar Dievu un cilvēkiem, kas notiks ar ļauno pasaules beigās. Citos Origena darbos, īpaši "Pret Kelsu", mēs atrodam daudz skaidrāku autora demonoloģijas izklāstu.[1] Iziešanas homīlijās Origena galvenā tēma saistībā ar ļaunajiem spēkiem saistās ar to, ka kristietim ir jāturas pretī ļaunumam un kādas ir ļaunuma sekas kristieša dzīvē.

Kontekstus, kuru ietvaros Origens lieto augšminētos ļauno garīgo spēku terminus, var iedalīt divās plašās grupās: (1) ļauno garu vara pār ticīgajiem; (2) ticīgo un Dieva uzvara pār ļaunajiem gariem. Pie pirmās kategorijas var pieskaitīt homīliju perikopes, kurās aprakstīts, kā

[1] Sk. "Pret Kelsu" 6, sk. arī "Par sākumiem" 3.2. Par Origena demonoloģiju skatīt arī Fiona Thompson, "Demonology," in *The Westminster Handbook of Origen*, 85–86; F.C. Conybeare, "Christian Demonology. II," *The Jewish Quarterly Review*, vol. 19, no. 1 (Oct., 1896): 59–114.

velns, dēmoni u.c. vēlas pakļaut ticīgo, kā viņi darbojas, lai to panāktu un kā parādās to vara. Pie šīs kategorijas var arī pieskaitīt autora brīdinājumus ticīgajiem, lai tie nepakļautos ļaunā darbībai. Savukārt pie perikopēm par Dieva uzvaru pār ļauno var pieskatīt tās homīliju vietas, kurās norādīts, ka ticīgais pirmkārt pieder Dievam, kā Kristus un krusts iznīdē velnu, kā ticīgajam ir jāturas pretī velna un ļauno garu darbībai.

Visskaidrāk cilvēka dvēseles attiecības ar Dievu un velnu Origens izklāsta 6.9. homīlijā. Uzrunā par ticīgā "iegūšanu", Origens uzsver, ka mēs visi esam vispirmām kārtām Dieva radīti, bet katrs esam pārdoti par mūsu grēkiem, kuru dēļ esam aizgājuši no radītāja un kļuvuši par velna vergiem. Kristus nāca un atpirka mūs atpakaļ no velna varas, atjaunojot savu radību. Šī Origena antropoloģija saskan ar viņa uzskatiem citos viņa darbos, īpaši "Par sākumiem" 3. grāmatā.

Pārējās Iziešanas homīliju atsauces uz ļaunajiem garīgajiem spēkiem attīsta atsevišķas detaļas šajā vispārējā shēmā. Piemēram, vairākkārt Origens brīdina savus klausītājus par to, ka ļaunie spēki viņiem uzglūn un mēģina aizmānīt prom no Dieva. Viņš liek saprast, ka vairāki kristieši vēlreiz atgriežas pie ļaunā arī pēc dzīves ar Dievu. Augšminētajā 6.9. homīlijā Origens pat raksta, ka viņš uztraucas, ka velns ir ieguvis sev cilvēkus no Baznīcas, tos, kas atrodas viņa klausītājos. Origens uzsvērti aicina nepadoties velna iekārēm; 5.4. homīlijā viņš saka, ka labāk ir nomirt tuksnesī, nekā kalpot ļaunajiem spēkiem.

Pēc Origena rakstītā var redzēt, ka viņš uzskatīja, ka cilvēks pats var pretoties ļaunā uzbrukumiem vismaz līdz zināmam mēram. Īpaši interesanti šajā ziņā ir atzīmēt norādi 2.3. homīlijā, ka ticīgais, sekojot Jēzus piemēram, var uzvarēt dēmonus ar gavēšanu un lūgšanu. Arī Mehiltā gavēšana un lūgšana tiek izceltas kā ticīgā cīņas ieroči pret Amalēku.[1]

Tomēr Origena komentāros svarīgāka par paša ticīgā cīņu pret ļaunajiem spēkiem ir Kristus krusts un Dieva cīņa. Origens to atgādina vairākas reizes: Jēzus sadedzina velnu, dēmoni bīstas no Kristus krusta, krusts uzvar ļauno utt. Šī cīņa notika pagātnē, Jēzus darbībā, tā notiek arī tagadnē, kad ticīgajam jācīnās ar ienaidnieku, un tā notiks nākotnē, kad laiku beigās Kristus uzvarēs ļauno. Tagadnē ticīgajam pašam ir jāgriežas prom no ļaunā un grēcīgā, bet viņš šajā cīņā nav viens, 5.4. homīlijā Origens raksta, ka šajā procesā ticīgajam no debesīm tiek sagādāta palīdzība un atbalsts, lai nebūtu jābaidās no dēmonu varas.

Vairāki pētnieki uzskata, ka Origena lielais uzsvars uz dēmoniem un velna varu nāk no viņa laika eksorcisma prakses kristīgājā Baznīcā. Pats Origens darbā "Pret Kelsu" piemin privātus un neprofesionālus kristiešus, kas var izdzīt dēmonus, liekot domāt, ka bija arī cilvēki, kas ar to nodarbojās profesionāli.[2] Eksorcisms bija visai pazīstams Origena laikā. Par to daudz

[1] Sk. traktātu "Amalēks" 17:9:7; 17:12:8; 17:12:9 u.c.
[2] Sk. F.C. Conybeare, "Christian Demonology. II," 67.

raksta arī citi kristīgie autori pirms Origena, piemēram, Justīns. Teodors Kortevegs (*Theodoor Korteweg*) norāda, ka Justīnam eksorcisms nav vienkārši brīnumaina zīme, šī darbība ir cieši saistīta ar Kristus atpestījošo notikumu un ar cilvēka pāriešanu kristietībā: "..konvertēšanās, kristības un eksorcisms izdara individuālajā ticīgajā cilvēkā to, kas Justīna acīs ir bijis izšķirošais notikums pestīšanas vēsturē: Kristus uzvara pār dēmoniem pie krusta."[1]

Tātad Justīna uzskatos eksorcisms bija saistīts ar konvertēšanos un kristībām. Arī Origena Iziešanas homīlijās dēmonu uzvarēšana un kristības vairākas reizes tiek nolikti viens otram blakus. Vispirms jānorāda, ka Iziešanas homīlijas parasti tiek uzskatītas kā daļa no autora uzrunām katehūmeniem,[2] bet kristības vai "kristību žēlastība" (*gratia baptismi*)[3] tiek minētas vairākās vietās, un tās drīzāk norāda, ka homīlijas ir teiktas cilvēkiem, kas jau ir kristīti (vienīgi 5.5. homīlijā ir iespējams izņēmums[4]). Piemēram, 1.5. homīlijā autors raksta: "jūs, kas dzirdat šos vārdus, kas jau iespējams esat saņēmuši kristību žēlastību.." Arī 11. homīlijas nobeigumā lasām "vienu reizi tavas drānas tika mazgātas, kad nāci pie kristību žēlastības" (11.7). Tā kā 11. homīlija ir šī pētījuma centrā, jāuzsver tās atsauce uz kristībām. Homīlijas nobeigums runā par Israēla šķīstīšanos pie Sīnaja kalna pirms baušļu saņemšanas, un šajā kontekstā Origens uzsver šķīstīšanos, ko sniedz kristība. Tā ir tīrība miesā un garā, kas ir nepieciešama, lai klausītos Dieva vārdu.

Kristība tiek saistīta ar tīrību un šķīstību, līdz ar to nav brīnums, ka Origens saskata kristības lielā daļā Ebreju Bībeles stāstu, kas saistās ar ūdeni.[5] Piemēram, tas redzams viņa skaidrojumā par faraona meitu, kas gāja pie ūdens, lai izvilktu no tā bērna Mozus šķirstiņu. Viņš to pielīdzina Baznīcai, kas nāk pie kristību ūdens (2.4).

Vistiešāko paralēli ar kristību ūdeni Origens saredz israēliešu jūras šķērsošanā pēc iziešanas no Ēģiptes. Origens uzsver, ka uz šo saistību ir norādījis Pāvils 1Kor 10:1–4. Lielākoties gan kristība ar jūras šķērsošanu tiek salīdzināta, lai norādītu uz kristības pārākumu. Tā 5.1. homīlijā Origens norāda, ka kristību no jūras šķēsošanas atšķir Svētā Gara klātbūtne un garīgā barība iepretī mākonim un mannai. Līdz ar to kristību nozīme atšķir kristiešus no "jūdu pasakām" (*Iudaicas fabulas*). To pašu lasām arī 7.1. homīlijā: tauta, kas kristīta uz Mozu jūrā

[1] "*...conversion, baptism, and exorcism realize for the individual believer what in Justin's eyes has been the decisive event of salvation history: Christ's victory over the demons on the cross.*" Theodoor Korteweg, "Justin Martyr and his demon-ridden universe," in *Demons and the Devil in Ancient and Medieval Christianity*, eds. Neinke Vos and Willemien Otten, Supplements to Vigiliae Christianae: Texts and Studies of Early Christian Life and Language, vol. 108, eds. J. den Boeft et al (Leiden, Boston: Brill, 2011), 153.
[2] Sk. Ronald E. Heine, "Introduction," in *Origen. Homilies on Genesis and Exodus*, 20; F. Ledegang, "Baptism," 69.
[3] "Kristību žēlastība" ir standarta frāze, kuru Origens lieto tekstos par kristībām. Sk. Everett Ferguson, *Baptism in the Early Church: History*, eBook, loc. 584.
[4] Tajā lasām "*tu, qui baptizaris in Christo*, "tu, kas tiec kristīts uz Kristu", kas visdrīzāk ir tagadnes darbība.
[5] Origens saskata kristības daudzos Ebreju Bībeles stāstos, kuros pieminēts ūdens, kā tas redzams viņa Jāņa evaņģēlija komentārā 6.43. Sk. Everett Ferguson, *Baptism in the Early Church*, eBook, l. 572.

un mākonī, atšķiras no tautas, kas kristīta garā un ūdenī. Līdzīgi, augšminētajā 2.4. homīlijā faraona meita pie kristību ūdens saņem likumu/ Mozu un to paaugstina, tātad kristības arī šeit ir izšķirošas atšķirībā starp tiem, kas likumu skaidro burtiski (jūdiem) un tiem, kas to paaugstina (kristiešiem).

Savukārt 5.5. homīlijā jūras šķērsošana tiek lietota kā tieša paralēle tam, kas notiek ar kristieti, kristītu Kristū, ūdenī un Svētajā Garā. Šajā paragrāfā tiek uzsvērts ēģiptiešu uzbrukums tiem, kas šķērso jūru. Šos ēģiptiešus Origens identificē ar garīgo ļaunumu (*spiritalis nequitias*). Ar nokāpšanu ūdenī un iziešanu no tā,[1] cilvēka grēku netīrumi tiek nomazgāti. Ļaunie sekotāji nogrimst tāpat, kā to darīja dēmoni, kurus Jēzus izdzina (pēc Lk 8:31). Ļauno spēku uzbrukumi Origena aprakstā ir daļa no kristību pieredzes. No vienas puses, kristības nomazgā un šķīsta, bet no otras – tās izaicina ļaunos garus arvien jauniem uzbrukumiem, lai kristīto atgrieztu iepriekšējā dzīvē.[2]

Jāatzīmē vēl viens elements, pie kura Origens regulāri atgriežas savās pārdomās par kristību norādēm Ebreju Bībelē – Jardānas upes šķērsošana pirms ieiešanas apsolītajā zemē. Tā ir vispopulārākā Origena norāde uz kristībām ne tikai tāpēc, ka arī šajā stāstā ir iesaistīts ūdens, bet galvenokārt tāpēc, ka šajā ūdens šķērsošanas reizē Israēlu vadīja Jozua/ Jēzus.[3] Līdz ar to Origena lielais uzsvars uz Jozuas/ Jēzus lomu Amalēka karā labi iederas šajā Origena uzskatu kontekstā, viņam ļoti īpašas šķiet visas tās Ebreju Bībeles vietas, kur Jozua/ Jēzus darbojas vadošā lomā. Tas labi parādās viņa homīlijās par Jozuas grāmatu.

Visbeidzot atgriežoties pie šī pētījuma jautājuma, jāapskata, vai ir iespējams noteikt, cik daudz Origena dēmonu un ļauno spēku aprakstā var saskatīt reālus cilvēkus. Proti, vai Origena klausītāji tiek mudināti saskatīt ļauno spēku darbību viņu līdzcilvēkos. Šajā ziņā vērts tuvāk apskatīt trīs homīlijas: 1., 3. un 6. homīliju.

1.5. homīlijā Origens apraksta, ko dara "cits ķēniņš, kas nepazina Jāzepu," jeb "šīs pasaules gars" cilvēkā – viņš liek cilvēkiem strādāt pasaulīgus darbus. Viņš arī ir tas, kas mudina uz iekāri, viņš liek iesaistīties tiesas prāvās un apgrūtināt kaimiņus, izmainot mazu zemes pleķīti. Šis pasaules gars uzbrūk šķīstībai, apkrāpj nevainību. Šī ir īpaši interesanta homīlijas perikope, jo Origenam neraksturīgi tā apraksta sīkas viņa laika ikdienas detaļas. Šeit var redzēt, ka ļaunie gari pamudina cilvēkus uz konkrētām darbībām, kas, pēc Origena domām, nav morāli pareizas, tomēr darītāji ir paši cilvēki.

[1] Kā norāda Fergusons, Origens šeit neseko Bībeles tekstam, jo israēlieši nemaz neiegāja jūras ūdenī. Sk. turpat, l. 572.
[2] Sk. J.W. Trigg, "A Fresh Look at Origen's Understanding of Baptism," in *Studia Patristica. Vol. XVII. In three parts. Part Two*, ed. Elizabeth A. Livingstone (Oxford, New York: Pergamon Press, 1982), 959.
[3] Sk. F. Ledegang, "Baptism," 69.

3.2. homīlijā Origens gari apspriež to, ko nozīmē "mutes atvēršana" 2Moz 4:12. Viņš iedala cilvēkus tādos, kuru mutes atver Dievs, un tādos, kuru mutes atver velns. Paskaidrojot, kā izpaužas tas, ka cilvēka muti atver velns, Origens uzskaita vairākus gadījumus: cilvēks, kas runā nepatiesību, kas dod sagrozītu liecību, kas izsaka rupjības, zemiskumu un līdzīgs lietas. Līdzīgi velns atver muti tiem, kas aprunā un pazemo, kas izrunā tukšus vārdus. Tie ir cilvēki, kas nerīkojas ētiski, velns tātad darbojas ētiskā līmenī. Tas pats aprakstīts arī 8.5. homīlijā, kurā Origens apraksta dēmonu darbību cilvēkā. Pirmais cilvēku apmeklē prostitūcijas gars, tam seko mantrausības gars, tad lepnības gars, tālāk dusmas, skaudība, tukša lielīšanās un vēl citi šiem līdzīgi.[1] Arī šeit mēs redzam, ka ļaunā darbība cilvēkā ir saistīta ar morālām vērtībām.

Velns atver mutes arī tiem, kas runā pret Visaugstāko, kas noliedz to, ka Kungs Jēzus Kristus ir nācis miesā, kas zaimo Svēto Garu. Šie izteikumi norāda, ka Origens saskata velna darbību cilvēkos, kas nepieder viņa grupai ideoloģisku atšķirību dēļ. To īpaši var redzēt turpat tālāk 3.2. homīlijā, kur Origens raksta, ka arī tiem, kas māca nepareizo mācību, velns atdara muti, viņš specifiski piemin Markionu un Valentinusu. Par pretestību šai nepareizajai mācībai Origens sagaida, ka Dievs atvērs viņa un viņa līdzbiedru mutes. Tātad Origens ir pārliecināts par to, ka Dievs ir viņa pusē teoloģiskos argumentos, bet velns ir ar tiem, kas ir pret viņu.

Jāatzīmē arī 3.3. homīlija, kurā autors norāda uz cita veida ļaunuma izrādīšanos cilvēkā – tiem viss padodas. Viņš to apraksta kā mazas un zemas lietas cilvēka uzturēšanai, kas nepadodas Dieva kalpiem, bet padodas faraona/ šīs pasaules valdnieka kalpiem.

6.2. homīlijā mēs lasām par cita veida ļauno garu darbību cilvēkos. Šeit autors gari apraksta to, kā cilvēku vada garīgie spēki. Viņš to salīdzina ar zirgiem, kurus vada dažādi jātnieki. Ir cilvēki, kuru jātnieks ir Kungs; bet ir arī cilvēki, kuru jātnieki ir ļaunie spēki: velns un viņa eņģeļi. Šo perikopi Origens nobeidz ar izteicienu, ka visi, kas vajā svētos, ir zviedzoši zirgi, kurus vada ļaunie eņģeļi, dēmoni. Tātad saskaņā ar šo paragrāfu ļauno garu darbība ir redzama tajos cilvēkos, kas vajā Origena grupu. Šī Origena līdzība arī liek domāt, ka zirgs bez jātnieka nav iedomājams, proti, cilvēks nevar pilnībā darboties viens pats, viņu vienmēr vadīs vai nu Dievs vai ļaunais. Pēc šī apraksta arī ir skaidrs, ka Origens uzskata, ka Dievs vada viņa grupas cilvēkus, bet tie, kas darbojas pret viņa grupu, ir velna vadīti.

Origena demonoloģija nav secīgi izklāstīta Iziešanas homīlijās. Piemēram, nekas nav teikts par to, no kurienes nāk velns un dēmoni. Tomēr viscaur homīlijās viņš apraksta, kā tie darbojas ticīga cilvēka dzīvē, uzsverot praktisko velna un dēmonu darbību ikdienā. Apskatītajos fragmentos ir redzams, ka Origens uzskatīja, ka cilvēks pēc radīšanas pieder Dievam, bet var nonākt velna kalpībā. Viņš tieši runā par cilvēkiem, kas ir piedzīvojuši velna kalpību, un uzsver,

[1] Šis uzskaitījums ļoti līdzinās t.s. nāves grēkiem, sk. Jānis Kasiāns, "Konferences" 5.2 ff., https://www.newadvent.org/fathers/350805.htm (skatīts 10.10.2021).

ka tikai retais to nav izbaudījis, un pat tādiem svētajiem velns un viņa kalpi nepārtraukti uzbrūk ar kārdinājumiem un vajāšanām. Lai tiktu vaļā no velna varas, ticīgajam ir jāizrāda iniciatīva, bet ļaunā pārvaldību var iznīdēt tikai Dievs, Kristus krusts.[1]

[1] Sk. Fiona Thompson, "Demonology," 86.

5. JETRUS APMEKLĒJUMS: STARPGRUPU ATTIECĪBU ANALĪZE

Jetrus apmeklējuma stāsts ir aprakstīts 2. Mozus grāmatas 18. nodaļā (2Moz 18:1–12 Masorētu teksta un Septuagintas tekstu tulkojumu skatīt 1. pielikuma 6. tabulā). Tas sastāv no divām daļām – Jetrus ierašanās (2Moz 18:1–12) un padoma došana (2Moz 18:13–27). Pirmā no šīm daļām ir īpaši svarīga grupu identitātes un starpgrupu attiecību izpētei, tāpēc tai tiks pievērsta īpaša uzmanība. Bībeles tekstā Jetrus apmeklējuma stāsts atrodas tieši pēc Amalēka kara, ar to uzsverot lielās atšķirības starp Jetrus un Amalēka attiecībām ar Israēlu. Pašā Jetrus stāstā Amalēks gan nav pieminēts, bet Mozus sievastēva darbība ir nolikta kontrastā ar faraona un Ēģiptes darbību. Grupu aprakstā īpaši jāuzsver Jetrus un viņa grupas (kurā ietilpst Mozus sieva un bērni) divējādā daba attiecībās ar Israēlu: tiek uzsvērta gan viņu radnieciskā un bioloģiskā saistība ar iekšgrupu (ar to norādot arī uz to, ka Mozus pats nav etniski "tīrs"), gan viņu pareizā reliģiskā jeb ideoloģiskā nostāja, bet tajā pašā laikā Jetrus vienmēr paliek sveštautietis. Visbeidzot Jetrus apmeklējuma stāsts arī dod svarīgu ieskatu autoru uzskatos par Israēla iekšgrupu: šajā stāstā Israēla grupai iziešana no Ēģiptes ir svarīgāka par izcelsmi, un te tiek uzsvērta grupas vadības maiņa – sākuma Mozus ir vienīgā autoritāte, vēlāk vadība tiek dalīta starp vairākiem grupas pārvaldniekiem.

Tālākajā Mehiltas un Origena homīlijas komentāru aprakstā tiks apskatīts, kā šie un citi elementi parādās viņu pārstāstā par Jetrus apmeklējuma stāstu. Tā kā viņu interpretācija parādās ne tikai komentāru saturā, bet arī to uzbūvē, analīze iesāksies ar pašu komentāru tekstu apskati. Tekstā literārie elementi šajos komentāros lielākoties ir tādi paši kā iepriekšējā nodaļā apskatītie, tāpēc daudz no tā, kas tika aprakstīts iepriekšējā nodaļā, attiecas arī uz šeit apskatītajiem komentāriem. Grupu analīzes mērķis Mehiltas un Origena komentāros ir izpētīt, kādas ārgrupas autori saskatīja Jetrus aprakstā un kādus attiecību modeļus ar šādām grupām lasītājs var pārņemt savā praksē.

5.1. Mehiltas interpretācija

Mehilta komentē par Jetrus apmeklējumu divās traktāta "Amalēks" nodaļās: 3. nodaļa komentē par 2Moz 18:1–12 un 4. nodaļa par 18:13–27. Sekojot Bībeles tekstam, traktāta trešā nodaļa runā vairāk par Jetrus attiecībām ar Mozu, bet ceturtā nodaļa par Jetrus padomu saistībā ar Israēla pārvaldes sadali. Abās nodaļās atrodami Mehiltas komentētāju apraksti par Israēla vai tā prototipa Mozus attiecībām ar Jetru vai Jetrus grupu, kā arī citām ārgrupām.

5.1.1. Traktāta "Amalēks" 3. un 4. nodaļas teksta analīze

Tāpat kā iepriekšējās Mehiltas nodaļās, traktāta "Amalēks" komentāri seko Bībeles tekstam frāzi pa frāzei, komentējot atsevišķu vārdu vai frāžu nozīmi. Arī tāpat kā iepriekš, reizēm Mehiltas redaktori kādam komentāram pievieno citu komentāru, kas nav saistīts ar tiešo Bībeles tekstu, bet gan ar kaut ko, kas ir izteikts pašā komentārā. Šajā ziņā īpaši jāizceļ komentāri par 2Moz 18:3 "kā arī abus viņas dēlus.. svešā zemē": pēc tam, kad viens no komentāriem piemin stāstu par to, kā Cipora apgraizīja savu dēlu (2Moz 4:25–26), nākamie astoņi (!) komentāri ir par apgraizīšanu, nevis par tiešo Bībeles pantu.[1]

Komentāru rinda par apgraizīšanu arī ir visgarākā traktāta 3. nodaļā, tajā pieminēts arī neparasti daudz rabīnu vārdu.[2] Līdzīga garuma komentāru rinda ir nodaļas pašā sākumā, aprakstot Jetrus ierašanās iemeslus, kas ir svarīga tēma šajā pētījumā, arī te minēti trīs rabīnu vārdi, kas ir vairāk nekā vidēji komentāros šajā nodaļā. Arī trešā garākā komentāru rinda 3. nodaļā ir svarīga šī pētījuma jautājumu kontekstā, tā runā par Jetrus dažādajiem vārdiem Bībelē un to nozīmi, te gan nav minēts neviens rabīna vārds. Garuma ziņā pārējie 3. nodaļas komentāri ir īsi un neizvērsti, turklāt bez r. Jehošua un r. Eleāzara Hamodī, kuriem trīsreiz pievienots arī r. Eliēzera vārds, tajos gandrīz nav minēts neviens cits rabīns.[3]

Kopumā 3. nodaļā atrodami seši rabīnu Jehošua un Eleāzara Hamodī izteicienu pāri. Tāpat kā traktāta 1. un 2. nodaļā arī šeit r. Jehošua izteiciens vienmēr rakstīts vispirms, bet r. Eleāzars Hamodī savā komentārā acīm redzami reaģē uz r. Jehošua viedokli. R. Eleāzara Hamodī viedoklis nekad neparādās viens pats, bez r. Jehošua ievada, bet r. Jehošua var tikt citēts viens pats vai kopā ar r. Eliēzeru.[4] Tātad r. Jehošua viedoklis ir neatkarīgāks no r. Eleāzara Hamodī viedokļa. Tāpat kā iepriekšējās divās traktāta "Amalēks" nodaļās abu rabīnu literārā diskusija par atsevišķu frāžu vai vārdu nozīmi vijas cauri tekstam (r. Jehošua un r. Eleāzara viedokļi ievada sešus no nodaļā apskatītajiem divpadsmit Bībeles pantiem[5]) un dod visam traktātam zināmu literāro vienotību, reizē uzsverot Mehiltas dialektisko stilu. Par iespējamo nozīmi abu rabīnu vārdu lietošanā skatīt iepriekšējo šī pētījuma nodaļu.

Lielākā daļa traktāta "Amalēks" 3. nodaļas komentāru ir īsi, apmēram četru Lauterbaha izdevuma rindu garumā. Īsuma ziņā izceļas komentāri par to, ko Mozus stāstīja Jetrum teltī –

[1] Sk. 18:3:3–4 traktāta tulkojumā 3. pielikumā.
[2] Fillipsa norāda, ka šī ir viena no divām vietām traktātā "Amalēks", kurā atrodams vesels saraksts ar izteicieniem, kas piedēvēti atsevišķiem autoriem. Sk. Elaine A. Phillips, "Mekhilta d'Rabbi Ishmael," 408.
[3] Izņēmumi ir r. Papijass 18:10:1 un stāsts par rabīnu maltīti ar vairāku vārdu pieminēšanu 18:12:3.
[4] Sk. 18:4:1–3.
[5] 2Moz 18:1, 2, 3, 4, 6, 9.

tie ir tikai pāris vārdi un rada iespaidu, ka rakstītājs steidzas uz priekšu, bet arī rāda, ka aiz katra vārda šajā tekstā slēpjas kāds stāsts, pie kura rakstītājs izvēlas neapstāties.[1]

Traktāta 3. nodaļā, salīdzinot ar iepriekšējām nodaļām, ir vairāk stāstu jeb midrāšu: Bileāma dialogs ar pasaules ķēniņiem,[2] Mozus un Ārona saruna tuksnesī pirms Mozus atgriešanās Ēģiptē,[3] Mozus un Jetrus saruna pēc Mozus pirmdzimtā piedzimšanas[4] un stāsts par rabīnu viesībām, kurās rabans Gamaliēls apkalpoja pie galda.[5] Pēdējais no tiem ir visgarākais un atrodas nodaļas beigās, tādējādi kalpojot kā kopsavilkums nodaļā apskatītajām tēmām. Šis stāsts arī ir vienīgais, kas apraksta situāciju Mehiltā minēto rabīnu laikā, nevis Bībeles stāsta laikā, līdz ar to šim stāstam tālākajā analīzē tiks pievērsta īpaša uzmanība.

Traktāta "Amalēks" 4. nodaļa, kā rakstīts iepriekš, ir īsāka, bet komentē garāku Bībeles teksta daļu (piecpadsmit pantus). Daži Bībeles panti šeit pat nemaz netiek komentēti (2Moz 18:17, 26), un lielākajai daļai ir tikai viens īss komentārs vai arī tikai Rakstu parafrāze (18:14, 25).[6] Gandrīz puse no traktāta 4. nodaļas ir komentāru rinda par vienu frāzi: "tad Mozus atlaida/ aizsūtīja prom savu sievastēvu" (18:27). Lielākā daļa šīs rindas komentāru saista doto Rakstu vietu ar citām Bībeles vietām, īpaši 1Lku 2:55, 4:10 un Jer 35, runājot vairāk par to, kas notika ar Jetrus pēcnācējiem saskaņā ar Bībeles tālākiem stāstiem, nevis ar pašu Jetru, kad viņš atvadījās no Mozus. Tā kā šie komentāri runā par ārgrupu, kam ir īpašas attiecības ar Israēlu, tiem ir svarīga loma šajā pētījumā.

Arī 4. nodaļā dominē r. Jehošua un r. Eleāzara Hamodī izteicienu pāri (deviņas reizes), iesākot septiņus no trīspadsmit komentētajiem pantiem. Šajā gadījumā abi rabīni vienmēr minēti kopā un nodaļā reti minēti citu rabīnu vārdi.[7]

Tāpat kā traktāta 3. nodaļā arī 4. nodaļā lielākā daļa komentāru ir īsi Bībeles vārdu paskaidrojumi vai parafrāzes.[8] Garākajos komentāros atrodami trīs stāstījumi: saruna starp Jūdu, vīru no Ako ciema un rabanu Gamaliēlu;[9] Mozus un Jetrus dialoga variants, balstīts uz

[1] 18:7:4–18:8:6, arī 18:10:1–18:12:1. To atzīmē arī Nūzners, rakstot par 18:10:1–2: "tas norāda uz materiālu, kas ir acīm redzami labi zināms, bet neizvērsts" ("*...which alludes to materials clearly known but not expounded.*"). Jacob Neusner, *Mekhilta According to Rabbi Ishmael: An Analytical Translation*, 29.
[2] Sk. 18:1:2b.
[3] 18:2:2b
[4] 18:3:3
[5] 18:12:3
[6] Sk. Nūznera komentāru par šīs daļas komentāriem Neusner, *Mekhilta According to Rabbi Ishmael: An Analytical Translation*, 33.
[7] Izņēmumi ir stāsts par sarunu starp Jūdu no Ako un r. Gamaliēlu 18:15:1, r. Nātāns 18:27:9a (arī 19:27:5b, kur minēta viņa nāve), r. Jūda Hanasī 18:27:11b un r. Hananija Ben Gamaliēls 18:25:1 nodaļas beigās.
[8] Sk. īpaši 18:16:4–5; 18:20:1–4.
[9] 18:15:1

4Moz 10:31;[1] līdzība par lūgšanu, balstīta uz Sakv 22, 29.[2] No šiem svarīgākais šī pētījuma tēmai ir Mozus un Jetrus atvadu saruna.

Kompozīcijas ziņā jāsecina, ka Mehiltas traktāta "Amalēks" 3.–4. nodaļas īpaši neizceļas uz pārējo Mehiltas traktātu fona. Lai arī 3. nodaļa teksta apjoma ziņā ir garākā visā Mehiltā, tomēr tā nav daudz garāka par nākamo garāko nodaļu.[3] Tāpat 4. nodaļa ir pirmajā vietā starp visām Mehiltas traktātu nodaļām apskatāmo pantu skaita ziņā, bet arī nav ievērojami garāka par pārējām nodaļām.[4] Abas nodaļas īpaši daudz lieto r. Jehošua un r. Eleāzara Hamodī komentāru pārus, bet tie ir labi pazīstami arī no traktāta 1.–2. nodaļas un atrodami arī traktātā "Vadīja".[5] Tātad traktāta "Amalēks" pēdējas divas nodaļas īpaši neizceļas savas struktūras ziņā, to īpašais aspekts ir komentāru saturs, kuram tālāk pievērsīsimies.

Kā rakstīts iepriekš, šis pētījums pievērš īpašu uzmanību garākajām komentāru rindām, uzskatot, ka tās norāda uz tēmām, kas Mehiltas autoriem šķita svarīgākas. Divas no trīs garākajām komentāru rindām traktāta 3. nodaļā ir tās pašā sākumā un apraksta Jetru, tāpēc šeit tām tiks veltīta sīkāka analīze. Pirmā komentāru rinda apraksta, kāpēc Jetrus izvēlējās nākt apmeklēt Israēlu tuksnesī, bet otrā rinda analizē dažādos Jetrus vārdus un to nozīmi (sk. 1. pielikuma 9. tabulu).

3. nodaļa iesākas ar jautājumu: "Kas tā bija par ziņu, ko viņš [Jetrus] dzirdēja un tad nāca?" Šajā ziņā Mehilta velk paralēles starp Jetrus stāstu un Amalēka kara stāstu, jo pēdējais arī iesākas ar vārdiem "nāca Amalēks". Šī paralēle ir arī tieši izteikta 3. nodaļā, jo pirmā no trim dotajām atbildēm ir "viņš [Jetrus] dzirdēja par karu ar Amalēku".[6] Šī interpretācija ir piedēvēta r. Jehošuam. Šajā ziņā svarīgs ir šīs interpretācijas pamatojums: Amalēka karš ir Jetrus nākšanas iemesls, jo tas aparakstīts Torā tieši pirms Jetrus apmeklējuma stāsta – tātad r. Jehošua interpretācijai ir kontekstuāls pamatojums.

Otra atbilde uz jautājumu, kāpēc Jetrus nāca, ir pierakstīta r. Eleāzaram Hamodī, un saistās nevis ar to, kas notika pirms Jetrus apmeklējuma stāsta, bet kas būs pēc tā – Toras došana. Šai atbildei tiek piedāvāta gara ilustrācija jeb midrāšs par to, kā pasaules ķēniņi sapulcējās pie ļaunā Bileāma, lai tam prasītu padomu, kas notiks ar viņiem pēc Toras došanas. Šajā midrāšā ir izmantots teksts no 29. psalma un arī no Jes 54:9. Midrāšam par sveštautieti

[1] 18:27:2
[2] 18:27:11a
[3] Saskaņā ar Mehiltas tekstu Lauterbaha izdevumā, traktāta "Atlaišana" 1. nodaļa ir septiņas rindas īsāka.
[4] Traktāta "Amalēks" 4. nodaļa apskata 15 pantus, bet "Vadīja" 5. nodaļa un "Amalēka" 3. nodaļa – 12 pantus.
[5] Sk. Elaine A. Phillips, "Mekhilta d'Rabbi Ishmael," 324.
[6] 18:1:1

Bileāmu un pasaules ķēniņiem šajā komentārā ir īpaša nozīme, ņemot vērā, ka Jetrus arī ir sveštautietis, Bībeles tekstā viņš tiek vispirms pieteikts kā midjānietis. Pasaules ķēniņi nobijās, uzzinot par Toras došanu, bet Jetrus, tieši otrādi, tika iedrošināts nākt pie Israēla par to uzzināt vairāk. Ar šo stāstu par pasaules ķēniņu interesi tiek pieteikta arī tēma, kas vijas cauri visai 3. nodaļai, proti, Israēla liecība par Dievu pasaules tautu priekšā.

Īpaši stingras paralēles šajā stāstā tiek vilktas starp Jetru un "ļauno Bileāmu". Lai arī šajā stāstā Bileāma runā nav atrodams nekas īpaši ļauns, Mehiltas attieksme pret viņu ir skaidra. Bileāms labi pārzina lietas par Dievu un Israēlu un ir ļauns, turpretī Jetrus, kas arī tos labi pārzina, kļūst par Dieva pielūdzēju un Toras pētnieku, kā tālāk tiks paskaidrots tuvāk.

Traktāta pirmajā komentāru rindā tiek piedāvāts arī trešais skaidrojums Jetrus nākšanas iemeslam, šajā reizē tas pierakstīts r. Eliēzeram: Jetrus dzirdēja par Niedru jūras sadalīšanu. Šis viedoklis tiek pamatots ar citātiem no Joz 5:1 (kas gan runā par Jordānas upes ūdens izsīkšanu) un Joz 2:10–11, kurā rakstīti Rāhābas vārdi. Šim komentāram tiek pievienots paskaidrojums par Rāhābas attiecībām ar Israēla Dievu, kas saturiski nav saistīts ar galveno tēmu par Jetrus nākšanu, bet Mehiltas autoriem ir svarīgs. Šī piezīme tomēr nav pilnīga tēmas maiņa, jo Rāhābas liktenis ir līdzīgs Jetrus liktenim – viņi abi bija sveštautieši, kas vēlāk savā dzīvē atzina Israēla Dievu.

Traktāta 3. nodaļas pirmā komentāru rinda apskata vairākus svarīgus jautājumus. Vispirms, tā parāda dažādus veidus, kā meklēt atbildes Torā: pēc teksta kontekstuālajiem parametriem (r. Jehošua viedoklis), pēc midrāša jeb mutiskās tradīcijas (r. Eleāzars Hamodī) vai pēc tiešākiem norādījumiem citur Bībelē (r. Eliēzers). Šī komentāru rinda vispirms norāda arī uz to, kas notiek pirms Jetrus stāsta (Amalēka karš), tad uz to, kas seko (Toras došana), un uz plašāku Iziešanas kontekstu (jūras pāriešana). Visbeidzot, šajā komentāru rindā var saskatīt arī svarīgus Israēla grupas identitātes rādītājus – cīņa ar sveštautiešiem, Tora un Dieva varenie darbi Israēla glābšanā. Tie ir īpaši svarīgi grupu attiecībās, kā tas tiks apskatīts tālāk.

3. nodaļas otrā komentāru rinda apraksta Jetrus vārdus un to nozīmi. Atsevišķos Bībeles stāstos Mozus sievastēvs ir nosaukts dažādos vārdos un to uzsver arī Mehiltas autori, viņi to izmanto, lai paskaidrotu vairāk par paša Jetrus nozīmi. Vēl vairāk – Mehiltas tradīcija norāda uz vairākiem citiem Mozus sievastēva vārdiem, nekā to vienkāršs lasītājs var atrast tiešajā Bībeles tekstā, piemēram, Mehilta raksta, ka "kēnietis" Soģ 1:16 un Soģ 4:11 arī ir viens no Jetrus vārdiem. Komentāru rinda iesākas ar skaidrojumiem par katru Jetrus vārda nozīmi.[1] Komentāri par Jetrus vārdiem tiks apskatīti arī tālāk pie terminoloģijas, šeit tikai jāatzīmē, ka

[1] 18:1:4

tie visi ir ļoti pozitīvi, turklāt tie visi saistās ar Jetrus dievbijību un īpašajām attiecībām ar Israēla Dievu: viņš bija Dieva draugs, iemīļotais, dēls. Citi vārdi norāda uz to, ka Jetrus darīja labos darbus, viņš pieņēma Toru un atbrīvojās no elkdievības. Šī komentāra autori apraksta Jetru kā pilnīgi nodevušos Israēla Dievam un, lai arī viņš netiek nosaukts par prozelītu, viņš tā tiek aprakstīts.

Tālākais Jetrus vārda paskaidrojums turpina pozitīvo skatu uz Jetru un viņa dievbijību.[1] Te mēs lasām, ka viņš ir pielīdzināms tādiem Israēla varoņiem kā Ābrahāms, Sāraja un Jozua, jo viņiem visiem vārds tika pagarināts tad, kad viņi darīja labos darbus. Lai uzsvērtu šo skaidrojumu, pēdējais komentārs šajā rindā norāda uz pretējo – tiem, kas dara sliktu, Bībelē vārds tiek saīsināts. Tas, ko nozīmē Jetrus labie darbi, nekur tālāk netiek paskaidrots, bet komentāru konteksts liek saprast, ka tie attiecas uz Jetrus palīdzību Mozum, kad tas pie viņa dzīvoja pēc aizbēgšanas no Ēģiptes. Uz šādu labo darbu interpretāciju norāda iepriekšējais komentārs par Rāhābu, kurā viņa piemin trīs lietas, kuru dēļ Dievs viņai piedod prostitūciju: virve, logs un siena, proti, viņas labais darbs, izglābjot Israēla izlūkus.[2]

Tātad otrā komentāru rinda traktāta 3. nodaļā, kas arī ir viena no garākajām rindām visā nodaļā, īpaši izceļ un uzsver Jetrus pozitīvās īpašības. Tas ir īpaši interesanti, ņemot vērā, ka Bībeles teksts piesaka Jetru kā midjānieti un sveša kulta priesteri. Mehilta šo faktu apskata tālāk,[3] bet vispirms uzsver Jetrus īpašo dievbijību un saistību ar Israēla Dievu.

Traktāta 3. nodaļa iesākas un beidzas ar garākajām nodaļas komentāru rindām. Tās pēdējā garākā komentāru rinda atbild uz jautājumu, kur atradās Mozus, kad Ārons un vecajie nāca ēst ar Jetru.[4] Pirmais komentārs atbild, ka šajā epizodē Mozus apkalpoja ēdājus pie galda, kā viņš to bija mācījies no Ābrahāma. Šim izteikumam un salīdzinājumam seko stāsts par to, kā rabans Gamaliēls apkalpoja pie galda savus viesus – gudrajos.[5] Te jāatzīmē, ka Mišnas periodā bija vairāki rabīnu vadītāji vārdā Gamaliēls, visi no viņiem bija ievērojami kopienu līderi.[6] Tomēr Mehiltā visdrīzāk tiek runāts par Gamaliēlu II, Javnes rabīniskā centra dibinātāju un ievērojamu autoritāti tanaju literatūrā.[7] Traktāta "Amalēks" 3. nodaļas stāstā Gamaliēla

[1] 18:1:5a
[2] 18:1:3c
[3] 18:1:6
[4] 18:12:2
[5] 18:12:3a
[6] Sk. Cecil Roth, "Gamaliel," in *Encyclopedia Judaica, second edition, vol. 7: Fey–Gor,* eds. Fred Skolnik and Micheel Berenbaum (Detroit: Thomson Gale, 2007), 364–366.
[7] Rabīniskajā literatūrā pazīstami vairāki stāsti par Gamaliēlu II, ieskaitot par viņa vergu, un arī Mehilta piemin r. Gamaliēla vergu Tobi, sk. traktāta "Pasha" 17. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 104. Te arī jāatzīmē tas, ka Mehiltas stāstam par to, kā Gamaliēls apkalpo citus gudrajos pie viesību galda, atrodama paralēle *Sifre Devarim* 38. nodaļā. Sk. https://www.sefaria.org/Sifrei_Devarim.38.5?lang=bi (skatīts 17.10.2021).

kalpošana, tāpat kā Mozus kalpošana, ir salīdzināta ar Ābrahāma kalpošanu. Šajā vietā komentāra stāsts īpaši uzsver, ka Ābrahāms apkalpoja eņģeļus, kaut arī viņš uzskatīja, ka tie bija arābu vīri, elku kalpi. Lai arī komentārs šeit neatkārto Mozus kalpošanu pie galda, lasītājs nevar nepamanīt saistību starp arābu vīriem, elku kalpiem, kurus apkalpoja Ābrahāms, un Jetru, kuru apkalpoja Mozus. Līdz ar to Jetrus tiek pielīdzināts sveštautiešiem, kas ir elku kalpotāji.

Pēdējais komentārs šajā komentāru rindā[1] vēl vairāk paplašina nozīmi tam, ko nozīmē Mozus apkalpošana pie galda – tā tiek salīdzināta ar Dieva kalpošanu gan taisnajiem, gan ļaunajiem, kas kalpo elkiem. Tātad šajā gadījumā tiek vilktas paralēles starp Jetru un ļaunajiem, kas kalpo elkiem. Traktāta "Amalēks" 3. nodaļa noslēdzas ar norādi uz Jetrus elkdievību.[2] Kā redzējām nodaļas pirmo komentāru rindu apskatā, arī tur Jetrus elkdievība tiek pieminēta, un tas tiek atkārtots arī vairākos komentāros nodaļas vidū, piemēram, stāstā par Jetrus prasību pirmo Mozus dēlu veltīt elkdievībai.[3] Lai arī Mehilta Jetrus aprakstā nekur skaidri nenorāda, ka Jetrus konvertējās jūdaismā, norādes uz viņa elkdievības kalpošanu pagātnē un tuvajām attiecībām ar Dievu tagadnē liek saprast, ka viņš ir prozelīts.

Traktāta 4. nodaļā ir viena komentāru rinda, kas izceļas īpaši – komentāri par 2Moz 18:27 "tad Mozus atlaida savu sievastēvu" traktāta beigās. Šie komentāri ir svarīgi, jo apraksta Jetrus pēcnācējus kā grupu, kam ir attiecības ar Israēlu pēc Jetrus un Mozus laika. Komentāru rinda iesākas ar aprakstiem par Mozus un Jetrus atvadīšanos, pirms Jetrus devās prom. Tajos tiek uzsvērts, ka Mozus godāja Jetru arī atlaišanas gadījumā, lai arī Bībeles tekstā tas nav skaidri izteikts. Mozus cieņa pret Jetru tiek pierādīta ar citātu no 4Moz 10:31, kurā aprakstīts, kā Mozus aicina Jetru palikt, bet lasītājam netiek skaidri pateikts, ko Jetrus izvēlējās darīt. Saskaņā ar traktāta "Amalēks" komentāru Jetrus atsakās palikt pie Israēla par spīti Mozus aicinājumam, jo viņš plāno doties uz savu zemi misijā.[4] Mehiltas attēlotajā atvadu runā Jetrus sola, ka viņš savā pilsētā atgriezīs[5] visus cilvēkus, vedīs tos Toras studijās[6] un pievedīs tos zem Šehīnas spārniem[7].

Tālākie komentāri norāda, ka Jetrus arī piepildīja to, ko viņš bija solījis Mozum un konvertēja savus tautiešus. Tas tiek pierādīts ar tekstiem no Soģ 1:16, 1Lku 2:55 un Jer 35. Pirmā atsauksme uz Soģ 1:16 piemin "kēnieša/ Kēnī, Mozus sievastēva" dēlus, kas apmetās

[1] 18:12:3b
[2] Jetrus elku kalpība tiek apskatīta, sākot ar 18:11:3 līdz 18:12:3b.
[3] 18:3:3
[4] 18:27:3. Atšķirībā no Mehiltas, "*Sifre Bamidbar*" interpretācijā Jetrus atteikšanās iet līdzi Israēlam tiek nosodīta, sk. šī pētījuma 2.3. nodaļu.
[5] מגייר
[6] תלמוד תורה
[7] כנפי השכינה

dzīvot pie Jūdas cilts jeb tautas. Komentārā lasām, ka tauta šajā gadījumā nozīmē gudrība[1], tātad Mozus sievastēva pēcnācējiem tiek piedēvēta gudrība. Jādomā, ka tā ir saistīta ar Toras studijām, kaut teksts to nesaka. Otrs pierādījums tam, ka Jetrus pēcnācēji pieturējās pie Israēla Dieva, ir no 1Lku 2:55, kurā pieminēti kēnieši, kas apmetās Jaabēcā.[2] Šajā Rakstu vietā tie nosaukti par "rakstvežu dzimtām", tātad tiek atkal uzsvērta viņu gudrība un izglītība. Turklāt 1Lku 2:55 kēniešus saista ar Rēhābu: "tie ir kēnieši, kas cēlušies no Hammata, Rēhāba nama tēva." Komentārs līdz ar to saista kēniešus, kas pieminēti 1Lku 2:55, ar rehābiešiem, kas tiek cildināti Jeremijas grāmatā (Jer 35). Jeremija uzsver, ka rehābieši ir pārāki par Israēlu, jo viņi klausa savam ciltstēvam Jehonādābam (Jer 35:10), savukārt Israēls neklausa savam Dievam (Jer 35:13–14). Rabīns Nātāns vēlreiz uzsver šo kontrastu: derība ar Jehonādābu bija varenāka par derību ar Dāvidu.[3] Jetrus pēcnācēji tiek vēl vairāk cildināti divos tālākos komentāros – Jaabēcs pielūdza Israēla Dievu un viņa lūgšanas tika atbildētas.[4] Saskaņā ar vienu no komentāriem Jaabēca lūgšanas bija saistītas ar Toras studēšanu, mācekļiem un mācīšanos.[5]

Šajos komentāros tiek uzsvērts, ka šie Jetrus pēcnācēji bija gudri un nodarbojās ar Toru,[6] Dievs viņus ir uzklausījis un pieņem,[7] un Dievs ar viņiem ir slēdzis derību.[8] Jetrus pēcnācēji tiek aprakstīta kā ārgrupa, kas savā dievbijībā tiek nolikti par paraugu iekšgrupai, šajos komentāros nav atrodams nekas kritisks par Jetrus pēcnācējiem, tieši otrādi, komentāri ir kritiski par iekšgrupu, Dāvidu un viņa pēcnācējiem.[9] Tātad Jetru var noteikti uzskatīt par kādas noteiktas grupas pārstāvi, kurai ir īpašas attiecības ar Israēlu un īpaši tuvas attiecības ar Dievu.

Traktāta 3. un 4. nodaļas īsākajos komentāros arī atrodamas vairākas tēmas, kuras vērts atzīmēt, domājot par grupu aprakstiem. Tā 3. nodaļa runā par Mozus pazemību sievastēva un Israēla vecajo priekšā, Toras došanas nozīmi, Iziešanas svarīgo nozīmi, cittautiešiem, kas atzinuši Israēla Dievu (Rāhāba, Bileāms). Savukārt traktāta 4. nodaļas īsākie komentāri veido diskusiju par to, kas ir lieta, tiesa, likumi un bauslība, kuras Mozus iztiesā tautas priekšā,[10] un kādiem ir jābūt vīriem, kas to turpinās darīt pēc Mozus.[11] Komentāri arī uzsver to, ka Jetrus

[1] 18:27:4
[2] 18:27:6. Jaabēca parasti tiek saprasta kā apdzīvota vieta, bet ebreju val. *ja'bēc* ir vīriešu dzimtes vārds un identisks vārdam "Jaabēcs" 1Lku 4:9, līdz ar to arī 1 Lku 2:55 ar vārdu "Jaabēcs" var saprast nevis vietu, bet cilvēku. Sk. *BDB*, 716.
[3] 18:27:8
[4] 18:27:10a; 18:27:11. Sk. 1Lku 4:9–19.
[5] 18:27:10a, sk. arī 18:27:10b, kur lietota līdzība par skolotāju un skolnieku.
[6] 18:27:4; 18:27:10a.
[7] 18:27:6; 18:27:7.
[8] 18:27:8
[9] Sk. 18:27:8–9.
[10] 18:16:1–5; 18:20:1–4.
[11] 18:13:2; 18:21:1–18:22:2.

savu padomu nedod tikai no sevis, viņš pastāvīgi mudina Mozu pašu izjautāt Dievu par šo lietu.[1] Tāpat komentāros atrodams uzsvars uz Israēla tautas vadību: Āronu, septiņdesmit vecajiem, arī Nādābu un Abīhū.[2] Vairākās vietās komentāros lasām atsauksmes par Mozus un Jetrus cieņpilnajām attiecībām.[3]

Traktāta "Amalēks" 3. un 4. nodaļas komentāri nav īsti saistīti savā starpā, to pamatuzdevums ir komentēt atsevišķus Bībeles pantus, tomēr tie bieži atgriežas pie vienām un tām pašām tēmām. Šis īsais tēmu apskats traktāta "Amalēks" 3.–4. nodaļā rāda, ka komentāri īpaši izceļ Jetrus personību un lomu gan tiešajā 2. Mozus grāmatas tekstā, gan tālākajos Bībeles tekstos. Komentētājiem ir svarīgas Jetrus attiecības ar Mozu, Israēlu un ar Israēla Dievu.

5.1.2. Grupu apraksts

Runāt par grupām un to attiecībām traktāta "Amalēks" 3.–4. nodaļā ir ļoti piemēroti, jo šajos Mehiltas tekstos tiek daudz aprakstītas indivīdu un grupu attiecības. Visbiežāk skartās attiecības šajās nodaļās ir starp Mozu un Jetru. Tās aprakstot, tiek minētas arī cita veida saskarsmes starp Israēla tautas piederīgajiem un pagāniem: Ābrahāmu un viņa pagānu apmeklētājiem, kas izrādījās eņģeļi, Mozu/ Israēlu un faraonu/ Ēģipti, 4. nodaļā tiek salīdzinātas Dieva derības ar pagānu Jehonādābu un Israēla ķēniņu Dāvidu.

Otras visbiežāk aprakstītās attiecības traktāta "Amalēks" pēdējās divās nodaļās ir starp Dievu un pagānu Jetru vai Jetrus pēcnācējiem. Mehilta piemin arī citus pagānus, kam ir labas attiecības ar Israēla Dievu, lai arī ne vienmēr tiek aprakstītas viņu attiecības ar Israēlu: prostitūtu Rāhābu un Naamānu. Te jāpiemin arī Cipora, kurai ir sava loma Mozus attiecību veidošanā ar Dievu.

Traktāts "Amalēks" runā arī par Israēla iekšējām attiecībām, pārsvarā tās ir starp Mozu un Israēlu vai Mozu un tautas vecajiem, izceļot starp tiem Āronu. Lasām arī par attiecībām starp Mozu un Dievu, kaut tās nav īpaši uzsvērtas, tomēr šim pētījumam īpaši svarīgas ir attiecības starp Jetru un Mozu jeb Jetrus un Mozus grupām.

Terminoloģija. Traktāta "Amalēks" pēdējās divās nodaļās iekšgrupas apzīmēšanai, tāpat kā iepriekš, tiek lietoti Bībeles personāžu vārdi: Israēls, Mozus, Ārons, Nādābs, Abīhū un vecajie. Atsevišķos komentāros minēti arī Ābrahāms, Sāra, Jozua un Jonādābs. Pa vienai reizei minēts Manases dēla Gēršoma dēls Jonatāns, Sauls, Dātāns, Elīša un Dāvids, kuriem lielākoties

[1] 18:19:2, 4; 18:22:23:1, 2.
[2] 18:18:3–4; 18:23:3.
[3] 18:13:14; 18:18:5; 18:19:1; 18:24:1, 2; 18:27:1, 2.

nav īpašas lomas grupu aprakstā. Visi šie Bībeles personāži parāda Mehiltas uzsvaru uz to, ka tās komentāri nepiedāvā neko jaunu, tās teksts vienkārši turpina Bībeles tekstā rakstīto.

Šeit īpaši jāuzsver komentārs, kas runā par terminoloģiju – Ābrahāma, Sāras un Jozuas vārdiem.[1] Komentāra uzsvars ir uz to, ka šie iekšgrupas pārstāvji Bībeles tekstā ir minēti ar diviem vārdiem: Ābrams un Ābrahāms; Sāraja un Sāra; Hozejs un Jozua. Viņu vārdu maiņa tiek atzīmēta Bībeles tekstā: Ābrahāms 1Moz 17:5; Sāra 1Moz 17:15; Jozua 4Moz 13:16. Mehiltas komentārs atzīmē, ka visiem šiem trim cilvēkiem, kas Israēla vēsturē ir īpaši svarīgi, otrais vārds ir vai nu garāks (Ābrama un Jozuas gadījumā) vai arī vārdā nomainītais burts ir lielāks (Sāras gadījumā *j* tiek nomainīts uz *h*, kas ebreju valodā izskata ziņā ir daudz lielāks nekā *j*[2]). Pēc šīs analoģijas komentārs secina, ka arī Jetrus gadījumā var pielietot to pašu principu, jo pirmo reizi Bībelē viņa vārds ir rakstīts *jtr*, bet tālāk mēs lasām *jtrv*, tātad par vienu burtu vairāk. Komentāra interpretācijā burta pielikšana vārdam nozīmē cilvēka labo darbu atzīšanu.

Bībeles personāži, kas šajās nodaļās apzīmē iekšgrupu, ir galvenokārt pozitīvi (Ābrahāms, vecajie), tomēr atrodam arī pāris Israēla vadītājus, kas saistās ar negatīvu Bībeles stāstu un tā tiek izmantoti arī Mehiltas komentāros. Tā Amnona draugs Jehonādābs, kas deva padomu par Tamāras apsmiešanu (2Sam 13), tiek lietots kā piemērs vārdam, no kura burts tika atņemts, kad tiek izdarīts ļauns darbs.[3] Savukārt Rūbena pēcnācējs Dātāns, kas sacēlās pret Mozu (4Moz 16), tiek saistīts ar faraonu savā darbībā pret Mozu.[4] Tātad Mehilta neizvairās minēt arī iekšgrupas pārstāvjus, kas nav pozitīvi piemēri.

Iekšgrupas terminoloģijā vēl jāatzīmē rabīnu vārdi. Tie visbiežāk tiek lietoti, ievadot atsevišķus komentārus. Kā jau rakstīts, 3. un 4. nodaļā lielākā daļa identificēto komentāru autori ir r. Jehošua un r. Eleāzars Hamodī, kas šajās nodaļās gandrīz vienmēr citēti kopā. Pašiem par sevi abiem rabīniem nav īpašas nozīmes, tie drīzāk identificē bagāto interpretācijas tradīciju, kuru Mehilta reprezentē.

Lielāka loma iekšgrupas identitātē ir rabīniem vai rabīnu kopām, par kurām komentāri piedāvā stāstījumus. Parasti šie stāstījumi ilustrē komentārā izteikto viedokli, kas ieņem kādu nostāju Bībeles tekstā. Šajās nodaļās ir trīs tādi stāsti: par rabanu Gamaliēlu un gudrajiem, kurus viņš apkalpoja (runātāji šajā stāstā ir rabīni Jehošua un Cadoks), Jūdas no Ako saruna ar rabanu Gamaliēlu un viens teikums par gudro rabīnu Nātānu, kas nomira.

[1] 18:1:5a
[2] י un ה.
[3] 18:1:5b
[4] 18:4:1

Rabīniskās literatūras pētniecībā ir bijuši strīdi par to, kāda ir rabīnu vārdu minēšanas nozīme šajā literatūras stilā.[1] Šajā pētījumā svarīgi atzīmēt, ka traktātā "Amalēks" minētie rabīni pavisam noteikti tiek uzskatīti par daļu no iekšgrupas un par iekšgrupas prototipiem. Kopā ar Bībeles tēliem rabīnu aprakstītā darbība un viņu izteikumi ir nozīmīgi iekšgrupas normu artikulēšanai, kas tiks apskatīta tālāk.

Traktāta "Amalēks" 3.–4. nodaļa piemin vairākas ārgrupas. Tāpat kā iekšgrupas, tās pārsvarā saistās ar Bībeles tekstu. Dažas no tām ir tikai īsi pieminētas: amorieši, Efrons, arī pasaules ķēniņi sarunā ar Bileāmu. Efrons visā Mehiltā tiek pieminēts tikai vienu reizi, traktāta "Amalēks" 3. nodaļā.[2] Savukārt amorieši visā Mehiltā ir minēti tikai citātos no Joz 5:1, turklāt visur tie lietoti, lai ievadītu Rāhābas sacīto.[3] Termins "pasaules ķēniņi" Mehiltā parādās vēl vienu reizi ārpus 3. nodaļas, līdzīgā kontekstā, kur viņi sarunājas ar Bileāmu par Israēla un Dieva attiecībām.[4]

Sekojot citētajam Bībeles tekstam, galvenais ārgrupas personāžs šajās nodaļās ir Jetrus. Komentāri apraksta Jetrus vārda nozīmi, kas, kā tas jau ticis apskatīts, ir sarežģīta lieta Bībeles kontekstā. Mehiltas komentāri specifiski nepaskaidro, vai Jetrus jāuztver kā īpašs indivīds vai kā grupas daļa. Mehiltas komentāri lielākoties runā par Jetru kā par vienu atsevišķu indivīdu. Tomēr 4. nodaļas pēdējais garākais komentārs apraksta Jetrus pēcnācējus, kēniešus, kas liek domāt, ka Jetrus statuss tomēr neattiecas tikai uz vienu atsevišķu indivīdu, viņš pārstāv veselu grupu, ar kuru Israēlam jāturpina tās pašas attiecības, kas tam bija ar Jetru.

Terminoloģijas ziņā īpaša uzmanība jāpievērš divām 3. un 4. nodaļas komentāru rindām, kas tieši skar terminoloģijas jautājumus. Pirmā no tām atrodas 3. nodaļas sākumā un apraksta Jetrus dažādos vārdus,[5] bet 4. nodaļā ir komentārs, kas skaidro kēniešu cilšu nosaukumus.[6] Vispirms jāatzīmē, ka Jetrus un kēniešu dažādo nosaukumu skaidrojums nav unikāla Mehiltas tradīcija; kā jau tika apskatīts šī pētījuma 2. nodaļā, arī citos tanaju midrāšos atrodami tāda paša veida teksti.[7] Kā tas ir parasts tradicionālajā vārdu nozīmju skaidrošanā,

[1] Piemēram, vai izteicienus var datēt pēc tā, kāda rabīna vārdu tie nes. (sk. Günter Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, 57ff.)
[2] Jāatzīmē, ka arī Talmūds izsaka tradīciju, ka Efrons izspieda naudu no Ābrahāma, sk. *b. Mec*. 87a, https://www.sefaria.org/Bava_Metzia.87a.3?ven=William_Davidson_Edition_-_English&lang=bi (skatīts 19.10.2021).
[3] Sk. arī traktāta "Dziesma" 3. un 9. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 187, 216.
[4] Traktāta "Mēnesī" 5. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 316.
[5] 18:1:4–5
[6] 18:27:6
[7] Īpaši jāatzīmē "*Sifre Bamidbar*" 78. nodaļa, kurā vairākiem Jetrus vārda skaidrojumiem arī piedāvāts Rakstu pamatojums Sk. https://www.sefaria.org/Sifrei_Bamidbar.78.3?lang=bi (skatīts 19.10.2021).

vārdu skairošanā liela nozīme ir vārdu skaņai, nevis valodnieciskajiem likumiem. Piemēram, Jetrus vārds Pūtiēls, *pûṭî'ēl* (no 2Moz 6:25), kas ir saliktenis no nezināma vārda *pûṭ* un dieva vārda *'ēl*, tiek skaidrots ar vārdu *npṯr* (atbrīvoties), kuram nav lingvistisku saistību ar *pûṭ*. Tas pats jāsaka arī par kēniešu cilšu nosaukumu skaidrojumiem 4. nodaļā, kur vārdu skaidrošana pēc to skaņas līdzības ar citiem vārdiem ir vēl nozīmīgāka. Svarīgi atzīmēt, ka Jetrus un kēniešu cilšu vārdu nozīmju skaidrojumi ir izteikti pozitīvi. Tas pats jāsaka par komentāru, kas norāda uz burta pievienošanu Jetrus vārdam kā īpaši pozitīvu parādību Bībeles vārdu došanā.[1] Šie komentāri norāda uz to, ka vārdiem Mehiltas tradīcijā ir liela nozīme, tie nav tikai tukša skaņa, tiem ir tieša saistība ar cilvēka vai grupas būtību.

No sveštautiešiem jāatzīmē arī Jetrus meita Cipora, kas 3. nodaļas komentāros var tikt uzskatīta par Jetrus pārstāvētās grupas daļu, jo Jetrus ierodas pie Mozus un Israēla kopā ar viņu. Mehiltas komentāri Ciporu apraksta gan kā pasīvu darbības saņēmēju, Jetrus viņu paņēma, Mozus viņu bija atlaidis, gan arī kā aktīvu darītāju. Ciporas galvenā aktivitāte saistās ar sava dēla apgraizīšanu, ko viņa darīja pēc savas iniciatīvas.[2]

Jetrus apmeklējuma stāsta komentāros parādās arī citu Bībeles personāžu vārdi, kuru stāsti atgādina Jetrus stāstu tādējādi, ka tie bija pagāni, kas atzina Israēla Dievu. Viens no tiem – Rāhāba, 3. nodaļā ir pieminēta trīs reizes un vienmēr aprakstīta kā prostitūta. No piecām reizēm, kur Rāhāba minēta visā Mehiltā, četras reizes viņa tiek apzīmēta kā prostitūta.[3] Tas norāda uz viņas ārgrupas stāvokli, kas tiek iegūts ne tik daudz viņas izcelsmes, bet viņas morālās stājas dēļ. 3. nodaļas viens komentārs piemin arī Naamānu un viņa atziņu par Israēla Dievu. Naamānam nav pierakstīti īpaši atribūti, viņš ir pieminēts kā labi zināms personāžs. Šī gan ir vienīgā vieta Mehiltā, kur Naamāns tiek pieminēts.[4]

Īpašas ārgrupas pārstāvis ir Bileāms, kas sarunājas ar visiem pasaules tautu ķēniņiem.[5] Viņš arī bija pagāns un zināja par Israēlu un viņu Dievu, bet Mehiltā viņš parasti tiek pieteikts kā ļaunais Bileāms[6]. Viņa ļaunums lielākoties netiek aprakstīts un ne vienmēr no teksta ir skaidrs, ka Bileāms teiktu vai darītu ko ļaunu, bet no Mehiltas teksta var saprast, ka tās

[1] 18:1:5a
[2] 18:3:3
[3] Izņēmums ir traktāta "Dziesma" 9. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 216.
[4] Naamāns ir vairākkārt pieminēts Talmūdā, bet citos kontekstos, piem., norādījumos, ka viņš nekonvertējās jūdaismā, bet bija rezidents sveštautietis (*gēr tôšāb*), sk. b. *Gittin* 57b, b. *Sanh*. 96b.
[5] כל מלכי אומות העולם
[6] Sk. traktāta "Atlaišana" 2. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 134; "Vadīja" 6. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 248.

pārstāvētajai tradīcijai par Bileāmu bija skaidrs viedoklis. Jāatzīmē, ka stāstam par sarunu starp Bileāmu un pasaules ķēniņiem ir tuva paralēle traktātā "Mēnesī".[1]

Tradīcija par Bileāmu atrodama arī Mišnā, kur viņš minēts kā viens no trim ievērojamiem cilvēkiem, kas nav ķēniņš, bet nesaņems daļu nākamajā pasaulē (*Sanh*. 10.2). Interesanti atzīmēt, ka šo trīs ievērojamo cilvēku vidū Mišna uzskaita arī Gēhazī, kurš minēts arī Mehiltas 3. nodaļā.[2] Lai arī Bībeles tekstā nav aprakstīta Gēhazī izcelsme (sk. 2Ķēn 4–5), rabīniskajā tradīcijā viņš tiek uzskatīts par tādu, kas nepieder Israēlam. Līdz ar to Mehiltas komentārs par to, kā Elīša attiecās pret Gēhazī, kalpo par spilgtu pretstatu tam, kā Mozus attiecās pret Jetru.[3]

Te arī jāatzīmē pasaules ķēniņi jeb pasaules tautu ķēniņi, kuri arī pieminēti stāstā par Bileāmu. Šī ir vienīgā vieta 3. un 4. nodaļas komentāros, kas runā par neitrālām svešām tautām un to vadītājiem. Stāstam par sarunu starp pasaules ķēniņiem un Bileāmu ir vairākas paralēles ar traktāta "Amalēks" 1. nodaļas stāstu par sarunu starp tautām un Amalēku.[4] Abos gadījumos tautas sapulcējas, un abos gadījumos tās ir nobijušās pēc izdzirdēšanas par Israēla Dieva varenajiem darbiem. Tāpat abos gadījumos tautām vai ķēniņiem nav tiešu attiecību ar pašu Israēlu, bet gan tikai ar kādu vārdā nosauktu cittautieti.

Traktāta "Amalēks" 3.–4. nodaļa apraksta vēl vienu ārgrupu – faraonu un Ēģipti. 3. nodaļa īpaši uzsver Mozus attiecības ar faraonu vai viņa kalpiem. Visskaidrāk faraona pretestību un apspiestību rāda citāts no Ecek 29:3 un faraona nosaukšana par lielo nezvēru. Izteicienu "Ēģiptes rokas apakša" (2Moz 18:10) Mehilta skaidro kā paverdzināšanu, ko veica ēģiptieši. Karš ar Amalēku arī ir pieminēts pie grūtībām, par kurām Mozus stāstīja Jetrum. Amalēks šajā ziņā pieder pie tās pašas grupas, ko apzīmē Ēģipte un faraons.

Iekšgrupas apraksts. Jetrus apmeklējums, tāpat kā citi Bībeles stāsti par svešiniekiem, galvenokārt kalpo, lai kaut ko pastāstītu par iekšgrupu, par Israēlu. Mehiltas komentāros šis stāsts kalpo diviem galvenajiem mērķiem iekšgrupas aprakstā: tas uzsver, ka Israēla Dievs ir tik varens, ka cittautieši to atzīst; un tas ir stāsts par to, kā Israēlā tika ieviesta tieslietu sistēma un likumu studijas. Tomēr dažādajos komentāros atrodamas arī citas svarīgas iekšgrupas normas un vērtības.

[1] Arī šajā gadījumā viņa sarunu biedri ir "visi pasaules tautu ķēniņi". Traktāta "Mēnesī" 5. nodaļa, Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 316.
[2] 18:6:3a
[3] Talmūdā atrodams tieši tāds pats komentārs par Elīšu un Gēhazī kā Mehiltā, sk. b. *Sanh.* 107b.
[4] 17:8:5

Galvenā Israēla iekšgrupas norma ir uzturēt attiecības ar Dievu un par to liecināt pasaules tautu priekšā. Tas ir Jetrus stāsta uzsvars – Jetrus apmeklējums ir svarīgs galvenokārt tāpēc, ka Jetrus atzīst Israēla Dievu un tā attiecības ar Israēlu. Mehiltā svarīgas ir arī paša Jetrus attiecības ar Israēla Dievu – Dievs nav tikai Israēla Dievs, tas var būt arī Jetrus Dievs. Šajā ziņā Mehilta liek lielāku uzsvaru uz Dieva attiecībām ar dažādām tautām, nekā tas ir Jetrus apmeklējuma stāstā Bībelē. Jetrus apmeklējuma stāsts norāda uz Israēla Dieva universālo dabu, viņš var būt arī citu tautu Dievs.

Otrs svarīgākais Mehiltas aprakstītās iekšgrupas rādītājs ir Tora un tās studēšana. Viens no svarīgākajiem iemesliem, kāpēc Jetrus nāca uz sarunu ar Mozu, bija ziņa par Toras došanu.[1] Tāpat telts, kurā Mozus ieved Jetru pēc sasveicināšanās, komentārā tiek nosaukta par studiju namu (*bêṯ hammiḏrāš*)[2]. Israēla Dievs Mehiltā ir universālāks nekā Dievs 2. Mozus grāmatā, un Mehilta rāda, ka pat Tora un tās studēšana ir atvērta Israēla draugiem.

Tātad šie divi Israēla iekšgrupas rādītāji – attiecības ar Dievu un Tora – traktātā "Amalēks" tiek aprakstīti kā tādi, kas ir pieejami cittautiešiem. Tas mainās traktāta 4. nodaļas aprakstā, kur minēti likumi un noteikumi, kuri jāiztiesā Mozum un Israēla tiesnešiem pēc Jetrus ieteiktās sistēmas. Lai gan Jetrus piedalās tiesu sistēmas ieviešanā, likumi, kurus šī tiesu sistēma izskata, uz viņu neattiecas. Jāsecina, ka tieši šie likumi – šķīstības noteikumi,[3] lēmumi ar un bez vienošanās,[4] midrāši,[5] spriedumi,[6] asinsgrēka noteikumi[7] – ir tie, kas īpaši atšķir Israēlu no citām tautām.[8] Tā kā Mehilta šajā vietā tuvāk nepaskaidro, ko īsti katra no šīm likumu kategorijām ietver, arī šajā analīzē tas netiks tuvāk apskatīts.

Kā norāda 3. nodaļas sākums, iekšgrupai ir vēl viens svarīgs grupas rādītājs – kopīga grupas pieredze. Nodaļas pirmā komentāru rinda runā par divām tādām pieredzēm: karu ar Amalēku[9] un jūras šķērsošanu. Tālāk nodaļā mēs lasām par vēl vienu svarīgu pieredzi – aizbēgšanu no faraona un ēģiptiešiem, kā to darīja gan Mozus,[10] gan viss Israēls[11].

Pavisam īsi šajās traktāta "Amalēks" nodaļās tiek pieminētas arī citas tēmas, kas regulāri atrodamas Mehiltas tekstā saistībā ar Israēla iekšgrupai svarīgiem elementiem:

---

[1] 18:1:2a
[2] בית המדרש 18:7:4
[3] טהרה, טומאה
[4] דין שיש בו פשרה , דין שאין בו פשרה
[5] מדרשות
[6] הוריות/הוראות
[7] עריות
[8] Sk. 18:16:1–5; 18:20:1–2.
[9] Tas ir pieminēts gan 3. nodaļas pašā sākumā, 18:1:1, gan arī tālāk, 18:8:5.
[10] 18:4:2–3
[11] 18:11:2

templis, Israēla zeme,[1] Dāvida derība, skolotājs un skolēns, tiek minētas arī labdarības dāvanas un aprakstīta pazemība. Īpaša iekšgrupas norma, kas aprakstīta un ļoti uzsvērta 3. nodaļā, ir apgraizīšana.

Cilvēcīgo attiecību ziņā traktāta "Amalēks" pēdējo nodaļu komentāri īpašu uzsver vienu iekšgrupas vērtību – cieņu pret sveštautieti, kas nāk pie Israēla Dieva meklējumos. Komentāri dažādos veidos raksta par to, ka Dievs pieņem Jetru, Dievs uzklausa Jetrus pēcnācēju lūgšanas, Dievs kalpo pagāniem. Tomēr tā nav tikai Dieva īpašība, Israēls šajā ziņā ir aicināts sekot Dieva piemēram. Visskaidrāk to izsaka izteiciens: "Tāpat arī tu, tad, kad pie tevis nāk cilvēks, kas grib konvertēties, un viņš nenāk cita iemesla dēļ kā tikai debesu vārdā, tad tu viņu pieņem un neatstum."[2] Mozus darbība Jetrus stāstā, kā tā tiek arī interpretēta 3. un 4. nodaļā, rāda, kā šo principu ieviest dzīvē.

Ārgrupas apraksts. Traktāta "Amalēks" 3. un 4. nodaļā ir aprakstītas vairākas ārgrupas: Jetrus pats, Jetrus pēcnācēji, faraons un ēģiptieši, Amalēks. Daži no stāstiem uzsver grupu vadītājus – Jetru un faraonu, – bet citās grupās vadītāji nav atšķirami no pašas grupas, piemēram, Amalēka gadījumā.

Jetrus neapšaubāmi ir svarīgākais ārgrupas pārstāvis, kas tiek aprakstīts šajās traktāta "Amalēks" nodaļās. Mozus sievastēvam ir tik īpašas attiecības ar Mozu un Israēlu, ka rodas jautājums, vai viņš un viņa grupa vispār ir ārgrupa. Jebkurā gadījumā Jetrus nav indivīds, bet ir grupas pārstāvis – gan tāpēc, ka viņš ierodas ar vairākiem citiem vārdā minētiem cilvēkiem, gan tāpēc, ka 4. nodaļa daudz apraksta viņa pēcnācējus, kas noteikti ir grupa.

Viens no šī pētījuma jautājumiem ir tas, kuri no grupas piederības kritērijiem – bioloģiskie, sociālie vai ideoloģiskie – raksturo Jetrus grupu vislabāk. Visi Jetrus grupas locekļi, kas ierodas pie Israēla tuksnesī, pieder pie Jetrus ģimenes: viņa meita Cipora un viņa mazdēli Gēršoms un Elīezers. Tas norāda uz bioloģisko kritēriju kā nozīmīgu Jetrus grupas identitātes rādītāju. To pašu var teikt par Jetrus pēcnācējiem, viņi visi tiek uzsvērti aprakstīti kā vienas cilts, kēniešu, locekļi.

Šeit jāpiemin arī bioloģiskā saistība starp Jetrus un Israēla grupām – to nodrošina Mozus un Ciporas dēli. Šajā ziņā Jetrus apmeklējuma stāstu var lasīt kā attaisnojumu Mozus pēcnācēju piederībai Israēlam. Lai arī Mozus dēlu izcelsme neseko ierastajiem bioloģiskajiem Israēla

[1] Par šīm tēmām traktātā "Amalēks" raksta arī Fillipsa, sk. Elaine A. Phillips, "Mekhilta d'Rabbi Ishmael," 415–416.
[2] 18:6:3b, sk. arī 18:12:3b.

grupas piederības standartiem (viņu māte nav no Israēla[1]), toties viņi bija apgraizīti jau no mazotnes (Mehiltas komentāri to īpaši uzsver), un, kā norāda viņu vārdi, viņi labi iederas Israēla tautas stāstā, vismaz ar saviem vārdiem piedaloties tautas grūtībās Ēģiptē un Iziešanā. Pats Jetrus tomēr uzsvērti tiek pieteikts kā midjānietis, tātad citas cilšu grupas piederīgais.

Jetrus grupas sociālais stāvoklis saistās ar to, ka Jetrus bija Midjāna priesteris jeb vadītājs. 3. nodaļas komentāri piedāvā abus šos skaidrojumus vārdiem *kōhēn miḏjān* (sk. 2Moz 18:1),[2] tādējādi pievēršot īpašu uzmanību Jetrus sociālajam statusam. Te arī jāpiemin komentārs, kas raksta, ka Jetrus pirms ierašanās pie Israēla tuksnesī dzīvoja "pasaules godības centrā".[3] Arī tas norāda uz īpašu sociālo stāvokli, kam piederēja Jetrus un līdz ar to viņa grupa. Arī attiecībās ar Israēlu Jetrus grupai bija īpašs sociālais statuss, kuru nodrošināja Ciporas laulības ar Israēla vadītāju Mozu.

Jetrum ir augsts sociālais statuss kā savas tautas priesterim vai vadonim, kā tādu Israēla vecajie viņu īpaši godā. Tomēr šī godāšana nevar tikt atdalīta no ideoloģiskās saites, kas vieno Jetrus grupu un Israēlu, – Israēla Dieva atzīšana. Jetrus nonākšana pie Dieva atziņas ir svarīgs Jetrus apmeklējuma stāsta saturs. Šis ideoloģiskais jeb reliģiskais grupas piederības kritērijs īpaši saista Jetrus grupu un Israēlu, bet tas raksturo arī Jetrus pēcnācējus kēniešus. Tomēr, kā rakstīts augstāk, arī šajā ziņā abas grupas atšķiras – uz Israēlu attiecas tiesas lēmumi, spriedumi, midrāši utt., kurus Mehilta neattiecina kā saistošus Jetrum un viņa pēcnācējiem. Kā piemēru var minēt apgraizīšanu, kas tiek īpaši uzsvērta 3. nodaļas komentāru rindā. Lai arī Jetrus ir nodaļas galvenā tēma, garajā komentāru rindā par apgraizīšanas svarīgumu un to, ka par spīti visiem nopelniem pat Mozus neizbēga no soda par tās nepildīšanu,[4] netiek pieminēts, ka Jetrum to vajadzēja darīt vai arī viņš to būtu darījis.[5]

Tātad Jetrus grupai raksturīga vismaz daļa no bioloģiskajiem, sociālajiem un ideoloģiskajiem kritērijiem, kas tos saista savā starpā vai ar Israēla grupu. Tomēr tie nepadara Jetrus grupu tik līdzvērtīgu Israēlam, lai notiktu pilnīga saplūšana ar iekšgrupu. Turklāt Jetrus grupai ir vēl viena svarīga saikne, kas tos nesaista ar Israēlu, – kopīgā grupas pieredze. To īpaši uzsver 3. nodaļas pirmā komentāru rinda, kas norāda, ka Jetrum pašam nebija pieredzes ne Amalēka karā, ne jūras pāriešanā. Arī tālāk nodaļā mēs lasām, kā Mozus Jetrum atstāsta par

[1] Matrilineārais princips grupas piederībai nav aprakstīts Bībelē, bet ir pazīstams rabīnu rakstos.
[2] 18:1:6–7
[3] 18:5:2
[4] 18:3:4a–4g
[5] Par šo tēmu komentē arī Fillipsa, sk. Elaine A. Phillips, "Mekhilta d'Rabbi Ishmael," 389. Par to, ka apgraizīšana ir viena no vīriešu prozelītu prasībām, sk. Beatrice J.W. Lawrence, *Jethro and the Jews: Jewish Biblical Interpretation and the Question of Identity*, The Brill Reference Library of Judaism 56, eds. A.J. Avery-Peck, W.S. Green (Leiden, Boston: Brill, 2017), 72.

Israēla grūtībām Ēģiptē, uz jūras un tuksnesī. Tātad pēc iziešanas no Ēģiptes grūtības, ar kurām Israēls tur saskārās, kļūst par nozīmīgu grupas identitātes daļu. Jetrum nav daļas pie šī iekšgrupas stāstījuma.

Lai arī Jetrus nebija klāt pie Iziešanas, viņa dzīvē arī atzīmēta noteikta virzība – no elku kalpības uz Dieva atziņu. Jetrus kalpošana elkiem pagātnē ir svarīga viņa identitātes sastāvdaļa, tā tiek izcelta vairākkārt.[1] Šajā ziņā interesanti ir salīdzināt Jetru ar Rāhābu, kā viņa ir aprakstīta 3. nodaļas komentāru pirmajā rindā.[2] Viņa arī nebija ar Israēlu Ēģiptē, bet viņas dzīves apraksts tiek saistīts ar Iziešanu: mēs lasām, ka tikmēr, kamēr Israēls cieta grūtības tuksnesī, Rāhābai bija pašai savs "tuksnesis" – prostitūcijas piekopšana. Bet tad, kad Israēls tika izglābts no savām grūtībām un iegāja apsolītajā zemē, arī Rāhābai tika atpestīšana – viņa nožēloja savus grēkus un nodibināja attiecības ar Israēla Dievu.

Tātad grupa, kuras prototips ir Jetrus, ir grupa, kas ir nodarbojusies ar elku kalpību, bet kādā brīdī nāk pie Israēla Dieva. Viņi nāk paši, jo vēlas uzzināt vairāk par Dieva varenību, ko viņi dzirdējuši liecībās no citiem. Viņu personīgās īpašības arī ir svarīgas, Jetrus labie darbi vairākkārt pieminēti viņa vārda skaidrojumos.[3] Tad, kad viņi ir ieradušies pie Israēla, pēc noteiktām studijām (kā rakstīts augstāk, telts, kurā Mozus ar Jetru sarunājās, bija studiju nams) šīs grupas locekļi atzīst Israēla Dieva pārākumu pār citiem dieviem. Šajā brīdī viņi ir pieņemami par Israēla Dieva kalpotājiem. Israēls ir aicināts atzīt šādus pagānus par godpilniem un tiem kalpot. Tomēr svarīgi atzīmēt, ka nekur netiek piedāvāts skaidrojums, ka Jetrus kļuva par daļu no Israēla. Savā atvadu runā, kā to apraksta Mehilta, Jetrus sola vest cilvēkus Toras studijās, pievest pie Šehīnas,[4] kā arī sola Mozum, ka viņš atgriezīs[5] cilvēkus savā pilsētā. Pēc šī izteiciena var saprast, ka Jetru pašu arī var aprakstīt kā tādu, kas ir atgriezies, lai arī Mehilta to nekur tā nesaka.

Uz to, kādu ārgrupu pārstāv Jetrus, norāda traktāta "Amalēks" 4. nodaļas apraksts par viņa pēcnācējiem. Saskaņā ar Mehiltu kēnieši, Jaabēcas iedzīvotāji, Jehonādāba pēcnācēji, bija Jetrus pēcnācēji un viņa misijas darba augļi. Jetrus pēcnācēji, kā apraksta Mehilta, bija labi izglītoti Torā,[6] un viņiem bija īpaši ciešas attiecības ar Israēla Dievu.[7] Tas norāda uz tradīciju, ka Jetrus pēcnācēji bija izglītoti Toras skolotāji. Uz šo tradīciju norāda arī citi tanaju teksti.[8]

[1] 18:1:4; 18:1:6; 18:3:3; 18:12:1.
[2] 18:1:3c
[3] 18:1:4, 5a
[4] 18:27:3
[5] מגייר
[6] 18:27:10
[7] Sk. 18:27:7.
[8] Piem., *Sifre Devarim* 352, sk. Beatrice J.W. Lawrence, *Jethro and the Jews*, 82.

Tomēr saskaņā ar Mehiltas aprakstu viņi nekad nezaudēja savu īpašo statusu un identitāti, viņi nekad pilnīgi nesaplūda ar Israēlu.[1] Nekur netiek īpaši aprakstīts, kāda ir šīs grupas atšķirība no Israēla, izņemot to, ka viņi nav saistīti pēc izcelsmes. Tomēr interesanti atzīmēt komentāra atsaukšanos uz Jer 35,[2] kas liek domāt, ka atšķirība abu grupu starpā bija halahas jautājumos jeb ikdienas likumu līmenī (kēniešiem nebija atļauts dzert vīnu, bet Israēls to drīkstēja darīt). Tomēr svarīgi uzsvērt, ka Mehilta saredzēja iespēju, ka ārgrupa var pilntiesīgi piedalīties Israēla Dieva pielūgšanā un tikt Dieva un Israēla atzīta, saglabājot savu atsevišķo identitāti.

Traktāta "Amalēks" 3. nodaļā pieminēti citi Bībeles personāži, kuri nāk no pagāniem, bet kuri līdzīgi kā Jetrus zina par Israēla Dievu vai atzīst tā autoritāti: Naamāns, Cipora, Bileāms un Rāhāba. Vismazāk tiek pieminēts Naamāns, tikai vienu reizi.[3] Viņš tiek aprakstīts kā pārāks par Jetru, jo viņš atzina, ka nav cita dieva kā tikai Israēla Dievs, turpretī Jetrus tikai atzina, ka Israēla Dievs ir lielāks par citiem dieviem, nenoliedzot pārējo dievu eksistenci.

Ciporai traktāta 3. nodaļas komentāros ir svarīga loma, komentētāji velta samērā garu diskusiju tam, kā Mozus viņu bija atlaidis (atlaišana var būt gan laulības šķiršana, gan ļaušana iet bez šķiršanās).[4] Ar Ciporu saistās cits stāsts, kas rabīnu komentētājiem bija svarīgs – kā viņa apgraizīja savu dēlu ceļā no Midjānas uz Ēģipti (2Moz 4:25–26).[5] Abas komentāru rindas, kurās pieminēta Cipora, vairāk runā par Mozu, nevis viņa sievu. Tomēr šajos komentāros arī var saskatīt autoru rūpes par to, vai Ciporu uzskatīt par iekšgrupas vai par ārgrupas pārstāvi. Ja viņa tika atlaista šķiroties, viņa ir vairāk ārgrupa nekā iekšgrupa. Ja viņa veica apgraizīšanu, viņa ir vairāk iekšgrupa nekā ārgrupa. Cipora ir labs piemērs Bībeles personāžam, kas atrodas uz iekšgrupas un ārgrupas robežas.

Vēl viens pagānu Bībeles personāžs, kas pieminēts šajās traktāta "Amalēks" nodaļās tikai vienreiz, ir Bileāms, kurš gan parādās vairākkārt arī citur Mehiltā. Mehiltas komentāri, kur iespējams, uzsver Bileāma negatīvo lomu, kaut arī Bībeles tekstā tā nav tik izteikta. Traktāta "Amalēks" 3. nodaļā Bileāms tiek aprakstīts kā padomdevējs pārējai pasaulei jautājumos par Israēlu un viņu Dievu. Acīm redzot Bileāmam ir labas zināšanas par Israēlu un viņu Dievu, jo pasaules ķēniņi nāk viņam prasīt padomu. Tomēr, par spīti savām zināšanām, Bileāms nekad nekļūst tuvs draugs ne Israēlam, ne viņu Dievam.

---

[1] Rabīniskajā tradīcijā ir arī vairāki avoti, kas uzskata, ka Jetrus kļuva par prozelītu. To ir pietiekami daudz, lai Baskina uzskatītu Jetrus konvertēšanos par vispārēju rabīnisko tekstu iezīmi: "*Above all else, what emerges from the rabbinic materials is the conviction that Jethro was a proselyte to Judaism*." Judith Baskin, "Reflections of Attitudes towards the gentiles in Jewish and Christian exegesis of Jethro, Balaam and Job," 21.
[2] Sk. 18:27:7.
[3] 18:11:3
[4] 18:2:1–2b
[5] 18:3:3

Pretēja nozīme ir Rāhābai, kas minēta "Amalēka" 3. nodaļā trīs reizes. Pirmo reizi, kad viņa ir minēta, tiek uzsvērta Rāhābas liecība, ka Dieva varenie darbi Israēla labā liek pasaules tautām bīties Israēla priekšā.[1] Turpat tālāk Mehilta raksta, ka Rāhāba atgriezās jeb konvertējās jūdaismā.[2] Pēdējā komentāra fragmentā, kur viņa pieminēta, tiek uzsvērta Rāhābas apliecība vienam Israēla Dievam.[3] Visstingrāk pārstāvētā Rāhābas tradīcija Mehiltā ir tā, kas traktātā "Amalēks" pieminēta vispirms, proti, Rāhābas liecība, ka pasaules tautas uzzināja par Israēla Dievu no stāstiem par Iziešanu. Tādā pašā liecības nozīmē Rāhāba divreiz pieminēta arī traktātā "Dziesma".[4] Visu šo tradīciju centrā ir Rāhābas sacītais Joz 2:10–11. Šī darba pētījuma jautājuma interesēs ir īpaši svarīgi atzīmēt to, ka Rāhāba Mehiltā tiek aprakstīta kā tāda, kas konvertējās jūdaismā. Traktātā "Amalēks" 3. nodaļā komentāra teksts tuvāk neapraksta, kāds ir konvertēšanās process un ko tieši Rāhāba darīja, proti, kas noteica to, ka Rāhāba ir konvertējusies. Komentāra uzsvars ir uz Rāhābas lūgšanu Dievam, lai viņas grēki tiktu piedoti. Teksts liek domāt, ka Rāhābas grēks bija prostitūcijas piekopšana. Tomēr mēs arī lasām, ka Rāhāba atzīstas, ka grēkojusi trīs lietās, kuras netiek sīkāk aprakstītas, ar to liekot domāt, ka Mehiltas lasītāji ir pazīstami ar šo tradīciju un jau zina, ko šīs trīs lietas nozīmē. Jebkurā gadījumā trīs grēcīgās lietas tiek atspēkotas ar Rāhābas trim labajiem darbiem, kurus viņa veica Israēla izlūkiem. Tātad, neskatoties uz viņas grēcīgo pagātni, Rāhāba tiek pieņemta Israēla tautā, jo viņa tai palīdzēja. Līdzīgi kā Jetrus Rāhāba izrādīja ticību Israēla Dievam (viņa gan šajā ziņā tiek cildināta kā pārāka par Jetru) un palīdzēja, darīja labos darbus Israēla tautas locekļiem. Tomēr atšķirībā no Jetrus Rāhāba tiek skaidri aprakstīta kā tāda, kas pievienojas Israēla tautai un kam nav iepriekšēju radniecīgu saikņu ar kādu atsevišķu israēlieti.

Dažādie ar Jetru saistītie indivīdi, kas pieminēti traktāta "Amalēks" 3. nodaļā, bagātina lasītāju sapratni par to, kas ir Jetrus un ar viņu saistītā ārgrupa. Tie visi ir pagāni, kas pazīst Israēla Dievu. Dažiem no viņiem, piemēram Bileāmam, šajā ziņā ir plašas zināšanas – arī Jetrus pirms Israēla Dieva atzīšanas iegūst plašas zināšanas par Dieva darbību. Citi, kā Cipora, ir saistīti ar Israēlu ģimenes dēļ – arī Jetrus ir saistīts ar Israēlu caur savu radniecību ar Mozu. Vēl citi, kā Rāhāba, nāk pie Israēla ar grēcīgu pagātni, bet tiek pieņemti savu labo darbu un ticības dēļ – arī Jetrus nāk pie Israēla pēc elku kalpošanas, bet komentāri uzsver viņa labos darbus un viņa ticību Israēla Dievam. Jetrum ir daudz kā kopīga ar citiem Bībeles personāžiem

[1] 18:1:3b
[2] נתגייר, 18:1:3c.
[3] 18:11:3
[4] "Dziesma" 3. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 187; "Dziesma" 9. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 216.

– pagāniem, kas pieminēti traktātā, – bet viņš tomēr paliek unikāls šo dažādo īpašību apkopojums.

Jetrus apmeklējuma stāstā pieminētas arī naidīgas ārgrupas: Ēģipte un Amalēks. Ēģipte pirmo reizi ir pieminēta 3. nodaļas sākumā, citātā no Joz 2:10, tekstā, ko teica "prostitūta Rāhāba" Israēla izlūkiem. Viņa tiem stāstīja par to, ka bija dzirdējusi, ko Dievs darīja Israēlam pie jūras, "kad jūs devāties prom no Ēģiptes". Šajā gadījumā iziešana no Ēģiptes, tikšana vaļā no ēģiptiešu apspiešanas ir simbolisks notikums Israēla pagātnē, svarīgs tautas identitātes rādītājs, vismaz kontaktos ar sveštautiešiem. Iziešanu kā izšķirošo notikumu Israēla identitātē un saistībā ar Dievu apraksta komentārs 3. nodaļā: "Iziešana no Ēģiptes tiek uzskatīta par līdzvērtīgu visiem brīnumiem un varenajiem darbiem, ko Svētais, Lai Viņš Svētīts, darīja Israēlam."[1]

Ēģiptes agresīvo dabu raksturo faraons. Mehilta to apraksta īpaši naidīgi un dramatiski stāstā par to, kā Mozus par mata tiesu izvairījās no nāvessoda, ko faraons viņam bija nolēmis.[2] Tāpat izglābšana no Ēģiptes Mehiltas traktējumā ir izglābšanās no "lielā nezvēra" faraona[3] un no ēģiptiešu paverdzināšanas[4]. Tātad Mehiltas uzskatos faraona un Ēģiptes svarīgākā loma ir paverdzināt, apdraudēt Israēlu. Ēģipte ir īpaši spēcīga (neviens vergs nebija spējis no tās izbēgt pirms Israēla[5]), no kuras izbēgt var tikai ar varena Dieva palīdzību. Bet Ēģiptei, tāpat kā citiem Israēla paverdzinātājiem, ir viens liktenis – saņemt atpakaļ ļauno, ko tie plāno Dieva tautai.[6] Jetrus izteiciens "tajā lietā, kurā viņi lielījās, viņš pār tiem," tiek citēts arī citur Mehiltā tādā pašā kontekstā – tautas, kas grib kaitēt Israēlam, ies bojā tādā pašā veidā, kādā tās gribēja kaitēt.[7] Šis izteiciens apraksta taisnīgu Dieva tiesu viņa tautas pretiniekiem.

Divas reizes Jetrus apmeklējuma stāsta komentāros minēts arī Amalēks. Vispirms, karš ar Amalēku bija tas, kas pamudināja Jetru ierasties pie Mozus un Israēla.[8] Otrkārt, karš ar Amalēku ir viena no grūtībām ceļā, par kurām Mozus stāstīja Jetrum teltī.[9] Mehilta neizvērš tālāk, kurš Amalēka kara aspekts te ir īpaši svarīgs, bet ir skaidrs, ka vismaz daži komentētāji

[1] 18:1:10
[2] 18:4:1–3
[3] 18:10:2, "lielais nezvērs" jeb čūska šajā komentārā ir citāts no Ech 29:3.
[4] 18:10:3
[5] 18:11:2
[6] 18:11:4
[7] Sk. traktāta "Atlaišana" 7. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 162; "Amalēks" 2. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 262. Skatīt arī traktāta "Dziesma" 2. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 177, un "Dziesma" 2. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 179, kuros ir līdzīgs izteiciens, bet bez atsauces uz 2Moz 18:11.
[8] 18:1:1
[9] 18:8:5

un redaktori uzskatīja, ka karš ar Amalēku nesa svarīgu ziņu sveštautiešiem par Israēlu un viņu Dievu. Līdzīgi kā Ēģipte un faraons, Amalēks šajos kontekstos nav aktīva grupa, kas darbojas tagadnē, bet ir lietots ar simbolisku nozīmi. Amalēka fiziskā eksistence šeit nav svarīga, svarīga ir vēsts, ko tālāk var stāstīt par Israēla sadursmi ar Amalēku, šī vēsts kalpo par liecību Israēla Dieva varenībai un par draudu tiem, kas grib Israēlam kaitēt.

Tātad Jetrus stāstā Ēģiptes un Amalēka ārgrupas pamatā ir simboliskas un apzīmē grupas, kas ir Israēla pretinieki, darbojas pret Israēlu. Abas grupas ir bijušas aktīvas Israēla pagātnē un ir nozīmīgas kā atmiņa, kas jāturpina iekšgrupā. Šī atmiņa nav tik daudz par šīm ārgrupām, cik par to, ko Dievs ar tām darīja Israēla labā. Tā ir kā ticības apliecība – Dievs atmaksās tiem, kas kaitē Israēlam.

Grupu robežas. Israēla iekšgrupas robežas ar naidīgajām ārgrupām Ēģipti un Amalēku, tāpat kā iepriekšējās traktāta "Amalēks" nodaļās, ir stingras un nepārkāpjamas. Iekšgrupa no šīm grupām atšķiras gan bioloģiski, gan ideoloģiski, gan savos nodomos viena pret otru. Pie tam abas Israēlam naidīgās grupas nav aktuālas grupas, ar kurām būtu jāveido jebkādas attiecības, tās pieder pie vēstures, kas liecina par Dieva lielajiem darbiem.

Robežas ar Jetrus grupu ir daudz neskaidrākas un pārejamākas. Kā rakstīts augstāk, Jetrum un viņa grupai piemīt daudz kritēriju, kas raksturo Israēla iekšgrupu. Jetrus stāsts un tā komentāri Mehiltā apraksta grupas robežas saistību ar ģimenes radniecību. Tomēr tuvāka asinsradniecība ne Bībelē, ne rabīniskajā literatūrā pavisam noteikti nenozīmē ciešākas un labvēlīgākas attiecības. Kā rakstīts iepriekš, Israēlam ar Amalēku ir visai cieša asinsradniecība, bet Israēla attiecības ar Jetru ir daudz draudzīgākas nekā ar Amalēku. Jāatzīmē arī, ka Mehilta neuzsver Jetrus saistību ar Midjānu, piemēram, nekur traktāta "Amalēks" 3.–4. nodaļā nav pieminēti Israēla kari ar Midjānu. Vēl vairāk, Mehilta uzsver, ka Jetrus pēcnācēji bija kēnieši, nevis midjānieši.[1]

Tomēr Jetrus pavisam noteikti tiek aprakstīts kā tāds, kas nāk no ārpuses un stāsta beigās aiziet atkal prom. Tieši Jetrus aiziešanas aspektu var uzskatīt par izšķirošu apstākli, vai viņš kļūst vai nekļūst par iekšgrupas locekli. Kā jau minēts, citos Jetrus apmeklējuma stāsta komentāros rabīniskajā literatūrā tiek norādīts, ka viņš palika dzīvot ar Israēlu. Uz to norāda arī tradīcijas par viņa pēcnācējiem, kas dzīvoja kopā ar Israēlu.[2] Šajā ziņā Jetrum ir potenciāls

[1] Sk. 18:27:10. Par to raksta arī Beatrise Lorensa: "*Tannaitic rabbis emphasize Jethro's "Kenite-ness" while generally ignoring his "Midianite-ness".*" Beatrice J.W. Lawrence, *Jethro and the Jews*, 68. Par Bībeles dažādām attieksmēm pret Jetru un Midjānu sk. Adriane Leveen, "Inside Out: Jethro, the Midianites and a Biblical Construction of the Outsider," *Journal for the Study of the Old Testament*, vol. 34.4 (2010): 395–417.
[2] Sk. *Sifre Bamidbar* 80–81, kā tas aprakstīts 2. nodaļā.

kļūt par iekšgrupas apakšgrupu. Tomēr interesanti, ka robeža starp Jetru, viņa pēcnācējiem un Israēlu vienmēr paliek. Jetrus atrodas, darbojas uz robežas starp Israēlu un ārgrupu.

Saistībā ar Jetrus stāstu Mehilta iepazīstina arī ar citiem sveštautiešiem, kas atrodas uz robežas ar Israēlu vai ir šo robežu pārkāpuši un kļuvuši par iekšgrupas locekļiem, tādiem kā Rāhāba. Interesanti norādīt, ka nekur traktāta "Amalēks" komentāros mēs nelasām par to, ka kāds no Israēla gribētu pārkāpt grupu robežas un pievienoties, piemēram, Jetrus grupai. Kā tiks aprakstīts tālāk (sk. 5.1.4. "Konvertēšanās jūdaismā Mehiltā"), citos traktātos Mehilta apskata gadījumus, kad cilvēki pamet Israēla iekšgrupu.

Grupu robežu ziņā jāpiemin arī iekšgrupas apakšgrupu robežas, kā tās aprakstītas traktāta 4. nodaļā. Komentāros, kas apraksta Jetrus padomu par Israēla vadītāju izvēlēšanu, par svarīgām tiek uzskaitītas tādas īpašības kā bagātība, Dieva bijāšana, uzticamība. Šeit jāatzīmē, kas nav prasīts šiem cilvēkiem – viņiem nav jābūt īpašai ģimenes vai cilts piederībai, kā arī viņiem nav jābūt īpaši mācītiem. Izraudzītajiem "labākajiem vīriem" vissvarīgākā īpašība, kas vairākkārt uzsvērta komentāros, ir viņu bagātība. Līdz ar to šo iekšgrupas apakšgrupu robežas šķiet visai plūstošas un viegli pārejamas, līdzīgākas Jetrus un Israēla robežām par Amalēka un Israēla robežu.

5.1.3. Starpgrupu attiecības

Grupu attiecību ziņā Jetrus apmeklējuma stāsts apraksta divus pamatmodeļus – Israēls un naidīga ārgrupa; Israēls un draudzīga grupa, kas balansē uz robežas ar iekšgrupu. Īsi tiek pieminētas arī neitrālās ārgrupas pasaules tautu ķēniņu tēlā, bet tām nav attiecību ar Israēlu, līdz ar to šeit tās netiks vairāk apskatītas.

Lielākoties grupu attiecībās nozīmīgi ir to vadītāji un viņu savstarpējās attiecības – Mozus un faraons, Mozus un Jetrus. Tālāk šie divi grupu attiecību modeļi tiks apskatīti atsevišķi, koncentrējoties uz grupu attiecību vēsturi, starpgrupu attiecību ideoloģiju un elementiem, kas norāda uz ārgrupas diskrimināciju: salīdzināšanos, sacensību un pārākuma izcelšanu.

Israēls – naidīgā ārgrupa. Naidīgā ārgrupa Jetrus apmeklējuma stāstā parādās tikai kā pagātnes attiecības, bet tām ir liela loma attiecību nodibināšanā ar draudzīgo grupu. Gan Ēģipte, gan Amalēks, kas pieminēti traktāta 3. nodaļā (traktāta 4. nodaļa naidīgas ārgrupas nepiemin), ir labi pazīstamas naidīgās ārgrupas no Bībeles stāstījumiem un citās Mehiltas nodaļās tās tiek daudz vairāk aprakstītas nekā traktāta "Amalēks" 3. un 4. nodaļā. Tātad, cik

tas attiecas uz grupu vēsturi, var teikt, ka Amalēkam un Ēģiptei ir gara vēsture attiecībās ar Israēlu gan Mehiltas stāstījumos, gan ārpus tā.

Kā rakstīts iepriekšējā šī pētījuma nodaļā, Amalēks Mehiltas teksta tradīcijā ir tipisks naidīgas un agresīvas grupas piemērs. Arī 3. nodaļa atsaucas tikai uz karu ar Amalēku, turpinot attēlot Amalēku kā agresīvu iekšgrupas ienaidnieku.

Ēģiptes un faraona gadījumā grupu vēsture ir daudzšķautnaināka, 1. Mozus grāmatā tā tiek attēlota kā pozitīva ārgrupa, kas dod patvērumu grūtībās. Par to runā arī atsevišķi Mehiltas komentāri, piemēram, norādot, ka Jāzeps izturējās pret faraonu ar cieņu.[1] Tomēr Iziešanas stāstā Ēģipte ar faraonu priekšgalā vienmēr ir naidīgais pretspēks, kas ir agresīvs un naidīgs pret Israēlu, par to Mehilta apraksta gandrīz visos traktātos.[2] Iziešanas notikuma aprakstā uzvara pār faraonu un ēģiptiešiem ir centrālā vēsts, un to lasām arī "Amalēka" 3. nodaļā. Faraons un ēģiptieši ir labi pazīstami Israēla tradīcijā, uz to norāda arī tas, ka ēģiptiešu grupa nav pilnīgi stereotipiski aprakstīta, tās aprakstā tiek izdalītas Ēģipte kā vieta, tās iedzīvotāji ēģiptieši, vadītājs faraons un faraona karapulki. Arī 3. nodaļā atsevišķos komentāros lasām par Ēģipti kā vietu, par faraonu un viņa grupu un ēģiptiešiem kopumā. Tātad ēģiptieši Israēlam ir daudz labāk zināmi nekā Amalēks, un līdz ar to attiecības ar tiem ir daudzveidīgākas nekā attiecības ar Amalēku, lai arī 3. nodaļā vienmēr negatīvi aprakstītas.

Attiecībā uz to, kā Jetrus apmeklējuma stāsti priekšraksta iekšgrupas attieksmi pret ārgrupu, ar to salīdzinās vai sacenšas, apskatītās traktāta nodaļas piemin Amalēku pārāk īsi, lai dotu pietiekami daudz materiāla šādai analīzei. Tomēr nav iemesla domāt, ka vispārējais Mehiltas uzskats par to, kas ir Amalēks un kā Israēlam pret to attiekties, traktāta "Amalēks" 3. nodaļā atšķirtos no attieksmes, kas tika aprakstīta traktāta pirmajās divās nodaļās, kas apskatītas iepriekš.

Faraons un Ēģipte traktāta 3. nodaļā aprakstīti vairāk, nekā tas bija iepriekšējās traktāta nodaļās, tāpēc šeit ir vērts pievērst lielāku uzmanību, kā šajos komentāros tiek aprakstītas iekšgrupas attiecības ar tiem. Vispirms, jānorāda, ka Amalēka un ēģiptiešu attiecībās ar Israēlu vērojama atšķirība. Ja Amalēks rāda cīņu ar ārgrupu, kas noved pie liecības par dievišķo palīdzību tās uzvarēšanā, tad Ēģipte norāda uz ārgrupu, kas apspiež un paverdzina, bet no kuras ar dievišķo palīdzību var izbēgt un to var pat pārvarēt. Atsevišķi komentāri uzsver Ēģiptes lielo varu un to, ka Ēģipte apspiež Israēlu. Bet Israēls, pateicoties dievišķajai palīdzībai, spēj no Ēģiptes aizbēgt, izvairīties no tās agresijas. Pie tam šajās nodaļās Dieva palīdzība Israēlam

[1] Sk. traktāta "Pasha" 13. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 70.
[2] Vienīgais traktāts, kur nav minēta Ēģipte, ir "Nauda".

netiek skaidrota ar īpašu Israēla nopelnu, bet ar to, ka šie brīnumi Ēģiptei tika darīti, lai tā būtu liecība citām tautām par Israēla Dieva varenību.

Šīs Israēla un ēģiptiešu attiecības tiek parādītas arī Mozus un faraona attiecībās. Faraons pret Mozu ir agresīvs, vēlas Mozu nogalināt. Mozus pats šai agresijai pretī stāties nespēj, viņš tai ir pakļauts, bet ar dievišķās palīdzības iejaukšanos Mozus no faraona agresijas izbēg. Faraonu raksturo viņa vara pār Mozu, viņa agresivitāte, ļauna vēlēšana. Mozu šajās attiecībās raksturo viņa nespēja pretoties ar cilvēcīgiem līdzekļiem, bet brīnumainā izglābšanās, aizbēgšana. Netiešā veidā ēģiptiešu un faraona vara šajos stāstos tiek apsmieta un izmēdīta komentāros, kuros tiek aprakstīts, kā Mozus izbēga no faraona eksekūcijas. Ņemot vērā, ka faraons ir ēģiptiešu grupas prototips, ar šiem komentāriem tiek apsmieta visa Ēģipte.

Šie komentāri par Ēģipti un ēģiptiešiem Iziešanas stāstā norāda, ka iekšgrupa izceļ savu pārākumu pār šo ārgrupu, salīdzina sevi ar to un arī sacenšas par resursu, tautas brīvību. Visi šie aspekti norāda uz to, ka iekšgrupa ārgrupu diskriminē. Lai arī Mehilta specifiski neapraksta, kā iekšgrupai attiekties pret naidīgo ārgrupu, vairāki komentāru elementi iedrošina naidīgo ārgrupu nicināt un uzsvērt pārākumu pār to.

Israēls – draudzīgā ārgrupa. Grupu attiecību ziņā traktāta 3. un 4. nodaļas uzsvars ir tieši uz to, kā citas tautas/ grupas atzīst Israēla Dievu. Tāpat kā Bībeles tekstā Mehilta uzsver Mozus attiecības ar Jetru. Tās raksturo Jetrus ierašanās pie Mozus, lai uzzinātu vairāk par Israēla Dievu, viņa "studijas" kopā ar Mozu, Dieva varenības atzīšana un beigās iešana mājās, lai liecinātu par Dievu un Toru. Mozus un Jetrus starpā valda savstarpēja cieņa, un šīs attiecības nes labumu abām pusēm: Mozus apkalpo Jetru pie galda, un Jetrus palīdz ar praktisku padomu tautas administratīvās sistēmas uzlabošanā.

Lai arī attiecības starp Mozu un Jetru tiek aprakstītas kā ļoti labvēlīgas, komentāros lasāmi arī brīdinājumi, ka ne viss Mozus un Jetrus starpā bija nevainojams. Tā Jetrus pieprasīja, lai Mozus nodod savu dēlu elku kalpībai. Jetrus arī nebija pārliecināts, ka Mozus nāks viņam pretī tikai paša Jetrus dēļ, viņš atgādina Mozum, ka viņš ir tā sievas un dēlu pavadonis, lai pārliecinātu Mozu viņu sagaidīt ar godu. Tātad, lai arī cik pozitīvi Mehilta neaprakstītu Jetru, viņš nav pilnībā stereotipizēts un aprakstīts vienā veidā (kā, piemēram, Amalēks).

Runājot par grupu attiecību vēsturi, vispirms jāsaka, ka Mehiltā vārds "Jetrus" ir visbiežāk minētais Mozus sievastēva vārds, pat apzīmējums "Mozus sievastēvs" Mehiltā neparādās tik bieži.[1] Ārpus traktāta "Amalēks" 3. un 4. nodaļas Jetrus tiek pieminēts arī

[1] Pārējie Jetrus vārdi parādās tikai traktāta "Amalēks" 3. nodaļā, kā rakstīts iepriekš.

traktātos "Pasha" un "Zaudējumi". Pirmais no šiem komentāriem norāda uz to, kā Jetrus atzina Dievu (2Moz 18:8–10),[1] ar to ilustrējot atziņu, ka visi, kas dzirdēs par Dieva brīnumiem Iziešanā, slavēs Dievu. Līdzīgā kontekstā Jetrus minēts arī traktātā "Atlaišana", bet šeit tiek atzīmēts arī Jetrus izteiciens, ka dots devējam atdodas – kā ēģiptieši gribēja iznīcināt Israēlu, tā Dievs iznīcināja viņus.[2] Šajos Mehiltas komentāros Jetrus apmeklējuma stāsta interpretācija ir lietota tādā pašā kontekstā kā traktātā "Amalēks". Jāpiemin arī traktāts "Zaudējumi", kurā minēts Jetrus vārds. Šeit tiek citēts 2Moz 18:23, lai norādītu, ka tad, kad cilvēks izšķir tiesu ar otru cilvēku, viņu starpā iestājas miers. Tas norāda uz vispārēju tradīciju par Jetrus un Israēla pozitīvām attiecībām, tās saistās ar Israēla Dieva atzīšanu un ar mieru.[3]

Vairākkārt Mehiltas komentāri uzsver, ka Jetrum ir personīgas attiecības ar Dievu, kas viņu ir pieņēmis. Tādas pašas labvēlīgas attiecības Israēla Dievam ir arī ar Jetrus pēcnācējiem, kēniešiem un rēhābiešiem. Lai gan komentāri neapraksta īpaši tuvas attiecības starp Jetrus pēcnācējiem un Israēlu (drīzāk otrādi, kā liecina komentārs par "kādu", ar ko domāts israēlietis, kas izsmēja "ūdens dzērājus"[4], ar ko domāti kēnieši), Mehiltas lasītāji pavisam noteikti tiek mudināti uz cieņpilnu attieksmi pret šo grupu. Šajā ziņā Mozus ir prototips, kad viņš godā savu sievastēvu, iziet tam pretī, klanās un skūpsta Jetru satikšanās reizē, apkalpo viņu pie galda. Un ne tikai Mozus ir šādas labvēlīgas uzvedības prototips, kā rakstīts vienā no pēdējiem 3. nodaļas komentāriem, pats Dievs to dara un šajā ziņā ir Israēla paraugs.

Interesanti atzīmēt, ka komentāri par Jetrus un viņa pēcnācēju attiecībām ar Israēlu neliecina par salīdzināšanos vai sacensību par resursiem. Kā rakstīts augstāk, Jetrus pēcnācēji tiek aprakstīti kā tādi, kas ir mācīti Torā, un pats Jetrus atzīst to pašu Dievu kā Israēls, tomēr tas nenoved pie grupu sacensības.

Visbeidzot vēlreiz jāatzīmē dievišķā dimensija Mozus un Jetrus attiecībās. Vairāki komentāri norāda uz to, ka Mozus paklausība ir veltīta nevis Jetrum, bet gan Dievam. Arī Jetrus atsaucas uz Dievu, kad viņš piedāvā padomu tautas organizēšanā. Lai arī traktāta "Amalēks" 3. un 4. nodaļa skaidri neapraksta Dievu kā aktīvu daļu Jetrus un Mozus attiecībās, to prosociālā daba nebūtu iespējama bez Dieva klātbūtnes un Dieva atziņas. Dievišķā dimensija ir izšķiroši svarīga, lai varētu būt pozitīvas attiecības ar jebkuru ārgrupu.

[1] Sk. traktāta "Pasha" 12. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 66.
[2] Sk. traktāta "Atlaišana" 7. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 162.
[3] Sk. traktāta "Zaudējumi" 1. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 356.
[4] 18:27:7

Traktāta "Amalēks" 3. un 4. nodaļas iekšgrupas apraksts daudz neatšķiras no tā, kas aprakstīts pirmajās divās traktāta nodaļās. Visā traktātā iekšgrupa ir Israēls un īpašs uzsvars tiek likts uz Mozu kā tās vadītāju un prototipu. Abās nodaļās iekšgrupa tiek aprakstīta ar Bībeles Israēlu un tā pārstāvjiem, galvenokārt pozitīvajiem, kaut ir pieminēti arī daži negatīvi Bībeles Israēla pārstāvji. No pozitīvajiem Bībeles iekšgrupas locekļiem īpaši jāizceļ Ābrahāms, kas tiek vairākkārt pieminēts 3. nodaļā.[1] Šajā nodaļā aprakstītas arī vairākas iekšgrupas vērtības, kuru vidū īpaši izceļas Israēla Dieva universālā daba – tas ir ne tikai Israēla, bet visu tautu Dievs. Ar to tiek saistīta iekšgrupas norma, kas vairākkārt atkārtota 3. un 4. nodaļā – cieņa pret sveštautieti, kas pieņēmis Dievu, jeb, kā rakstīts vienā no komentāriem – sveštautieti, kuru Dievs jau ir pieņēmis.[2]

Arī ārgrupas šajās traktāta nodaļās tiek identificētas ar Bībeles tēliem. Komentāros mēs lasām par naidīgām ārgrupām, Amalēku un faraonu, un draudzīgajām ārgrupām, pie kurām galvenokārt pieder Jetrus un viņa pēcnācēji, bet pie tādām var pieskaitīt arī Naamānu un Rāhābu. Salīdzinot ar iepriekšējām nodaļām, šeit mēs nesastopamies ar daudziem vispārējiem neitrālu ārgrupu apzīmējumiem, 3. nodaļa piemin tikai pasaules ķēniņus.

Attiecībā uz naidīgām ārgrupām un to, kā pret tām attiekties, 3. un 4. nodaļa neapraksta daudz ko tādu, kas jau nebūtu parādījies iepriekšējās nodaļās. Vērtīgi ir norādīt uz salīdzinājumu abu agresīvo ārgrupu starpā: viena ir aprakstīta kā spēks, kuru uzvar, bet otra ir spēks, no kura jāizvairās un jābēg. Turklāt Mozus aizbēgšanā no faraona, kas imitē Israēla izbēgšanu no Ēģiptes, var saskatīt ārgrupas apsmiešanu. Šajos stāstos iekšgrupa tiek izcelta kā pārāka pār ārgrupu, lai arī tikai ar Dieva palīdzību, un var redzēt ārgrupas diskriminēšanas pazīmes.

Draudzīgā ārgrupa ir vairāk apskatīta tēma šajās traktāta nodaļās. Šajā sakarā 3. nodaļā tiek minēti to Bībeles personāžu vārdi, kas ir citu tautu pārstāvji un labās attiecībās ar Israēlu: Rāhāba, Naamāns un Cipora. Īpaši te jāatzīmē arī Bileāms, kurš arī ir ārgrupa ar zināšanām par Israēlu un viņu Dievu, bet Mehiltā vienmēr tiek aprakstīts negatīvi. Visi šie Bībeles tēli bagātina Mehiltas aprakstu par Jetru, norādot uz atsevišķiem aspektiem viņa attiecībās ar Israēlu un Dievu.

Traktāta "Amalēks" komentāros Jetrus grupu ar Israēlu saista plašs spektrs grupas piederības kritēriju (bioloģiskais, sociālais, ideoloģiskais), bet tik un tā Jetrus nekad netiek atzīts par pilnīgu iekšgrupas locekli. Piemēram, lai gan Jetrus un viņa pēcnācēji tiek aprakstīti

[1] Tikai traktāta "Atlaišana" 1. nodaļā Ābrahāms ir minēts vairāk kā traktāta "Amalēks" 3. nodaļā, tātad šajā ziņā 3. nodaļa ir visai īpaša.
[2] 18:6:3b

kā tādi, kas atzīst Dievu un studē Toru, uz viņiem, cik var saprast, neattiecas likumi, kas saista Israēlu, piemēram, apgraizīšana. Jetrus aiziešana apmeklējuma beigās, kā to apraksta traktāts "Amalēks", norāda, ka Jetrus tomēr saglabā robežu starp savu grupu un Israēlu.

Visbeidzot jānorāda dievišķā dimensija starpgrupu attiecībās. Ienīstamā ārgrupa ir tā, kuru ienīst un uzvar Dievs, kurai Dievs ir pretinieks. Draudzīgā ārgrupa ir tā, kuru Dievs ir pieņēmis, ar kuru Dievam ir labas attiecības. Uzturēt ar šo grupu labas attiecības nozīmē uzturēt labas attiecības ar Dievu. Mozus ir pazemīgs pret Jetru, jo ar to viņš paklausa Dievam un imitē Dieva piemēru. Israēls ir prosociāls pret Jetru un viņa pēcnācējiem, jo Dievs viņus ir pieņēmis. Iekšgrupa pret šo draudzīgo ārgrupu neizjūt sacensību un nesalīdzina sevi ar to, bet drīzāk tiek uzturēta mierīga līdzāspastāvēšana.

5.1.4. Dažādas svešinieku grupas Mehiltas aprakstos

Kā augstāk aprakstītais Jetrus stāvoklis iepretī Israēlam liecina, viņš un viņa grupa atrodas uz robežas starp iekšgrupu un ārgrupu. Šajā ziņā vērts apskatīt tuvāk jautājumu, vai Mehiltas autori uzskatīja Jetru par prozelītu, kas konvertējās jūdaismā. Par to ir rakstījuši vairāki modernie pētnieki. Gērijs Portons (*Gary Porton*), apskatot Jetru Mehiltā, viņu nosauc par "paradigmātisku prozelītu".[1] Savukārt Beatrise Lorensa (*Beatrice Lawrence*), apskatot tanaju midrāšus, ieskaitot Mehiltu, secina, ka Jetrus tajos ir attēlots kā prozelīts, tomēr viņš nav pilnībā integrējies Israēla kopienā.[2] Šī pētījuma autore uzskata, ka Jetrus šajos Mehiltas komentāros netiek uzskatīts par prozelītu, ņemot vērā vairākus novērojumus, uz kuriem norāda arī Lorensa, piemēram, Mehiltas klusēšana par Jetrus apgraizīšanu. Pārdomājot šos jautājumus, ir svarīgi apskatīt, kā Mehiltas traktāti kopumā apraksta dažādas ticīgo grupas Israēla kopienā vai ap to, mēģinot noskaidrot, vai kādā no šīm Israēla apakšgrupām iederas arī Jetrus.

Jautājums par dažādo sveštautiešu stāvokli Mehiltā tiek apskatīts kontekstos, kuros teksts runā par specifisku reliģisko priekšrakstu ievērošanu. Tās ir situācijas, kurās tiek novilktas robežas starp Israēla dažāda veida apakšgrupām. To var redzēt traktāta "Pasha" 15. nodaļā, kas komentē 2Moz 12:43b–45, 48 un apraksta, kuras iekšgrupas robežu grupas drīkst vai nedrīkst ēst Pashas jēru.[3] Saskaņā ar Bībeles tekstu Pashas jēru nedrīkst ēst šādas cilvēku

[1] *Paradigmatic convert*. Gary G. Porton, *The Stranger within Your Gates: Converts and Conversion in Rabbinic Literature* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1994), 59.
[2] Beatrice J.W. Lawrence, *Jethro and the Jews*, 90–91.
[3] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 81ff.

grupas: svešinieks (*ben-nēk̲ār*[1]); piemitējs (*tôšāb̲*[2]); algādzis (*šāk̲îr*[3]). Savukārt vergs (*ʻeb̲ed̲*[4]), kas ir pirkts par naudu un apgraizīts, to drīkst ēst, kā arī svešinieks (*gēr*[5]), kas ir apgraizīts un dzīvo ar Israēlu, jo tas šajā ziņā uzskatāms par tādu, kas dzimis pašu zemē (*ʼezraḥ hāʼārec*[6]). 2Moz 12:49 rakstīts: "Viens likums ir iedzimtajam (*ʼezraḥ*) un tam, kas pie jums apmeties (*gēr*)!" Šī Rakstu vieta norāda uz dažādajām robežgrupām un Mehiltas teksts traktātā "Pasha" tālāk paskaidro, ko šīs kategorijas nozīmē. Svešinieks (*ben-nēk̲ār*), saskaņā ar Mehiltas komentāru, nozīmē atkritušu israēlieti (*jisrāēl mešûmād̲* [7]), kā arī pagānu (*gôj*[8]).[9] Savukārt piemitējs nozīmē svešinieku, kas apmeties dzīvot ar Israēlu (*gēr tôšāb̲*).[10] Algādzis, paskaidro Mehilta, ir pagāns (*gôj*).[11] "Svešinieks, kas pie jums apmeties" (*gēr*) nozīmē prozelītu, tādu, kas ir konvertējies jūdaismā (*hit̲gajjêr*).[12] Tātad Mehilta Israēla grupā un uz tās robežas izdala šādas cilvēku grupas: (1) atkritis israēlietis, (2) pagāns un (3) svešinieks, kas dzīvo ar Israēlu, kas Israēla grupai nepieder un nedrīkst piedalīties Pashas mielasta ēšanā; (4) prozelīts, kas saskaņā ar Bībeles tekstu ir apgraizīts un pieder Israēla grupai.

Šis Mehiltas teksts uzskatāmi parāda problēmu par dažādo ebreju valodas terminu tulkošanu. Termini, kurus latviski tulko vienādi (svešinieks), Mehiltas uzskatos nozīmē pavisam dažādas lietas (atkritis israēlietis un prozelīts). Savukārt ebreju vārds cilvēkam, kas pievērsies israēliešu ticībai, vienkārši nozīmē dzīvotājs (*gēr*), bez īpašas norādes uz cilvēka ticību vai grupas piederību. Tas, kas augstāk ir tulkots kā "konvertēties jūdaismā" arī ir no šīs saknes – "dzīvot, apmesties, būt svešiniekam" (*g.v.r.*)[13]. Tātad būt prozelītam šeit nozīmē pieņemt īpašu dzīvesveidu, dzīvot kādā noteiktā veidā. Tas labi parādās minētā traktāta "Pasha" aprakstā, kas rāda, ka konvertēties jūdaismā Mehiltā nozīmē piepildīt noteiktas prasības, un no tiem, kas to ir izdarījuši, tiek sagaidītas noteiktas darbības. Šajā gadījumā tā ir Pashas jēra ēšana reizē ar Israēla iedzimtajiem, kas novelk robežu starp iekšgrupu un ārgrupu.

---

[1] בן-נכר
[2] תושב
[3] שכיר
[4] עבד
[5] גר
[6] אזרח הארץ
[7] ישראל משומד
[8] גוי
[9] Traktāta "Pasha" 15. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 81.
[10] Lauerbach, *Mekhilta*, 83. Zemsvītras piezīmē (n. 5) Lauterbahs paskaidro, ka te domāts pagāns, kas ir atteicies no elkkalpības, tomēr vēl nav kļuvis par prozelītu. Pēdējais parasti tiek saukts par "taisnīgo svešinieku" (*gēr ced̲eq*). Sk. arī David Novak, "Gentiles in Rabbinic Thought," in *The Cambridge History of Judaism. Volume four: The Late Roman-Rabbinic Period*, ed. Steven T. Katz (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 658.
[11] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 83.
[12] התגייר Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 86.
[13] Sk. Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim*, 226.

Turpat tālāk mēs lasām Mehiltas paskaidrojumu, ka cilvēki, kas ir konvertējušies, visu Toras likumu[1] ievērošanā ir pielīdzināmi Israēla iedzimtajiem.[2] Piemēram, prozelīti Mehiltā tiek minēti saistībā ar sabata ievērošanu (komentāros, kas runā par Bībeles tekstiem par šo tēmu). Komentējot par to, ko nozīmē "tavs svešinieks (*gēr*), kas tavos vārtos" 2Moz 20:10, tiek uzsvērts, ka tas nozīmē "taisno prozelītu" (*gēr ceḏeq*), nevis "piemitēju svešinieku" (*gēr tôšāḇ*).[3] Savukārt komentējot 2Moz 23:12 vārdu "svešinieks" (*haggēr*), komentārs skaidro, ka šeit tas nozīmē "piemitējs svešinieks" (*gēr tôšāḇ*) (nevis "taisnais prozelīts" (*gēr ceḏeq*)).[4] Tātad saskaņā ar Mehiltu no taisnā prozelīta tiek sagaidīts, ka tas nedarīs darbu sabatā (kā 2Moz 20:20), bet piemitējs svešinieks var sabatā atpūsties (kā 2Moz 23:12).[5]

Prozelīti vairākkārt ir minēti citos traktātos pēc "Amalēka". Īpaši izceļas traktāta "Zaudējumi" 18. nodaļa, kas komentē 2Moz 22:20: "Nedari pāri svešiniekam (*gēr*) un neapspied to, jo jūs paši bijāt svešinieki (*gērîm*) Ēģiptē!"[6] Mehiltas tekstā te atrodami trīs komentāru bloki, kas iesākas ar frāzi "iemīļoti ir svešinieki" (*haggērîm*). Pirmajā no tiem atrodami brīdinājumi par svešinieku ļaunumu, bet nākamie norāda, ka svešinieki ir līdzvērtīgi Israēlam un bija īpaši svarīgi Ābrahāmam. Tā kā Ābrahāms saistībā ar sveštautiešiem īpaši pieminēts arī traktāta "Amalēks" 3. nodaļā, ir vērts pakavēties pie konteksta, kādā viņš parādās traktāta "Zaudējumi" 18. nodaļā. Pēc trešā izteiciena "iemīļoti ir svešinieki" komentārs raksta, ka Ābrahāms neapgraizījās līdz deviņdesmit deviņu gadu vecumam. Ja viņš būtu apgraizījies divdesmit vai trīsdesmit gadu vecumā, raksta komentārs, tad pāriet jūdaismā (*hiṯgajjêr*) varētu tikai svešinieks (*gēr*) līdz trīsdesmit gadu vecumam.[7] Proti, šis komentārs uzsver Ābrahāma lielās rūpes par svešiniekiem: viņš bija gatavs novilcināt pats savu apgraizīšanu, lai neviens prozelīts nākamajās paaudzēs nevarētu tikt atturēts no pāriešanas jūdaismā sava vecuma dēļ.

Jānorāda uz vēl vienu komentāru, kas piemin prozelītu. Traktāts "Nauda" 2. nodaļā komentē par 2Moz 23:4 frāzi "tava ienaidnieka (*'ôjēḇ*) vērsis" un jautā, par kādu ienaidnieku šeit ir runa.[8] Dažādas atbildes tiek pierakstītas dažādiem rabīniem. Tā r. Josija uzskata, ka "ienaidnieks" te domāts pagāns (*gôj*). Savukārt r. Eliēzers uzskata, ka te domāts prozelīts (*gēr*),

[1] כל המצבות שבתורה
[2] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 87.
[3] Traktāta "Mēnesī" 7. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 330.
[4] Traktāta "Nauda" 3. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 479. Abi komentāri arī atsaucas viens uz otru, tātad Mehiltā ir vienots viedoklis, ka 2Moz 20:10 minēts "taisnais prozelīts", bet 2Moz 23:12 minēts "piemitējs svešinieks".
[5] Acīm redzot Mehiltas un visdrīzāk arī Bībeles tekstā atpūsties un nedarīt darbu nav viens un tas pats.
[6] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 451ff.
[7] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 453.
[8] Traktāts "Nauda" 2. nod., Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 469.

kas atgriezies atpakaļ iepriekšējā dzīvesveidā[1]. R. Īzāks piedāvā skaidrojumu, ka te domāts atkritis israēlietis, bet r. Jonatāns – vienkārši israēlietis. Šī komentāru rinda parāda svarīgu gradāciju dažādām grupām, sākot ar izteiktu ārgrupu (pagāns) līdz izteiktai iekšgrupai (israēlietis). Starp šīm galējībām atrodas vairākas citas grupas: prozelīts, kas atkritis no jūdaisma un israēlietis, kas atkritis no jūdaisma. Tātad, lai arī traktātā "Amalēks" komentāri neapraksta dažādās gradācijas iekšgrupas robežgrupās, Mehiltas komentāri citos kontekstos šādas grupas labi pazīst un piemin.

Mehiltas autori nemēģina parādīt Israēlu Bībelē vai Mehiltas rakstīšanas laikā kā viengabalainu, nesašķeltu grupu, kurā ir tikai viena iekšgrupa un viena ārgrupa. Tā apraksta vairākas robežgrupas, kurās liela nozīme dota cilvēkiem, kam nav bioloģiskas saistības ar Israēlu. Viņi var būt pilnīgi svešinieki jeb pagāni, piemitēji svešinieki, vai arī taisnie prozelīti jeb taisnie svešinieki. Atkarībā no klasifikācijas, no šiem cilvēkiem tiek sagaidīta atšķirīga darbība jūdu reliģisko likumu pildīšanā. Mehiltas komentāri par to, kādi ir šo dažādo svešinieku pienākumi attiecībā uz jūdu likumu, ir izkaisīti vairākos komentāros, un līdz ar to nav tik vienkārši klasificējami, tomēr ir skaidrs, ka apgraizīšanās ir izšķiroši svarīga, lai svešinieks kļūtu par Israēla iekšgrupas daļu. Līdz ar to fakts, ka Mehilta neapraksta Jetrus apgraizīšanu, norāda, ka Jetrus nekļuva par prozelītu un tiek uzskatīts par ārgrupas locekli, visdrīzāk par piemitēju svešinieku. Tomēr te jāatzīmē, ka Jetrum bija īpašs stāvoklis un viņš visdrīzāk neiekļaujas iepriekš definētajās grupās.

5.2. Origena interpretācija

Origena komentārs par Jetrus apmeklējuma stāstu ir samērā īss. Jetrus netiek pieminēts arī Origena homīlijās, kas pieskaras stāstiem par Mozus jaunību – 2. Mozus grāmatas 3. homīlija, kurā Origens pārrunā Mozus misijas sākumu, nemin Mozus laiku Midjānā. Tas tiek īsi pieminēts 1. Mozus grāmatas 10. homīlijā saistībā ar Bībeles personāžiem, kas satiek sievas pie akas. Tajā lasām: "Bet arī Mozus pie akas atrod Ciporu, Reuēla meitu."[2] Reuēls netiek minēts nevienā citā Origena homīlijā. Līdz ar to vienīgā vieta, kur lasām izvērstu Origena interpretāciju par Mozus sievastēvu Jetru, ir 2. Mozus grāmatas 11. homīlijas 5.–6. sadaļās.[3]

[1] גר שחזר לסורו

[2] W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 99. Līdzīgā kontekstā Cipora minēta arī 4. Mozus grāmatas 12.1. homīlijā. Cipora minēta arī 2. Mozus grāmatas 2. homīlijā, bet šeit, sekojot Septuagintas tekstam, Origens par Ciporu sauc vienu no ebreju vecmātēm 2Moz 1:15. Sk. 2. Mozus grāmatas 2. homīliju, 1.–2. sadaļu. (W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 154, 156, 157.)

[3] Jetrus kā tāds, kas tiesā cilvēkus, ir pieminēts vienreiz arī Jozuas grāmatas homīlijās 1.2., bet šī ir tikai garāmejoša piezīme un nevar tikt izmantota, lai analizētu Origena attieksmi pret Jetru.

5.2.1. Origena 11. homīlijas 5.–6. daļas teksta analīze

Savā ekspozīcijā par Jetrus apmeklējuma stāstu 11. homīlijas 5.–6. sadaļā Origens to sadala divās daļās, līdzīgi kā Bībeles stāsts un Mehiltas komentārs: Jetrus ierašanās (5. sadaļa) un Jetrus padoms (6. sadaļa). Savos komentāros Origens plašāk apraksta dažas atsevišķas tēmas, nevis īsi komentē par visām teksta niansēm. Tā kā šis ir ļoti selektīvs Bībeles teksta skaidrojums, nav iespējams apskatīt visus ar Jetru un viņa grupu saistītos jautājumus. Origena īsā interpretācija par Jetru norāda uz to, ka autoram nebija intereses to plašāk komentēt un visdrīzāk nebija pieejama bagātīga tradīcija, kā skaidrot šo Rakstu vietu.[1]

Katrā no sadaļām, kas runā par Jetru, var izdalīt divās apakštēmas. 5. sadaļas pirmā apakštēma ir par Ēģipti un to, kas spēj un nespēj turp doties uz cīņu (komentējot 2Moz 18:5, 7). Otrā apakštēma apraksta to, ko nozīmē darīt vai grēkot Dieva priekšā (komentējot par 2Moz 18:12). Nākamajai, 6. sadaļai arī ir divas apakštēmas: pirmā no tām apraksta Jetrus padomu tautas vadītāju izvēlēšanā (komentējot 2Moz 18:21, 22), otrajā Origens runā par Mozus pazemību, uzklausot pagāna padomu (2Moz 18:24). (Skatīt komentāru plānu 1. pielikuma 10. tabulā.) Īpaši jāatzīmē 6. sadaļas pēdējais paragrāfs,[2] tajā autors maina Mozus nozīmi attiecībā pret viņa klausītājiem. Ja līdz tam Mozus ir pozitīvs iekšgrupas prototips, pēdējā paragrāfā, balstoties uz izteikumu, ka Mozus bija pazemīgs, Origens runā par nākotni, kurā Mozus pieņems padomu no pagāniem par garīgu likuma sapratni. Interesanti atzīmēt, ka Jetrus apmeklējuma stāsta komentāru Origens nobeidz ar atsaukšanos uz likuma burtisku un garīgu izpratni – tieši tā pati tēma atrodama arī Amalēka kara nobeiguma paragrāfā.

Atsevišķas tēmas, kurām Origens pieskaras 5.–6. sadaļā, ne vienmēr ir saistītas ar tiešo Bībeles tekstu: viņš izvērsti runā par to, kas ir un kas nav spējīgs iet uz Ēģipti un cīnīties, un apraksta, kādi cilvēki darbojas un kādi nedarbojas Dieva priekšā. 6. sadaļā Origens runā par pārvaldes sistēmu un ko tās veidošanā var mācīties no Rakstiem, kā arī par pagānu padomu Mozum likuma izpratnes lietā. Vairākkārt šajās sadaļās Origens runā par tautas vecajiem un pārvaldniekiem, kā arī vairākkārt vienu grupu pretstata otrai, līdz ar to šajā komentārā var runāt par grupām un starpgrupu attiecībām.

Homīlijas uzbūve 5.–6. sadaļā nav rūpīgs redaktora darbs, tā vairāk atgādina pieredzējuša oratora brīvu improvizāciju par tekstu, reizēm strauji mainot tēmas, reizēm atgriežoties pie iepriekš teiktā. Tēmas maiņas piemērs ir piezīme par to, ka "mēs dosim

[1] Kā tika rakstīts šī pētījuma 2. nodaļā, Origens savās interpretācijās bieži seko Filonam un Filons savā darbā "Mozus dzīve" nemaz nepiemin Jetrus apmeklējuma stāstu. Citos darbos Filons interpretē Jetru negatīvi.
[2] Sk. 11.6.g. Homīlijas teksta numerācija seko tam, kā sadalīts Origena 2. Mozus grāmatas 11. homīlijas teksts latviešu tulkojumā 2. pielikumā.

norēķinu" par katru lieku vārdu, kas tieši nesaistās ar tiesu sistēmu baznīcā, kuru Origens apraksta pirms tam. Komentāros par tiesāšanu var redzēt arī autora atgriešanos pie iepriekšējās tēmas: Origens divreiz atgriežas pie tā, ka tautas pārvaldniekiem jārisina mazākās tiesas.

Tāpat kā citur savās homīlijās, arī šeit Origens daudz citē Pāvilu. Trīs reizes šajā fragmentā viņš Pāvila vēstules citātu iesāk ar izteicienu "kā saka Apustulis" vai tā variantu. Pāris reižu Origens lieto Pāvila terminoloģiju, uz autoru īpaši neatsaucoties[1], kā arī citē vēstuli ebrejiem kā Pāvila darbu.[2] Vairākkārt šajās sadaļās Origens citē Mateja evaņģēliju,[3] kā arī vairāki viņa piemēri ir no Ebreju Bībeles.[4] Tātad līdzīgi kā tas ir citur Origena homīlijās, viņa primārie Raksti, pēc kuriem autors vadās, ir Pāvila vēstules, tomēr viņš plaši citē arī no citām kristiešu Bībeles kanona grāmatām. Savās homīlijās viņš bieži izmanto vārdus no Psalmu grāmatas, kaut arī šajās sadaļās atrodams tikai viens tāds citāts.

Tāpat kā citās homīlijās arī Jetrus apmeklējuma stāsta komentāros Origens izmanto dažādus teksta sapratnes līmeņus. Par to vairāk tika rakstīts šī pētījuma iepriekšējā nodaļā, tāpēc šeit tas netiks atkārtots. 11. homīlijas 5.–6. sadaļā Origens runā par Jetru un Mozu, par Ābrahāmu, Jēkabu un Jārobāmu bibliskā teksta līmenī. Šajā līmenī viņš arī min piemērus no 1. Mozus grāmatas par Ādamu un Kainu. Kristiešu jeb Baznīcas līmenī Origens apraksta Jēzus tiesāšanu un tiesāšanu laiku beigās. Pie šī līmeņa var pieskaitīt arī Origena mācību par svētajiem un grēciniekiem, kā arī Jetrus apmeklējuma teksta norādes tautas pārvaldniekiem viņu darbā. Komentāra beigās Origens sasaista kristiešu/ sava laika līmeni ar biblisko Mozus līmeni apspriežot likuma interpretāciju, pieminot likuma burtisko/ miesisko un garīgo interpretāciju. Vairākkārt savā komentārā Origens lieto formu "mēs" un "es" (šajā fragmentā Origens nelieto uzrunu "tu", kas bieži atrodama citās viņa homīlijās).

11. homīlijas 5.–6. sadaļa labi iederas vispārējā 11. homīlijas uzbūvē un arī daudz neatšķiras no citām Iziešanas homīlijām. Homīlijas uzbūve atgādina iepriekšējās sadaļas, izdalot dažādos teksta sapratnes līmeņus un tos iezīmējot ar Bībeles personāžu vārdiem, Jaunās Derības citātiem un stāstiem, kā arī tiešo uzrunu sava laika auditorijai, lietojot personvārdus "mēs" un "es". Homīliju literārais formāts nedod autoram iespējas plaši aprakstīt dažādus primārā teksta elementus. Līdz ar to Origens šajās sadaļās ir izvēlējies dažas tēmas, par tām

[1] Piem., "debesu lietu ēna", *umbra coelestium et imagio futurorum*, atgādina Kol 2:17 "nākamības ēna", *umbra futurorum*.
[2] Piem., Ebr 7:19 "jo bauslība/ likums nevienu nav darījusi pilnīgu". Origens uzskatīja vēstuli ebrejiem par Pāvila darbu.
[3] Piem., Mt 19:28, pie tam šis citāts iesākas ar vārdiem "Kungs saka evaņģēlijā".
[4] 1Ķēn, 1Moz 3, arī citāts no Ps 51:6. Īpaši jāizceļ Origena citāts no 3Ķēn 12, kas atrodama Septuagintā, bet nav Ebreju Bībeles kanona daļa.

runājot mazliet garāk, turklāt, kā tas bija novērojams arī iepriekšējās sadaļās, tieši Origena izvēlētās tēmas, nevis Bībeles teksts vairāk vada viņa homīliju satura izvēli.

5.2.2. Grupu apraksts

Komentāros par Jetrus apmeklējumu Origens apraksta vairāku veidu attiecības. Viņš daudz runā par Jetru un Mozu, kurus Origens primāri apraksta kā divus indivīdus, nevis grupas. 11.5.–6. homīlijas komentāros pieminētas arī grupas, piemēram, vecajie, svētie, grēcinieki, pagāni. Šīs grupas ne vienmēr ir viegli klasificējamas kā iekšgrupas apakšgrupas vai ārgrupas. Analizējot grupas Origena komentāros arī jāatceras, ka viņš savā retorikā bieži lieto pretstatus, līdz ar to viņa aprakstītā grupa var būt tikai retorikas līdzeklis, pieminēta, lai uzsvērtu kādu iekšgrupas aspektu. Tātad, apskatot viņa aprakstītās divas pretējās grupas atsevišķi, nozīmētu piešķirt tām lielāku nozīmi nekā to autors ir paredzējis. Neskatoties uz to, tālākajā apskatā tiks lietots šajā pētījumā iepriekš lietotais grupu apraksta formāts, kad iekšgrupa un ārgrupa tiek apskatītas atsevišķi, jo šāda pieeja ļauj vieglāk saredzēt atsevišķu grupu iezīmes.

Terminoloģija. Iekšgrupai Origens savās homīlijās velta lielu uzmanību, komentāros par Jetrus apmeklējumu viņš uzsver iekšgrupas hierarhiju ar Mozu priekšgalā un tautas vecajiem kā svarīgu iekšgrupas apakšgrupu, grupas eliti, kas pārvalda tautu. 11. homīlijas 5–6. sadaļā Mozus ir pieminēts visbiežāk, un Origens to parasti apraksta kā indivīdu, nevis grupu.[1] 5. sadaļā Mozus ir pielīdzināts patriarhiem Ābrahāmam un Jēkabam.[2] Viņi visi ir aprakstīti kā spēcīgi, vareni cīkstoņi. 6. sadaļā Origens runā par Mozu iekšgrupas priekšgalā. Viņš ir tautas galvenais pārvaldnieks, viņš "izskata tās lietas, kas attiecas uz Dievu", arī "skaidro tautai Dieva vārdu".[3] Tālāk mēs lasām, ka Mozus ir Dieva pilns pravietis, pazemīgāks par visiem cilvēkiem. Lielākoties Mozus tiek aprakstīts Bībeles teksta sapratnes līmenī, izņemot 6. sadaļas beigas, kur viņš aprakstīts attiecībās ar pagāniem nākotnē un tiek vispārināts par Dieva likumu.

Origens lielu uzmanību pievērš arī Israēla tautas vecajiem, kas ir nākamie svarīgākie iekšgrupas vadītāji pēc Mozus. Viņi ir gados, pilnīgi, guvuši nopelnus.[4] Viņi ir arī iecelti, lai risinātu tiesas, kas ir mazākas par tām, kuras risina Mozus.[5] Origens vairākkārt velk paralēles starp tautas vecajiem un tautas pārvaldniekiem, un grupu, kuru viņš sauc par "svētajiem".

[1] Salīdzinot ar 11. homīlijas 3–4. sadaļām, šajā homīlijas tekstā nevienu reizi nav pieminēts Jēzus, kaut 11.6.c vairākkārt tiek minēts "Kungs", ar to domājot Kristu.
[2] 11.5.a.
[3] 11.6.b.
[4] 11.5.c.
[5] 11.6.b.

Vecajos un svētos raksturo Dieva tuvums vienmēr un visur, arī tad, kad svētie dara sliktu, viņi nožēlo un atgriežas Dieva klātbūtnē.[1] Savukārt iekšgrupas apakšgrupu – pārvaldniekus – raksturo lepnības ienīšana, pazemība, tiesāšana visu laiku, samierināšana. Šajā ziņā Origens pieturas pie Bībeles teksta apraksta. No sevis viņš pieliek klāt, ka šie pārvaldnieki risina lietas, kas "attiecas uz atsevišķajiem cilvēkiem".[2] Šī grupa Origena aprakstā ir gan Bībelē aprakstītie pārvaldnieki, gan tie, kas dzīvo viņa laikā.

Komentējot par tiesāšanu baznīcā un tiesāšanu nākamajā laikā, Origens atkal apraksta stingru hierarhiju.[3] Šajā gadījumā hierarhijas augšgalā atrodas Kungs, Cilvēka Dēls, kuram Tēvs ir nodevis visu tiesu. Kungs tālāk ieceļ sev pārvaldniekus, kas tiesā tautu mazākās lietās.

Visskaidrāko hierarhiju var redzēt komentāra beigu daļā, kur Origens viņa stilam neparasti gari runā par sava laika situāciju valstī un/ vai baznīcā. Viņš piemin "tos, kas pārvalda tautu", "zemāk stāvošu priesteri", laju un pagānu.[4] Šis uzskaitījums norāda uz attiecīgo grupu sociālo stāvokli – ar pārvaldniekiem sociālo kāpņu augšgalā un pagāniem kā sociāli viszemāk stāvošiem. Pēc Origena izteikuma var saprast, ka viņš neuzrunā pagānus, viņš arī ir kritisks pret pārvaldniekiem, visdrīzāk viņa homīlijas auditorija ir zemāk stāvoši priesteri vai laji.

Visos augšminētajos piemēros hierarhijas apakšā atrodas tauta[5]. Tā var tikt saukta par Dieva tautu,[6] cilti,[7] arī baznīcu,[8] vai divpadsmit Israēla ciltīm (citātā no Mt 19:28).

6. sadaļas beigās Origens runā par cita veida iekšgrupu – pagāniem, kurus raksturo laba un garīga likuma sapratne.[9] Tātad par spīti viena un tā paša vārda lietojumam (pagāni[10]), Origena homīlijas konteksts nosaka to, vai tā ir ārgrupa vai iekšgrupa.

Secinājumā jānorāda, ka izteiktas iekšgrupas Jetrus apmeklējuma komentāros ir patriarhi (Mozus, Ābrahāms un Jēkabs), tautas vecajie, svētie un pārvaldnieki, kā arī tauta, kuras sastāvā ir zemāk stāvoši priesteri un laji. 6. sadaļas pēdējā komentārā iekšgrupa ir pagāni, kas skaidro likumu garīgi. Indivīdi, kas reizēm arī pārstāv grupas, Jetrus apmeklējuma komentāros ir Mozus, Kungs, Dienvidu ķēniņiene, kā arī Apustulis, kura gudrības vārdus Origens vairākkārt citē. Origena terminoloģija rāda, ka viņš lieto Bībeles tekstu kā izejas punktu savai interpretācijai. Ne vienmēr viņš stingri nodala biblisko terminoloģiju no tās, kas

[1] Sk. 11.5.d–e.
[2] 11.6.b.
[3] 11.6.c.
[4] 11.6.f.
[5] *populus*
[6] *Populus Dei*
[7] *tribus*
[8] *ecclesia*
[9] 11.6.g.
[10] *gentiles*

apraksta citu viņa piedāvātās interpretācijas sapratnes līmeni. Tomēr visos šajos līmeņos viņš izdala vairākas (parasti divas pretējas) grupas vai indivīdus, vadoties pēc Bībeles teksta. Vārdi, kas saistās ar šīm dažādajām grupām, parāda, kuras grupas autors iesaka savai auditorijai un mudina ar tām identificēties, un kuras grupas autors kritizē vai noraida, attēlojot tās kā nevēlamas. Šīs kritizētās grupas tiks apskatītas tālākajā aprakstā par ārgrupām, kaut ne vienmēr ir skaidrs, vai Origens tās uzskatīja par pilnīgi citām grupām vai arī par iekšgrupas apakšgrupu, kas neseko pareizajām normām un vērtībām.

11. nodaļas 5. sadaļa iesākas ar skaidru iekšgrupas – ārgrupas iedalījumu. Pie ārgrupas šeit tiek pieskaitīti Ēģipte un ēģiptieši, kuru vienīgā raksturiezīme šajā homīlijas daļā ir tā, ka iekšgrupai pret to ir jācīnās.[1] Ēģipte te minēta vairāk (deviņas reizes) nekā ēģiptieši (vienu reizi), tātad Origenam šajā kontekstā vieta ir svarīgāka par tiem, kas to apdzīvo. Vairāk par to, ko Origenam nozīmē Ēģipte un ēģiptieši, tika aprakstīts šī pētījuma iepriekšējā nodaļā.

5.–6. sadaļā visvairāk aprakstītais ārgrupas pārstāvis ir Jetrus.[2] Viņš tiek saukts arī par Mozus sievastēvu un Midjāna priesteri[3] un apzīmēts par pagānu[4]. Atsevišķos paragrāfos tiek uzsvērts viņa vājums un nespēcība – viņš nespēja kāpt Dieva kalnā un noiet uz Ēģipti, Jetrus kā pagāns ir Dieva tautai svešs. Citur Jetrus tiek cildināts, jo viņš deva "lielisku un noderīgu padomu". Tātad vārdi, kas saistīti ar Jetru, norāda uz viņa īpašo stāvokli attiecībā uz iekšgrupu.

Origena komentārā Jetrus stāvoklis iepretim Israēlam un iekšgrupai ir līdzīgs pagānu stāvoklim. Vispirms, kā jau rakstīts, pagāni tiek nosaukti kā Dieva tautai sveši. Savukārt 6. sadaļas nobeigumā pagāni nākotnē ir Origena iekšgrupa, kas dod Dieva likumam garīgu sapratni. Visos šajos aprakstos minēts viens un tas pats vārds pagānu apzīmējumam.

No Ebreju Bībeles personāžiem 11. homīlijas 5.–6. sadaļā pieminēti arī Ādams un Kains, kas visdrīzāk tiek uzskatīti par ārgrupas pārstāvjiem, jo viņi tiek aprakstīti kā tādi, kas grēkoja, aizgāja projām no Dieva un nav Dieva tuvuma cienīgi. Līdzīgi kritisks Origens ir arī par Israēla ķēniņu Jārobāmu, kurš samaitāja Dieva tautu. Šajā gadījumā gan nav skaidrs, vai viņš ir pilnīgs ārgrupas pārstāvis vai arī Origens viņu uzskata par iekšgrupas negatīvo piemēru. Tas pats sakāms par vispārīgāku grupu grēcinieki, kurai pieder arī Ādams un Kains. Šo grupu raksturo "aiziešana no Dieva priekšas grēkojot".

[1] 11.5.a.
[2] *Iothor*
[3] *Sacerdos Madian*
[4] *gentilis*

Īpaši jāatzīmē jūdi, kas pieminēti 6. sadaļas beigu komentārā, kontekstā par Dieva likuma burtisku un garīgu sapratni. Lai gan šajā komentārā Origens skaidri nenoliek jūdus pretstatā savai grupai, var redzēt, ka jūdu un Origena iekšgrupas viedoklis par Dieva likumu atšķiras. 11. homīlijas 6. sadaļā iespējams ir vēl viena netieša atsauce uz jūdiem. Komentārā par "cita veida tiesāšanu" Origens citē Mat 12:42 par Dienvidu ķēniņieni, kas tiesas dienā notiesās "šo paaudzi".[1] Oriģinālajā Mateja evaņģēlija kontekstā šis ir Jēzus citāts, atbildot rakstu mācītāju un farizeju prasībai: "Mēs no tevis vēlamies kādu zīmi redzēt" (Mat 12:38). Tātad Mateja evaņģēlija tekstā ar terminu "šī paaudze" Jēzus apzīmē izglītotos jūdu tautas pārstāvjus, kas nav ticējuši tam, ka Jēzus ir Dieva izredzētais. Pēc Origena rakstītā nevar konstatēt, vai 11. homīlijā viņam ir svarīgs Mat 12:38 konteksts un viņš netieši norāda jūdu notiesāšanu laiku beigās, vai arī viņš runā par savu paaudzi vispārējā nozīmē.

Kopsavilkumā jāsecina, ka Jetrus apmeklējuma komentāros Origens raksta par izteiktām ārgrupām: ēģiptiešiem, pagāniem, kuru ārgrupas stāvoklis ir atkarīgs no attiecīgā komentāra konteksta, kā arī mazāk skaidru ārgrupu. Šajos komentāros lasām arī par vairākiem indivīdiem, kas var apzīmēt arī grupas: Jetrus, Kains, Ābels un Jārobāms.

Iekšgrupas apraksts. Kas pieder pie Origena iekšgrupas? Vispirms jāatgādina, ka iekšgrupa ir gan cilvēku kopums, gan indivīdi. Tā kā 11. homīlijas 5.–6. sadaļa liek lielu uzsvaru uz grupas hierarhiju, tad indivīdiem, kas atrodas grupas priekšgalā, ir īpaša nozīme. Pie iekšgrupas vadītājiem pieder Mozus un Kungs jeb Cilvēka Dēls. Mozus ir Dieva pilns pravietis, galvenais tautas tiesnesis, bet Kungs tiesā pats un ieceļ pārvaldniekus baznīcā. Līdzīgi kā 11. homīlijas 4. sadaļā Origens šeit salīdzina Mozu ar Kristu, bet šeit viņi tiek nolikti kā viens otra atspulgs, autors neuzsver Kristus pārākumu par Mozu. Jebkurā gadījumā viņi abi nav īsti daļa no iekšgrupas, bet ir indivīdi, kuriem vienkāršās grupas locekļiem ir jāpakļaujas.

Iekšgrupas vienkāršo locekļu apzīmēšanai Origens izmanto gan tēlus no Bībeles (Israēls, Dieva tauta), gan specifiski kristīgus tēlus (Baznīca, svētie), gan arī vispārīgākus apzīmējumus (tauta, pagāni). Šī lielā daudzveidība iekšgrupas terminoloģijā izteikti kontrastē ar daudz specifiskāko grupas vadītāju aprakstu, kas liek domāt, ka viens no galvenajiem iekšgrupas rādītājiem ir tas, ka tā seko noteiktiem indivīdiem. Origena iekšgrupas locekļus vieno nevis kādas noteiktas pazīmes (izcelsme), bet tā tiek definēta atkarībā no tā, ko cilvēki dara vai kādi ir viņu uzskati.

[1] 11.6.d.

Sekojot iepriekšējo 11. homīlijas sadaļu tēmai, vispirms Origens uzsver to, ka iekšgrupu raksturo cīņa. Iekšgrupas varoņi ir tie, kas spēj šo cīņu izcīnīt un uzvarēt. Tā ir cīņa Ēģiptē, kas, kā aprakstīts šī pētījuma iepriekšējā nodaļā, apzīmē pasauli un pasaulīgās iekāres. Lai arī 5. sadaļā netiek sīkāk aprakstīts, kas tā ir par cīņu, Origens norāda, ka tā ir svarīga iekšgrupas raksturiezīme un vērtība.[1]

Nākamā svarīgā iekšgrupas pazīme ir dzīvošana Dieva priekšā. Šo interpretācijas fragmentu Origens iesāk ar aprakstu par vecajiem, kas ir gados, pilnīgi un guvuši nopelnus, viņi ir tie, kas ēd maizi Dieva priekšā. Tālāk viņš šo iekšgrupu sauc par svētajiem, kas visu dara Dieva priekšā arī tad, kad viņi dara sliktu. Lai ilustrētu svētos, Origens tos pretstata grēciniekiem, kuru prototipi ir Ādams un Kains. Origens uzsver labumu, ko dod būšana svētajiem Dieva priekšā – viņiem pat nekaitē grēkošana, jo tā notiek Dieva priekšā un ved uz grēku nožēlošanu. No šī fragmenta nav skaidrs, vai svētie šajā gadījumā ir iekšgrupas prototipi vai pati iekšgrupa, proti, vai Origens uzskata, ka viņa kopiena ir svētie, vai arī viņš uzskata, ka viņa kopienai ir jākļūst par svētajiem. No citiem Origena rakstiem mēs zinām, ka viņš saredzēja Baznīcu gan kā miesīgu un grēcīgu draudzi, gan arī kā nevainojamu svēto kopienu.[2]

Vēl viena iekšgrupas raksturiezīme ir sekot Jetrus piedāvātajai tiesāšanas sistēmai. Origens uzsver, ka šī Rakstu vieta dod vairākas mācības tautas pārvaldniekiem: "Katrs savu pienākumu lai mācās no Svētajiem Rakstiem!"[3] Tautas pārvaldnieki nedrīkst būt lepni un tiem jāienīst lepnība citos, viņiem arī jātiesā visu laiku bez pārtraukuma. Pārvaldniekiem jārisina mazākās lietas, kas attiecas uz atsevišķiem cilvēkiem (atšķirībā no Mozus un arī Kunga, kas izskata lietas par Dievu). Tālāk 6. sadaļā Origens norāda, ka pārvaldniekiem jāņem piemērs no Mozus pazemības un jāuzklausa zemāk stāvošie.[4]

6. sadaļā, sekojot Bībeles tekstam, Origens uzsver tiesāšanas svarīgumu iekšgrupā. Vispirms saskaņā ar Origenu Jetrus ieteiktā tiesu sistēma ir pārņemama arī viņa iekšgrupā: "šis iekārtojums dots baznīcai".[5] Tomēr šī kārtība neattiecas tikai uz "pašreizējo laiku", bet "saglabāsies arī nākamajā laikā". Tālāk seko izmeklēti citāti no Mateja evaņģēlija, kas runā par Jēzus tiesāšanu "tad, kad viss būs atjaunots" (Mat 19:28). Tātad iekšgrupai nepietiek ar Ebreju

[1] Sk. nodaļu par Amalēka interpretāciju Origena 11. homīlijā.
[2] Sk. William G. Rusch, "Church," in *The Westminster Handbook to Origen*, ed. John Anthony McGuckin (Lousville, London: Westminster John Knox Press, 2004), 78–80; vairāk par Origena eklesioloģiju sk. F. Ledegang, *Mysterium Ecclesiae: Images of the Church and its Members in Origen* (Leuven: University Press, 2001).
[3] 11.6.b.
[4] 11.6.f.
[5] 11.6.c.

Bībeli, tai jāseko vadlīnijām no Jaunās Derības un "Kunga, kuram Tēvs ir nodevis visu tiesu". Origena iekšgrupai jāņem vērā arī "tiesas diena", kaut Origens šeit nerunā par to, ko tas nozīmē.

Runājot par grupas normām, 6. sadaļa īpaši uzsver pazemību. Origens nostāda Mozu attiecībā uz Jetru kā šīs īpašības prototipu un aicina tautas vadītājus sekot Mozus piemēram. Jetrus šajā komentārā ir pagāns, Midjāna priesteris, kuram ir sakāms kas vērtīgs. Mozum, raksta Origens, būtu visi iemesli Jetrus padomu noraidīt, bet viņš to nedara, jo atzīst padomu, nevis Jetru, par labu.

Origens uzsver vēl vienu svarīgu iekšgrupas vērtību – likuma garīgu skaidrošanu. Viņš nobeidz 6. sadaļu, iezīmējot kārtējo opozīciju, šoreiz starp likumu miesā, tas ir, burtiski, un likuma garīgu sapratni.[1] Origens raksta, ka viņš pieder pie grupas (mēs), kas dod padomu likumam par to, ka visas lietas var notikt garīgi, likuma garīga sapratne ir izšķiroša iekšgrupas vērtība un iezīme.

Origena iekšgrupa tātad sastāv no vairākām apakšgrupām (svētie, pārvaldnieki, priesteri un laji), bet to priekšgalā atrodas Mozus un/ vai Kungs/ Cilvēka Dēls. Iekšgrupas normas un vērtības ir cīņa ar ēģiptiešiem, atrašanās Dieva priekšā, grēku nožēlošana, lepnības ienīšana un pazemības izrādīšana zemāk stāvošiem. Iekšgrupa arī seko Jetrus tiesu sistēmai un ir pakļauta Kunga tiesāšanai nākamajā laikā. Svarīga iekšgrupas norma ir pazemība, kā to var mācīties no Mozus attiecībām ar Jetru. Visbeidzot – iekšgrupu raksturo likuma garīga izpratne.

Ārgrupas apraksts. Vissvarīgākā ārgrupa 11.5.–6. homīlijā ir Jetrus. Kā minēts augstāk, viņa ārgrupas stāvoklis ir visai neskaidrs, pie tam viņš lielākoties tiek aprakstīts kā indivīds, nevis grupa. 5. sadaļas sākumā[2] Jetrus tiek minēts kopā ar Mozus sievu un Mozus dēliem, līdz ar to dodot iespaidu, ka Jetrus nebija indivīds, bet gan daļa no īpašas, elitāras grupas. Savukārt 6. sadaļas sākumā[3] Jetrus minēts viens pats, kā viņš ēd maizi ar tautas vecajiem un pēc tam dod noderīgu padomu. 6. sadaļas beigās[4] Jetrus loma tiek vispārināta un viņš tiek pielīdzināts pagāniem kā kategorijai vai grupai. Līdz ar to svarīgi ir ņemt vērā dažādos Origena kontekstus, apskatot Jetru kā grupu vai indivīdu.

Arī tajā, vai Jetru pieskaitīt pie iekšgrupas vai ārgrupas, ir jāvadās pēc konteksta. 5. sadaļas sākumā autors sagaida, ka Jetrum arī būtu jāpiedalās cīņā pret ēģiptiešiem, bet viņš to nespēj. Tas rāda, ka Jetrus nav tik izteikts ārgrupas pārstāvis kā Ēģipte. Šajā fragmentā Jetru

[1] 11.6.g.
[2] 11.5.a.
[3] 11.6.a.
[4] 11.6.e, f.

raksturo šādi vārdi un izteicieni, kas ar viņu saistīti: nespēj, nevar, nav spēcīgs cīkstonis. Origens šajā kontekstā velk paralēles starp Jetru un Israēla ķēniņu, kas Bībeles kontekstā ir negatīvs iekšgrupas piemērs. Līdz ar to šajā fragmentā Jetrus ir pārstāvis grupai, kas atrodas uz iekšgrupas un ārgrupas robežas, proti, vai nu ārgrupa, kam ir daudz kopīga ar iekšgrupu vai kritizēta iekšgrupas apakšgrupa.

6. sadaļas sākumā, kur aprakstīta Jetrus padomdevēja loma, viņa darbībā arī var redzēt gan iekšgrupas, gan ārgrupas pazīmes. Origens norāda uz Jetrus transformāciju maltītes laikā, pēc kuras Jetrus dod Mozum lielisku un noderīgu padomu. Jetrum ir gudrība, kurā vērts ieklausīties. Tomēr Origena komentāra uzbūve uzsver, ka šī gudrība nāk no pašas Dieva tautas, no ēšanas Dieva priekšā kopā ar vecajiem. Turklāt komentārs arī netieši norāda, ka Jetrus dabīgi neiederas šajā maltītē un padomdevēja lomā, šis ir izņēmuma gadījums.

Jetrus ārgrupas statuss visskaidrāk parādās 6. sadaļas komentārā par to, ka pazemīgais Mozus pieņem padomu no Midjāna priestera, no "pagāna, kas Dieva tautai svešs". To īpaši uzsver Origena emocionālais izsauciens: "no milzīgā pārsteiguma mans prāts sastingst!"[1] Origens noliek Jetru pretstatā Mozum un uzsver Jetrus zemāko statusu, pagāna raksturu; Mozum, "Dieva pilnam pravietim", nevajadzētu pieņemt padomu no šī cilvēka, kas nepieder iekšgrupai. Šeit pavisam noteikti grupa, kuru simbolizē Jetrus, tiek pieskaitīta pie ārgrupas, kas ļoti atšķiras no Mozus, lai arī ir attiecībās ar Mozu.

Interesanti, ka nekur Origens nepiemin Bībeles tekstu par Jetrus ticības apliecību Israēla Dievam (2Moz 18:10), ne arī Jetrus nesto upuri (2Moz 18:12), kas Mehiltā ir svarīgi elementi Jetrus pozitīvajā aprakstā. Origena uzsvars ir uz Jetrus padoma noderīgumu un to, cik neparasti no Mozus puses bija viņam paklausīt. Tāpat Origens nekur neraksta, ka Jetrus būtu paklausījis Dieva balsij (2Moz 18:19) vai mudinājis Mozu klausīt Dievu (2Moz 18:23). Origena interpretācijā Jetrus nāk ar pagānu gudrību un Mozus tai paklausa tāpēc, ka tajā ir gudrība, nevis Dieva dots norādījums.

Jetrus apmeklējuma komentāra noslēgumā Origens nepiemin Jetrus aiziešanu (2Moz 18:27) vai palikšanu,[2] Jetrus vienkārši netiek vairs pieminēts. Tā vietā Origens runā par pagāniem un likuma burtisko un garīgo sapratni.[3] Šajā kontekstā pagāni, kas dod padomu Mozum, kļūst par iekšgrupu, Origens identificējas ar šiem pagāniem. Līdz ar to varētu domāt, ka Jetrus te kļūst par iekšgrupas pārstāvi. Tomēr šajā sadaļā Origens nepiemin Jetru, bet tikai

[1] 11.6.e.
[2] Origens par Mozus un Jetrus atvadīšanos nerunā arī mums pieejamajās Origena homīlijās par 4. Mozus grāmatu, kur tā aprakstīta (4Moz 10:29–31). Tas ir interesanti, ņemot vērā, ka Filons ar 4. Mozus grāmatas tekstu attaisno savu negatīvo Jetrus interpretāciju.
[3] 11.6.g.

pagānus un tos, kas likumu saprot garīgi. Ieņemot Jetrus vietu stāstā, Origens pašu Jetru atmet un savā interpretācijā neizmanto. Viņš uzsver šo interpretācijas maiņu, norādot uz pagāniem "kaut kad nākotnē". Komentāra teksts liek saprast, ka pagāni, kas likumu saprot garīgi, nav saistīti ar Jetru, bet ir lielums pats par sevi. Līdz ar to Jetrus Origena interpretācijā paliek ārgrupa, svešais pagāns. Nevis Jetrus, bet nākotnes pagāni kļūs īsti gudri, piedāvājot likumam garīgu izpratni.

Tā kā Jetrus apmeklējuma stāstā Origens pieskaita Jetru pie pagāniem, un pagāniem ir īpaša un divdabīga loma, šeit der pakavēties mazliet vairāk pie tā, ko nozīmē pagāni Origena homīlijās par 2. Mozus grāmatu. Pagānu apzīmēšanai Origena latīņu valodas tekstā lietots vārds *gentiles*.[1] Ar šo vārdu var tikt apzīmēti pagānu filozofi, kā tas aprakstīts 4. homīlijā.[2] Šeit Origens pielīdzina pagānu filozofus kristieša ienaidniekiem. Citur Origens runā par pagānu reliģiju, ka tā attēlo sauli, mēnesi un zvaigznes.[3] Šajos gadījumos pagāni nozīmē kaut ko iekšgrupai naidīgu vai nepieņemamu.

2. Mozus grāmatas homīlijās biežāk lietots cits vārds no tās pašas saknes, *gentes*, kas apzīmē pagānu tautas – kristīgās Baznīcas priekštečus vai esošos pārstāvjus. Piemēram, faraona meita var tikt saprasta kā pagānu Baznīca. Viņa nāk no bezdievīga tēva, bet to pamet un, atradusi Mozu, kuru viņa tauta ir atmetusi, to pieņem par savu.[4] Par Baznīcu, kas nāk no pagāniem, Origens daudz runā 5. homīlijā, izskaidrojot Pāvila doto likuma interpretācijas metodi, lai to padarītu pieejamu pagāniem, kuriem šīs grāmatas iepriekš nebija pazīstamas.[5] Gan šajā tekstā, gan citur Origens raksta par pagāniem un uzsver to atšķirību no jūdiem. 8. homīlijā viņš uzsver pagānu Baznīcas pārākumu pār Israēlu pēc miesas: "Lai arī pēc miesas mēs esam pagāni, garā mēs esam Israēls.."[6] Savukārt 6.9. homīlijā rakstīts, ka Israēls pēc miesas ir neticīgs tikai uz noteiktu laiku, lai pagāni kļūtu ticīgi.[7]

Origena Iziešanas homīlijās bieži lietots cits vārds tautu apzīmēšanai – *populi*. Visbiežāk tas lietots, lai apzīmētu vienu tautu iepretī citai, Iziešanas homīlijās tā ir faraona tauta iepretī Dieva tautai. Ar maziem izņēmumiem, parasti šis vārds ir attiecināts uz tautām Bībeles kontekstā. To var arī redzēt 11. homīlijā, tās 3. sadaļa iesākas ar atsauci uz *populus*, kas ir Bībeles stāsta tauta, un tas pats vārds lietots arī tālākā 11. homīlijas sadaļā, kaut atsauksme uz

[1] 1.5. homīlijā Origens lieto arī vārdu *barbarus*, bet šis vārds lietots ļoti reti Origena homīlijās (sk. arī 1. Mozus grāmatas 10.4. homīliju, 3. Mozus grāmatas 6.2. homīliju).
[2] W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 182.
[3] 8.3. homīlija. Sk. arī 6.5. homīliju par pagānu dievu attēliem un daudziem pagānu dieviem 8.2. homīlijā.
[4] 2.4. homīlija.
[5] 5.1. homīlija. Sk. arī 7.8. homīliju.
[6] 8.2. homīlija. Tas pats rakstīts 2.4. homīlijā.
[7] 6.9. homīlija.

Bībeles tautu tajā nav tik skaidra.[1] Sadaļā par Jetru Origens bieži lieto vārdu "tauta", runājot primāri par Bībeles Israēla tautu, bet to attiecina arī uz sava laika tautu.

Iziešanas homīlijās vārds "pagāni" (*gentiles*) tiek lietots reti un tam ir specifiska nozīme – kultūra, kas saistās ar kristiešiem svešu ideoloģiju, pagānu filozofija un pagānu reliģija. Savukārt vārds *gentes* Origenam saistās ar pagānu tautām, no kurām cēlusies Baznīca. Līdz ar to jāsecina, ka Jetrus skaidrojumā Origens uzsver viņa pagānisko dabu ar tai piemītošo pagānu filozofiju vai reliģiju, nevis saredz Jetru kā pagānu Baznīcas priekšteci.

Bez Jetrus 11.5.–6. homīlijas sadaļa piemin arī citas ārgrupas, gan pavisam īsi. Šeit mēs lasām par ēģiptiešiem, kas, salīdzinot ar Jetru, pavisam noteikti ir grupa, nevis indivīdi. Tāpat kā iepriekšējās homīlijas sadaļās, ēģiptieši ir izteikta ārgrupa, kuras galvenā raksturiezīme ir cīņa pret iekšgrupu. 5. sadaļā Origens nepaskaidro, ko nozīmē ēģiptiešu cīņas, cīņas un spēka vingrinājumi Ēģiptē, bet autors ilustrē, kā vieniem ēģiptiešu cīņas nāk par labu (Jēkabs tur kļuva daudzskaitlīgs), bet citiem tā ir par pazušanu (Jārobāms nekļuva daudzskaitlīgs un samaitāja Dieva tautu). Tātad Ēģipte un ēģiptieši uzskatāmi parāda, kādai grupai iekšgrupas loceklis pieder – pie varoņiem vai pie maitātājiem. Šādā ziņā Ēģiptei nav tik daudz nozīmes pašai par sevi, tās nozīme ir parādīt iekšgrupas locekļu īsto seju. Tie, kas saradojas ar Ēģiptes ķēniņu (Jārobāms apprecēja Susakima sievas māsu), ir tie, kas neder Dieva tautai.

Bez Jetrus un ēģiptiešiem Origens savā komentārā apraksta arī citas ārgrupas vai robežgrupas. Par tādām var uzskatīt grēciniekus, kurus Origens apraksta 5. sadaļā.[2] Tie noteikti ir cilvēki, kurus autors apraksta tā, lai viņa lasītājiem negribētos tiem līdzināties. Šīs grupas piemēri ir Ādams, kurš pēc grēkošanas paslēpās no Dieva tuvuma, un Kains, kuru Dievs bija nolādējis pēc brāļa slepkavības. Šo grupu raksturo teoloģisks lielums, viņi "nezina, kā atgriezties un šķīstīt grēku ar nožēlošanu". Ņemot vērā, ka Ādams Bībeles stāstījumā ir visas cilvēces tēvs, grēcinieku grupu varētu uzskatīt arī par iekšgrupas daļu. Līdzīgi kā Jārobāms iepriekšējā 5. sadaļas interpretācijas fragmentā, grēcinieki te varētu būt tā iekšgrupas apakšgrupa, kurai Origens aicina savus klausītājus nepievienoties, vai arī, ja klausītāji tajā atrodas, no tās atbrīvoties. Tomēr Ādams un Kains nekad nav piederējis Dieva tautai, līdz ar to grupa, kuriem viņi ir prototips, varētu tikpat labi būt ārgrupa, kas pilnībā atšķiras no iekšgrupas.

6. sadaļā ir aprakstītas vēl divas citas ārgrupas. Viena ir saistīta ar Jetru, "pagānu, kas Dieva tautai svešs". Izejot no šī Jetrus apraksta, Origens pārslēdzas runāt par pagāniem savā

[1] 11.4.d. homīlijā "tauta, kas tev pretojas," kā arī 11.4.f. homīlijā divas tautas, kas paceļ vai nepaceļ Mozus rokas.
[2] 11.5.d.

laikā. Šos pagānus Origens apraksta kā pretējus savai grupai: "arī mēs, ja.. atrodam, ka pagāni saka kaut ko saprātīgi".[1] Šī ir grupa, kuru Origena iekšgrupa acīm redzami nicina, jo Origens brīdina, lai viņa klausītāji pret tiem "neuzpūšas lepnībā". Kā viņš tālāk apraksta, "tautas pārvaldnieki" neuzskata šo ārgrupu par cienīgiem, lai uzklausītu to padomu. Tikai iekšgrupas pārstāvis, kas ir tik pazemīgs kā Mozus, uzklausītu padomu no šīs grupas pārstāvjiem.

Kā jau minēts iepriekš, pašās 6. sadaļas beigās Origens apgriež otrādi identificēšanos ar pagānu vai Mozus grupu. Šajā interpretācijā robeža starp abām grupām paliek, bet Origens šeit identificējas ar to daļu, kuru reprezentē pagāni, nevis Mozus. Pagāni, kurus tikko viņš ir aprakstījis kā sociāli zemu grupu, nākotnē tikšot pacelti pāri Mozum. Mozus paklausīs šiem pagāniem attiecībā uz viņu padomu likuma garīgā sapratnē. Šeit ārgrupa ir tie, kas neuzklausa pagānu labo padomu un turpina likumu izskaidrot miesīgi jeb burtiski. Origens te piemin jūdus, kuri ir vēl viena grupa uz iekšgrupas robežas, jo viņiem arī pieder likums, bet viņi to skaidro citādi.

Jetrus apmeklējuma stāstā nav vienas izteiktas ārgrupas, kā tas ir Amalēka kara stāstā iepriekšējās 11. nodaļas sadaļās. Origens te runā par Jetru, bet reizēm Jetrus ir indivīds, nevis grupas prototips, Jetrus reizēm ir ārgrupa, bet viņam piedēvētas arī vairākas iekšgrupas pazīmes. Līdzīgi tas ir ar pagānu grupu, kas arī Origena skaidrojumā ir aprakstīta gan kā ārgrupa, gan kā iekšgrupa. Šajā ziņā svarīgi apzināties Origena atsevišķo komentāru kontekstu, jo autors var mainīt iekšgrupas un ārgrupas prototipus atkarībā no tā. Ēģiptieši vienmēr ir ārgrupa, tāpat arī grēcinieki un jūdi nekad nav izteikta iekšgrupa, ar kuru Origens iesaka savai iekšgrupai identificēties.

Grupu robežas. Robeža starp grupām Jetrus apmeklējuma stāstā Origenam ir svarīga, lai parādītu pozitīvās grupas labās īpašības, tās izceļot uz negatīvās grupas fona. Lielākoties robežas starp pretējām grupām ir jau noteiktas un autoru neinteresē aprakstīt, kā tās tiek novilktas un vai tās ir pārkāpjamas. Vistuvāk robežas pārkāpšanai pienāk Jetrus, tomēr arī viņš Origena komentārā nekad īsti nekļūst par iekšgrupas locekli:[2] viņš tiek uzsvērts kā pagānu priesteris gan komentāra sākumā, gan pēdējā paragrāfā, kas piemin Jetru. Tomēr Jetrus statusā Origens norāda uz zināmām pārmaiņām pēc tam, kad viņš ir atnācis pie Mozus, ēdis maizi ar

[1] 11.6.f.

[2] Šeit jāatzīmē, ka Origena homīlijās ir atrodams piemērs par ārgrupas – iekšgrupas robežas pārkāpšanu. Homīlijās par Jozuas grāmatu Origens gari runā par prostitūtas Rāhābas pievienošanos Jēzum un līdz ar to Baznīcai. Sk. 3.3.–4. homīliju par Jozuas grāmatu. *Origen. Homilies on Joshua*, trans. Barbara J. Bruce, ed. Cynthia White, The Fathers of the Church, A New Translation, vol. 105 (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2002), 46ff.

tautas vecajiem Dieva tuvumā. Šīs darbības saskaņā ar Origenu noved pie Jetrus vērtīgā padoma. Tātad atnākšana pie Mozus, maizes ēšana ar vecajiem Dieva tuvumā iezīmē ārgrupas – iekšgrupas robežu. Ko tas nozīmē praktiski, Origens nekur neapraksta. Sekojot Origena aprakstam par ēšanu un dzeršanu 11. homīlijas 3. sadaļā, mēs varam minēt, ka nākšana pie Mozus ir Dieva likuma mācīšanās, maizes ēšana ir Dieva vārda studēšana. Dieva tuvums, kā to Origens apraksta iepriekšējos paragrāfos, ir ticība Dievam. Tomēr šie ir tikai minējumi, Origens savā homīlijā šiem jautājumiem nepieskaras tik specifiski.

5.2.3. Starpgrupu attiecības

No augstāk aprakstītā var konstatēt, ka Origena komentāros par Jetrus apmeklējumu var izdalīt vienu iekšgrupu ar vairākām apakšgrupām, vienu naidīgu ārgrupu un vairākas dažādas grupas, kuru aprakstos ir gan iekšgrupas, gan ārgrupas elementi. Origena aprakstītās iekšgrupas attiecības ar naidīgo ārgrupu ēģiptiešiem tika apskatītas šī pētījuma iepriekšējā nodaļā, tāpēc šeit tas netiks atkārtots. Šajā apskatā lielāks uzsvars tiks likts uz to, kā Origens apraksta iekšgrupas attiecības ar grupām, kas nav naidīgas un līdz ar to robežas ar tām ir plūstošākas.

Mozus – Jetrus. Starpgrupu attiecību izvērtēšanā svarīga ir grupu saskarsmes vēsture. Kā jau tika rakstīts iepriekš, 11.5.–6. sadaļas ir vienīgās mums zināmās Origena interpretācijas par Jetru, līdz ar to nav iespējams runāt par Jetrus un Israēla attiecību vēsturi Origena komentāros. Tomēr no tā, kā Origens piesaka Jetru 11. homīlijā, ir skaidrs, ka tas ir autoram labi pazīstams Bībeles personāžs un Origens ņem vērā iepriekšējos Bībeles stāstus par Jetru (piemēram, viņš runā par to, ka Jetrus nenogāja uz Ēģipti). Līdz ar to jādomā, ka Origens savā komentārā izmanto arī Jetrus iepriekšējās attiecības ar Israēlu caur Mozu un viņa ģimeni, kas Bībelē ir izteikti pozitīvas. Nekur 11. homīlijā Origens gan to neatgādina, iekšgrupas attiecībās ar Jetru starpgrupu vēsturei nav skaidri izteiktas nozīmes.

Origena attieksmi pret Jetru vislabāk varētu raksturot kā nicinājumu. Tas šķiet visai neparasti, ka viņš neizmanto Jetrus stāsta dotās iespējas, lai runātu par misiju un cilvēkiem, kas grib pievienoties iekšgrupai. Origena komentārs drīzāk apstiprina to pētnieku viedokli, kas uzskata, ka trešā gadsimta baznīca neauga ar misijas palīdzību.[1] Jetrus Origena komentārā ir

[1] Sk. Carlos R. Galvao-Sobrinho, "Funerary Epigraphy and the Spread of Christianity in the West," in *Estratto da Athenaeum – Studi de Letterature e Storia dell' Antichita*, Nuova Serie vol. 83 (1995): 431–432; Danny Praet, "Explaining the Christianization of the Roman Empire. Older theories and recent developments," *Sacris Erudiri. Jaarboek voor Godsdienstgeschiedenis. A Journal on the Inheritance of Early and Medieval Christianity* vol. 23 (1992–1993): 5–119.

svarīgs tikai tādā aspektā, cik viņš ir noderīgs iekšgrupai, un 11. homīlijas 6. sadaļā tiek izcelti divu veidu labumi, kādus Jetrus dod iekšgrupai. Pirmais ir padoms par pārvaldniekiem, kaut tos Jetrus arī dod tikai pateicoties saskarsmei ar Mozu un vecajiem. Origens neuzskata par svarīgu atzīmēt, ka saskaņā ar Bībeles tekstu pirms maltītes Jetrus apliecina savu ticību Israēla Dieva varenībai un pienes upurus, kaut šie elementi varētu būt izlaisti arī teksta īsā apjoma dēļ. Otrs labums iekšgrupai no Jetrus ir tas, ka viņš dod iespēju iekšgrupas līderiem mācīties būt pazemīgiem mazāk svarīgu cilvēku priekšā.

Tieši Mozus pazemība saskarsmē ar Jetru ir Origena aprakstīto attiecību uzsvars šo Bībeles personāžu saskarsmē. Visos fragmentos, kur pieminētas Mozus un Jetrus attiecības, Origens uzsver to, ka Mozus ir pārāks par savu sievastēvu. Jau pašā pirmajā abu Bībeles personāžu aprakstā var redzēt Origena attieksmi pret šiem indivīdiem un viņu pārstāvētajām grupām: Mozus iziet Jetrum pretī, bet neved viņu pie Dieva kalna. Mozus izrāda cieņu, bet redz Jetrus vājumu.

Origens neapraksta, kas notiek ar Jetru vai viņa grupu pēc vērtīgā padoma došanas – vai Jetrus kļūst par Dieva tautas sastāvdaļu vai turpina būt pagāns, ārgrupas pārstāvis. Tas, ka Origens runā par Mozus un viņa laika tautas vadītāju pazemību iepretī pagāniem, drīzāk norāda uz to, ka Jetrus turpina būt pagānu prototips Origena uztverē. Tomēr fakts, ka 6. sadaļas beigās Origens identificējas ar pagāniem, kas izskaidro likumu garīgi, varētu norādīt, ka Jetrus grupa nākotnē ir tā, no kuras nāk Origena grupa. Kaut gan tādā gadījumā jābrīnās, kāpēc Origens to tik īsi apraksta. Turklāt nekur citur 2. Mozus grāmatas homīlijās Origens nemin Jetru un to, ka viņš būtu Origena grupas prototips Līdz ar to šī pētījuma autore uzskata, ka Jetrus Origena uztverē vienmēr simbolizē ārgrupu – pagānus –, kas var būt vērtīgi iekšgrupai, bet tikai noteiktos apstākļos. Šī ārgrupa ir zemāk stāvoša, nespēcīga, bet pret viņiem var praktizēt pazemību. Tā noteikti nav naidīga ārgrupa, pret kuru būtu jācīnās, ar to var veidot attiecības, bet atzīstot, ka tā ir nevērtīgāka.

Tautas pārvaldnieki – pagāni. Cits grupu attiecību pāris, kas cieši saistās ar Mozus un Jetrus attiecībām, ir tautas pārvaldnieki un pagāni. Origens vairākkārt atgriežas pie jautājuma par tautas pārvaldniekiem jeb vecajiem komentāros par Jetrus apmeklējumu, bet lielākoties tie attiecas tikai uz iekšgrupas hierarhiju, nevis attiecībām ar citām grupā (piemēram, viņi ir paraugi attiecībā uz dzīvošanu Dieva tuvumā). Pat komentāros, kur svētie nolikti blakus grēciniekiem, abu grupu starpā nav saskarsmes, tās abas saistās ar Dievu, bet ne savā starpā.

Pārvaldnieku attiecības ar pagāniem ir aprakstītas 6. sadaļas beigu daļā, kur Origens uzsver pārvaldnieku pazemības nepieciešamību attiecībā uz mazāk svarīgām grupām, ieskaitot

pagānus.[1] Pēc šī komentāra var saprast, ka autors neatzīst esošo tautas pārvaldītāju attieksmi, viņš raksta, ka tiem, kas tur Dieva likumu, "nepieklājas uzpūsties lepnībā". Lai arī Origens nenoliedz, ka pagāni ir zemāk stāvoši (Mozus "pieņēma padomu no zemāk stāvoša"), viņš uzsver pazemību un to, ka ir vērts ieklausīties tajos, kas "saka kaut ko saprātīgi", neatkarīgi no viņu stāvokļa. Šis komentārs rāda, ka Origens neuzskatīja pagānus par iekšgrupas draudu, viņš tos apraksta kā vājus un drīzāk nožēlojamus.

Likuma dažādās sapratnes grupas. 11. homīlijas 6. sadaļas beigās Origens attīsta tālāk Mozus pazemību iepretī pagāniem, to pārnesot uz citu sapratnes līmeni – "nākotnes sakramentu". Arī šajā līmenī tiek runāts par divām grupām un to attiecībām.[2] Tā būs situācija, kad viena grupa, pagāni, dos likumam labu un garīgu sapratni, bet otra paklausīs šai sapratnei un darīs visu, ko pagāni saka. Origens skaidri identificējas ar grupu, kas saprot likumu garīgi, un runā ar pārliecību, ka likuma burtiskie sapratēji kļūdās. Origens te piemin jūdus, kaut šajā gadījumā viņi nav skaidri identificēti ar grupu, kas saprot likumu burtiski, viņš drīzāk norāda, ka jūdi atzīst, ka likumu burtiski nevar saprast.[3]

6. sadaļas beigu komentārā nav skaidrs, vai šīs divas grupas, kas likumu skaidro dažādi, ir tikai nākotnes paredzējums vai tās jau pastāv. Jebkurā gadījumā Origena apraksts rāda, ka šo grupu attiecībās likuma burtiskie skaidrotāji labprātīgi un pazemīgi pieņems likuma garīgo skaidrotāju pārākumu. Jāatzīmē, ka atšķirībā no līdzīgiem komentāriem, kur Origens pretstata likuma burtiskos un garīgos skaidrotājus, šajā fragmentā autors nelieto emocionālus izteikumus vai uzsvērtu burtisko likuma sekotāju nicinājumu. Šeit drīzāk izskan autora stingra pārliecība, ka tas ir tikai laika jautājums, līdz pēdējie atzīs likuma garīgās skaidrošanas pārākumu un tai pakļausies.

Kopsavilkumā, Origens savos komentāros par Jetrus apmeklējuma stāstu 2. Mozus grāmatas 18. nodaļā, īpaši pievērš uzmanību šādiem stāsta elementiem: Jetrus nebija nogājis uz Ēģipti un līdz ar to nav cienīgs kāpt Dieva kalnā; ko nozīmē būt Dieva priekšā; Jetrus ieteiktā tiesu sistēma kā paraugs; Mozus pazemība Jetrus priekšā. Origens savā interpretācijā nepiemin Jetrus ticības apliecību Israēla Dieva varenībai un upurēšanu, Jetrus mudinājumus Mozum izjautāt Dievu par tiesu sistēmas ieviešanu, un Jetrus aiziešanu.

[1] 11.6.f.
[2] 11.6.g.
[3] Par šo jautājumu skatīt nākamo pētījuma sadaļu, 5.2.4. Origenas par jūdiem 2. Mozus grāmatas homīlijās.

Savos komentāros Origens, kā parasti, brīvi apvieno dažādus Bībeles stāsta interpretācijas līmeņus. Viņš runā par Ebreju Bībeles personāžiem (Ābrahāmu, Jēkabu, Jārobāmu, Ādamu, Kainu), par Baznīcu un sava laika kopienu (svētajiem, baznīcu, pārvaldniekiem, priesteriem, lajiem, pagāniem), par Jaunās Derības kārtību (Kungu, Cilvēka Dēlu, Tēvu). Katrā no šiem līmeņiem var izšķirt vairākus personāžus vai grupas, kuras Origens parasti noliek vienu otrai blakus, lai tās salīdzinātu vai tā viena otru papildinātu.

Iekšgrupas aprakstā īpaša loma ir Mozum un Kungam kā vadītājiem, sekošana tiem ir viena no galvenajām iekšgrupas normām. Citas iekšgrupas normas ir cīņa ar Ēģipti, dzīve Dieva priekšā, noteiktas hierarhijas ievērošana, pazemības izrādīšana mazāk vērtīgajiem un likuma garīga saprašana. Šie elementi norāda, ka Origena iekšgrupas piederības kritērijs ir ideoloģija. Iekšgrupas aprakstā parādās norādes uz attieksmi pret atsevišķām ārgrupām: aktīva pretošanās ēģiptiešu tipa grupai un pazemība Jetrus tipa grupai.

Jetrus apmeklējuma stāstā var izšķirt vairākas ārgrupas, no tām visvairāk tiek aprakstīta Jetrus un pagāni. Tā ir ārgrupa, kurai ir līdzības ar kritizētu iekšgrupas apakšgrupu, bet atsevišķos gadījumos tā piedalās iekšgrupas darbībā un var būt tai noderīga. Jetrus vērtība ir viņa padomā par iekšgrupas organizāciju un tajā, ka pret viņu var praktizēt pazemību. Pazemībai ir liela nozīme šajos komentāros, uz to tiek aicināti Origena grupas pārvaldnieki savās attiecībās ne tikai pret iekšgrupas mazāk nozīmīgākām apakšgrupām, bet arī pret pagāniem, kas ir vāja un visai nožēlojama ārgrupa.

Komentāru par Jetrus apmeklējumu Origens nobeidz līdzīgi kā komentāru par Amalēka karu – ar norādi par divu veidu grupām attiecībā uz Dieva likuma skaidrošanu. Viņš norāda uz pazemību arī šeit – likuma burtiskie skaidrotāji pieņems likuma garīgo skaidrošanu, kuru māca pagāni, kas šajā gadījumā ir Origena iekšgrupa.

Šī starpgrupu attiecību analīze norāda uz to, ka Origens izceļ savas grupas pārākumu pār Jetrus grupu un pagāniem, bet nav novērojama sacensība par resursiem vai salīdzināšanās ar šo grupu. Līdz ar to šajā pētījumā tiek secināts, ka Origens neaicina diskriminēt šāda veida ārgrupu. Uz to norāda arī viņa gatavība identificēties ar šo ārgrupu noteiktā kontekstā homīlijas beigās.

5.2.4. Origens par jūdiem 2. Mozus grāmatas homīlijās

Origena un citu baznīctēvu darbos jēdziens "jūds" parasti tiek lietots, lai apzīmētu jūdus pēc Bībeles laikiem, savukārt Dieva tauta Bībelē tiek saukta par Israēlu vai ebrejiem.[1] 2. Mozus grāmatas homīlijās Origens lieto visus trīs vārdus. Šajā sadaļā uzsvars ir likts uz tām vietām, kur Origens lieto terminu "jūdi".[2]

Vispirms jāatzīmē, ka savās homīlijās par pirmajām sešām Ebreju Bībeles grāmatām Origens regulāri piemin jūdus un ar jūdiem saistītas lietas. Bieži jūdi pieminēti kā disputa partneri: "Par šo es gribētu, lai jūdi man atbildētu."[3] Ir īpašas tēmas, kuru apskatā jūdi pieminēti biežāk, piemēram, komentāros par sabatu.[4] Citās homīlijās jūdi pieminēti Origena pārdomās par apgraizīšanu,[5] jūdu svētkiem[6] un par likumu ievērošanu, piemēram, šķīstības likumiem.[7] Origena homīlijās atrodamas arī īsas piezīmes par jūdu stāvokli viņa laikā, piemēram, viņš min, ka jūdi nedrīkst apmesties Jeruzālemē,[8] viņi ir trimdinieki un bēgļi.[9] Origens arī piemin jūdus, kas kļuvuši par kristiešiem.[10]

Tomēr visbiežāk Origens piemin jūdus saistībā ar to, kā skaidrot Rakstus. Šajā ziņā jūdi viņam kalpo kā kristiešu pretstats, paraugs tam, kā kristieši nedrīkst Rakstus skaidrot. Šādā kontekstā jūdi pieminēti arī visgarākajā fragmentā, kurā Origens runā par jūdiem 2. Mozus grāmatas homīlijās – 5. homīlijas 1. sadaļā. Šis ir ievads viņa homīlijai par to, ko nozīmē dažādās Israēla bērnu pieturas, izejot no Ēģiptes. Origens šeit pierāda, ka viņa interpretācijas principi ir ņemti no apustuļa Pāvila. Pāvila interpretācijas mērķis, pēc Origena domām, ir atšķirt Kristus mācekļus no sinagogas mācekļiem tajā, kā viņi saprot likumu. Origens raksta, ka jūdi likumu nesaprot un līdz ar to noliedz Kristu. "Mēs", raksta Origens, "saprotot likumu

[1] Vairāk par terminiem "Israēls", "jūds" un "ebrejs" Origena darbos sk. Nicholas de Lange, *Origen and the Jews*, 29–33.
[2] Kā norāda de Lānžs, Origens savos darbos bieži lieto vārdu "ebreji", lai apzīmētu sava laika jūdus un tos, ar kuriem viņam ir labas attiecības. Terminu "jūdi", raksta de Lānžs, Origens parasti lieto tajās vietās, kur viņš iebilst viņu viedoklim. (Turpat, 30.)
[3] "*Et de hoc velim Iudaei responderent…*" 2. Mozus grāmatas 7.7. homīlija, W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 213. Sk. arī 3. Mozus grāmatas 7.6., 16.2. homīlijas; Jozuas grāmatas 5.5., 7.5. homīlijas. Šeit interesanti atzīmēt Justīna "Dialogu ar Trifonu" (sk. šī pētījuma 2.2. nodaļu), kas arī norāda, ka disputi ar jūdiem bija svarīga tēma agrīnajā kristietībā.
[4] 2. Mozus grāmatas 7.5. homīlija. Sk. arī 4. Mozus grāmatas 23.4. homīliju.
[5] Sk. 1. Mozus grāmatas 3.4–5. homīliju; 4. Mozus grāmatas 11.1, 11.7., 15.3. homīlijas.
[6] Sk. 1. Mozus grāmatas 10.3. homīliju par reliģiskajām ceremonijām; 3. Mozus grāmatas 10.3. homīliju par jūdu gavēni; 4. Mozus grāmatas 23.6. homīliju un Jozuas grāmatas 20.6. homīliju par Pashu.
[7] Sk. 3. Mozus grāmatas 3.3. homīliju.
[8] Jozuas grāmatas 21.1. homīlija.
[9] 4. Mozus grāmatas 28.1. homīlija.
[10] Sk. 4. Mozus grāmatas 14.8. homīliju. Īpaši jāatzīmē 4. Mozus grāmatas 13.5. homīlija, kurā Origens vienu ticīgo, kas pārnācis no "ebrejiem" sauc par skolotāju, no kura viņš ir kaut ko īpašu iemācījies.

garīgi, parādām, ka tas ir taisnīgi dots Baznīcas pamācībai."[1] Saskaņā ar Origenu jūdi saprot Israēla pieturas pēc iziešanas no Ēģiptes 2. Mozus grāmatas 13. nodaļā tieši tā, kā tas Bībelē aprakstīts, burtiski. Origens tās nosauc par "jūdu pasakām"[2], aizņemoties šo frāzi no Tit 1:14.[3] Pāvils māca šos vārdus saprast citādi, Origens Pāvila un savu Rakstu interpretāciju nosauc par garīgu[4]. Rakstu sapratne ir galvenais konteksts, kurā Origens jūdus piemin 2. Mozus grāmatas homīlijās. 3. homīlijā viņš raksta par garīgo likuma sapratni, kuru simbolizē Mozus kalnā, iepretī burtiskajai teksta sapratnei jūdu stāstos.[5]

Tātad Origens noliek krasā pretstatā divas, pēc viņa viedokļa – pretējas, Rakstu interpretācijas metodes. Viena ir jūdu metode, kuru raksturo burtiskums, "lētas un apvainojošas nozīmes",[6] un Origens tās izsmej Pāvila vārdiem par jūdu pasakām. Otra Rakstu skaidrošanas metode ir paša Origena un viņa grupas piekoptā, un to raksturo garīgums, augstāks statuss[7], cēlums un dižciltīgums[8].

Īpaši jāatzīmē 2. Mozus grāmatas 7. homīlijas komentārs par sabatu (2Moz 16:4–5).[9] Tajā Origens izsaka vēlēšanos par šo Rakstu vietu diskutēt ar jūdiem. Viņa izteikums liek saprast, ka viņš to nav darījis, un tālākais komentārs liek domāt, ka viņš to arī nedomā darīt. Viņš ir pārliecināts par savu taisnību, ka Kunga diena ir pārāka par jūdu sabatu. Tomēr svarīgi atzīmēt, ka Origens, lai arī varbūt izsmejoši, citē Rom 3:2, kurā Pāvils nopietni atzīst, ka viens no jūdu labumiem ir tas, "ka viņiem uzticēti Dieva.. vārdi". Līdzīgu retorisko dialogu ar jūdiem Origens atspoguļo tālāk 7. homīlijā.[10] Šis izteiciens liek domāt, ka Origena acīs jūdi ir vērtīgi partneri diskusijā par Rakstu nozīmi. Uz to norāda arī viņa daudzie retoriskie strīdi ar jūdiem par viena vai otra Rakstu teksta nozīmi. Pēc Origena domām jūdu viedoklis bija pietiekami svarīgs, lai to iekļautu savos komentāros. Tomēr nav iespējams pateikt, vai šis jūdu viedoklis, kuru apraksta Origens, bija tiešām raksturīgs jūdu Rakstu pētniekiem viņa laikā.

2. Mozus grāmatas homīlijās Origens piemin jūdus arī saistībā ar viņu neticību jaunajai Dieva derībai. 7. homīlijā viņš citē Jesajas grāmatu, to attiecinādams uz sava laika jūdiem: "Ja

[1] "*Hoc ergo differre vult discipulos Christi a discipulis synagogae, quod legem, quam illi male intelligendo Christum non receperunt, nos spiritaliter intelligendo ostendamus eam ad ecclesiae instructionem merito datam*." W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 183.
[2] *Iudaicae fabulae*, turpat, 184.
[3] Šo pašu izteicienu Origens daudzkārt lieto arī citās homīlijās, piemēram, 1. Mozus grāmatas 3.6. homīlijā, 3. Mozus grāmatas 6.3. homīlijā.
[4] *Spiritalis* (W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 185.)
[5] 2. Mozus grāmatas 3.2. homīlija.
[6] 2. Mozus grāmatas 2.4. homīlija.
[7] 2. Mozus grāmatas 3.2.; 11.4. homīlija.
[8] 2. Mozus grāmatas 2.4. homīlija.
[9] 2. Mozus grāmatas 7.5. homīlija.
[10] 2. Mozus grāmatas 7.6. homīlija. Tādi paši izteicieni sastopami arī 7.5. un 7.8. homīlijā, kā arī citās Origena homīlijās, kā jau atzīmēts augstāk.

neticēsiet, tad nesapratīsiet!"[1] (Jes 7:9) Origens to attiecina uz jūdu neticību, jo Dievs viņiem nav parādījis "koku", proti, Jēzus krustu.[2] Arī 2. homīlijā Origens apraksta Baznīcas ticības pārākumu: Baznīca sinagogai rāda priekšzīmi, kā nekalpot elkiem.[3]

Šajā ziņā jāpiemin vēl viens Origena uzskats saistībā ar jūdu un kristiešu ticību. Tas ir īpaši skaidri izteikts 2. Mozus grāmatas 6. homīlijā[4] un vairākkārt atrodams arī citu grāmatu homīlijās.[5] Tas ir uzskats, kurā Origens seko apustuļa Pāvila vārdiem vēstulē romiešiem, 11. nodaļā. Pāvils raksta, ka Israēlu Dievs nav atmetis pavisam, bet tikai uz laiku, lai pēc iespējas vairāk pagānu nāktu pie ticības (sk. Rom 11:25).[6] Tas nozīmē, ka jūdu neticība ir Dieva plāns un nāk pagāniem par labu.

Visbeidzot jāatzīmē augstāk apskatītā 11. homīlijas 6. sadaļas atsauce uz jūdu uzskatiem, kas ir visai unikāla Origena homīlijās. Tajā rakstīts: "Likums tiešām nespēj darīt, tā jūdi saka, jo nespēcīgs ir likums miesā, tas ir, burtiski [..]."[7] Kā norādījis Bērenss savā teksta redakcijā, šeit Origens atsaucas uz Rom 8:3: "bauslība miesas dēļ bija nespēcīga un to [atbrīvot no grēka un nāves likuma] nespēja." Turpat tālāk Origens citē Ebr 7:19: "bauslība nevienu nav darījusi pilnīgu."[8] Tātad 11. homīlijas 6. sadaļā Origens saka, ka jūdi atzīst, ka likums ir nespēcīgs, un visdrīzāk atsaucas uz Pāvila teikto par šo lietu. Šī ir visai neparasta atsauce uz tādu jūdu mācību Origena citu tekstu starpā. Tieši tādu atsauci Origens nelieto citur savās homīlijās par piecām Mozus grāmatām un Jozuas grāmatu. Mācības ziņā vistuvākā varētu būt viņa atsauce uz jūdu mācību 4. Mozus grāmatas 10. homīlijas 2. sadaļā. Šeit Origens raksta, ka jūdi atzīst par sevi, ka viņu grēki viņos paliek un nevar tikt piedoti, jo viņiem nav ne altāra, ne tempļa, ne priesteru, kas var pienest upurus grēku piedošanai.[9] Interesanti, ka Origens īpaši neuzsver šo argumentu pret jūdiem, kaut tas labi norādītu uz kristiešu pārākumu pār tiem.

Tātad savās homīlijās par pirmajām sešām Ebreju Bībeles grāmatām, īpaši 2. Mozus grāmatu, Origens izmanto konceptu "jūdi", lai parādītu savai auditorijai, kā nevajag skaidrot Rakstus. Jūdu interpretācija Origena uztverē ietver aspektus, pret kuriem viņš ar savu

[1] Septuagintas teksts te atšķiras no MT, "καὶ ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ συνιῆτε".
[2] 2. Mozus grāmatas 7.3. homīlija.
[3] 2. Mozus grāmatas 2.4. homīlija.
[4] 2. Mozus grāmatas 6.9. homīlija. Interesanti, ka šajā gadījumā Origens nelieto terminu "jūdi", bet gan seko Pāvila vārdiem un runā par "Israēlu".
[5] Sk. Jozuas grāmatas 26.2 homīliju; Soģu grāmatas 5.5. homīliju.
[6] Sk. arī 1. Mozus grāmatas 7.5. homīliju, Jozuas grāmatas 26.2. homīliju.
[7] "*Non potest enim facere lex, sicut Iudaei dicunt, quia infirmatur lex in carne, id est in littera…*", W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 260. *Facere* var arī tulkot kā "būt efektīvs".
[8] Turpat, 260.
[9] "*quod de semet ipsis dicunt Iudaei quia non habentes altare neque templum neque sacerdotium et ob hoc nec hostias offerentes, peccata, inquiunt, nostra manent in nobis et ideo venia nulla subsequitur.*" W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 2, 72. Sk. arī 4. Mozus grāmatas 19.1. homīliju, kurā Origens atsaucas uz Rom 3:9 par to, ka gan jūdi, gan grieķi ir zem grēka.

interpretācijas metodi cīnās – burtiskums, likuma izpilde tieši tā, kā rakstīts, stāstu saprašana pēc rakstītā. Viņš to izsmej kā jūdu pasakas un liek blakus savai interpretācijai, lai parādītu, cik viņa interpretācija ir garīga. Šajā ziņā viņš arī vairākkārt retoriski aicina jūdus uz disputu par vienas vai otras Rakstu vietas nozīmi, skaidri uzskatot, ka jūdi šādu disputu nevarēs uzvarēt.

Tomēr tas nav vienīgais konteksts, kurā Origens piemin jūdus, sava laika Israēlu vai sinagogu. Kā rakstīts augstāk, Origens arī piemin jūdus, kas ir konvertējušies kristietībā; to, ka jūdi nedrīkst apmesties savā zemē; jūdu centrālos teoloģiskos konceptus (sabats, apgraizīšanās, atzīmējamās dienas, šķīstības likumi[1]). Vietām Origens uzsver, ka Baznīca ir pacēlusies pāri sinagogai,[2] bet citur mēs atrodam arī viņa atzinumu, ka jūdi un kristieši ir līdzvērtīgi. Tā 1. Mozus grāmatas 9. homīlijā Origens raksta, ka daži komentētāji skaidro Ābrahāma pēcnācējus "kā debesus zvaigznes"[3], attiecinot to uz kristiešiem, bet "kā smiltis, kas jūras malā" attiecinot uz jūdiem. Origens iebilst šādam skaidrojumam. Viņš saka, ka arī "tajos cilvēkos"[4] bija taisnīgi vīri un pravieši, kurus var salīdzināt ar zvaigznēm. Bet "starp mūsu cilvēkiem"[5] ir tādi, kas pieķērušies zemes lietām un salīdzināmi ar smiltīm (viņš īpaši uzsver herētiķu barus[6]).[7] Origens lielāku nozīmi šeit pievērš indivīda nopelniem, ne tik daudz grupas identitātei.

Tātad Origens bija spējīgs redzēt jūdus ne tikai kā stereotipisku grupu, viņš saredzēja arī atšķirības dažādu jūdu starpā.[8] Viņa komentāros netrūkst tipisku, tradicionālu jūdu nopēlumu, bet daudzveidīgie veidi, kā Origens piemin jūdus, liek domāt, ka viņam bija daudzveidīga pieredze ar grupu, kas tika identificēta ar šādu vārdu. Šis secinājums saskan ar moderno pētnieku uzskatiem par to, ka Origenam bija saistības ar viņa laika jūdu kopienu un jūdu indivīdiem.[9] Šis apskats arī apstiprina Denisa Makmanusa (*Dennis D. McManus*) rakstīto jūdu-kristiešu attiecību enciklopēdijā:

> "Origena teoloģija par jūdaismu ir sarežģītāka, nekā tā sākumā varētu likties. No vienas puses, viņa noniecinošā retorika un piezīmes par to, ka kristieši nomainījuši jūdus,

[1] Jāatzīmē, ka šajā ziņā Origens seko grieķu un latīņu pagānu autoru tradīcijai runāt par jūdiem šo konceptu sakarā. Sk. Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, *vol. 2*.
[2] Sk. 1. Mozus grāmatas 12.3. homīliju.
[3] 1Moz 22:17
[4] *Ille populus*
[5] *Noster populus*
[6] *Haereticorum turba*
[7] 1. Mozus grāmatas 9.2. homīlija. Skatīt arī Jozuas grāmatas 26.3. homīliju, kurā Origens tos, kas bija taisni pirms Kristus nākšanas, nosauc par "mūsu brāļiem".
[8] De Lānžs raksta, ka Origena piezīmes par jūdiem bija pārsteidzoši mazāk negatīvas kā lielākajā daļā agrīnās Baznīcas tekstu ("*His remarks about them are on the whole surprisingly free from the ill-informed rancour which pervades much of the literature on the subject which survives from the early Church*"), Nicholas de Lange, *Origen and the Jews*, 76.
[9] Sk. turpat.

ievieto viņu starp pirmajiem *Adversus Judaeos* proponētājiem agrīnajā baznīcā.. No otras puses, Origens ļoti augstu novērtē jūdu ieskatus un domu."[1]

[1] "*On the one hand his derogatory rhetoric and supersessionist remarks place him among the emerging* Adversus Judaeos *thinkers of the early Church… On the other hand Origen's appreciation for Jewish insight and thought is immense*," Dennis D. McManus, "Origen", in *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, eds. Edward Kessler and Neil Wenborn (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 323.

6. NOSLĒGUMS

Šajā darbā tika apskatīti divi komentāri par Bībeles stāstiem, kuru centrā ir grupu attiecības: Israēla karš ar Amalēku un midjānieša Jetrus ciemošanās pie Israēla tuksnesī. Abi Bībeles stāsti tika izvēlēti to starpgrupu attiecību apraksta dēļ un tāpēc, ka par tiem ir komentējis gan viens no senākajiem rabīniskajiem dokumentiem – Rabīna Išmaēla Mehilta –, gan ortodoksās kristietības pārstāvis Origens. Tomēr ne Mehiltas autori, ne Origens nesarakstīja savus darbus, lai pateiktu auditorijai ko jaunu un nebijušu, šie darbi ir daļa no plašākas tradīcijas gan pirms viņiem, kā tas tika aprakstīts šī pētījuma 2. nodaļā, gan pēc viņiem – tradīcijām, kas saglabāja šos tekstus. Līdz ar to var teikt, ka Origena un Mehiltas komentāri norāda ne tik daudz uz atsevišķu indivīdu, bet uz noteiktu grupu viedokli par to, kā veidot attiecības ar citām grupām. Šajā darbā bija svarīgi, ka izvēlētie komentāri nāk no iedibinātas un tālākajās paaudzēs turpinātas tradīcijas, jo tas nozīmē, ka viņu veidotie grupu attiecību modeļi nezaudēja aktualitāti pēc šo dokumentu publikācijas. Autore nepretendē, ka šie ir vienīgie vai varbūt pat labākie avoti seno autoru grupu attiecību modeļu analīzē, bet darba gaitā tie veidoja vērtīgu materiālu šī pētījuma mērķa sasniegšanai.

Šī pētījuma mērķis bija izvērtēt sociālās psiholoģijas dotās iespējas agrīno jūdu un kristiešu kopienu attiecību pētniecībā, tāpēc noslēgumā autore atgriezīsies pie konceptiem, kas tika piedāvāti metodoloģijas nodaļā, lai noskaidrotu, vai tie ir palīdzējuši atklāt ko jaunu Mehiltas autoru un Origena nostājā par starpgrupu attiecībām.

Pirms grupu attiecību apskata, jāatgādina, kāpēc var uzskatīt, ka Mehiltas un Origena darbi apraksta grupas situāciju. Jau pats fakts, ka šie teksti tika saglabāti, norāda uz to nozīmi noteiktās grupās, jo tekstu veidošana, kopēšana un glabāšana senajā pasaulē prasīja ievērojamus resursus. Arī abu darbu žanrs norāda uz grupas situāciju – Origena homīlijas ir uzrunas, kas veidotas draudzes kontekstā, bet Mehiltas uzdevums ir saglabāt rabīnisko tradīciju. Uz grupas situāciju norāda arī abu tekstu stils – Origens regulāri savā uzrunā lieto "mēs", runā par tautu, svētajiem, Baznīcu; arī Mehilta lieto tādus vārdus kā "mēs mācāmies", tajā lasām par Israēlu daudzskaitlī, Bībeles stāstu varoņiem un rabīniem, kas visi veido vienu iekšgrupu. Abi komentāri nāk no senās Vidusjūras kultūras, kas pētniecībā tiek atzīta par tipisku grupas kultūru.[1] Šie faktori norāda, ka Origena un Mehiltas teksti ir radušies noteiktā grupā, tie izsaka grupas vērtības un mēģina ietekmēt grupas tālāku attīstību.

[1] Sk. Bruce J. Malina and Jerome H. Neyrey, "Ancient Mediterranean Persons in Cultural Perspective," in *Portraits of Paul: An Archaeology of Ancient Personality* (Lousville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996), 153–201.

Tomēr mēs nevaram arī neievērot atsevišķas iezīmes šajos tekstosm kas norāda uz indivīdu situāciju. Tas īpaši jāsaka par Origena homīlijām – individuālisma tendences var redzēt viņa terminoloģijā – bieži homīlijas teksts tiek adresēts vienskaitļa otrajai personai (tu), Origens arī runā par kristieti vienskaitlī un apraksta personīgo, ne tik daudz grupas ceļu uz ticību un pie Dieva. Grūtības par to, vai tekstā domāts indivīds vai grupa, vislabāk parādījās Jetrus apciemojuma stāsta analīzē. Vai autori uzskatīja, ka Jetrus bija unikāls un līdz ar to individuāls, vai arī Jetrus tika uzskatīts par grupas pārstāvi un attiecības, kādas tiek priekšrakstītas iekšgrupas saskarsmei ar Jetru, var attiecināt arī uz citām līdzīgām grupām? To pašu var jautāt par citiem Bībeles personāžiem, kas minēti vārdā, īpaši Mozus. Šajā pētījumā tika pieņemts, ka Mozus var tikt uzskatīts par indivīdu vai grupu atkarībā no konteksta, kurā par viņu runāts, bet lielākoties Mozus ir īpašs indivīds Mehiltā, bet grupas pārstāvis Origena komentāros.

Īpaši interesants jautājums Origena un Mehiltas grupu aprakstos ir par to veidošanas kritērijiem. Kā tika aprakstīts metodoloģijas nodaļā, grupas tiek pamatā sadalītas trīs veidos: ģimenes jeb primārā grupa, sociālā grupa un vispārējā kategorija. Abos apskatītajos darbos ir redzamas norādes uz autoru sociālo grupu. Origena komentārā par Jetrus apmeklējumu minēti pārvaldnieki un laji, savukārt Mehilta atsevišķās vietās piemin rabīnus un viņu sociālo vidi. Tomēr abi komentāri šāda veida grupu aprakstam velta ļoti maz uzmanības. Origens daudz vairāk apraksta iekšgrupas kategorijas piederību, pieminot baznīcu, Dieva tautu un kristieti. Mehiltā arī lietota kategorija Dieva bērni, bet tajā visbiežāk iekšgrupa ir nosaukta par Israēlu. Israēls arī var tikt uzskatīts par kategoriju, jo tas ir pietiekami vispārīgs termins, kas lietots gan Bībelē, gan Mehiltas laika cilvēku aprakstā. Tajā pašā laikā Israēla vārda lietošana norāda arī uz primāro jeb ģimenes grupu, jo Israēls ir Mehiltas iekšgrupas dibinātāja vārds. Uz primārās grupas svarīgo nozīmi Mehiltā norāda arī tas, ka tajā regulāri tiek aprakstītas gan iekšgrupas, gan citu grupu ģimenes, piemēram, Mozus ģimene, Amalēka mazbērni, Jetrus pēcnācēji. Primārās grupas apraksts tikpat kā neparādās Origena komentāros par Amalēku un Jetrus apciemojumu. Šī ir viena no nozīmīgākajām atšķirībām abu tekstu starpā – Mehiltai primārā grupa ir svarīga, bet Origenam nav.[1] Vēl jānorāda, ka abām iekšgrupām svarīgs piederības kritērijs ir noteikta veida attiecības ar Dievu – Origenam tās nozīmē sekošanu Jēzum un Rakstu garīgu skaidrošanu, bet Mehiltai pareizas attiecības nosaka sekošana Mozum un Toras turēšana. Šie iekšgrupu kritēriji nosaka, kas piederēs pie ārgrupa – cilvēks, kas neatzīst Dieva

[1] Šis secinājums izriet no apskatītajiem tekstiem. Denīza Buella (*Denise Buell*) apraksta, kā Origens lieto rases aprakstus savā darbā "Pret Kelsu", sk. Denise Kimber Buell, "Race and Universalism in Early Christianity," *Journal of Early Christian Studies* vol. 10 no. 4 (Winter 2002): 429–468.

atklāsmi Mozum, neseko rabīnu mācībai un visdrīzāk nāk no citas tautas grupas Mehiltas uzskatā; cilvēks, kas neatzīst Jēzu un Pāvila sludināto garīgu Rakstu pieeju Origena uzskatā.

Ne Mehilta, ne Origens neapraksta grupas locekļu izskatu, apģērbu, manieres vai ar reliģiskajiem uzskatiem nesaistītas tradīcijas kā svarīgus grupas piederības kritērijus. Visdrīzāk vairākas reliģiskās tradīcijas ir līdzīgas, jo abi teksti uzsver lūgšanu un gavēšanu, kā arī abos Dieva vārds jeb Tora un tā pareiza lasīšana ir izšķiroši svarīga. Vienīgais izņēmums šajā ziņā ir valoda, kas abos dokumentos tiek identificēta kā svarīga grupas iezīme. Lai arī tas neparādās šajā pētījumā izvēlētajos fragmentos, to var redzēt citur Origena un Mehiltas tekstā – valoda ir īpašs grupas piederības kritērijs. Mehiltā lasām par ebreju valodas svarīgumu,[1] bet Origens bieži runā par "mūsu valodu",[2] ar to domājot grieķu valodu, kurā viņš tulko ebreju valodas vārdu nozīmi.

Šī pētījuma metodoloģijas nodaļā tika atzīmēti vairāki grupas piederības iemesli un izteikta tēze, ka no tiem komentāros par 2. Mozus grāmatu lielākais uzsvars būs uz grupas kopīgo likteni, iziešanu no Ēģiptes. Šī tēze ir pierādījusies daļēji. Mehiltas teksts regulāri piesauc iziešanu no Ēģiptes kā daļu no iekšgrupas identitātes kritērijiem, tā minēta trijās no četrām traktāta "Amalēks" nodaļās, katrā no tām vairāk kā vienu reizi. Tomēr tas nav vienīgais Bībeles stāsts, uz kuru Mehilta atsaucas, tās komentāros atrodami arī daudzi apraksti par citiem Bībeles stāstiem, piemēram, ķēniņa Dāvida valdīšana. Mehiltas autoriem grupas kopīgais liktenis ir ļoti svarīgs, bet tas nesaistās tikai ar Iziešanu, visi Bībeles stāsti tajā tiek atainoti kā grupas kopīgā likteņa apraksts.

Origens arī apraksta kopīgo likteni, bet ne tik uzsvērti kā Mehilta. Mēs lasām par maizes ēšanu un ūdens dzeršanu pirms kaujas ar Amalēku kā īpašu tautas kopīgo pieredzi. Ārpus tā Origens vairāk lieto individuālus aprakstus par to, kas noticis grupas Bībeles pagātnē (Ābrahāms un Jēkabs, Ādams un Kains). Citās Iziešanas homīlijās lasām, ka arī iziešana no Ēģiptes Origenam ir svarīgāka kā indivīda (kā ticīgā kristības), nevis grupas pieredze. Grupas pagātne šajos komentāros nav tik uzsvērta, Origenam svarīgāka ir grupas nākotne. Arī Mehiltā grupas nākotne ir pieminēta, īpaši komentāros par to, kā nākotnē Dievs tiesās Amalēku. Origena tekstā tas atrodams visās homīlijas sadaļās, piemēram, pagāni, kas nākotnē mācīs Mozum garīgu likuma sapratni. Līdz ar to mēs varam secināt, ka Mehiltas autoriem svarīgāks ir grupas kopīgais liktenis, bet Origenam – grupas kopīgais uzdevums.

[1] Sk. traktātu "Pasha" 5. nodaļu, Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 25–26.
[2] *Nostra lingua.* Sk. 1. homīlijas 5. sadaļu par 2. Mozus grāmatu, W.A. Baehrens, *Homilien zum Hexateuch*, Teil 1, 152.

Pēdējais elements no grupu apraksta, kas šeit tiks apskatīts, ir grupas prototipi. Tas ir īpaši svarīgs jautājums starpgrupu attiecībās, jo grupas prototipu attieksme pret citām grupām norāda uz teksta autora viedokli, kā iekšgrupai jāmodelē savas attiecības ar noteikto ārgrupu. Mehiltas un Origena komentāri norāda uz vairāku līmeņu grupas prototipiem. Vispirms ir dievišķais līmenis. Tas ir īpaši uzsvērts Mehiltā, kur lasām, kā Dievs soda Amalēku un izrāda īpašu labvēlību pret Jetru. Tajā pašā laikā Dieva tēls saglabā neatkarību no iekšgrupas, piemēram, iekšgrupai ir jālūdz, lai Dievs palīdz pret ienaidniekiem. Līdz ar to var uzskatīt, ka Mozus ir precīzāks iekšgrupas prototips Mehiltas komentāros, Mozus dod piemēru iekšgrupai, lūdzot Dievu grūtībās un apkalpojot Jetru pie galda.

Origena komentāros aktīvs Dieva tēls parādās ļoti reti, Dieva vietu lielākoties ir pārņēmis dievišķais Jēzus tēls. Jēzus var tikt uzskatīts par grupas prototipu, piemēram, viņš ievēro noteiktu tiesāšanas kārtību, kādai ir jāseko arī Baznīcā. Tomēr dievišķais Jēzus visbiežāk nevar tikt imitēts, viņš ir unikāls grupas vadītājs. To var redzēt, piemēram, izteikumā, ka tikai Jēzus spēj izvēlēties spēcīgākos vīrus kaujai ar Amalēku. Origena komentāros Mozum ir līdzīga vieta – reizēm viņš ir grupas prototips, kam jākalpo par grupas darbības piemēru (piemēram, izrādot Jetrum nepelnītu pazemību), bet reizēm Mozus ir prototips nevis iekšgrupai, bet grupai, kuru Origens noraida (piemēram, norādījumos, ka Mozus bija necienīgāks par Jēzu).

Jāsecina, ka Origena homīlijā prototipi ir atkarīgi no attiecīgā komentāra konteksta, reizēm tas var būt Jēzus, reizēm Mozus. Bet viens prototipisks iekšgrupas loceklis konsekventi tiek citēts kā autoritāte Origena darbos – apustulis Pāvils. Lai arī Pāvils nav aktīvs personāžs homīlijās, viņa loma ir interpretēt citētos tekstus, kurus pēc tam autors piemēro savai vēstij. Origens, piemēram, lieto Pāvila vārdus, lai norādītu uz tik svarīgu iekšgrupas normu kā cīņu pret "varām un spēkiem" un šo pasauli. Mehiltā atrodam līdzīgu konstantu autoritāti un prototipu – rabīnus. Traktātā "Amalēks" īpaši izceļas divas rabīniskās autoritātes, kas bieži komentē par apskatītajiem tekstiem – r. Jehošua un r. Eleāzars Hamodī. Šeit svarīgi norādīt, ka Mehiltas gadījumā ir vairākas (ne tikai viena kā Origena gadījumā) autoritātes, kurām iekšgrupa ir aicināta sekot. Tas norāda uz Mehiltas plurālistisko dabu un uzsvērto grupas identitāti.

Konspektīvā veidā, šis pētījums ir novedis pie šādiem secinājumiem attiecībā uz Origena un Mehiltas autoru grupām:

- Iekšgrupa:
    - Bioloģiskie rādītāji iekšgrupas veidošanā ir svarīgi Mehiltai, bet neparādās Origena iekšgrupas aprakstos.

- Sociālā grupa nav uzsvērta nevienā no komentāriem, bet ir klātesoša – rabīni Mehiltā, pārvaldnieki un laji Origena komentāros.
- Kategorija kā grupas rādītājs ir svarīgākā abos tekstos – Israēls un Dieva bērni Mehiltā, Baznīca, Dieva tauta un kristietis Origena komentāros.

Kā rakstīts metodoloģijas nodaļā, izejot no tā, kas ir iekšgrupa, var secināt, ko rakstītājs uzskata par ārgrupu. Tādā gadījumā Mehiltas grupai svarīgākie ārgrupas faktori ir bioloģiskā piederība un kategorijas piederība, bet Origena grupai – kategorijas piederība.

- Grupas piederības kritēriji:
  - Abi teksti uzsver ideoloģisko jeb reliģisko piederības kritēriju. Mehiltai ir svarīga sekošana Mozum un Toras turēšana, bet Origenam svarīgi, ka iekšgrupas locekļi seko Jēzum un pieturas pie garīgas Rakstu skaidrošanas.
  - Grupas kultūras iezīmes, kas saistās ar izskatu un manierēm, nav aprakstītas ne traktātā "Amalēks", ne Origena 11. homīlijā.
  - Grupas kultūras iezīmes, kas saistās ar īpašām ēšanas tradīcijām, nav izvērstas, bet daļēji atrodamas abās grupās. Gan Origens, gan Mehiltas autori piemin gavēšanu, Origens apraksta arī īpašu ēšanu un dzeršanu kā svarīgu kopienas iezīmi.
  - Grupas kultūras iezīme valoda tiek atzīmēta abos komentāros – Mehilta uzsver ebreju valodas nozīmi (gan tikai ārpus traktāta "Amalēks"), bet Origens runā par "mūsu valodu", ar to domājot grieķu valodu.
  - Vissvarīgākais grupas piederības kritērijs ir tās īpašie reliģiskie rituāli. Mehiltā lasām par lūgšanu, gavēšanu un Toru, Origens arī apraksta lūgšanu un gavēšanu, tai pievienojot maizes ēšanu un Dieva vārdu.
- Grupas kopīgais liktenis. Metodoloģijas nodaļā tika aprakstīts, ka tiek sagaidīts, ka Iziešanas komentāros īpaši svarīgs iekšgrupas rādītājs būs grupas kopīgais liktenis.
  - Mehiltas tekstā iziešana no Ēģiptes patiesi ir svarīga, bet svarīgi ir arī citi Bībeles stāsti. Tātad Mehiltas iekšgrupai svarīgs ir visā Bībelē aprakstītais grupas kopīgais liktenis, ne tikai Iziešana.
  - Origens arī apraksta grupas kopīgo likteni, kā tas parādās Bībeles tekstā, bet ne tik uzsvērti kā Mehilta.
- Grupas nākotnes jeb uzdevuma svarīgums:
  - Mehiltā tas nav īpaši svarīgs, kaut ir pieminēts (piemēram, komentārā, ka Dievs nākotnē tiesās Amalēku).

- Origena komentāros nākotnes uzdevums ir ļoti svarīgs (piemēram, komentārā, ka pagāni nākotnē mācīs Mozu).

Mehitas un Origena grupu kritēriji, iemesli un prototipi ir svarīgi, lai saprastu autoru uzskatus par to, kā darbojas viņu iekšgrupas, bet šī pētījuma uzdevums bija noskaidrot abu tekstu piedāvātos starpgrupu attiecību modeļus. Lai izkristalizētu katra komentāra īpašo pienesumu attiecībās ar citām grupām, analīze ņēma vērā primārā teksta īpatnības, kā arī pašu darbu kompozīciju, žanru un stilu, jo tie visi ietekmē un atspoguļo to, kā autors interpretē savas grupas vērtības un normas. Šī pētījuma 4. un 5. nodaļā starpgrupu attiecības Origena Iziešanas homīlijās un Mehiltas traktātā "Amalēks" tika analizētas katra atsevišķi. Šo darbu noslēdzot, tiek piedāvāts abu darbu starpgrupu attiecību modeļu salīdzinājums, pievēršot uzmanību atsevišķiem elementiem, kas abos komentāros ir ļoti līdzīgi, un tiem, kas īpaši atšķiras.

Vispirms vēlreiz jāuzsver, ka Bībelē, Mehiltā un Origena homīlijās starpgrupu attiecības nav teksta uzsvars, teksts primāri runā par to, kā saskarsme ar ārgrupu maina iekšgrupu, tai mācot vai nu jaunu grupas uzbūves kārtību vai atsevišķus principus. Tomēr tas nenozīmē, ka no šiem tekstiem nevar mācīties par saskarsmi ar ārgrupām. Bībeles stāsts par Jetrus padomu Israēla tiesāšanas pārkārtošanai, piemēram, norāda uz to, ka Israēls nav noslēgta grupa, kuras vienīgais iedvesmas avots ir Dieva tiešā atklāsme, Dievs var pamācīt savu tautu arī ar vērtīgu ārgrupas pārstāvju palīdzību.

6.1. Israēls – naidīgā ārgrupa

Mehiltas aprakstā nav īsti skaidrs, vai Israēla un Amalēka attiecības var tikt vispārinātas uz Israēla attiecībām ar naidīgām ārgrupām, vai tās vienmēr paliek konkrētas attiecības ar specifisko, Bībelē aprakstīto Amalēku. Mehiltas komentāros novērojama tendence vispārināt Amalēku kā ienaidnieku vai ļauno karaļvalsti, bet lielākoties Mehilta pieturas pie konkrētas ārgrupas apraksta.[1] Tā ir ārgrupa, kas izrāda nežēlīgu agresiju pret Israēlu, uzbrūkot fiziski un

[1] Samērā nesen zinātniskajā literatūrā tika veidota diskusija par to, vai rabīniskajā literatūrā novērojama sveštautieša/ *goj* koncepta vēsturiskā attīstība no konkrētā uz vispārināto, vai arī visos rabīniskajos darbos atrodams gan vispārinātais, gan konkrētais *goj/ gojim* pielietojums. Pirmo viedokli pauž publikācija Adi Ophir, Ishay Rosen-Zvi, *Goy: Israel's Multiple Others and the Birth of the Gentile* (Oxford: Oxford University Press, 2018). Autori uzskata, ka Mehilta pieder pie tiem rabīniskajiem darbiem, kuros atrodams vispārināts ārgrupas apraksts, kas neapstiprinājās šajā pētījumā. Otro viedokli pamatojusi Kristīne Heisa, sk. Christine Hayes, "The Complicated Goy in Classical Rabbinic Sources," in *Perceiving the Other in Ancient Judaism and Early Christianity*, ed. Michal Bar-Asher Siegal, Wolfgang Grünstäudl, Matthew Thiessen, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 394 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017): 147–167. Skatīt arī autores lekciju semināra *Perceiving the Other in Ancient Judaism and Early Christianity* ietvaros, uz kuras pamata tika veidota augšminētā publikācija, https://www.youtube.com/watch?v=WVwnv0FJEWk (skatīts 11.03.2021).

vervējot citus uzbrukumam. Origena komentāros Amalēks ir zaudējis individuālas iezīmes, kļūstot par vispārēju naidīgu grupu, kas ir tikai daļa no spēkiem, kurus pārstāv arī Ēģipte un faraons, filistieši, moābieši utt.

Gan Mehiltā, gan Origena komentāros par Amalēka karu galvenais uzsvars ir uz aprakstu, kā šādu ārgrupu uzvarēt. Mehiltas komentāri iesaka iekšgrupai sekot Torai un veikt reliģiskus pienākumus (pildīt micvas, gavēt, paļauties uz senču nopelnu, ticēt Dievam un praktizēt lūgšanas), tādējādi uzlabojot attiecības ar Dievu, kurš savukārt uzvarēs Amalēku. Pareizas Israēla attiecības ar Dievu ir šo komentāru galvenais uzsvars. Mehiltai īpaši svarīga ir arī Amalēka pieminēšana, kas tiek saprasta ar Pūrīm svētku svinēšanu. Vairāki Mehiltas komentāri norāda uz iespēju, ka ārgrupas agresija ir iekšgrupas grēku izraisīta, un līdz ar to ideālā situācijā ārgrupa nebūtu agresīva. Savukārt Origena uzskatos ārgrupas agresija ir neizbēgama un pat savā ziņā vajadzīga un pareiza, jo norāda, ka iekšgrupa ir uz pareizā ceļa, pretojoties pasaulei un tādējādi izaicinot pasaulīgo spēku uzbrukumus. Origena pieminētie līdzekļi, kā uzvarēt Amalēku, ir līdzīgi tiem, kas aprakstīti Mehiltā – Dieva kalpošana, Dieva darbi, lūgšana, likumu ievērošana. Viņš arī uzsver garīgo cīņu pret ienaidnieku, bet Origena gadījumā Jēzus ir tas, kas uzvar Amalēku.

Bībeles stāstā Amalēka uzvarēšanā svarīga loma ir cilvēku darbībai (Jozua ar kareivjiem, Mozus ar vecajiem) un Dieva apsolītajai darbībai pabeigt cīņu ar šo ienaidnieku nākamajās paaudzēs. Šie elementi atrodami arī Mehiltas un Origena komentāros, tomēr jāuzsver, ka neviens komentārs neaicina iekšgrupu cīnīties pret naidīgo ārgrupu fiziskā veidā. Origens Jozuas fizisko cīņu pārinterpretē kā Jēzus cīņu ar dēmoniem, bet Mehilta uzsver Jozuas pakļaušanos Mozum, līdz ar to norādot uz garīgās cīņas pārākumu. Pie tam Mehilta arī atzīmē Dieva darbību laiku beigās, kad pēdējās Amalēka paliekas tiks iznīcinātas. Origenam Amalēka galīgā iznīcināšana nav svarīga, viņa uzsvars ir uz iekšgrupas cīņu tagadnē.

Attiecībā uz cīņu ar naidīgo ārgrupu, vēl jāpiemin divi jautājumi. Pirmais no tiem ir jautājums, vai šī ir indivīda vai grupas cīņa pret naidīgo ārgrupu. Origens savu homīliju saka grupai, tomēr viņa aprakstītajai cīņai pret naidīgo ārgrupu nav īpašas grupas iezīmes, tā vairāk tiek aprakstīta kā indivīda cīņa, lietojot Baznīcas dotos līdzekļus (Dieva vārdus, Jēzus vadību, lūgšanu, likuma turēšanu). Mehilta arī īpaši neuzsver kolektīvo cīņas dabu, bet te ir vairāk elementu, kas norāda uz grupas, nevis indivīda darbību – senču pieminēšana, dievkalpojums gavēņa laikā, Pūrīm svētku svinēšana.

Otrs jautājums ir par to, vai Origens un Mehiltas autori saskatīja Amalēka klatbūtni cilvēkos viņu pašu paaudzē. No Origena izteicieniem citās Iziešanas homīlijās var spriest, ka viņa sapratnē Amalēka spēki noteikti darbojas viņa laikā, lai arī tie ir vispārīgāki kā konkrēti

cilvēki. Origens saskata Amalēka darbību cilvēku vai cilvēku grupu atsevišķās darbībās, piemēram, tad, kad tie uzbrūk kristīgajai draudzei. Mehiltas izpratni par Amalēka darbību tās sarakstīšanas laikā ir grūtāk noteikt, jo nekur netiek runāts par Amalēku ārpus Bībeles stāstiem. Šajā pētījumā tiek pieņemts, ka Mehilta drīzāk uzskata, ka Amalēks ir daļa no Bībeles realitātes, nevis Mehiltas autoru pasaules, kaut tās komentāri norāda, ka Amalēkam līdzīgi spēki darbojas arī Mehiltas laikā.

Bez Amalēka Mehilta un Origens apskatītajos komentāros piemin arī citas agresīvas un naidīgas ārgrupas, piemēram, ēģiptiešus. Mehiltas tekstā liels uzsvars ir uz to, ka Israēla izbēgšana no spēcīgās Ēģiptes ir norāde uz Dieva īpašo palīdzību savai tautai citu pasaules tautu priekšā. Notikums ar faraonu un Ēģipti rāda ne tikai Israēla tuvās attiecības ar Dievu, bet arī Dieva varenību, uzvarot tik stipru pretinieku. Lai arī Mehilta ēģiptiešu pārvarēšanu apraksta kā pagātnes lietu, tā ir kļuvusi par svarīgu Israēla ticības apliecības sastāvdaļu.

11. homīlijā Origens neapraksta Dieva uzvaru pār ēģiptiešiem, bet tā ir svarīga tēma citās Iziešanas homīlijās. Tajās lasām, ka tā ir kristieša uzvara, paļaujoties uz Jēzu un pieņemot kristību. Ēģiptiešu uzvarēšana kā liecība neticīgajiem Origena interpretācijā neparādās.

Mehiltas un Origena komentāri par naidīgo ārgrupu un tās uzvarēšanu rāda autoru sapratni, ka šajās attiecībās noteicošā ir garīgā dimensija. Tā var parādīties kā ārgrupas uzbrukums Dieva dusmu rezultātā vai ārgrupas uzvarēšana, stiprinot un atjaunojot attiecības ar Dievu vai Jēzu. Lai arī ne vienmēr apskatītie komentāri uzsver naidīgās ārgrupas pastāvīgo klātbūtni, lielākoties tā tiek pieņemta. Agresīvā ārgrupa un cīņa ar to ir īpaši svarīga Origenam, tā ir viņa iekšgrupas identitātes sastāvdaļa. Tomēr arī Mehiltā lasām par Amalēkam līdzīgiem spēkiem, kas apdraudējuši tās iekšgrupu vēstures gaitā un pat Mehiltas tagadnē, tādi kā ļaunā Roma.

Kopsavilkumā, Origena un Mehiltas uzskati par iekšgrupas attiecībām ar agresīvo ārgrupu var izteikt šādos punktos:

- Attiecības ar naidīgo ārgrupu:
    - Amalēka kā ienaidnieka vispārināšana. Mehiltā tas saglabā konkrētas grupas statusu, Origena komentāros zaudējis konkrētas grupas iezīmes, kļūstot par daļu no vispārējas naidīgas ārgrupas.
    - Komentāru uzsvars uz līdzekļiem, kā uzvarēt Amalēku. Mehiltā: Tora, reliģiskie pienākumi, Dievs kā Amalēka uzvarētājs, Amalēka pieminēšana. Origena komentāros: Dieva kalpošana, Dieva darbi, lūgšana, likuma ievērošana, Jēzus kā Amalēka uzvarētājs.

- Ārgrupas agresija pret iekšgrupu negatīva Mehiltā, neizbēgama un pareiza Origena komentāros.
- Nav aicinājumu fiziski cīnīties ar naidīgo ārgrupu.
- Cīņā ar Amalēku Mehilta norāda uz grupas elementiem, Origenam tā ir primāri indivīda cīņa.
- Amalēks kā fiziski klātesošs komentāru autoru laikā. Origens uzsver Amalēka spēkus tagadnē – garīgie pretinieki, kas izmanto arī konkrētus cilvēkus. Mehiltas tekstā neskaidra tagadnes klātbūtne, Amalēks drīzāk pagātnes jeb Bībeles laika pretinieks.
- Ēģiptieši kā naidīga ārgrupa. Izglābšanās no Ēģiptes Mehiltā kā Dieva liecība citu tautu priekšā. Origenam svarīga ēģiptiešu uzvarēšana (Jēzus tos uzvar), nevis izbēgšana.

Attiecībā uz agresīvo ārgrupu, šajā pētījumā tiek secināts, ka Amalēka jeb agresīvās ārgrupas diskriminācija atrodama abos komentāros, tajos aprakstīta sacensība, salīdzināšana, iekšgrupas pārākuma izcelšana un atklāti aicinājumi diskriminēt

6.2. Israēls – draudzīgā ārgrupa

Jetrus apmeklējuma stāsts Bībelē sastāv no divām daļām – Jetrus ierašanās, kas noved pie Dieva atzīšanas, un Jetrus padoms. Komentāriem atvēlētā teksta apjoma ziņā Mehiltas teksts norāda, ka Jetrus ierašanās un Dieva atzīšana šai tradīcijai ir svarīgāka par Jetrus padomu. Savukārt Origena komentārs norāda uz pretējo – viņam svarīgāks ir tiesāšanas sistēmas apraksts, Jetrus Dieva atziņu un upurēšanu Dievam autors nepiemin nemaz.

Ne Origens, ne Mehiltas komentāri nesaskata Jetru kā iekšgrupai līdzvērtīga statusa grupu. Ar Jetrus grupu nenotiek sacensība ne resursu, ne statusa ziņā. Mehiltas autoriem nav problēmu norādīt, ka Jetrus un viņa pēcnācēji bija mācīti Toras gudrie un viņiem bija īpaši tuvas attiecības ar Dievu – citos kontekstos tie ir kritēriji, kas atdala Mehiltas iekšgrupu no citām grupām. Savukārt Origens raksta, ka Jetrus ēda maizi Dieva priekšā, darbība, kas citur ir specifiska iekšgrupas darbība.

Īpašs attiecību elements, kuru piemin abi komentāri, ir iekšgrupas pazemība draudzīgās ārgrupas priekšā. Abos gadījumos tā ir nepelnīta pazemība, kas tiek izrādīta ne tik daudz ārgrupas īpašo nopelnu dēļ, cik iekšgrupas īpašās morālās stājas dēļ.

Jetrus apmeklējuma stāstam Mehiltas komentāros ir īpaši misionārs skaidrojums, uzsverot Mozus rūpes, lai atbalstītu Jetru viņa interesē par Israēla Dievu. Jetrus misijas darbam

savā dzīvesvietā atvēlēts traktāta "Amalēks" 4. nodaļas visgarākais komentārs. Vairākkārt mēs arī lasām par to, cik Dievs īpaši rūpējas par šo sveštautieti, kam ir īpaša interese par Dievu. Tieši attiecības ar Dievu ir tas, kas padara Jetru un viņa pēcnācējus īpaši draudzīgus Israēlam. Tātad Mehiltā gan draudzīgās, gan naidīgās grupas gadījumā izšķiroša nozīme ir Dieva vietai starpgrupu attiecībās.

Origens neraksta par Dieva lomu Israēla un Jetrus attiecībās, Dieva atziņa nav izšķirošā attiecībās ar šo grupu. Origens pat vispār nepiemin, ka Jetrum būtu tiešas attiecības ar Dievu. Vienīgā pozitīvā Jetrus darbība tiek aprakstīta kā rezultāts maltītei ar Israēla vecajiem. Attiecībās ar Jetru autoram svarīgākā ir iekšgrupas pazemība pret necienīgo ārgrupu.

Origena komentārs par Jetru liek secināt, ka viņam nebija svarīga misija, Jetrus nekļūst par iekšgrupas locekli. Pat apraksts, ka pagāni nākotnē apmācīs Mozu pareizajā Rakstu sapratnē, nevar tikt interpretēts misijas gaismā, bet norāda uz stingri nodalītām grupām, kur cilvēks var būt tikai iekšā vai ārā, nenotiek grupu robežu šķērsošana.

Kopsavilkumam vēlreiz konspektīvs atkārtojums par iekšgrupas attiecībām ar draudzīgo ārgrupu:

- Attiecības ar draudzīgo ārgrupu:
    - Jetrus Dieva atziņa svarīgāka ir Mehiltā, Origenam svarīgāks ir Jetrus padoms.
    - Jetrus grupa ir ar zemāku statusu nekā iekšgrupa abos komentāros, nav sacensības ar to resursu vai statusa ziņā.
    - Abos komentāros ir aicinājums būt pazemīgiem pret Jetrus grupu.
    - Misija Jetrus grupai tiek īpaši uzsvērta Mehiltā, bet neparādās Origena komentārā.
    - Mehiltā aicinājums būt draudzīgiem pret Jetrus grupu, jo to nosaka Dievs. Origens neapraksta Dieva lomu attiecībās ar Jetru.
    - Origena aprakstā grupām ir stingras robežas, kuras netiek pārkāptas. Mehilta apraksta grupu robežas un to pārkāpšanu.

Tieši grupu robežu pārkāpšana un misijas jautājuma apraksts ir šī pētījuma vispārsteidzošākais rezultāts. Tas met izaicinājumu izplatītajam uzskatam, ka rabīniskās kopienas rāda noslēgtas, intravertas grupas situāciju, bet kristīgās kopienas nodarbojās ar aktīvu misiju.[1] Origena un Mehiltas apskatītie teksti liecina par tieši pretējo. Mehiltas

[1] Tāds uzskats saskatāms, piemēram, F.C. Baurs aprakstā, ka agrīnā Baznīca piekopa universālismu, bet jūdaisms bija partikulāristisks. Sk. John M.G. Barclay, "Universalism and Particularism: Twin Components of Both Judaism and Early Christianity," in *A Vision for the Church. Studies in Early Christian Ecclesiology in Honour of J.P.M. Sweet*, eds. Markus Bocmuehl and Michael B. Thompson (Edinburgh: T&T Clark, 1997), 207.

konstruētā pasaule sastāv no daudzveidīgām grupām – naidīgā ārgrupa, neitrālās ārgrupas, draudzīgā ārgrupa, indivīdi, kas pārkāpuši grupu robežas un konvertējušies jūdaismā. Pie tam Mehilta nesaskata konfliktu tajā, ka ārgrupas locekļi var būt izglītoti Torā un Dieva īpaši iemīļoti. Origena 2. Mozus grāmatas homīliju konstrukcijā pasaule sastāv no vienas iekšgrupas, naidīgas ārgrupas, kā arī atsevišķiem nesvarīgiem zemāka statusa grupu indivīdiem. Origens neapraksta grupu robežu pāriešanu, lai arī, atkarībā no konteksta, viņš var iztēloties sevi vienas vai otras Bībelē aprakstītās grupas lomā. Konvertēšanās notiks kaut kad nākotnē, saskaņā ar Origena rakstīto, kad Mozus grupa pieņems garīgo likuma skaidrošanu, kuru proponē Origens un viņa grupa. Ir grūti noteikt, vai Origens šo Mozus grupu uzskatīja par ārgrupu vai iekšgrupu, visdrīzāk tas jāskatās pēc katra atsevišķā konteksta, bet ir acīm redzams, ka tieši ar šo grupu Origens salīdzinās un saredz sacensību resursu (Svēto Rakstu) ziņā. Šajā ziņā Origena apraksts rāda zināmu nedrošību par iekšgrupas statusu, kas neparādās Mehiltas iekšgrupas aprakstā.

Šī pētījuma uzdevums bija noskaidrot, kādus starpgrupu attiecību modeļus Origens un Mehilta piedāvā savos Amalēka un Jetrus komentāros. Šo modeļu apraksts ir norādījis uz reliģiskās dimensijas svarīgo vietu, kuru abi dokumenti uzsver grupu attiecību veidošanā vai neveidošanā. Abu tekstu grupu aprakstos ir arī citas līdzības, piemēram, pazemības izrādīšana necienīgākajai ārgrupai. Tomēr ieskicētie grupu un to attiecību modeļi arī norāda, ka Mehiltas grupu attiecības un konstruētā vide ir daudzveidīgāka un niansētāka, nekā tas ir Origena gadījumā. Īpaši jāizceļ tas, ka Mehiltas aprakstos grupu robežas ir aprakstītas un atsevišķos gadījumos tās ir pārkāpjamas, savukārt Origena aprakstā nav atrodama grupu robežu šķērsošana, tās ir stingri noteiktas un nepārkāpjamas. Tas nozīmē, ka Mehiltas tradīcijā ir pieļaujama iekšgrupu un ārgrupu gradācija, kad atsevišķas grupas atrodas uz robežas starp iekšgrupu un ārgrupu. Savukārt Origena tradīcija ir kategoriskāka un neapraksta marginālas grupas.

Pētījuma mērķis bija pielietot sociālās psiholoģijas starpgrupu attiecību pētniecības piedāvātos konceptus un metodes, lai izvērtētu to dotās iespējas agrīno jūdu un kristiešu attiecību analīzē. Darba gaitā ir pierādījies, ka dažādie koncepti starpgrupu attiecību aprakstīšanā, kurus piedāvā sociālā psiholoģija, ir neapšaubāms ieguvums un vērtīgs pienesums jūdu un kristiešu attiecību aprakstos. Aprakstīt jebkādas grupu attiecības, nesaprotot, kas ir iekšgrupa, ārgrupa, grupu piederības kritēriji, grupu prototipi un diskriminācija, būtu praktiski neiespējami. Sociālās psiholoģijas apraksti par to, kādi procesi notiek iekšgrupā un tās attiecībās ar ārgrupām, arī palīdz seno tekstu pētniekam noformulēt savus jautājumus pētāmajiem tekstiem, iegūstot vērtīgu ieskatu tajā, kā senajās kopienās tika

aprakstītas un priekšrakstītas grupu identitātes un normas attiecībā pret citām grupām, jo ne vienmēr šie uzskati ir tieši izteikti.

Tomēr pētījums arī parādīja, cik ierobežots ir šo konceptu pielietojums tekstuālām grupu attiecībām, kad pētnieka rīcībā ir tikai maza daļa no respondenta uzskatiem par to, kas notiek grupā un tās attiecībās ar citām grupām. Šeit ir pierādījies, cik svarīgi šāda veida pētījumos ir fleksibilitātei, plašam skatam uz moderniem konceptiem un to nozīmēm. Šajā ziņā autore pieslejas tai sociāli zinātniskās kritikas grupai, kas uzskata, ka antropoloģiska pieeja ir vairāk piemērota senajiem avotiem nekā socioloģijas teorijas.

Šis promocijas darbs ir tikai ieskicējis plašās pētniecības iespējas, ko piedāvā sociālās psiholoģijas metodes seno jūdu un kristiešu tekstu pētniecībā. Tas paver iespējas līdzīgiem pētījumiem jūdu un kristiešu attiecībās, izmantojot citus literāros avotus. Un lai arī te netiek piedāvāti piemēri, kā šos secinājumus varētu izmantot mūsdienu starpreliģiju dialoga darbā, autore cer, ka nākotnē citi pētījumi to izvērsīs tālāk.

BIBLIOGRĀFIJA

Andrejevs, Ņ., tulk. *Barnabas vēstule*. Rīga: Latvijas Bībeles Biedrība, 2016.

Aune, David E. "Justin Martyr's Use of the Old Testament". *BETS* 9 (1966): 179–197.

Baehrens, W.A. *Origenes Werke. Sechster Band. Homilien zum Hexateuch: in Rufins Übersetzung*. Erster Teil. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1920.

Baehrens, W. *Überlieferung und Textgeschichte der Lateinisch Erhaltenen Origeneshomilien zum Alten Testament.* Leipzig, 1916.

Baker, Coleman A. "Social Identity Theory and Biblical Interpretation". *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture* 42 (2012): 129–138.

Barclay, John M.G. *Pauline Churches and Diaspora Jews*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2011.

Barclay, John M.G. "Universalism and Particularism: Twin Components of Both Judaism and Early Christianity". In Markus Bocmuehl and Michael B. Thompson, eds. *A Vision for the Church. Studies in Early Christian Ecclesiology in Honour of J.P.M. Sweet*. Edinburg: T&T Clark, 1997. 207–224.

Baskin, Judith R. "Reflections of Attitudes towards the Gentiles in Jewish and Christian Exegesis of Jethro, Balaam and Job". Doctoral dissertation, Yale University, 1976.

Baskin, Judith R. *Pharaoh's Counsellors: Job, Jethro, and Balaam in Rabbinic and Patristic Tradition*. Brown Judaic Studies 47. Georgia: Scholars Press, 1983.

Becker, Adam H. and Annette Yoshiko Reed, eds. *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages.* Minneapolis: Fortress Press, 2007.

Berger, Peter L. and Thomas Luckmann. *The Social Construction of Reality. A Treatise on Sociology of Knowledge.* London: Penguin Books, 1991.

Byrskog, Samuel, Raimo Tapani Hakol and Jutta Maria Jokiranta, eds. *Social Memory and Social Identity in the Study of Early Judaism and Early Christianity*. Novum Testamentum et Orbis Antiquus/ Studien zur Umwelt des Neuen Testaments 116. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.

Bodenhausen, Galen V. and Jennifer A. Richeson. "Prejudice, Stereotyping, and Discrimination". In Roy F. Baumeister and Eli J. Finkel, eds. *Advanced Social Psychology: The State of The Science*. Oxford: University Press, 2010. 341–383.

Boyarin, Daniel. “Analogy vs Anomaly in Midrashic Hermenetuic: Tractates Wayassa and Amaleq in the Mekilta”. *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 106. No. 4 (Oct–Dec, 1986): 659–666.

Boyarin, Daniel. “Semantic Differences: or, “Judaism”/ “Christianity””. In Adam H. Becker and Annette Yoshiko Reed, eds. *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.

Boyarin, Daniel. *Border Lines: the Partition of Judaeo-Christianity*. Philadephia: University of Pennsylvania Press, 2004.

Boyarin, Daniel. *Intertextuality and the Reading of Midrash.* Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990.

Brewer, Marilynn and Norman Miller. *Intergroup Relations.* Brooks: Cole Publishing Company, 1996.

Brewer, Marilynn B. “The Psychology of Prejudice: Ingroup Love our Outgroup Hate?” *Journal of Social Issues* 55.3 (1999): 429–444.

Brewer, Marylinn B. “Intergroup Relations”. In Roy F. Baumeister and Eli J. Finkel, eds. *Advanced Social Psychology: The State of The Science*. Oxford: University Press, 2010. 535–571.

Brewer, Marylinn B. “The Importance of Being We: Human Nature and Intergroup Relations”. *American Psychologist* 62 (8) (2007): 728–738.

Brown, Francis, S.R. Driver, Charles A. Briggs. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Sixth printing. Boston: Hendrickson Publishers, 2001.

Brown, Rupert and Sam Pehrson. *Group Processes: Dynamics within and between groups* Third edition. Hoboken, NJ: Wiley, Blackwell, 2020. 15–18.

Brown, Rupert. “Social Identity Theory: Past Achievements, Current Problems”. *European Journal of Social Psychology* 30 (2000): 745–778.

Brown, Rupert. “The social identity approach: Appraising the Tajfellian legacy”. *British Journal of Social Psychology* 59 (2020): 5–25.

Buell, Denise Kimber. *Why Thid New Race: Ethnic Reasoning in Early* Christianity. New York: Columbia University Press, 2005.

Buell, Denise Kimber. “Race and Universalism in Early Christianity”. *Journal of Early Christian Studies.* Vol. 10 no. 4 (Winter 2002): 429–468.

Burr, Vivien. *Social Constructionism*. Second Edition. London and New York: Routledge, 2003.

Cassuto, U. *A Commentary on the Book of Exodus*. Trans. Israel Abrahams. Reprinted. Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 1982.

Castori, Michael. "Israel and the Nations in the Mekhilta and Origen's Homilies on Exodus: A Study in Biblical Interpretation". Doctoral dissertation, University of California, 2008.

Chadwick, H. "Rufinus and the Tura Papyrus of Origen's Commentary on Romans". *The Journal of Theological Studies*, New Series 10.1 (April 1959): 10–42.

Childs, Brevard S. *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary*. The Old Testament Library. Eds. Peter Ackroyd et al. Philadelphia: The Westminster Press, 1974.

Clark, Elizabeth. *The Origenist Controversy.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1992.

Coats, George W. *Exodus 1–18*. The Forms of the Old Testament Literature. Volume IIA. Eds. Rolf P. Knierim and Gene M. Tucker. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

Coats, George W. *The Moses Tradition*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 161. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.

Colson, F.G. and G.H. Whitaker, trans. *Philo. Volume III*. *The Loeb Classical Library.* Ed. G.P. Goold. Reprinted. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1988.

Colson, F.G. and G.H. Whitaker. "Introduction". In *Philo. Volume I*. The Loeb Classic Library. Ed. G.P. Goold. Reprinted. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1981.

Conybeare, F.C. "Christian Demonology. II". *The Jewish Quarterly Review*. Vol. 19, no. 1 (Oct., 1896): 59–114.

Crouzel, H. *Origén*. Trans. A.S. Worrall. Edinburgh: T&T Clark, 1998.

Daly, Robert J. "The Hermeneutics of Origen: Existential Interpretation in the Third Century". In *The Word in the World*. Eds. Richard J. Clifford and George W. MacRae. Cambridge, Mass.: Weston College Press, 1973. 135–141.

Damgaard, Finn. "Philo's Life of Moses as "Rewritten Bible"". In Josef Zsengeller, ed. *Rewritten Bible after Fifty Years: Texts, Terms, or Techniques?: A Last Dialogue with Geza Vermes*. Leiden, Boston: Brill, 2014. 233–248.

Darling, Robin. "Review of *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era* by Wayne A. Meeks and Robert L. Wilken". *Church History* 49. 2. (1980): 204–205.

de Lange, Nicholas. *Origen and the Jews: Studies in Jewish-Christian relations in third-century Palestine.* Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Decock, Paul B. “Migration as a Basic Image for the Life of Faith”. *Neotestamentica* 51.1. (2017): 129–150.

DiMattei, Steven. “Biblical Narratives”. In Stanley E. Porter and Christopher D. Stanley, eds. *As It Is Written: Studying Paul’s Use of Scripture*. Society of Biblical Literature Symposium Series 50. Ed. Victor H. Matthews. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008. 59–93.

Dovidio, John F., Jane Allyn Piliavin, David A. Schroeder, Louis A. Penner. *The Social Psychology of Prosocial Behavior*. Reprinted. New York: Psychology Press, 2012.

Elliott, John H. “From Social Description to Social–Scientific Criticism. The History of a Society of Biblical Literature Section 1973 – 2005”. *Biblical Theology Bulletin* 38.1 (2008): 26–36.

Esler, Philip F. “An Outline of Social Identity Theory”. In J. Brian Tucker and Coleman A. Baker, eds. *T&T Clark Hanbook to Social Identity in the New Testament*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2016. 13–39.

Esler, Philip F. *Galatians*. New Testament Readings. London, New York: Routledge, 1998.

Falls, Thomas B., trans. *St Justin Martyr*. *Dialogue with Trypho*. Rev. Thomas P. Halton. Ed. Michael Slusser. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2003.

Feigmanis, Aleksandrs. “Rabīniskā literatūra Latvijā līdz 1940. gadam: virzieni un personības”. Doktora disertācija, Latvijas Universitāte, 2011.

Feldman, Louis H. *“Remember Amalek!”: Vengeance, zealotry, and group destruction in the Bible, according to Philo, Pseudo-Philo, and Josephus.* Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2004.

Ferguson, Everett. *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries.* Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.

Finkelstein, Louis. “The Mekilta and Its Text”. *Proceedings of the American Academy for Jewish Research,* Vol. 5 (1933 –1934): 3–54.

Forsyth, Donelson R. and Jeni Burnette. “Group Processes”. In Roy F. Baumeister and Eli J. Finkel, eds. *Advanced Social Psychology: The State of The Science*. Oxford: University Press, 2010. 495–534.

Forsyth, Donelson R. *Group dynamics.* 7th edition. Boston, MA: Cengage, 2019.

Galvao-Sobrinho, Carlos R. “Funerary Epigraphy and the Spread of Christianity in the West”. In *Estratto da Athenaeum – Studi de Letterature e Storia dell’ Antichita*. Nuova Serie vol. 83 (1995): 431–462.

Goldman, Edward A. Review of "Mekhilta: An Analytical Translation. Volume 1. Jacob Neusner". *Journal of American Oriental Society*, 111.2 (1991): 391–395.

Goodblatt, David M. *Rabbinic Instruction in Sasanian Babylonia*. Studies in Judaism in Late Antiquity. Vol. 9. Leiden: E.J. Brill, 1975.

Goodman, Martin. *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations.* London: Penguin Books, 2007.

Gritāne, Egita. "Līdera atbilstība transformatīva līdera uzvedības modelim, grupas piederības nozīmīgums un līdera grupas piederība – to ietekme uz uztverto līdera efektivitāti. Eksperimentāls pētījums". *Latvijas Universitātes Raksti 768. sējums. Psiholoģija* (2011): 91–109.

Grypeou, Emmanouela and Helen Spurling, eds. *The Exegetical Encounter between Jews and Christians in Late Antiquity*. Jewish and Christian Perspectives 18. Leiden, Boston: Brill, 2009.

Grypeou, Emmanouela and Helen Spurling. *The Book of Genesis in Late Antiquity: Encounters between Jewish and Christian Exegesis.* Jewish and Christian Perspectives Series 24. Leiden, Boston: Brill, 2013.

Hanson, R.P.C. "Interpretations of Hebrew Names in Origen". *Vigilae Christianae*. Vol. 10, no. 2 (Apr., 1956): 103–123.

Hayes, Christine. "The Complicated Goy in Classical Rabbinic Sources". In Michal Bar-Asher Siegal, Wolfgang Grünstäudl, Matthew Thiessen, eds. *Perceiving the Other in Ancient Judaism and Early Christianity*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 394. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017. 147–167.

Hays, Richard B. *The Conversion of the Imagination: Paul as Interpreter of Israel's Scripture.* Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005.

Heine, Ronald E. "Introduction", *Origen: Homilies on Genesis and Exodus.* Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1981. 1–43.

Hirshman, Marc. *A Rivalry of Genius: Jewish and Christian Biblical Interpretation in Late Antiquity.* Trans. Batya Stein. New York: State University of New York, 1996.

Hogg, Michael A. "Social Identity Theory". In Peter J. Burke, ed. *Contemporary Social Psychological Theories*. Stanford, California: Stanford University Press, 2006. 111–136.

Holmes, Michael W., ed. *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations*. Third printing. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2004.

Horrell, David. “Introduction. Social-Scientific Interpretation of the New Testament: Retrospect and Prospect”. In David G. Horrell, ed. *Social–Scientific Approaches to New Testament Interpretation*. Edinburgh: T&T Clark, 1999. 3–27.

Horrell, David. “Social Sciences Studying Formative Christian Phenomena: A Creative Movement”. In Jean Duhaime et al, eds. *Handbook of Early Christianity: Social Sciences Approaches*. Walnut Creek: AltaMira Press, 2002. 3–28.

Horrell, David. “Models and Methods in Social–Scientific Interpretation: A Response to Philip Esler”. *JSNT* 78 (2000): 83–105.

Hosang, F.J.E. Boddens. *Establishing Boundaries: Christian–Jewish Relations in Early Council Texts and the Writings of Church Fathers*, Jewish and Christian Perspectives 19. Ed. David Golkin et al. Leiden, Boston: Brill, 2010.

Houtman, Cornelis. *Exodus*. Volume 1. Trans. Johan Rebel and Sierd Woudstra. Historical Commentary on the Old Testament. Eds. Cornelis Houtman, Willem S. Prinsloo, Wilfred G.E. Watson, Al Wolters. Kampen: KOK Publishing House, 1993.

Jastrow, Marcus. *A Dictionary of the targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the midrashic literature.* New York/ Berlin: Verlag Choreb, 1926.

Kahana, Menahem I. “The Halakhic Midrashim”. In Shmuel Safrai, Zeev Safrai, Joshua Schwartz, Peter J. Tomson, eds. *The Literature of the Sages: Second Part*. Assen: Royal Van Gorcum, Fortress Press, 2006. 3–105.

Kannengiesser, Charles. *Handbook of Patristic Exegesis*. The Bible in Ancient Christianity. Vol. 1. Ed. D. Jeffrey Bingham. Leiden, Boston: Brill, 2006.

Keesmaat, Sylvia C. *Paul and His Story: (Re) Interpreting the Exodus Tradition*. Journal for the New Testament Supplement Series 181. Ed. Stanley R. Porter. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

Kessler, Edward. *An Introduction to Jewish – Christian Relations.* Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Kessler, Edward. *Bound by the Bible: Jews, Christians and the Sacrifice of Isaac*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Korteweg, Theodoor. “Justin Martyr and his demon-ridden universe”. In Neinke Vos and Willemien Otten, eds. *Demons and the Devil in Ancient and Medieval Christianity*. Supplements to Vigiliae Christianae: Texts and Studies of Early Christian Life and Language. Vol. 108. Eds. J. den Boeft et al. Leiden, Boston: Brill, 2011. 145–157.

Kraemer, David. “The Mishnah”. In Steven T. Katz, ed. *The Cambridge History of Judaism*. Vol. 4. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 299–315.

Larsson, G. *Bound for Freedom: The Book of Exodus in Jewish and Christian Traditions.* Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1999.

Lauro, Elizabeth Ann Dively. *The Soul and Spirit of Scripture within Origen's Exegesis.* Boston, Leiden: Brill Academic Publishers, 2005.

Lauterbach, Jacob Z. "The Ancient Jewish Allegorists in Talmud and Midrash". *The Jewish Quarterly Review*. Vol. 1, no. 3 (Jan., 1922): 291–333.

Lauterbach, Jacob Z. "The Arrangement and the Division of the Mekilta". *HUCA* 1 (1924): 427–466.

Lauterbach, Jacob Z. "The Name of the Mekilta". *The Jewish Quarterly Review,* vol.11, No.2 (1920): 191–192.

Lauterbach, Jacob Z. *Mekhilta de-Rabbi Ishmael: A Critical Edition, Based on the Manuscripts and Early Editions, with an English Translation, Introduction, and Notes.* Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004.

Lawrence, Beatrice J.W. *Jethro and the Jews: Jewish Biblical Interpretation and the Question of Identity*. The Brill Reference Library of Judaism 56. Eds A.J. Avery-Peck and W.S. Green. Leiden, Boston: Brill, 2017.

Ledegang, F. "Baptism". In John Anthony McGuckin, ed. *The Westminster Handbook to Origen*. Lousville, London: Westminster John Knox Press. 2004. 68–70.

Ledegang, F. *Mysterium Ecclesiae: Images of the Church and its Members in Origen.* Leuven: University Press, 2001.

Leveen, Adriane. "Inside Out: Jethro, the Midianites and a Biblical Construction of the Outsider". *Journal for the Study of the Old Testament*. Vol. 34.4 (2010): 395–417.

Levine, Lee I. *Caesarea under Roman Rule.* Leiden: E. J. Brill, 1975.

Lieu, Judith. *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Lieu, Judith. *Image and Reality. The Jews in the World of the Christians in the Second Century.* Edinburgh: T&T Clark, 1996.

Lieu, Judith. *Neither Jew nor Greek: Constructing Early Christianity.* Edinburgh: T&T Clark/ Continuum, 2002.

Linders, Annulla. "Documents, Texts, and Archives in Constructionist Research". In James A. Holstein, Jaber and F. Gubrium, eds. *Handbook of Constructionist Research.* New York, London: The Guilford Press, 2008. 467–490.

Louth, Andrew, ed. *Early Christian Writings: The Apostolic Fathers*. Trans. Maxwell Staniforth. Penguin, 1987. eBook.

Luomanen, Petri, Ilkka Pyysiäinen and Risto Uro, eds. *Explaining Christian Origins and Early Judaism: Contributions from Cognitive and Social Science*. Leiden, Boston: Brill, 2007.

Malina Bruce J. and Jerome H. Neyrey. *Portraits of Paul: An Archaeology of Ancient Personality*. Lousville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996. 153–201.

Manstead, Antony S.R. "Social Psychology of Emotion". In Roy F. Baumeister and Eli J. Finkel, eds. *Advanced Social Psychology: The State of the Science*. Oxford: University Press, 2010. 101–137.

Markschies, Christoph. "Paul the Apostle". In John Anthony McGuckin, ed. *The Westminster Handbook to Origen*. Lousville, London: Westminster John Knox Press, 2004. 167–169.

Martens, Peter W. *Origen and Scripture: The Contours of the Exegetical Life*. Oxford Early Christian Studies. Eds. Gillian Clark and Andrew Louth. Oxford: University Press, 2012.

Martin, Dale B. "Social–Scientific Criticism". In Steven L. McKenzie and Stephen R. Haynes, eds. *To Each Its Own: An Introduction to Biblical Criticisms and their Application.* Revised and expanded. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1999, 125–141.

Martin-Achard, R. "*gēr*". In Ernst Jenni, Claus Westermann, eds. *Theological Lexicon of the Old Testament*. Volume 1. Trans. Mark E. Biddle. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1997. 423–426.

Martin-Achard, R. "*nēkār*". In Ernst Jenni, Claus Westermann, eds. *Theological Lexicon of the Old Testament*. Volume 1. Trans. Mark E. Biddle. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1997. 942–944.

Mavor, K.I. and R. Ysseldyk. "A social identity approach to religion: religiosity at the nexus of personal and collective self". In K.E. Vail and C. Routledge, eds. *The Science of Religion, Spirituality, and Existentialism*. London: Academic Press, 2020. 187–205.

McManus, Dennis D. "Origen". In Edward Kessler and Neil Wenborn, eds. *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 323.

Meeks, Wayne and Robert L. Wilken. *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*. SBL Sources of Biblical Study 13. Missoula, Montana: Scholars Press for the Society of Biblical Literature, 1978.

Miller, James. "The Sociological Category of 'Collective Identity' and Its Implications for Understanding Second Peter". In Robert L. Webb and Duane F. Watson, eds. *Reading*

Second Peter with New Eyes: Methodological Reassessments of the Letter of Second Peter. London: T&T Clark, 2010. 147–178.

Nelson, W. David. *Mekhilta de-Rabbi Shimon bar Yohai: Translated into English, with Critical Introduction and Annotation*. Edward E. Elson Classic. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2006.

Neusner, Jacob. *Mekhilta According to Rabbi Ishmael: An Analytical Translation*. Volume 2. Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1988.

Neusner, Jacob. *Mekhilta According to Rabbi Ishmael: An Introduction to Judaism's First Scriptural Encyclopaedia.* Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1988.

Norris, R.A. "Typology". In John Anthony McGuckin, ed. *The Westminster Handbook to Origen*. Lousville, London: Westminster John Knox Press. 2004. 209–211.

Novak, David. "Gentiles in Rabbinic Thought". In Steven T. Katz, ed. *The Cambridge History of Judaism. Volume four: The Late Roman-Rabbinic Period.* Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 647–662.

O'Keefe, John J. "Scriptural Interpretation". In John Anthony McGuckin, ed. *The Westminster Handbook to Origen*. Lousville, London: Westminster John Knox Press. 2004. 193–197.

O'Keefe, John J. and R.R. Reno. *Sanctified Vision: An Introduction to Early Chirstian Interpretation of the Bible.* Baltimore: The John Hopkins University Press, 2005.

Oļeņeva, Jūlija. "The Interpretation of the Concept of Hebel in the Book of Qohelet in Rabbinic Sources and in the Commentaries of Church Fathers Didymus of Alexandria, Gregory of Nyssa, and Jerome". Doktora disertācija, LU Teoloģijas fakultāte, 2011.

Ophir, Adi and Ishay Rosen-Zvi. *Goy: Israel's Multiple Others and the Birth of the Gentile.* Oxford: Oxford University Press, 2018.

Origen. *Homilies on Genesis and Exodus*. Trans. Ronald E. Heine. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1981.

Origen. Homilies on Joshua. Trans. Barbara J. Bruce. Ed. Cynthia White. The Fathers of the Church. A New Translation. Vol. 105. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2002.

Oulton, J.E. "Rufinus' Translation of the Church History of Eusebius". *Journal of Theological Studies* 30 (1929): 150–74.

Paget, James Carleton. *The Epistle of Barnabas: Outlook and Background*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe 64. Eds. Martin Hengel and Otfried Hofius. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1994.

Parker, Ian. *Discourse Dynamics: Critical Analysis for Social and Individual Psychology.* London: Routledge, 1992.

Parkes, James. *The Conflict of the Church and the Synagogue: A Study of the Causes of Antisemitism.* London: SCM, 1930.

Phillips, Elaine A. "Mekhilta d'Rabbi Ishmael: A study in composition and context". Doctoral dissertation, Annenberg Research Institute, 1991.

Porton, Gary G. *The Stranger within Your Gates: Converts and Conversion in Rabbinic Literature.* Chicago, London: The University of Chicago Press, 1994.

Potter, Jonathan and Margaret Wetherell. *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behaviour.* London: Sage Publications, 1987.

Praet, Danny. "Explaining the Christianization of the Roman Empire. Older theories and recent developments". *Sacris Erudiri. Jaarboek voor Godsdienstgeschiedenis. A Journal on the Inheritance of Early and Medieval Christianity*. Vol. 23 (1992–1993): 5–119.

Propp, William H. C. *Exodus 1–18: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible. New York: Doubleday, 1998.

Rajak, Tessa. "Talking at Trypho: Christian Apologetic as Anti-Judaism in Justin's Dialogue with Trypho the Jew". In Mark J. Edwards et al, eds. *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians.* Oxford: Oxford University Press, 1999. 59–80.

Reuling, H. *After Eden: Church Fathers and Rabbis on Genesis 3:16–21*, Jewish and Christian Perspectives 10. Leiden, Boston: Brill, 2006.

Roberts, Alastair John. *The Red Sea Crossing and Christian Baptism: A Study in Typology and Liturgy*. Doctoral dissertation, Durham University, 2015.

Robinson, Bernard P. "Israel and Amalek: The Context of Exodus 17.8–16". *JSOT* 32 (1985): 15–22.

Rosenfeld, Ben Zion. "Sage and Temple in Rabbinic Thought after the Destruction of the Second Temple". *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*. Vol. 28, no. 4 (1997): 437–464.

Roth, Cecil. "Gamaliel". In Fred Skolnik and Micheel Berenbaum, eds. *Encyclopedia Judaica. Second edition. Vol. 7: Fey–Gor.* Detroit: Thomson Gale, 2007. 364–366.

Rowatt, Wade C., Tom Carpenter, Megan Haggard. "Religion, Prejudice, and Intergroup Relations". In Vassilis Saroglou, ed. *Religion, Personality, and Social Behavior*. New York: Psychology Press, 2014. 170–192.

Rufinus of Aquileia. *History of the Church.* The Fathers of the Church. Vol. 133. Trans. Philip R. Amidon. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2016.

Runia, David T. *Philo and the Church Fathers*. Supplements to Vigiliae Christianae. Vol. 32. Leiden, NY, Köln: E. J. Brill, 1995.

Rusch, William G. "Church". In John Anthony McGuckin, ed. *The Westminster Handbook to Origen*. Lousville, London: Westminster John Knox Press, 2004. 78–80

Sandwell, Isabella. *Religious Identity in Late Antiquity: Greeks, Jews and Christians in Antioch.* Cambridge: University Press, 2007.

Schremer, Adiel. "Midrash, Theology, and History: Two Powers in Heaven Revisited". *Journal for the Study of Judaism* 39 (2007): 1–25.

Schremer, Ariel. *Brothers Estranged: Heresy, Christianity, and Jewish Identity in Late Antiquity.* Oxford: Oxford University Press, 2010.

Schwartz, Daniel R. *Studies in the Jewish Background of Christianity.* Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1992.

Skolnik, Fred, ed. *Encyclopedia Judaica*. Second edition. Vol. 7: Fey–Gor. Detroit: Thomson Gale, 2007.

Stargel, Linda M. *The Construction of Exodus Identity in Ancient Israel: A Social Identity Approach.* Eugene, OR: Pickwick Publications, 2018.

Stemberger, Günter. *Introduction to the Talmud and Midrash*. Trans. Markus Bockmuehl. Second edition. Edinburgh: T&T Clark, 1996.

Stern, Menahem. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. *Vol. 2: From Tacitus to Simplicius.* Jerusalem: The Isarel Academy of Sciences and Humanities, 1980.

Stone, Rota. ""Rabi Išmaēla Mehilta": traktāta "Amalēks" 1. nodaļa ar komentāriem un ievadu". *Ceļš* 69 (2018): 117–141.

Stone, Rota. "Sociālās zinātnes un Bībele: Sociālās identitātes teorija un Kalna spredīķa svētības". *Ceļš* 72 (2021): 158–169.

Sumner, William G. *Folkways: A Study of Mores, Manners, Customs and Morals.* New York: Cosimo Classics, 2007, originally published in 1906.

Šūpule, Inese. "Etniskās un Nacionālās Identitātes Sociālā Konstruēšana Mijiedarbībā: Latvijas Gadījuma Izpēte". Doktora disertācija, Latvijas Universitātes Sociālo Zinātņu Fakultāte, Socioloģijas nodaļa, 2012.

Tellbe, Mikael. *Christ-Believers in Ephesus: A Textual Analysis of Early Christian Identity Formation in a Local Perspective.* Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 242. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.

Thompson, Fiona. "Demonology". In John Anthony McGuckin, ed. *The Westminster Handbook to Origen*. Lousville, London: Westminster John Knox Press. 2004. 85–86.

Torjesen, Karen Jo. *Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis.* Patristische Texte und Studien. Band 28. Eds. K. Aland und W. Schneemelcher. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1986.

Trigg, J.W. "A Fresh Look at Origen's Understanding of Baptism". In Elizabeth A. Livingstone, ed. *Studia Patristica. Vol. XVII. In three parts. Part Two*. Oxford, New York: Pergamon Press, 1982. 959–965.

Trollope, W., ed. *S. Justini, Philosophi et Martyris. Cum Tryphone Judaeo Dialogus*. Cambridge: G. Bell, J. Hall & Son, 1846–1847. eBook.

Tucker, J. Brian and Coleman A. Baker, eds. *T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2016.

Turner, Geoffrey. "Paul and the Old Testament – His Legacy and Ours". *New Blackfriars*. Vol. 91 no. 1032 (March 2010): 128–141.

Turner, John C. *Rediscovering the Social Group: Self-Categorization Theory.* Oxford, New York: Blackwell, 1987.

van Dijk, Teun A. *Ideology: a multidisciplinary approach.* London: Sage Publications, 1998.

Wacholder, B.Z. "The Date of the Mekilta de-Rabbi Ishmael". *HUCA* 39 (1968): 117–44.

Wevers, John William. *Notes on the Greek text of Exodus*. Septuagint and Cognate Studies 30. Ed. Claude E. Cox. Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1990.

Yee, Gale A. "Postcolonial Biblical Criticism". In Thomas B. Dozeman, ed. *Methods for Exodus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 193–233.

Young, Frances. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture.* Peabody, Massachusets: Hendrickson Publishers, 2002.

Zwi Werblowsky, R.J. and Geoffrey Wigoder, eds. *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1997.

Elektroniskie resursi

Frankel, Zacharias. "Wissenschaftliche Aussäze". *Monatsschirft für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*. Dritter Jahrgang. Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1854. Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag, 1969: 192–193. https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044015207210&view=1up&seq=266 (skatīts 28.02.2021).

François, Alexandre. "Trees, waves and linkages: Models of language diversification". In *The Routledge Handbook of Historical Linguistics*. Eds. Claire Bowern and Bethwyn Evans. London, New York: Routledge, 2014, 161–189.

http://alex.francois.free.fr/data/AlexFrancois_2014_HHL_Trees-waves-linkages_Diversification.pdf (skatīts 20.10.2021).

Ginzberg, Louis. "Antoninus in the Talmud". https://jewishencyclopedia.com/articles/10395-marcus-aurelius-antoninus (skatīts 03.03.2021).

Gohl, Justin M. "Origen of Alexandria, *Commentary on the Gospel according to Matthew*. Book 15. Translation & Notes," https://www.academia.edu/31581897/Origen_of_Alexandrias_Commentary_on_Matthew_Book_15_An_English_Translation_Revised_2019_ (skatīts 12.10.2020).

Hezser, Catherine. "Catering to the Diaspora Within: Caesarea Maritima, Greek Prayer, and Rabbinic Judaism," https://www.academia.edu/39781541/_Catering_to_the_Diaspora_Within_Caesarea_Maritima_Greek_Prayer_and_Rabbinic_Judaism_ (skatīts 13.10.2020).

Loehndorff, Louise. "Translation as Narrative and Translator as Active Guide: Rufinus' Process of Translating Origen's Narrative of the Soul's Descent". Doctoral dissertation, The University of Michigan, 2018. https://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/145960/lloehn_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y (skatīts 28.08.2019).

Perceiving the Other in Ancient Judaism and Early Christianity, The Goldstein-Goren Department of Jewish Thought, Ben-Gurion University of the Negev, March 14-16th, 2016 https://www.youtube.com/watch?v=WVwnv0FJEWk (skatīts 11.03.2021).

ResearchGate forum on the question "Why are "social constructivism" and "social constructionism" used interchangeably?", https://www.researchgate.net/post/Why_are_social_constructivism_and_social_constructionism_used_interchangeably (skatīts 28.9.2020).

Sifre Bamidbar. Ed. Rabbi Shraga Silverstein, https://www.sefaria.org/Sifrei_Bamidbar.1?lang=bi (skatīts 30.11.2020).

Sifre Devarim. Ed. Rabbi Shraga Silverstein, https://www.sefaria.org/Sifrei_Devarim.296?ven=Sifrei_by_Rabbi_Shraga_Silverstein&lang=bi (skatīts 13.11.2020).

Singer, I. and J.Z. Lauterbach. "Mekilta". *Jewish Encyclopedia,* http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10594-mekilta (skatīts 21.08.2018).

Singer, I. and J.Z. Lauterbach. "Rishonim". *Jewish Encyclopedia*. https://jewishencyclopedia.com/articles/12771-rishonim (skatīts 22.02.2021).

St Cyril of Jerusalem, “Five Catechetical Lectures of the same author, to the newly baptized,” Lecture XIX, First Lecture on the Mysteries, 2. *Catechetical Lectures 13–23 (incl. Mystagogical Catecheses*). https://www.ewtn.com/catholicism/library/catechetical-lectures-1323-incl-mystagogical-catecheses-9085 (skatīts 21.9.2021).

1. pielikums. Origena un Mehiltas tekstu analīzes tabulas

1. tabula. Origena homīlijas par 2. Mozus grāmatu

Homīlijas kārtas numurs	Homīlijas latīniskais nosaukums Bērensa izdevumā	Bībeles teksts, kuru homīlija komentē	Homīlijas tēma	Homīlijas rindu skaits pēc Bērensa izdevuma
1	(bez nosaukuma)[1]	2Moz 1:1–14	Patriarhu vārdi, israēliešu paverdzināšana Ēģiptē	271
2	*De obsetricibus et nativitate Moysi*	2Moz 1:15–2:10	Par vecmātēm, kas palīdz ebrejietēm dzemdēt par spīti faraona aizliegumam, Mozus piedzimšana	205
3	*De eo quod scriptum est: "ego autem gracili voce sum et tardus lingua"*	2Moz 4:10–5:23	Mozus saruna ar Dievu, kurā viņš atzīst, ka nav runātājs, Mozus pirmā saruna ar faraonu	271
4	*De decem plagis, quibus percussa est Aegyptus*	2Moz 7:8–12:30	Desmit mocības	338
5	*De profectione filiorum Istrahel*	2Moz 12:37–14:30	Iziešana no Ēģiptes un sarkanās jūras[2] pāriešana	223
6	*De cantico, quod cantavit Moyses cum populo et Maria cum mulieribus*	2Moz 15:1–19	Dziesma, ko Mozus un Mirjama dziedāja pēc sarkanās jūras šķērsošanas, ēģiptiešu armijas noslīkšanas	343
7	*De amaritudine aquae Merrae*	2Moz 15:23–16:20	Ūdens un ēdiens tuksnesī	352
8	*De initio Decalogi*	2Moz 20:2–6	Baušļu sākums	405
9	*De tabernaculo*	2Moz 25:1–40	Saiešanas telts veidošana	285
10	*De muliere praegnante, quae duobus viris litigantibus abortierit*	2Moz 21:22–25	Likums par diviem vīriem, kas kaujoties sasit sievieti stāvoklī, izraisot abortu	212
11	*De siti populi in Raphidin et de bello Amalechitarum et praesentia Iothor*	2Moz 17:1–19:15	Ūdens pie Refidīmas, karš ar Amalēku, Jetrus apciemojums, sagatavošanās Dieva atklāsmei pie Sīnaja kalna	259

[1] Tipiski Origena homīliju krājumos pirmajām homīlijām nav aprakstošā virsraksta, tās varētu tikt uztvertas kā ievadu pārējai kolekcijai.
[2] *Mare rubrum*

..tabulas turpinājums

12	*De vultu Moysi glorificato et de velamine, quod ponebat in facie sua*	2Moz 34:30–34	Mozus aizsegšanās tautas priekšā, kad viņa āda spīdēja	196
13	*De his, quae offeruntur ad tabernaculum*	2Moz 35:1–36:2	Saiešanas telts veidošana un ziedojumi teltij	297

2. tabula. Ebreju Bībeles un Jaunās Derības tiešie citāti un netiešās norādes 11. homīlijā[1]

	Tiešie Bībeles teksta citāti	**Netiešās norādes**
	Vecā Derība	
1.–5. Mozus grāmata	2Moz 14:14; 17:1; 17:1–2; 17:5; 17:9; 17:10; 17:16; 18:12; 18:21–22; 18:24; 19:10–11; 19:15 1Moz 3:10; 4:16; 27:36; 32:29	2Moz 17:5–6; 18:7; 18:21; 19:2; 19:9 vai 19:16; 33:11 4Moz 2; 12:3
Citas Ebreju Bībeles grāmatas	Ps 51:6; 63:2; 141:2 3Ķēn 12:24e	Māc 1:8; 9:8 1Ķēn 11:40 vai 2Lku 10:2; Ps 112:5; Am 8:11
	Jaunā Derība	
Pāvila vēstules	1Kor. 7:1; 7:29–30; 9:25–26; 10:3–4; 10:31; Ebr 7:19; 12:12–13; 1Tes 5:17; 5:21 Rom 10:21; Efez 6:12; Kol 4:2; 1Tim 2:8; 2Tim 2:4	1Kor 7:34; 10:13 Rom 2:20; Efez 6:12; Kol 2:17; 2Tim 3:12; Ebr 11:12
Citas Jaunās Derības grāmatas	Mt 5:22; 5:33; 6:9; 12:42; 13:43; 19:28; 22:12; 26:31 Jņ 15:16; 1Pēt 4:11; Atkl 2:7	Mt 5:4; 6:20; 12:29; 17:1–5 Jņ 5:22; 19:34; Apd 7:14

[1] Citātu norādes seko Bērensa izdevumam un 11. homīlijas tulkojumam latviski šī pētījuma 2. pielikumā. Pirmajā citātu rindā vienmēr dotas grāmatas, kas citētas vairākas reizes, pārējās pēc to secības kristiešu Bībeles kanonā.

3. tabula. Rabīnu vārdi, kas minēti traktātā "Amalēks"[1]

Rabīna vārds	1. nodaļa (2Moz 17)	2. nodaļa (2Moz 17)	3. nodaļa (2Moz 18)	4. nodaļa (2Moz 18)
Rabi Cadoks			12:3b	
Rabi Eleāzars[2]	8:9a; 8:9b	14:17		
Eleāzars Bar Šimons		14:6f		
Rabi Eleāzars Ben Azarja			3:4a	
Rabi Eleāzars Hamodī (jeb Eleāzars no Modī)	8:2; 9:3; 9:5; 9:7; 12:6; 13:2; 14:5	14:13; 14:16; 15:2; 16:2; 16:5	1:2a; 1:7; 2:2a; 3:2; 6:2; 9:2	16:5; 18:2; 18:4; 20:2; 20:4; 21:2; 22:2; 24:2; 27:2
Rabi Eleāzars Hisma[3]	8:1			
Rabi Eliēzers (jeb Eliezers)	8:4; 11:3; 13:5	16:3a; 16:6	1:3a; 4:3; 6:3a; 9:3	
Rabans Gamaliēls			3:4h; 12:3a; 12:3b	15:1
Rabi Hananija	8:9a; 8:9b			
Rabi Hananija Ben Akabja		14:7b		
Rabi Hananija Ben Idi		14:6l		
Rabi Hananija Ben Gamaliēls				25:1
Rabi Hanina Ben Dosa				21:2
Īsī Ben Jūda (jeb Īsī Ben Jehūdā)	9:9			
Rabi Īzāks			12:3a	
Rabi Jehošua (jeb Jozua, pilnā vārdā Jehošua ben Hananija)	8:1; 9:2; 9:4; 9:6; 12:5; 13:1; 13:4	14:4; 14:6g; 14:12; 14:15; 15:1; 16:1; 16:4	1:1; 1:6; 2:1; 3:1; 4:1; 6:1; 9:1; 12:3a	16:4; 18:1; 18:3; 20:1; 20:3; 21:1; 22:1; 24:1; 27:1
Rabi Jehošua Ben Karha (vai Ben Korha)			3:4d	
Rabi Jose Ben Halafta (jeb vienkārši Jose)	8:5			
Rabi Jose Hagelili			3:4c	
Rabi Jūda Hanasī (jeb Jehūdā Valdnieks[4] **jeb vienkārši Rabi)**	8:6			27:11b
Jūda no Ako ciema				15:1
Rabi Nātāns	8:7	14:18		27:5b; 27:8
Rabi Nehemija			3:4e	
Rabi Papijas			10:1	
Rabi Simeons Ben Gamaliēls			3:4h	
Rabi Simeons Ben Johajs		14:6k		

[1] Atsauces norāda uz 3. pielikumā ievietotā Mehiltas latviešu tulkojuma numerāciju. Tabulā doti numerācijas pēdējie divi skaitļi (panta numurs un autores iedalītā komentāra numurs ar vai bez burta), komentāru pirmais skaitlis, kas ir traktātā apskatītās nodaļas numurs, tabulā dots kolonas nosaukumā kopā ar traktāta "Amalēks" nodaļas skaitli.

[2] Iespējams, domāts rabi Eleāzars Ben Šimons. Vienīgajā vietā, kur traktāta "Amalēks" 1. nodaļā viņš minēts, rabi Šimeona Bar Johaja Mehiltā rakstīts "Eliēzers", nevis "Eleāzars".

[3] Citos avotos saukts arī par Eleāzaru Hasmu vai Eleāzaru ben Hismu/ Hasmu, sk. http://www.jewishencyclopedia.com/articles/5536-eleazar-eliezer-b-hisma (skatīts 22.08.2018).

[4] Saukts arī vienkārši Rabi vai Rabi Hakadoš jeb Svētais Rabi.

4. tabula. Mehiltas traktāti

Traktāta nosaukums latviski	Traktāta nosaukums ebreju/ aramiešu valodā[1]	2. Mozus grāmatas teksts, kuru traktāts komentē	Traktāta garums rindās pēc Lauterbaha izdevuma
Pasha	*piṣḥā'*	12:1–13:16	1864
Atlaišana	*bᵉšallaḥ*	13:17–14:71	1158
Dziesma	*šîrāṯā'*	15:1–21	1115
Vadīja	*vajjaṣṣa'*	15:22–17:7	709
Amalēks	*'ămālēq*	17:8–18:27	797
Mēnesī	*baḥōḏeš*	19:1–20:23	1350
Zaudējumi	*nᵉzîqîn*	21:1–22:23	1884
Nauda	*kaṣpā'*	22:24–23:19	647
Šabats	*šabbatā'*	31:12–17, 35:1–3	212

[1] Lauterbaha vokalizācija.

5. tabula. 2Moz 17:8–13 tulkojums latviski. Masorētu teksts un Septuaginta

Panta nr.	Masorētu teksts	Septuagintas atšķirības
17:8	Nāca Amalēks un karoja ar Israēlu Refidīmā.	
17:9	Un Mozus sacīja **Jozuam(1)**: "Izvēlies **mums(2)** vīrus un **izej karot pret Amalēku**! **Rīt(3) (4)** es nostāšos pakalna galā, un Dieva nūja manā rokā."	(1) Jēzum[1] (2) sev spēcīgus (3) cīnies pret Amalēku rīt. (4) un lūk
17:10	**Jozua(1)** darīja, kā Mozus viņam bija teicis, lai **karotu(2)** pret Amalēku. Bet Mozus, Ārons un Hūrs uzkāpa pakalna galā.	(1) Jēzus (2) un izgāja cīnīties
17:11	Un notika tā: kad Mozus **savu roku(1) turēja paceltu(2)**, tad spēcīgāks bija Israēls, bet kad viņš nolaida **savu roku(3)**, tad spēcīgāks bija Amalēks.	(1) rokas (2) pacēla (3) rokas
17:12	Bet Mozus rokas kļuva smagas, un viņi paņēma akmeni un nolika viņam apakšā, viņš uz tā apsēdās. Bet Ārons un Hūrs atbalstīja viņa rokas – **viens no vienas puses un otrs no otras puses(1)**. Tā viņa rokas palika **stingras(2)** līdz saulrietam.	(1) tur viens un tur otrs (2) atbalstītas
17:13	Tā Jozua(1) **uzveica(2)** Amalēku un **viņa(3)** tautu ar **zobena asmeni(4)**.	(1) Jēzus (2) sakāva (3) visu viņa (4) zobena slaktiņu
17:14	Tad **JHVH[2](1)** sacīja Mozum: "Raksti **atmiņai(2)** grāmatā un liec to Jozuam dzirdēt, ka izdzēst es izdzēsīšu Amalēka piemiņu zem debess."	(1) Kungs (2) par piemiņu
17:15	Un Mozus uzcēla **altāri(1)** un nosauca tā vārdu **JHVH(2)** mans **karogs/ brīnums(3)**.	(1) altāri Kungam (2) Kungs (3) patvērums
17:16	**Viņš sacīja:(1) Roka uz JH troņa(2), karš(3) JHVH(4)** ar Amalēku **no paaudzes paaudzē(5)**.	(1) jo (2) ar slēptu roku (3) karo (4) Kungam (5) paaudžu paaudzēs

[1] Grieķu valodā "Jozua" un "Jēzus" ir viens un tas pats vārds, latviski šeit var izvēlēties vai nu abos gadījumos lietot "Jozua" vai "Jēzus", vai arī izvēlēties citādu vārda rakstību, piemēram, "Jēsus", kas izklausās līdzīgāk vārda izrunai Grieķu valodā. Šajā tulkojumā autore izvēlas lietot "Jēzus", jo agrīnajos kristiešu autoru darbos tas tā tiek lasīts.

[2] Dieva vārds, kas Bībelē atzīmēts ar līdzskaņiem *j.h.v.h.* šajā pētījumā netiek latviskots, bet atveidots ar attiecīgajiem burtiem latviešu valodā.

6. tabula. 2Moz 18:1–12 tulkojums latviski. Masorētu teksts un Septuaginta

Panta nr.	Masorētu teksts	Septuagintas atšķirības
18:1	Jetrus, Midjāna priesteris, Mozus sievastēvs, bija dabūjis zināt visu, ko **Dievs(1)** bija darījis **Mozum un Israēlam(2)**, savai tautai; to, ka **JHVH(3)** bija izvedis Israēlu no Ēģiptes.	(1) Kungs[1] (2) Israēlam (3) Kungs (arī turpmāk JHVH tulkots ar "Kungs")
18:2	Tad Jetrus, Mozus sievastēvs, paņēma Ciporu, Mozus sievu, **kuru tas bija aizsūtījis(1)**,	(1) pēc viņas atlaišanas
18:3	un **viņas(1)** abus dēlus. Tam vienam vārds Gēršoms, jo viņš bija teicis: "Es biju svešinieks svešā zemē".	(1) viņa
18:4	Bet tam otram vārds Elīezers, jo "Mana tēva Dievs mans palīgs, viņš izglāba mani no faraona **zobena(1)**."	(1) rokas
18:5	Un nāca Jetrus, Mozus sievastēvs, **viņa dēli(1)** un **viņa sieva(2)** pie Mozus uz tuksnesi, kur viņš bija apmeties, tur Dieva kalns.	(1) dēli (2) sieva
18:6	Un **viņš sacīja(1)** Mozum: "**Es(2)**, tavs sievastēvs Jetrus, nāku pie tevis. Arī tava sieva un **viņas(3)** divi dēli ir **ar viņu(4)**."	(1) tika sacīts (2) lūk! (3) tavi (4) ar viņu ("viņš" vīriešu dzimtē[2])
18:7	Tad Mozus izgāja pretī savam sievastēvam, klanījās viņam, skūpstīja viņu un viņi viens otram apvaicājās, kā klājas, un **viņi iegāja(1)** teltī.	(1) viņš to ieveda
18:8	Mozus tad izstāstīja **savam sievastēvam(1)** visu, ko JHVH bija darījis faraonam un **Ēģiptei(2)** Israēla dēļ, par visām grūtībām, kas viņiem notika ceļā un kā JHVH viņus **izglāba(3)**.	(1) sievastēvam (2) ēģiptiešiem (arī turpmāk LXX lieto "ēģiptieši" MT "Ēģipte" vietā) (3) izglāba no faraona rokas un no ēģiptiešu rokas
18:9	Un Jetrus **priecājās(1)** par visu labo, ko JHVH bija darījis **Israēlam(2)**, ka viņš to bija **izglābis no Ēģiptes rokas(3)**.	(1) bija pārsteigts (2) viņiem (3) izglābis no ēģiptiešu rokas un no faraona rokas
18:10	Un Jetrus sacīja: "Lai svētīts JHVH, kurš **izglāba jūs no Ēģiptes rokas un no faraona rokas! Kurš izglāba savu tautu no Ēģiptes rokas apakšas!(1)**	(1) izglāba savu tautu no ēģiptiešu rokas un no faraona rokas
18:11	Tagad es zinu/ atzīstu, ka JHVH ir varenāks par visiem dieviem**, jo tajā lietā, kurā viņi lielījās, viņš pār tiem(1)**."	(1) šī dēļ, ka viņi tiem uzbruka[3]
18:12	Tad Jetrus, Mozus sievastēvs, paņēma **dedzināmo upuri(1)** un citus upurus Dievam. Un nāca Ārons un visi Israēla vecajie, lai ēstu maizi ar Mozus sievastēvu Dieva priekšā.	(1) dedzināmos upurus

[1] Parasti Septuaginta ebreju vārdu אֱלֹהִים tulko ar "Dievs", bet šajā gadījumā tulkojums ir "Kungs", κύριος.
[2] MT lietots sieviešu dzimtes personvārds "ar viņu" (ko nevar parādīt latviešu valodā).
[3] Sk. Wevers, *Notes on the Greek text of Exodus*, 280–281.

7. tabula. 2Moz 17:8 komentāri traktāta "Amalēks" 1. nodaļā

Nr.	Komentāra saturs	Izmantotā Rakstu vieta	Komentāra autors/i	Koncepti vai citāti, kas tiks atzīmēti analīzē
Skaidrotā frāze: "Tad nāca Amalēks"[1]				
17:8:1	Ienaidnieks nāca, jo Israēls nošķīrās no Toras vārdiem	Īj 8:11	R. Jehošua un r. Eleāzars Hisma	Tora "Jo ienaidnieks citādi nenāk kā tikai grēka un pārkāpuma dēļ"
17:8:2	Amalēks nogalināja un laupīja Israēla dvēseles	5Moz 25:18	R. Eleāzars Hamodī	
17:8:3	Israēls nepildīja micvas	5Moz 25:18	Citi saka	Micvas
17:8:4	Amalēks nāca atklāti, citās reizēs viņš nāca slepeni	5Moz 25:18	R. Eliēzers	
17:8:5	Amalēks nāca ar noteiktu plānu, aicināja visas tautas doties pret Israēlu; tautas baidījās uzbrukt Israēlam faraona likteņa dēļ	Ps 136:15	R. Jose Ben Halafta	Faraons visas tautas
17:8:6	Amalēks gāja cauri piecām tautām, lai karotu; Amalēks dzīvoja Negebā	4Moz 13:29	R. Jūda Hanasī	piecas tautas
17:8:7	Amalēks nāca no Seīra kalniem		R. Nātāns	Seīra kalni
17:8:8	Nepateicīgais Amalēks sodīja nepateicīgo Israēlu	2Lku 24:22–26	Citi saka	Taisnīga atmaksa
Skaidrotā frāze: "Un karoja ar Israēlu Refidīmā"				
17:8:9a	"Refidīma" ir jāsaprot burtiski		R. Hananija/ r. Eleāzars	
17:8:9b	Kāpēc jāizpērk pirmdzimtie ēzeļi, bet ne zirgi un kamieļi		R. Hananija/ r. Eleāzars	Ēģipte
17:8:10a	"Refidīma" nozīmē, ka Israēls bija atkāpies no Toras	2Lku 12:1; 1Ķēn 14: 25–26	Citi saka	"Jo ienaidnieks citādi nenāk kā tikai tad, ja paliek vārgas rokas Toras lietā" Tora
17:8:10b	Trīs lietas atgriezās savā sākotnējā vietā: Israēla trimdinieki uz Babiloniju, Debesu raksts, Ēģiptes sudrabs	Joz 24:2; Ezr 5:12; Sakv 23:5; 1Ķēn 14:25–26		Babilonija Ēģipte

[1] Bībeles latviskajam tekstam šajā un turpmākajā nodaļās galvenokārt izmantots 2012. gada tulkojums, tāpat kā 3. pielikumā atrodamajā Mehiltas traktāta "Amalēks" tulkojumā. Izņēmumi ir tās vietas, kur šis tulkojums latviešu valodā neparāda ebreju teksta niansi, kuru savā komentārā izmanto Mehiltas autori. Šādos gadījumos tiek piedāvāts autores tulkojums un tas tiek īpaši atzīmēts zemsvītras piezīmē.

8. tabula. Origena 11. homīlijas 3.–4. sadaļu uzbūve.[1]

Sadaļas nr.	Tēma	Saturs
3. a.	Ievads	- Kungs cīnās par tautu, pirms tā ēdusi debess maizi un dzērusi ūdeni no klints - Kungs neļauj mums tikt kārdinātiem vairāk kā mēs spējam panest - pēc mannas (Dieva vārds) ēšanas un ūdens (garīgās mācības dziļumi) dzeršanas, gatavojies karam
3. b.	Mozus aicina Jēzu palīgā	- Jēzus vārds šeit minēts pirmo reizi - Mozus (likums) sauc Jēzu (Kristu) - tikai Jēzus spēj izvēlēties vīrus, Mozus nespēj - Jēzus ir izredzēto vadītājs un stiprākais, cinās pret Amalēku (stipro vīru)
4. a.	Mozus apskaidrots caur Jēzu	- Mozus uzkāpj tikai pakalna, nevis kalna galā - Mozus uzkāps kalna galā Jēzus apskaidrošanā
4. b.	Roku pacelšana: Jēzus pārāks par Mozu	- Mozus tikai paceļ rokas, bet Jēzus tās izstiepj - Jēzus izstiepj rokas pret nepaklausīgu tautu
4. c.	Roku pacelšana ir Dieva kapošana un darbi	- nolaistas rokas ir zemē nomesti darbi - paceltas rokas ir Dievam patīkami darbi
4. d.	Roku pacelšana ir likumu ievērošana	- mūsu cīņa ir garīga cīņa - mums jāpaceļ rokas, darbi, lai uzvarētu Amalēku
4. e.	Roku pacelšana ir lūgšana	- Dieva tauta sakāva ienaidnieku ar lūgšanu - šī ir kristieša kauja pārspēt ienaidnieku
4. f.	Divu tautu veidi	- viena tauta paceļ Mozus rokas - otra tauta nepaceļ Mozus rokas

[1] Homīlijas sadaļu numerācija ņemta no Bērensa izdevuma, bet to tālāka sadalīšana, kas apzīmēta ar burtiem, ir autores piedāvājums, vadoties no homīlijas satura.

9. tabula. Pirmās divas komentāru rindas par 2Moz 18:1 traktāta "Amalēks" 3. nodaļā.

Nr.	Komentāra saturs	Izmantotā Rakstu vieta	Komentāra autors/i	Koncepti vai citāti, kas tiks atzīmēti analīzē
Skaidrotā frāze: "Jetrus, Midjāna priesteris.. padzirdēja"				
18:1:1	Jetrus dzirdēja par Amalēka karu		R. Jehošua	
18:1:2a	Jetrus dzirdēja par Toras došanu	5Moz 25:18	R. Eleāzars Hamodī	Tora Pasaules ķēniņi Ļaunais Bileāms
18:1:2b	Pasaules ķēniņi izjautā Bileāmu	Ps 29:10–11; Jes 54:9		
18:1:3a	Jetrus dzirdēja par Niedru jūras sadalīšanu		R. Eliēzers	(Iziešana)
18:1:3b	Visa pasaule dzirdēja par Niedru jūras sadalīšanu	Joz 5:1; Joz 2:10–11		Pasaule Amoriešu ķēniņi Prostitūta Rāhāba
18:1:3c	Rāhābas konvertēšanās	Joz 2:15		Rāhāba
Skaidrotā frāze: "Jetrus.. padzirdēja"				
18:1:4	Jetrus septiņi vārdi un to nozīmes paskaidrojums	2Moz 4:18; 2Moz 3:1; Soģ 4:11; 4Moz 10:29; 2Moz 2:18; 2Moz 6:25; Soģ 1:16, Soģ 4:11		Tora Labie darbi
18:1:5a	Burts vārdiem pievienots, kad dara labus darbus: Jetrus, Ābrahāms, Sāraja, Jozua	2Moz 4:18; 4Moz 13:16		Labie darbi
18:1:5b	Burts vārdiem noņemts: Efrons, Jonādābs	1Moz 23:16; 2Sam 13		Tora

10. tabula. Komentāru plāns 11. homīlijas 5.–6. sadaļai.

5. a–b. Noiešana uz Ēģipti: Mozus ved Jetru uz telti, ne Dieva kalnu (18:5, 7)

- Midjāna priesteris, Mozus sieva nespēj noiet uz Ēģipti
- Tikai spēcīgs cīkstonis var noiet uz Ēģipti un cīnīties ar ēģiptiešiem
  - Mozus bija varens cīkstonis
  - Ābrahāms bija varens cīkstonis
  - Jēkabs bija cīkstonis, kļuva Ēģiptē daudzskaitlīgs
  - Jārobāms nekļuva daudzskaitlīgs Ēģiptē, samaitāja Dieva tautu

5. c–e. Dieva priekšā (18:12)

- Svētie un grēcinieki Dieva priekšā
  - ne visi ēd maizi Dieva priekšā, bet tikai vecajie – pilnīgi, ar nopelniem
  - svētie visu dara Dieva priekšā, grēcinieks no Dieva priekšas bēg
  - Ādams bēga no Dieva tuvuma, kad bija grēkojis
  - Kains aizgāja no Dieva tuvuma pēc nolādēšanas
- Atšķirība starp slikta darīšanu Dieva priekšā (grēku nožēlošana) un aiziešanu no Dieva grēkojot

6. a–d. Jetrus padoms (18:21–22)

- Jetrus pamāca izvēlēties vīrus, tautas pārvaldniekus, kas ienīst lepnību
- Vadītājiem jātiesā visu laiku, jāizšķir strīdi
  - Mozum jāizskata lietas par Dievu, jāskaidro tautai Dieva vārds
  - Pārvaldniekiem jārisina mazākas tiesas
- Jetrus iekārtojums ir tēls/ *figura* baznīcai nākamajā laikā
  - Cilvēka Dēls/ Kungs tiesā
  - Kungs ieceļ pārvaldniekus iztiesāt mazākās lietas
- Debesu lietas paraugs/ *typus*: Dienvidu ķēniņiene celsies tiesāt tiesas dienā

6. e–g. Mozus paklausa Jetru, Midjāna priesteri (18:24)

- Rakstu pārsteigums, ka Mozus klausa Jetru
- Mozus paklausa nevis tam, kurš saka, bet tam, ko saka
  - mēs nedrīkstam sacīto noraidīt tāpēc, ka noraidām tā autoru
  - tautas pārvaldnieki neuzklausa zemāk stāvošos
- Mozus pieņēma padomu no zemāk stāvoša
  - pazemības paraugs, iezīmē nākotnes *sacramentum*
  - nākotnē pagāni dos Mozum labu padomu: Dieva likumam labu un garīgu sapratni
- Likums saprasts burtiski un garīgi
  - likums burtiski nespēj darīt pilnīgu
  - garīgi visu var saprast

2. pielikums. Origena 11. homīlija par 2. Mozus grāmatu. Tulkojums latviski[1]

"Par tautas slāpēm Refidīmā, par karu ar amalēkiešiem un Jetrus ierašanos"

1.a. Katrs, kas vēlas dievbijīgi dzīvot Kristū, cieš vajāšanas[2], un tam uzbrūk ienaidnieki. Tāpēc tam, kas dodas šīs dzīves ceļā, vienmēr jābūt apbruņotam un vienmēr jāuzturas nometnē. Tā arī par Dieva tautu ir teikts: "Visa Israēla dēlu kopiena[3] izgāja no Sīna tuksneša katrs savā nometnē, saskaņā ar Kunga vārdu."[4] Tātad ir viena Kunga kopiena, bet tā ir sadalīta četrās nometnēs. Un katra no četrām nometnēm ir novietojusies iepretī Kunga Saiešanas teltij, kā aprakstīts 4. Mozus grāmatā.[5]

1.b. Tāpēc arī tu, ja vienmēr esi nomodā un vienmēr apbruņots un zini, ka esi kareivis Kunga nometnē, ievēro šo pavēli: "Neviens, kas dienē karaspēkā, neiesaistās sadzīves rūpēs – viņš lūko izpatikt tam, kas viņu izraudzījis dienestam."[6] Jo, ja tu tā dienē, ka esi brīvs no pasaules[7] lietām un vienmēr esi sardzē Kunga nometnē, tad arī par tevi teikts pēc Kunga vārda – ka tu izej "no Sīna tuksneša" un ieej "Refidīmā". "Sīns" tiek tulkots kā kārdinājums, bet "Refidīma" – kā tiesāšanas drošums[8]. Tas, kurš pārvar kārdinājumu un kuru kārdinājums atzīst par pārbaudītu, – tāds sasniedz tiesāšanas drošumu. Jo tiesāšanas dienā drošs būs tas un drošība būs ar to, kuru kārdinājums nebūs ievainojis, kā rakstīts Atklāsmes grāmatā: "Uzvarētājam es došu

[1] Tulkojums veikts no Origena 11. homīlijas tulkojuma latīņu valodā, ko veicis Rūfins. Tulkojums seko teksta izdevumam W.A. Baehrens, *Origenes Werke. Sechster Band. Homilien zum Hexateuch: in Rufins Übersetzung*, erster Teil (Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1920). Neskaidrību gadījumā autore izmantoja Ronalda Haines (*Ronald E. Heine*) 11. homīlijas tulkojumu izdevumā *Origen: Homilies on Genesis and Exodus*, trans. Ronald E. Heine (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1981). Autore īpaši pateicas Arturam Hansonam par konsultēšanu šī tulkojuma veidošanā.
[2] Sal. ar 2Tim 3:12.
[3] *synagoga*
[4] 2Moz 17:1 (šeit Bībeles citātu Origens/ Rūfins ņem no Septuagintas, tāpat kā lielāko daļu Vecās Derības citātu tālāk).
[5] Sal. ar 4Moz 2.
[6] 2Tim 2:4.
[7] *saecularibus*
[8] *sanitas iudicii*, arī "veselīgs spriedums, tiesāšanas pamatīgums". Frāzi var saprast divējādi: gan pats spriež veselīgi, gan tiesas dienā paliek sveikā.

ēst no dzīvības koka, kas ir mana Dieva dārzā."[1] Tad nu tiesāšanas drošumu sasniedz tas, kurš runā taisnībā.[2]

2.a. Bet kas ir tālāk? "Slāpa," viņš raksta, "tauta pēc ūdens un kurnēja pret Mozu."[3] Iespējams, liekvārdīgs izskatās izteikums "tauta slāpa pēc ūdens" – būtu pieticis ar "slāpa". Kāpēc tika pievienots "slāpa pēc ūdens"? Šis pievienojums nav lieks, jo ir dažādas slāpes un katram ir īpašas slāpes. Svētīgie saskaņā ar Dieva vārdu ir "izslāpuši pēc taisnības"[4]. Citi saka līdzīgi: "Pēc tevis, Dievs, slāpst mana dvēsele."[5] Bet tie, kas ir grēcinieki, necieš ne slāpes pēc ūdens, ne badu pēc maizes, bet gan slāpes izdzirdēt Dieva vārdus.[6] Tāpēc arī tiek pievienots, ka "tauta slāpa pēc ūdens", jo viņiem vajadzēja slāpt pēc Dieva, viņiem vajadzēja slāpt pēc taisnības.

2.b. Bet Dievs, kurš ir patiesais skolotājs jaundzimušajiem un audzinātājs neprašām[7], nolīdzina vainas un izlabo kļūdas, un viņš liek Mozum paņemt spieķi un sist klinti, lai no tās izdabūtu ūdeni.[8] Viņš taču grib, lai tie dzertu "no klints", viņš arī grib, lai viņi virzītos dziļāk noslēpumos.[9]

2.c. Viņi "kurnēja pret Mozu", un tāpēc Kungs pavēl, lai tas viņiem parāda klinti, no kuras dzert. Ja kāds, lasot Mozu, kurn pret viņu un tam nepatīk likums, kas ir rakstīts pēc burta, jo daudzās vietās tas nešķiet saglabājam likumsakarību, Mozus viņam rāda klinti, kas ir Kristus, un ved viņu pie tās, lai viņš no tās dzertu un veldzētu slāpes.

2.d. Šī klints, ja to nesit, nedod ūdeni, bet sista tā izverd ūdens straumes. Patiesi, Kristus tika sists un pie krusta izverda jaunās derības straumes. Tāpēc par viņu ir sacīts: "Es sitīšu ganu, un avis izklīdīs."[10] Tā nu viņam vajadzēja tikt sistam: ja viņš netiktu sists un no viņa sāna neiztecētu ūdens un asins[11], mēs visi ciestu slāpes pēc Dieva vārda.

---

[1] Atkl 2:7.
[2] Sal. ar Ps 112:5.
[3] 2Moz 17:1–2, Septuaginta nelieto vārdu "slāpa", bet seko masorētu tekstam: ".. tautai nebija ūdens, ko dzert."
[4] Sal. ar Mt 5:4.
[5] Ps 63:2, Origens/ Rūfins pievieno tekstā "Dievs".
[6] Sal. ar Am 8:11.
[7] Sal. ar Rom 2:20.
[8] Sk. 2Moz 17:5–6.
[9] *mysteria*, var tulkot arī "mistērijas".
[10] Sal. ar Zah 13:7 un Mt 26:31. Visdrīzāk Origens te domā par Mateja evaņģēlija, nevis Zaharijas grāmatas tekstu.
[11] Sal. ar Jņ 19:34.

Tieši to izskaidro arī Apustulis: "Visi ēda vienu un to pašu garīgo barību, un visi dzēra vienu un to pašu garīgo dzērienu. To viņi dzēra no garīgās klints .., un tā klints bija Kristus."[1]

2.e. Ievēro arī, ko Dievs Mozum saka šajā vietā: "Izej tautas priekšā, ņem sev līdzi dažus vecajos"[2], tas ir, tautas pārvaldniekus. Pie klints ūdens Mozus neved tautu viens pats, bet arī tautas vecajie līdz ar viņu. Jo Kristu nepasludina likums viens pats, bet arī pravieši, patriarhi un visi "vecajie".

3.a. Pēc tam ir aprakstīts karš ar amalēkiešiem, tiek stāstīts par tautas cīņu un uzvaru. Pirms tauta ēda debess maizi un dzēra ūdeni no klints, netiek teikts, ka tā būtu cīnījusies, bet gan viņiem tiek sacīts: "Kungs par jums cīnīsies, bet jūs klusējiet!"[3] Tātad ir laiks, kad Kungs cīnās par mums. Viņš neatļauj mums tikt kārdinātiem pāri tam, ko spējam izturēt,[4] ne arī ļauj mazāk spēcīgiem iet pret spēcīgāku[5]. Patiešām, arī Ījabs izslavētajā cīņā visus savus pārbaudījumus uzveica kā pilnīgs. Tāpat arī tu, iesācis ēst mannu, Dieva vārda debesu maizi, un dzert ūdeni no klints, kad tuvojies garīgās mācības dziļumiem[6], gaidi cīņu un sagatavojies karam.

3.b. Tā kā karš ir neizbēgams, apskatīsimies, ko pavēl Mozus: "Viņš teica Jēzum[7]: izraugies sev vīrus un rīt ej karot ar Amalēku!"[8] Līdz šai vietai svētītais Jēzus vārds nav ticis pieminēts; šī vārda spožums[9] šeit parādās pirmo reizi. Šeit pirmo reizi Mozus sauca Jēzu un sacīja viņam: "Izraugies sev vīrus!" Mozus sauc Jēzu, likums piesauc Kristu, lai tas sev izvēlas no tautas spēcīgus vīrus. Mozus nespēja izvēlēties, bet vienīgi Jēzus spēj izvēlēties spēcīgus vīrus, kā viņš saka: "Ne jūs izraudzījāt mani, bet es jūs izraudzīju."[10] Viņš ir izredzēto vadītājs un pirmais stipro vidū, viņš ir

[1] 1Kor 10:3–4.
[2] 2Moz 17:5, Septuaginta lieto vārdu *presbyteros*.
[3] 2Moz 14:14.
[4] Sal. ar 1Kor 10:13.
[5] Sal. ar Mt 12:29; Lk 14:31. Visdrīzāk Origens te domā par tekstu no Mateja evaņģēlija, kuru viņš visbiežāk izmanto.
[6] *interior doctrinae spiritalis*
[7] Latīņu valodā "Jēzus" un "Jozua" ir viens un tas pats vārds.
[8] 2Moz 17:9 pēc Septuagintas. Masorētu teksts te mazliet atšķiras. Pirmkārt, tajā rakstīts, ka vīri ir jāizraugās "no mums", nevis "sev". Otrkārt, "rīt" attiecas uz nākamo teikumu: "Rīt es nostāšos."
[9] vai arī "šis spožais vārds"
[10] Jņ 15:16.

tas, kurš cīnās ar Amalēku. Viņš ir tas, kurš ieiet stipra vīra namā un sasien stipro vīru, un izlaupa viņa mantu.[1]

4.a. Bet skatīsimies, ko šis stāsts[2] atklāj tālāk: "Mozus uzkāpa pakalna galā."[3] Viņš vēl neuzkāpa kalna galā, bet gan "pakalna" galā, tāpēc ka uzkāpšana kalna galā tika pietaupīta tam laikam, kad kalnā bija jāuzkāpj Jēzum kopā ar Mozu un Eliju, kad viņš tika apskaidrots.[4] Tā kā Mozus vēl nav paaugstināts ar Jēzus apskaidrošanu, viņš nekāpj kalna galā, bet gan tikai pakalna galā.

4.b. "Un bija tā," viņš raksta, "kad Mozus turēja rokas paceltas[5], tad Israēls uzvarēja."[6] Mozus tiešām paceļ savas rokas, bet tās neizstiepj. Savukārt Jēzus, kas visu pasauli ieskāva savās rokās, kad tika paaugstināts pie krusta, saka: "Es izstiepu rokas pretim nepaklausīgai un man pretestīgai tautai."[7]

4.c. Tātad Mozus paceļ savas rokas, un, kad viņš tās pacēlis, Amalēks tiek uzvarēts. "Pacelt rokas" nozīmē pacelt uz Dievu kalpošanu un darbus[8] – tā, lai darbi nav nomesti lejā un neguļ zemē, bet gan ir patīkami Dievam un pacelti uz debesīm. Tā paceļ rokas tas, kurš krāj mantas debesīs[9]. Jo, kur ir viņa manta, tur arī viņa acs, tur arī viņa roka. Rokas paceļ arī tas, kurš saka: "Mana roku pacelšana ir vakara upuris."[10] Tātad, ja mūsu darbi tiek pacelti un neatrodas uz zemes, tad Amalēks tiek uzvarēts. Arī Apustulis māca pacelt "šķīstas rokas bez dusmām un ķildošanās"[11].

---

[1] Sal. ar Mt 12:29.
[2] *historia*
[3] 2Moz 17:10. Latviešu Bībeles tulkojumā lietots "kalns", bet šeit svarīgi norādīt uz to, ka tas nav augsts kalns, jo Origena tālākais teksts to apspēlē.
[4] Sal. ar Mt 17:1–5.
[5] Septuagintā "rokas" ir daudzskaitlī, bet masorētu tekstā "roka" ir vienskaitlī.
[6] 2Moz 17:11.
[7] Rom 10:21 (Vēstule romiešiem atkārto Jes 65:2, bet ne burtiski).
[8] *opera et actus*
[9] Sal. ar Mt 6:20.
[10] Ps 141:2. Panta sākums, kas varētu būt svarīgs frāzes saprašanai, skan šādi: "Lai mana lūgšana atzīta tavā priekšā par kvēpināmo upuri .."
[11] 1Tim 2:8.

4.d. Tāpat dažiem tiek teikts: "Ļenganās rokas un ļodzīgos ceļus paceliet[1] un iestaigājiet savām kājām taisnas takas."[2] Tātad, ja tauta ievēro likumu, Mozus paceļ rokas un ienaidnieks tiek uzvarēts; ja tā likumu neievēro, Amalēks kļūst stiprāks. Jo "mūsu cīņa .. [ir] pret varām un spēkiem, pret šīs tumsas pasaules valdniekiem"[3]. Ja gribi uzvarēt, ja gribi gūt virsroku, pacel rokas un pacel savus darbus, un tava piederība lai nav uz zemes, bet gan, kā teicis Apustulis, kaut arī staigājam pa zemi, mums ir piederība debesīs.[4] Un tā tu varēsi pārspēt tautu, kas tev pretojas, Amalēku, lai arī par tevi tiktu teikts: "Ar slēptu roku Kungs uzvarēja Amalēku."[5]

4.e. Pacel arī tu rokas uz Dievu, izpildi pavēli, kuru dod Apustulis: "Lūdziet Dievu bez mitēšanās!"[6] Un tad notiks, kā ir rakstīts: "Kā vērsis uz lauka noēd zaļo zāli, tāpat šī tauta apēd tautas, kas ir uz zemes."[7] Tas nozīmē: kā mēs to esam saņēmuši no vecajiem – to, ka Dieva tauta nekaroja ar spēku un ieročiem, bet gan ar balsi un valodu, tas ir, viņi sakāva ienaidniekus, izsakot lūgšanas Dievam –, tāpat arī tu, ja tu gribi uzvarēt ienaidniekus, pacel savus darbus, sauc uz Dievu, kā saka Apustulis: "Vienmēr esiet lūgšanā un palieciet tajā."[8] Jo šī ir kristieša kauja, kurā pārspēj ienaidnieku.

4.f. Es domāju, ka ar šo tēlu[9] Mozus arī norāda divus tautu veidus un atklāj, ka ir viena tauta, kura paceļ Mozus rokas un tur tās augšā, tas ir, kura paaugstina to, ko Mozus ir uzrakstījis, un kura noliek augstumos tā [Mozus rakstītā] sapratni un tādējādi uzvar. Otra tauta ir tā, kas nepaceļ Mozus rokas, ne arī paaugstina tās no zemes, ne arī saskata tajās augstumu vai smalkumu, tāpēc ienaidnieki to uzvar un pazudina.

5.a. Pēc tam Mozus iet uz Dieva kalnu un tur viņu satiek sievastēvs Jetrus. Viņš izgāja tam pretī no nometnes un veda nevis pie Dieva kalna, bet gan uz savu telti.[10] Jo

[1] *erigite.* Latviešu Bībelē tulkots ar "iztaisnojiet", bet Origena/ Rūfina kontekstā svarīga tieši "pacelšanas" nozīme.
[2] Ebr 12:12–13.
[3] Efez 6:12.
[4] Sal. ar Efez 6:12.
[5] 2Moz 17:16.
[6] 1Tes 5:17.
[7] Citāts nav no Septuagintas vai masorētu teksta, vistuvākais teksts atrodams 4Moz 22:4: ".. šis pulks noēd visu mums apkārt kā vērsis zāli!"
[8] Kol 4:2.
[9] *figura*
[10] Sk. 2Moz 18:7.

Midjāna priesteris nespēja kāpt Dieva kalnā, tāpat kā ne viņš, ne Mozus sieva nespēja noiet uz Ēģipti, bet tagad viņš nāk pie Mozus ar viņa dēliem. Jo nevar noiet uz Ēģipti un iesaistīties ēģiptiešu cīņās, ja cilvēks nav spēcīgs cīkstonis un tik varens, kā saka Apustulis, ka "ikviens, kas piedalās sacīkstēs, atturas no visa cita: to viņi dara, lai saņemtu iznīcīgu vainagu, bet mēs – neiznīcīgu. Tātad es neskrienu bezmērķīgi; cīņā dūres es velti nevicinu"[1]. Tad nu Mozus, kas bija varens un spēcīgs cīkstonis, nogāja uz Ēģipti, nogāja uz cīņām un spēka vingrinājumiem. Arī Ābrahāms nogāja uz Ēģipti, jo arī viņš bija varens un spēcīgs cīkstonis. Un ko lai saku par Jēkabu, kuram pats vārds nozīmē "cīkstonis"? Proti, [viņa vārds] tiek tulkots kā "cīkstonis"[2] un "vietas pārņēmējs".[3] Un tāpēc Jēkabs, lai gan uz Ēģipti nogāja ar septiņdesmit piecām dvēselēm[4], kļuva tik daudzskaitlīgs kā debesu zvaigznes.[5]

5.b. Tomēr ne visi, kas noiet uz Ēģipti, tā cīnās un tā uzvar cīņas, ka kļūst daudzskaitlīgi un tiek savairoti kā debesu zvaigznes. Citiem Ēģiptē iet tieši otrādi. Es zinu Jārobāmu, kurš, bēgot no Sālamana, nogāja uz Ēģipti un ne tikai nekļuva daudzskaitlīgs, bet pat sadalīja un samaitāja Dieva tautu, jo, nogājis uz Ēģipti,[6] no ķēniņa Susakima pieņēma sievu, viņa sievas Tekeminas māsu.[7]

5.c. Tātad Jetrus iet pie Mozus, vedot līdzi savu meitu, Mozus sievu, un viņa[8] dēlus. "Ārons un visi Israēla vecajie[9] nāca," viņš saka, "lai Dieva priekšā ēstu maizi kopā ar Mozus sievastēvu."[10] Ne visi ēd maizi "Dieva priekšā", bet "vecajie", kas ir gados, kas ir pilnīgi un guvuši nopelnus, tie ēd maizi Dieva priekšā. Tie ievēro to, ko saka Apustulis: "Tādēļ, vai ēdat vai dzerat, vai ko citu darāt, visu dariet Kungam par godu."[11]

---

[1] 1Kor 9:25–26.
[2] Sk. 1Moz 32:29.
[3] Sk. 1Moz 27:36.
[4] Sal. ar Apd 7:14.
[5] Sal. ar Ebr 11:12.
[6] Sk. 1Ķēn 11:40 vai 2Lku 10:2.
[7] Sk. Septuagintas 3Ķēn 12:24e.
[8] *eius* varētu būt arī "viņas" dēlus, kaut mazāk ticams, ņemot vērā Origena uzsvaru uz Mozu un Jetru.
[9] *presbyteri*
[10] 2Moz 18:12.
[11] 1Kor 10:31.

5.d. Tātad visu, ko svētie dara, tie dara "Dieva priekšā", bet grēcinieks no Dieva tuvuma bēg. Patiesi, ir rakstīts, ka Ādams, kad bija grēkojis, bēga no Dieva tuvuma un izjautāts atbildēja: "Es dzirdēju dārzā tavu balsi un paslēpos, jo esmu kails."[1] Tāpat arī Kains, kad Dievs viņu bija nolādējis par brāļa slepkavību, "aizgāja projām no Dieva vaiga un apmetās Noda zemē"[2]. Tātad no Dieva vaiga aizgāja tie, kuri nav Dieva tuvuma cienīgi. Savukārt svētie ēd un dzer Dieva priekšā un visu, ko viņi dara, dara Dieva tuvumā.

5.e. Tiktāl, plaši apspriežot šo vietu, es redzu, ka tie, kam ir pilnīgāka Dieva zināšana[3] un kas ir pilnīgāk sevī uzsūkuši dievišķo mācību[4], tajā gadījumā, kad dara sliktu, to dara Dieva klātbūtnē un viņa priekšā, līdzīgi tam, kurš sacīja: "Tik pret tevi es esmu grēkojis, kas ļauns tavā priekšā, to esmu darījis."[5] Kāds labums tad ir tādam, kad viņš sliktu dara Dieva priekšā? Tāds, ka viņš nekavējoties nožēlo un saka: "Esmu grēkojis!" Savukārt tas, kas aiziet no Dieva tuvuma, nezina, kā atgriezties un šķīstīt grēku ar nožēlošanu. Tā ir atšķirība starp slikta darīšanu Dieva priekšā un aiziešanu no Dieva priekšas grēkojot.

6.a. Bet, kā es redzu, Jetrus nenāca veltīgi pie Mozus, ne arī veltīgi ēda maizi ar tautas vecajiem Dieva tuvumā. Viņš taču dod Mozum pietiekami lielisku un noderīgu padomu – lai tas izvēlas vīrus un ieceļ par tautas pārvaldniekiem tādus, kuri bīstas Dieva, labākos vīrus, kuri ienīst lepnību.[6] Jo tautas pārvaldniekiem jābūt tādiem, kas ne tikai nav lepni, bet arī ienīst lepnību, tas ir, viņiem ne tikai pašiem jābūt bez vainas, bet jāienīst vainas arī citos. Es nesaku, ka jāienīst cilvēki, bet vainas.

6.b. "Un iecel," viņš saka, "viņus par cilšu vadītājiem, simtu vadītājiem, piecdesmitu vadītājiem un desmitu vadītājiem[7], un viņi tiesās tautu visu laiku. Bet smagākas lietas lai viņi nodod tev."[8] Tautas pārvaldnieki un ļaužu vecajie lai klausās, jo viņiem tauta

[1] 1Moz 3:10, nav tiešs Septuagintas tulkojums, Origena/ Rūfina tekstā trūkst "un nobijos".
[2] 1Moz 4:16.
[3] *scientia*
[4] *disciplina*
[5] Ps 51:6.
[6] Sal. ar 2Moz 18:21.
[7] *Centuriones, quinquagenarii, decani.* Šie nosaukumi latīņu valodā veidoti no skaitļiem un nāk no Romas armijas vadītāju nosaukumiem. Nav gan skaidrs, cik daudz teksts šeit ņem vērā vārdu militāro kontekstu.
[8] 2Moz 18:21–22.

jātiesā visu laiku, vienmēr un bez pārtraukuma jāsēž tiesā, jāizšķir strīdi, jāsamierina strīdnieki, pretinieki jāved atpakaļ pie miera! Katrs savu pienākumu lai mācās no Svētajiem Rakstiem! Mozus lai izskata tās lietas, kas attiecas uz Dievu, un skaidro tautai Dieva vārdu, bet citi pārvaldnieki, kurus sauc par cilšu vadītājiem – jo viņi pārzina cilti –, tātad citi, proti, cilšu vadītāji, simtu vadītāji un piecdesmitu vadītāji, lai risina mazākas tiesas, kas attiecas uz atsevišķajiem cilvēkiem.

6.c. Es gan domāju, ka šis iekārtojums[1] dots baznīcai ne tikai pašreizējā laikā, bet tiešām saglabāsies arī nākamajā laikā. Tad klausies, ko Kungs saka evaņģēlijā: "Kad Cilvēka Dēls sēdēs savā godības tronī, arī jūs sēdēsiet uz divpadsmit troņiem un tiesāsiet divpadsmit Israēla ciltis."[2] Tātad tu redzi, ka tiesā ne tikai Kungs, kuram Tēvs ir nodevis visu tiesu,[3] bet viņš arī ieceļ sev citus pārvaldniekus, kas iztiesā tautu mazākās lietās, bet grūtākas lietas nodod viņam. Šajā sakarā arī Kungs par kādu teica, ka tas "tiesājams sinedrijā", par kādu citu, ka tas "tiesājams tiesā", un par citu, ka tas "tiesājams elles ugunīs".[4] Pat par lieku vārdu mums ir teikts, ka mēs dosim norēķinu, bet nesaka, ka mēs dosim norēķinu Dieva priekšā, kā par nepatiesu zvērestu saka: "Pildi, ko Kungam esi zvērējis!"[5]

6.d. Patiešām, arī "Dienvidu ķēniņiene celsies tiesas dienā pret šo paaudzi un to notiesās"[6] – šī ir cita veida tiesāšana. "Kam ausis dzirdēt, tas lai dzird!"[7] Jo visas šīs lietas ir paraugs[8], debesu lietu ēna un nākotnes tēls[9].[10]

6.e. Tiešām, kā saka Raksti, ka acs nerod sāta skatoties, ne auss klausoties,[11] tāpat arī mēs nevaram rast sātu pētot un pārdomājot: ir tik daudz Rakstu vietu, kas pa daļām vien mūs ceļ, kas mūs daudzos veidos pamāca! Kad redzu, ka Mozus, Dieva pilns pravietis, ar kuru Dievs runājis vaigu vaigā[12], pieņem padomu no Jetrus, Midjāna

[1] *figura*
[2] Mt 19:28.
[3] Sk. Jņ 5:22.
[4] Sk. Mt 5:22.
[5] Mt 5:33.
[6] Mt 12:42.
[7] Mt 13:43.
[8] *typus*
[9] *imago*
[10] Sal. ar Kol 2:17.
[11] Sal. ar Māc 1:8.
[12] Sk. 2Moz 33:11.

priestera, no milzīgā pārsteiguma mans prāts sastingst! Jo Raksti saka: "Mozus paklausīja savam sievastēvam un darīja visu, ko viņš teica."[1] Viņš neteica: "Ar mani runā Dievs, un to, kas man jādara, es vārdiski saņemu no debesīm," – ne arī: "Kā lai es pieņemu padomu no cilvēka, pie tam pagāna, kas Dieva tautai svešs?" Bet gan viņš klausās tā vārdos un dara visu, ko viņš saka, – paklausa nevis tam, kurš saka, bet tam, ko saka.

6.f. Tāpat arī mēs, ja gadījumā kādreiz atrodam, ka pagāni saka kaut ko saprātīgi, nedrīkstam viņu sacīto uzreiz noraidīt tāpēc vien, ka noraidām tā autoru. Ja turam Dieva dotu likumu, tad mums nepieklājas uzpūsties lepnībā un nicināt saprātīgus vārdus. Arī Apustulis saka: "Pārbaudiet visu, paturiet to, kas labs!"[2] Bet kurš šodien no tiem, kas pārvalda tautu (es nerunāju par tiem, kam jau ir kādas Dieva atklāsmes, bet par tiem, kam ir kāda sapratne par likumu), uzskata par pieņemamu vērtīgu padomu no zemāk stāvoša priestera, kur nu vēl no laja vai pagāna?

6.g. Bet Mozus, kas bija pazemīgāks par visiem cilvēkiem,[3] pieņēma padomu no zemāk stāvoša, lai dotu pazemības paraugu tautas pārvaldniekiem, kā arī lai iezīmētu tēlu nākotnes sakramentam[4]. Jo viņš zināja, ka kaut kad nākotnē pagāni dos Mozum labu padomu un nodos Dieva likumam labu un garīgu sapratni. Viņš arī zināja, ka likums viņus uzklausīs un darīs visu, ko tie saka. Likums neko nespēj, kā jūdi saka, jo likums miesā, tas ir, burtiski, ir nespēcīgs un neko nespēj darīt saskaņā ar burtu, "jo likums neko nav darījis pilnīgu"[5]. Tomēr, sekojot padomam, kuru mēs dodam likumam, visas lietas var notikt garīgi: garīgi var nest upurus, ko nevar nest miesīgā veidā; garīgi var ievērot arī spitālības likumu, ko nevar saskaņā ar burtu. Tātad, kā mēs saprotam, kā mēs uztveram un dodam padomu, tā likums dara visu, turpretī pēc burta – ne visu, bet gan ļoti maz.

[1] 2Moz 18:24.
[2] 1Tes 5:21.
[3] Sal. ar 4Moz 12:3.
[4] *sacramentum*
[5] Ebr 7:19.

7.a. Pēc šiem notikumiem Jetrus devās prom un Mozus izgāja no Refidīmas uz Sīnaja tuksnesi[1], kur Kungs nolaidās pie Mozus mākoņa stabā[2], lai, to redzot, tauta viņam ticētu un klausītu viņa vārdus. Kungs sacīja Mozum: "Nokāp, liecini tautai un šķīstī[3] tos šodien un rīt, un lai tie mazgā savas drānas un ir gatavi trešajai dienai."[4]

7.b. Ja ir kāds, kas te ieradies, lai dzirdētu Dieva vārdu, tas lai klausās, ko Dievs pavēl! Viņam ir jānāk klausīties vārdu pēc tam, kad ir svētījies[5], viņam jāmazgā savas drānas. Jo, ja tu pienesīsi netīras drānas, tad klausies arī tu: "Draugs, kā tu esi šeit ieradies bez kāzu drēbēm?"[6] Tātad neviens nevar klausīties Dieva vārdu, ja pirms tam nav svētījies, tas ir, ja viņš nav svēts miesā un garā[7], ja nav mazgājis savas drānas. Jo pēc brīža viņš ieies kāzu mielastā, ēdīs jēra miesu[8], dzers glābšanas[9] kausu. Lai neviens šajā mielastā neieiet ar netīrām drānām! To pašu vēl citā vietā gudrība pavēl, sakot: "Lai tavas drānas vienmēr ir baltas!"[10] Vienu reizi tavas drānas tika mazgātas: kad nāci pie kristību žēlastības, tu tiki šķīstīts[11] miesā, kļuvi tīrs[12] no visas miesas un gara netīrības. Tad nu to, ko Dievs ir notīrījis, nepadari netīru!

7.c. Tad klausies arī par tādu svētīšanās[13] veidu: "Netuvojieties," viņš saka, "sievietei šodien un rīt, lai trešajā dienā dzirdētu Dieva vārdu."[14] To saka arī Apustulis: "Ir labi vīrietim sievieti neaizskart,"[15] – tomēr izņemot to, kuram vājuma dēļ vajadzīgs laulības līdzeklis. Bet uzklausīsim patiesu Apustuļa padomu: "Laiks ir īss; lai paliek tā: arī tie, kuriem ir sievas, lai ir kā tādi, kam nav, un tie, kas pērk, kā tādi, kas nav ieguvuši, un tie, kas lieto šo pasauli, kā tādi, kas nelieto. Jo šīs pasaules kārtība paiet."[16] Laicīgā valstība paiet, lai nāktu nebeidzamā un mūžīgā, kā arī pavēlēts sacīt

[1] Sk. 2Moz 19:2.
[2] Sk. 2Moz 19:9, arī 19:16.
[3] *purifico*
[4] 2Moz 19:10–11.
[5] *sanctificatus*
[6] Mt 22:12 (Vulgāta lieto *vestis*, Rūfins – *indumentum*).
[7] Sal. ar 1Kor 7:34.
[8] *carnibus*, arī "gaļa".
[9] *salutaris*, arī "veselības".
[10] Māc 9:8 (Vulgāta lieto *candidus*, "balts, spožs", Rūfins lieto *mundus*, "tīrs, šķīsts", Septuagintā lietots *λευκός*, "balts, gaišs, spožs").
[11] *purificatus*
[12] *mundatus*
[13] *sanctificatio*
[14] Sal. ar 2Moz 19:15 (Origena/ Rūfina teksts, šķiet, savieno 19:15–16 ar 19:10–11).
[15] 1Kor 7:1.
[16] Sk. 1Kor 7:29–30.

lūgšanā: "Lai nāk tava valstība!"[1], Kristū Jēzū, mūsu Kungā, kam pieder gods un vara uz mūžu mūžiem. Āmen![2]

[1] Mt 6:9.
[2] Sk. 1Pēt 4:11.

3. pielikums. Mehiltas traktāta "Amalēks" tulkojums latviski[1]

Traktāts "Amalēks", 1. nodaļa[2]

(2Moz 17:8–13)

17:8:1[3] **"Tad nāca Amalēks" (17:8)** Rabi Jehošua un rabi Eleāzars Hisma saka: šī rakstu vieta ir līdzība un tā ir jāizskaidro līdzīgi kā Ījaba grāmatā, kur teikts: "Vai donis augs, kur dūņu nav? Vai niedre sliesies, kur nav ūdens?" (Ījaba 8:11) Vai tiešām donis var augt, kur dūņu nav? Vai niedre var slieties, kur nav ūdens? Tāpat arī Israēls nevar dzīvot, kā tikai nodarbojoties ar Toras vārdiem. Un tādēļ, ka viņi nošķīrās no Toras vārdiem, pret viņiem nāca ienaidnieks, jo ienaidnieks citādi nenāk, kā tikai grēka un pārkāpuma dēļ. Tāpēc ir teikts: "Tad nāca Amalēks."

17:8:2 Rabi Eleāzars Hamodī saka: "Tad nāca Amalēks" – Amalēks iegāja zem mākoņa[4] spārniem, laupīja un nogalināja Israēla dvēseles, kā teikts: "Kā viņš ceļā gadījās[5] tev pretī.. viņš Dieva nebijās!" (5Moz 25:18)

17:8:3 Citi saka: "viņš Dieva nebijās" nav nekas cits kā Israēls, kas nepildīja micvas.

17:8:4 Rabi Eliēzers saka: "Tad nāca Amalēks" – viņš nāca atklāti. Tāds skaidrojums dots tāpēc, ka visas citas reizes, kad viņš nāca, tas nāca slepeni, kā teikts: "Kā viņš ceļā gadījās tev pretī.." (5Moz 25:18) Bet šoreiz tas nenāca citādi kā tikai atklāti. Tāpēc ir teikts: "Tad nāca Amalēks" – viņš nāca atklāti.

---

[1] Piezīmes par šo tulkojumu. Šis Mehiltas traktāta "Amalēks" tulkojums veikts, balstoties uz Lauterbaha Mehiltas kritisko izdevumu: Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta de-Rabbi Ishmael: A Critical Edition, Based on the Manuscripts and Early Editions, with an English Translation, Introduction, and Notes* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004). Bībeles citāti latviski galvenokārt ir ņemti no 2012. gada Latvijas Bībeles biedrības izdevuma. Tomēr vietās, kur Mehiltas skaidrojums lieto vārdu vai nozīmi, kas jaunajā tulkojumā neparādās, latviešu tulkojums ir pamainīts vai arī tiek lietots 1965. gada revidētais tulkojums. Tādos gadījumos izmaiņas ir atzīmētas zemsvītras piezīmēs.

[2] Traktāta 1. nodaļas tulkojums atrodams sekojošajā publikācijā: Rota Stone, ""Rabi Išmaēla Mehilta": traktāta "Amalēks" 1. nodaļa ar komentāriem un ievadu," *Ceļš* 69 (2018): 117–141.

[3] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 254. Tālāk zemsvītras piezīmēs tiks atzīmēta katra komentāra frāze, kas sākas jaunā lapaspusē Lauterbaha izdevumā. Ja pie komentāra frāzes nav īpašas atzīmes ar Lauterbaha izdevuma lapaspuses numuru, tā sākas tajā pašā lapaspusē, kur iepriekšējā frāze. Mehiltas teksta iedalījums paragrāfos ir daļēji autores piedāvāts, daļēji aizņemts no augstāk minētā Lauterbaha Mehiltas tulkojuma. Lauterbaha Mehiltas teksts ebreju valodā ir daļēji iedalīts atkarībā no Rakstu frāzes, kuru midrāši skaidro. Kā parasts ebreju valodā bez punktācijas, tekstā nav pieturzīmju, arī tās latviski tulkotājam ir jāizvēlas pašam.

[4] Atsauce uz mākoni, ko Dievs novietoja, lai tas iet ar israēliešiem viņu gājienā no Ēģiptes, 2Moz 13:21.

[5] Ebrejiski *qārāh*, "notikt, nejauši gadīties".

17:8:5[1] Rabi Jose Ben Halafta saka: "Tad nāca Amalēks", jo tas nāca ar noteiktu plānu. Amalēks savāca kopā visas tautas un sacīja tām: "Nāciet un palīdziet man iet pret Israēlu!" Tie viņam teica: "Mēs nespēsim stāties tiem pretī. Faraons nespēja stāties tiem pretī, jo Svētais, Lai Viņš Svētīts,[2] to noslīcināja Niedru jūrā, kā teikts: "Bet faraonu un viņa karapulku iemeta Niedru jūrā." (Ps 136:15) Kā tad lai mēs spētu stāties tiem pretī!?" Viņš tiem sacīja: "Nāciet un sekojiet šim plānam, ko es jums lieku priekšā! Ja viņi mani uzveic, tad bēdziet prom, bet, ja ne, tad nāciet un palīdziet man pret Israēlu." Tāpēc ir teikts "Tad nāca Amalēks", jo tas nāca ar noteiktu plānu.

17:8:6 Rabi Jūda Hanasī saka: cauri piecām tautām gāja Amalēks, lai nāktu karot ar Israēlu, kā teikts: "Negeba zemē mīt amalēkieši[3]" (4Moz 13:29) – viņš no tiem visiem bija vistālāk zemes iekšienē.

17:8:7 Rabi Nātāns saka: Amalēks nenāca citādi kā tikai no Seīra kalniem. Četri simts parsangu[4] gāja Amalēks, lai nāktu karot ar Israēlu.

17:8:8 Citi saka: lai nāk nepateicīgais Amalēks un soda tautu, kas ir nepateicīga. Līdzīgi tam: "Pret viņu sazvērējās šie ļaudis: Zābāds, amonietes Šimātas dēls, un Jehozābāds, moābietes Šimrītas dēls.[5]" (2Lku 24:26) Lai šie nepateicīgie nāk un soda nepateicīgo Joāšu[6], kā ir sacīts: "Ķēniņš Joāšs nepieminēja laipnību, ko bija parādījis viņa tēvs Jehojāda, – viņš nokāva tā dēlu. Mirstot tas teica: "Kungs redz un atmaksā!"" (2Lku 24:22) Un kāda bija viņa atmaksa? "Gada beigās aramieši devās karā un nāca.." (2Lku 24:23) Un ir teikts: "Kungs viņiem nodeva visu lielo jūdu karaspēku." (2Lku 24:24) Kāpēc tā? "Jo tie bija pametuši Kungu, savu tēvu Dievu! Tā viņi Joāšam sprieda tiesu." (2Lku 24:24) Nelasi "tiesu" (*šepāṭîm*), bet gan "apsmieklu" (*šippûtîm*).[7] Un kādu apsmieklu viņi tam darīja? Tie saka: viņi

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 255.
[2] "Svētais, Lai Viņš Svētīts" ir viens no Dieva vārdiem rabīniskajā literatūrā, parasti apzīmēts ar saīsinājumu *HQBH* (*Haqqādôš Bārûḵ Hû'*).
[3] Burtiski "Amalēks", vienskaitlī. Šeit to parasti tulko daudzskaitlī, jo vārds attiecas uz tautu un tās apdzīvoto vietu.
[4] Persiešu jūdze.
[5] Šis 2Lku. 24:26 tulkojums atšķiras no latviešu tulkojuma, kurš neņem vērā to, ka abi vīri ir pieteikti ar savām mātēm kā daļa no viņu vārda.
[6] Par ķēniņa Joāša atkrišanu un nāvi rakstīts 2Lku 24:17–27.
[7] Abi vārdi ebreju valodā izklausās un izskatās līdzīgi, bet nozīmē pilnīgi dažādas lietas. Pirmais vārds nāk no *šeṯeṭ* – "tiesa, sods", otrs no vārda *šippûṭ* – "muļķība, bērnišķīgums, iedomība", atsevišķos gadījumos arī eifēmisms sodomijai.

nolika pār to nežēlīgus sargus, kuri savā mūžā nav atzinuši sievieti, un viņi to mocīja ar sodomiju, kā ir teikts: "Un klups Israēla lepnība…" (Hoz 5:5) Tā ir rakstīts: "Aramieši aizgāja, pametot Joāšu smagi sasirgušu, un kalpi sazvērējās pret viņu priestera Jehojādas dēlu asiņu dēļ. To nokāva savā gultā. Viņš nomira." (2Lku 24:25)

17:8:9a[1] **"Un karoja ar Israēlu Refidīmā" (17:8).** Rabi Hananija sacīja: es prasīju rabi Eleāzaram, kad viņš sēdēja lielajā sanāksmē[2]: "Kas ir Refidīma?" Viņš man sacīja: "Tieši tā, kā tu dzirdi."

17:8:9b Vēl sacīja rabi Hananija: es prasīju rabi Eleāzaram: "Kāpēc Israēls ievēro pirmdzimto ēzeļu izpirkšanu, bet ne pirmdzimto zirgu un kamieļu izpirkšanu?" Viņš man sacīja: "Tā ir ķēniņa pavēle. Un vēl arī tāpēc, ka tajā laikā Israēlam pa rokai bija tikai ēzeļi. Nebija neviena paša israēlieša[3], kurš bija iznācis [no Ēģiptes] un kuram nebūtu deviņdesmit ēzeļu apkrauti ar sudrabu un zeltu."

17:8:10a Citi saka: "Refidīma" nenozīmē neko citu kā tikai "vārgas rokas", jo Israēls atraisīja savas rokas no Toras vārdiem. Tāpēc nāca pār viņiem ienaidnieks, jo ienaidnieks citādi nenāk kā tikai tad, ja rokas paliek vārgas Toras lietā, kā ir teikts: "Kad Rehabeāma valdīšana bija kļuvusi pamatīga un stipra, viņš atmeta Kunga bauslību un viss Israēls kopā ar viņu." (2Lku 12:1) Un kāds par to bija sods? "Ķēniņa Rehabeāma piektajā gadā Ēģiptes ķēniņš Šīšaks nāca pret Jeruzālemi. Viņš ņēma Kunga nama dārgumus.." (1Ķēn 14:25–26)

17:8:10b Šī ir viena no trim lietām, kas atgriezās savā vietā. Israēla trimdinieki atgriezās savā vietā, kā teikts: "Jūsu tēvi senlaik dzīvoja viņpus upes" (Joz 24:2), un ir rakstīts: "Tas nopostīja šo namu, bet tautu aizveda gūstā uz Bābeli." (Ezr 5:12) Debesu raksts[4] atgriezās savā vietā, kā teikts: "Tik acis tai uzmetīsi – tās vairs nav!" (Sakv 23:5) Ēģiptes sudrabs atgriezās savā vietā, kā teikts: "Ķēniņš Šīšaks nāca.." (1Ķēn 14:25–26)

---

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 256.
[2] Par "sanāksmes vietu" jeb skolu, *môtbā'* jeb *mĕtibtā'* vairāk var lasīt grāmatā David M. Goodblatt, *Rabbinic Instruction in Sasanian Babylonia*, 76ff., īpaši n. 22 (76. lpp.), kur pieminēta šī Mehiltas vieta.
[3] Burtiski "no Israēla".
[4] Pirmie baušļu galdiņi, kurus Mozus saņēma kalnā, bet pēc tam saplēsa, 2Moz 32:19. Sk. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 257, n.5.

17:9:1a[1] **Un Mozus teica Jozuam: "Izraugies mums vīrus." (17:9)** No tā redzams, ka Mozus padarīja Jozuu sev līdzīgu. Mācies, visa pasaule, uzvedību no Mozus, kas neteica Jozuam "izraugies man vīrus", bet gan "izraugies mums vīrus" – viņš to padarīja sev līdzīgu. No tā redzams, ka skolotājam skolnieks ir tikpat dārgs, cik viņš pats sev.

17:9:1b Un kā var zināt, ka cilvēkam viņa drauga gods tikpat svarīgs kā viņa skolotāja gods? Ir teikts: "Tad Ārons teica Mozum: "Ak, mans kungs.."" (4Moz 12:11) Vai viņš nebija tā vecākais brālis? Ko tad nozīmē "ak, mans kungs"? Viņš to padarīja par savu skolotāju.

17:9:1c Un kā mēs zinām, ka cilvēkam skolotāja gods tikpat mīļš kā debesu bijāšana? Jo ir teikts: "Un Jozua, Nūna dēls, viens no viņa izvēlētajiem kalpiem, teica: "Mans kungs Mozu, aizliedz viņiem!"" (4Moz 11:28) Viņš tam teica: "Mans skolotāj Mozu, kā Visuresošais[2] viņiem aizliedz, tā tu viņiem aizliedz!" Tāpat var redzēt gadījumā ar Gēhazī tajā stundā, kad Elīša viņam teica: "Apjoz savus gurnus, ņem manu zizli.." (2Ķēn 4:29) Viņš sāka iet, atspiedies uz tā zižļa, un aizgāja. Kādi viņam sacīja: "Uz kurieni tu ej, Gēhazī?" Viņš tiem atbildēja: "Atdzīvināt mirušo." Tie viņam sacīja: "Kā tu spēsi atdzīvināt mirušo, vai ne Svētais, Lai Viņš Svētīts, ir tas, kas nokauj un dara dzīvu?" Kā ir teikts: "Kungs nokauj un dara dzīvu." (1Sam 2:6) Viņš tiem atbildēja: "Arī mans skolotājs nokauj un dara dzīvu."

17:9:2[3] "Izraugies mums vīrus." Rabi Jehošua saka: izvēlies mums varonīgus karavīrus, vīrus, kas bīstas grēka.

17:9:3 Rabi Eleāzars Hamodī saka: izvēlies mums tādus, kas bīstas grēka, varonīgus karavīrus.

17:9:4 **"Un ej[4] karot ar Amalēku!" (17:9).** Rabi Jehošua saka: Mozus viņam sacīja: "Jozua, izej no mākoņa apakšas un cīnies ar Amalēku!"

17:9:5 Rabi Eleāzars Hamodī saka: Mozus viņam sacīja: "Jozua, kam tu glabā savu galvu

[1] Jacob Z. Lauterbach, 257.
[2] Ebrejiski *hammāqôm* – "vieta", viens no Dieva vārdiem rabīniskajā literatūrā, "visuresošais".
[3] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 258.
[4] Ebrejiski *jāṣā'* – "izej, ej laukā".

– vai ne kronim? Izej no mākoņa apakšas un cīnies ar Amalēku!"

17:9:6 **"Rīt es nostāšos" (17:9).** Rīt mēs būsim gatavi un stāvēsim **"kalna galā"**. Tieši tā, kā tu dzirdi [tā jāsaprot][1], saka rabi Jehošua.

17:9:7 Rabi Eleāzars Hamodī saka: rīt izsludināsim gavēni un būsim gatavi, paļaujoties uz tēvu nopelniem – "gals, virsotne" nav nekas cits kā tēvu nopelni, "kalns" nav nekas cits kā nopelni, kas nāk no mātēm.

17:9:8 **"Ar Dieva nūju rokā" (17:9).** Mozus sacīja Visuresošā priekšā: "Pasaules Valdniek! Ar šo zizli tu izvedi Israēlu no Ēģiptes, ar šo zizli tu sašķēli viņiem jūru, ar šo zizli tu darīji viņiem brīnumus un varenus darbus! Ar šo zizli dari viņiem brīnumus un varenus darbus arī šajā stundā!"

17:9:9 Īsī Ben Jūda saka: šie ir pieci vārdi Torā, kuriem nav sintaktiskas skaidrības: "atzīšana", "nolādēts", "rīt", "mandeļveida", "un celsies".

"Atzīšana", kā teikts: "Vai nav tā: ja tu dari labu, seko atzīšana" (1Moz 4:7), vai arī "atzīšana ir tad, ja tu nedarītu labu".[2]

"Nolādēts" pantā "Nolādētas viņu dusmas, jo tās stipras" (1Moz 49:7) vai arī "jo savās dusmās viņi kauj vīru, kā iegrib, tā pārgriež nolādētam vērsim cīpslas" (1Moz 49:6–7).[3]

"Rīt". "Rīt es nostāšos kalna galā" vai "ej karot ar Amalēku rīt".

"Mandeļveida". "Mandeļveida tās kausi un tās ziedi" (2Moz 25:34b) vai arī "gaismeklī četri mandeļveida kausi" (2Moz 25:34a).

"Un celsies". "Un tad šī tauta celsies un maukos" (5Moz 31:16b) vai arī "redzi, tu apgulsies pie saviem tēviem un tad celsies" (5Moz 31:16a).

Šie ir pieci vārdi Torā, kuriem nav sintaktiskas skaidrības.

17:10:1[4] **"Jozua darīja, kā Mozus viņam teica" (17:10)** – tieši tā, kā viņam tika pavēlēts, viņš nepārkāpa Mozus norādījumu.

[1] Ebrejiski *kišmû'ô* – "tā, kā tu dzirdi" jeb "burtiski". Par rabi Jehošuas *kišmû'ô* lietojumu Amalēka traktātā sk. Daniel Boyarin, "Analogy vs. Anomaly", 664f.
[2] Vārds "atzīšana" otrajā gadījumā pievienots tālākajai teikuma daļai.
[3] Vārds "nolādēts" otrajā gadījumā nobeidz iepriekšējo teikumu.
[4] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 259.

17:10:2 **"Bet Mozus, Ārons un Hūrs uzkāpa kalna galā" (17:10)**, tā iemesla dēļ, ko mēs jau teicām, – lai atgādinātu par tēvu nopelniem un nopelniem, kas nāk no mātēm, kā ir teikts: "No klinšu virsotnēm es tos redzu, no kalniem es tos salūkoju." (4Moz 23:9)

17:11:1 **"Un bija tā – kad Mozus turēja savu roku paceltu.." (17:11).** Vai Mozus rokas lika Israēlam uzvarēt, vai viņa rokas satrieca Amalēku? Nē, bet gan – visu laiku, kamēr Mozus tur savas rokas paceltas uz augšu[1], Israēls to uzlūko un tic tam, kurš pavēlējis Mozum tā darīt. Tad Visuresošais dara viņiem brīnumus un varenas lietas.

17:11:2a Šim līdzīgi: "Kungs sacīja Mozum: "Taisi sev ugunīgu čūsku.."" (4Moz 21:8) Vai čūska spēj nogalināt vai padarīt dzīvu? Nē, bet gan – visu laiku, kamēr Mozus tā dara, Israēls to uzlūko un tic tam, kurš pavēlējis Mozum tā darīt. Tad Visuresošais viņiem sūta dziedināšanu.

17:11:2b Šim līdzīgi: "Asinis jums būs par zīmi.." (2Moz 12:13) Vai šīs asinis kaut ko dod eņģelim vai arī tās ko dod Israēlam? Nē, bet gan – visu laiku, kamēr Israēls tā dara un uzsmērē no šīm asinīm uz savām durvīm, Svētais, Lai Viņš Svētīts, par viņiem apžēlojas, kā teikts: "Kungs paies garām.." (2Moz 12:23)

17:11:3[2] Rabi Eliēzers saka: kāpēc ir teikts **"Israēls uzvarēja"** vai **"uzvarēja Amalēks"**? Taču tāpēc, ka tas, ka Mozus bija pacēlis rokas uz augšu, nozīmēja, ka nākotnē Israēls stāvēs stingri Toras vārdos, kas tiks doti ar viņa roku. Kad viņš ļāva nokrist savām rokām, tas nozīmēja, ka nākotnē Israēls atkritīs no Toras vārdiem, kas tiks doti ar viņa rokām.

17:12:1 **"Kad Mozus rokas nogura" (17:12).** No šī izriet, ka cilvēks nedrīkst novilcināt likuma izpildi. Ja Mozus nebūtu teicis Jozuam: "Izraugies mums vīrus," – viņam nebūtu tik grūti.

17:12:2 Citi saka: Mozus rokas tajā stundā bija tik smagas kā cilvēkam, kas izstieptās rokās tur divas ūdens krūkas.

[1] Burtiski "augstienes priekšā".
[2] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 260.

17:12:3 **"Viņi paņēma akmeni un palika zem tā" (17:12).** Vai viņiem nebija kāds paklājs vai pēlis, vai spilvens, ko nolikt Mozum apakšā? Bija, bet "Mozus teica..", sk. citur.[1]

17:12:4 **"Ārons un Hūrs turēja viņa rokas" (17:12)**, lai tās neceļas un nenolaižas, **"un viņa rokas palika izstieptas[2], kamēr norietēja saule" (17:12)**.

17:12:5 Tas nozīmē, ka viņiem bija gavēnis – tie ir rabi Jehošuas vārdi.

17:12:6 Rabi Eleāzars Hamodī saka: tajā stundā grēks bija smags uz Mozus rokām un viņš nespēja to noturēt. Ko viņš darīja? Viņš pievērsās tēvu nopelniem, kā ir teikts: "viņi paņēma akmeni un palika zem tām" – tie ir tēvu nopelni; "viņš sēdēja uz tā" – tie ir nopelni, kas nāk no mātēm.

17:12:7 "Bet Ārons un Hūrs..", un kāpēc ir teikts **"no abām pusēm"**[3]? Taču tikai tāpēc, ka Ārons pieminēja Jūdas nopelnu un Hūrs pieminēja Levī nopelnu.

17:12:8 Šī iemesla dēļ ir teikts: tāpēc ne mazāk kā trīs cilvēkiem jānāk šķirsta priekšā draudzes gavēņa dienā.

17:12:9[4] **"Un viņa rokas palika izstieptas" (17:12).** Ar vienu roku viņš rāda, ka ar to viņš nekā nav saņēmis no Israēla, un ar otru roku Mozus sacīja Svētā, Lai Viņš Svētīts, priekšā: "Pasaules Valdniek! Ar manu roku tu izvedi Israēlu no Ēģiptes un ar manu roku tu sašķēli viņiem jūru, un ar manu roku tu darīji viņiem brīnumus un varenus darbus! Tāpat ar manu roku dari viņiem brīnumus un varenus darbus šajā stundā!"

17:12:10 **"Kamēr norietēja saule" (17:12).** Jo mēs esam mācījušies par visām ķēniņvalstīm, ka tās ved karu tikai līdz sestajai stundai, bet šī ļaunā ķēniņvalsts ved karu no saullēkta līdz vakaram.

---

[1] Talmūdā, Ta'an 11a, var lasīt: "Cilvēkam būtu jācieš grūtības kopā ar kopienu. Līdzīgi mēs atrodam par Mozu, mūsu skolotāju, viņš cieta grūtības ar kopienu, kā ir teikts: "Mozus rokas nogura, viņi paņēma akmeni un palika zem tām." (2Moz 17:12) Vai Mozum nebija paklāja vai pēļa, uz kura sēdēt? [Bija,] bet Mozus sacīja tā: "Tā kā ebreju tauta ir grūtībās, es arī būšu grūtībās."" Sk. https://www.sefaria.org/Taanit.11a?lang=bi (skatīts 23.08.2018.).

[2] Ebrejiski *'emûnāh* nozīmē arī "nekustīgas, drošas, uzticīgas".

[3] Burtiski: "no tās [puses] viens un no tās [puses] viens".

[4] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 261.

17:13:1 **"Un Jozua uzvarēja[1] Amalēku un viņa ļaudis" (17:13).** Rabi Jehošua saka: viņš [Jozua] nogāja un nocirta galvas varoņiem, kas bija ar viņu [Amalēku], kas stāvēja pirmajās kaujas rindās.

17:13:2 Rabi Eleāzars Hamodī saka, ka šeit lietots *notarikon*[2]: viņš tos padarīja slimus, viņš tiem lika drebēt, viņš tos sagrāva.

17:13:3 "Amalēku" – tieši tā, kā tu dzirdi, proti, viņu pašu [Amalēku], viņa sievu un viņa bērnus. "Viņa ļaudis" – tie ir viņa karotāji, kas ar viņu; "un" – tie ir karotāji, kas ar viņa dēliem.

17:13:4 **"Ar zobena asmeni" (17:13).** Rabi Jehošua saka: viņš tos nesakropļoja, bet gan apgājās ar viņiem žēlsirdīgi.

17:13:5 Rabi Eliēzers saka: kāpēc ir sacīts "ar zobena asmeni (*pê*)"? Lai mēs mācītos, ka šis karš nebija citāds kā tikai ar Visspēcīgā pavēli (*pê*).

17:13:6 Citi saka: ar viņiem tika piepildīti šie raksti: "Kā es esmu dzīvs! – saka Kungs Dievs, – es tevi nodošu asinīm, asinis tevi vajās! Tādēļ ka tu nenīdi asinsizliešanu, asinis tevi vajās!" (Ecek 35:6)

[1] Ebrejiski *ḥālaš* – "uzvarēt, pavājināt, pazemot".
[2] "Saīsinājums", kad viens vārds var būt īss veids, kā pateikt veselu teikumu vai domu. Vairāk par *notarikon* var lasīt *Jewish Encyclopedia*: http://www.jewishencyclopedia.com/articles/11602-notarikon (skatīts 23.08.2018.)

Traktāts "Amalēks" 2. nodaļa

(2Moz 17:14–16)

17:14:1[1] **Un Kungs teica Mozum: "Raksti šo visu grāmatā, lai paliek atmiņā" (17:14).** Pirmie vecajie saka: tāds ir ierastais likums paaudžu paaudzēs – posts, kas liek Israēlam ciest, beigās pats tiks piemeklēts. Lai visi cilvēki mācās no Amalēka, kā tas notiek. Tas nāca, lai pārvarētu Israēlu ar spēku, bet Visuresošais nogrieza viņu no šīs pasaules dzīves un no nākamās pasaules dzīves. Kā ir teikts: "Izdzēst es izdzēsīšu.." (17:14) Tāpat notika arī ar faraonu, kas nāca, lai pārvarētu Israēlu ar spēku. Svētais, Lai Viņš Svētīts, to noslīcināja Niedru jūrā, kā ir teikts: "Bet faraonu un viņa karapulku iemeta Niedru jūrā." (Ps 136:15) Tāpat katra tauta un ķēniņvalsts, kas nāk pārvarēt Israēlu ar spēku, tiek tiesāta pēc šī likuma.

17:14:2 Viņi saka: "Ar kādu mēru cilvēks mēra, ar tādu viņam tiks atmērīts, kā sacīts: "Jo šajā lietā, kad viņi plānoja ļaunu, [Viņš bija] pret viņiem."" (2Moz 18:11)[2]

17:14:3 **"Raksti šo visu grāmatā, lai paliek atmiņā.." (17:14)** "Šis" attiecas uz to, kas rakstīts šajā grāmatā. "Atmiņā" attiecas uz to, kas rakstīts praviešos. "Grāmatā" attiecas uz to, kas rakstīts Esteres grāmatā.[3]

17:14:4[4] **"Un stāsti Jozuam" (17:14).** Ar to ir teikts, ka tieši tajā dienā Jozua tika svaidīts[5] – tie ir rabi Jehošuas vārdi.

17:14:5 Rabi Eleāzars Hamodī saka: šis ir viens no četriem taisnīgajiem[6], kam tika dots netiešs mājiens. Divi no tiem saprata, divi nesaprata. Mozum tika dots mājiens un viņš nesaprata; Jēkabam tika dots mājiens, un viņš nesaprata. Dāvidam un Mordohajam tika dots mājiens, un viņi saprata.

---

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 262.
[2] 2Moz 18:11 ir sarežģīta Bībeles teksta vieta, ko var saprast dažādi. Šeit es sekoju Raši piedāvātajai panta nozīmei (sk. *Rashi. The Torah: With Rashi's Commentary Translated, Annotated, and Elucidated. Shemos/ Exodus,* by Rabbi Yisrael Isser Zvi Herzeg, ArtScroll Series/ The Sapirstein Edition (New York: Mesorah Publications, 1999), 212). Skatīt arī zemāk midrāšu par 2Moz 18:11.
[3] Ebreju valodā vārdu kārtība atšķiras no latviešu valodas: "šis", "atmiņa", "grāmata". Midrāša skaidrojums seko vārdu kārtībai ebreju valodā. Lauterbahs šeit paskaidro, ka par Amalēku ir rakstīts šajā Rakstu vietā, "šeit", kā arī 1Sam 15:8–32 jeb "praviešos" un Est. 3:1 ("Megillah", sk. arī Meg. 13a). Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 262. n. 1.
[4] Turpat, 263.
[5] Lauterbaha piezīme – "proti, tika svaidīts par Mozus pēcnācēju". Turpat, 263. n. 2.
[6] Ebrejiski *ṣaddîqîm*, apzīmējums īpaši taisnīgiem un dievbijīgiem cilvēkiem jūdu vēsturē.

17:14:6a No kā mēs zinām par Mozu? No tā, ka ir teikts: "Un stāsti Jozuam." Dievs viņam ar to teica: Jozua liks Israēlam mantot zemi. Neskatoties uz to, beigās [Mozus] stāvēja un lūdzās, kā ir teikts: "Tad es lūdzos Kungu.." (5Moz 3:23)

17:14:6b Tas ir līdzīgi ķēniņam, kas izdeva likumu savam dēlam, ka tas nedrīkst ienākt pie viņa pilī. Tas tomēr ienāca pa pirmajiem vārtiem, un sargi viņam nekā neteica, tad pa otrajiem, un tie viņam nekā neteica, tad pa trešajiem, un tie viņu apsauca: "Pietiek tev, ka atnāci līdz šejienei!"

17:14:6c Tāpat notika arī tad, kad Mozus iekaroja divu tautu, Sihona un Oga, zemi un deva to rūbeniešiem un gadiešiem, un pusei Manases cilts. Viņi tam teica: "Izskatās, ka likums, kas tika nolemts, nav citādi kā tikai ar nosacījumu. Iespējams, tas pats arī ar mums, ka mēs neesam nosodīti ne citādi kā tikai ar nosacījumu."

17:14:6d Mozus sacīja Svētā, Lai Viņš Svētīts, priekšā: "Pasaules Valdniek! Vai tavi ceļi ir kā cilvēka ceļi? Kad cilvēku administrators[1] izdod likumu, prefekts var viņam pavēlēt to atcelt; kad prefekts izdod likumu, komandieris var pavēlēt viņam to atcelt; kad komandieris izdod likumu, ģenerālis var pavēlēt viņam to atcelt; kad ģenerālis izdod likumu, pārvaldnieks var pavēlēt viņam to atcelt; kad pārvaldnieks izdod likumu, konsulārs var pavēlēt viņam to atcelt; kad konsulārs izdod likumu, tad nāk lielais valdnieks un liek viņam visu atcelt. Jo viņi visi ir iecelti savos amatos, cits augstāks par citu, kā ir rakstīts: "Jo augstos uzrauga vēl augstāki.." (Māc 5:7) Vai tavi ceļi ir kā viņu ceļi? "Jo kurš dievs debesīs vai uz zemes var darīt tādus darbus kā tu un tādus varoņdarbus kā tu!" (5Moz 3:24) Kā tavi darbi Ēģiptē un tavi varoņdarbi pie jūras, tāpat tavi darbi pie jūras un tavi varoņdarbi pie Arnonas upēm.[2]

17:14:6e[3] "Ļauj jel man iet" (5Moz 3:25) – "jel" nav nekas cits kā lūgšanas valoda. "Un ieraudzīt to labo zemi" (5Moz 3:25) – tā ir Israēla zeme. "To labo kalnieni" (5Moz 3:25) – tas ir ķēniņa kalns. "Un Lebanonu" (5Moz 3:25) – tas ir templis, kā teikts: "Lebanon, atdari savas durvis.." (Cak. 11:1) Un ir rakstīts: "Lebanona

[1] Midrāšs te lieto galvenokārt grieķu administratīvās pārvaldes amatu apzīmējumus: *epitropos, chiliarchos, decurio* (latīņu), *hegemon, eparchos, hupatikos*.
[2] Par amorieša Sīhona sakāvi pie Arnonas sk. 5Moz 2:24–36.
[3] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 264.

krāšņums tiks nogāzts![1]" (Jes 10:34)

17:14:6f "Bet jūsu dēļ Kungs iedegās dusmās uz mani." (5Moz 3:26) Eleāzars Bar Šimons saka: "Ar mani Viņš runāja bargi, tā, kā nav iespējams runāt ar miesu un asinīm. Iespējams, jūs teiksiet, tas bija manis dēļ. Bet ir rakstīts "jūsu dēļ", jūsu, nevis manis dēļ. Jūs panācāt, ka es neieiešu Israēla zemē."

17:14:6g "Un Kungs man teica: gana tev!" (5Moz 3:26) Viņš tam teica: "Tev pietiek, ka esi atnācis līdz šejienei!" Rabi Jehošua saka: "gana tev" nozīmē "tev pietiek ar nākamo pasauli".

17:14:6h Vēl arvien tas [Mozus] stāvēja Viņa priekšā un lūdza visas šīs lūgšanas. Mozus sacīja Viņa priekšā: "Pasaules Valdniek! Vai tika izdots likums, ka man nebūs ieiet zemē? "Jūs neaizvedīsiet šo pulku.." (4Moz 20:12) nozīmē, ka es neieiešu kā valdnieks. Ļauj man ieiet kā parastam cilvēkam!" Tas viņam teica: "Ķēniņš nevar ieiet kā parasts cilvēks."

17:14:6i Vēl arvien [Mozus] stāvēja un lūdza visas šīs lūgšanas. Viņš sacīja Viņa priekšā: "Pasaules Valdniek! Tā kā ir izdots likums, ka es nevaru tajā ieiet ne kā ķēniņš, ne kā parasts cilvēks, tad ļauj man ieiet tajā cauri alai Cēzarejā, kas ir zem Pāneiadas.[2]" Tas viņam teica: "Bet pats tu turp neiesi!" (5Moz 34:4)

17:14:6j[3] [Mozus] sacīja Viņa priekšā: "Pasaules Valdniek! Tā kā ir izdots likums, ka es nevaru tajā ieiet ne kā ķēniņš, ne kā parasts cilvēks, ne cauri alai Cēzarejā, kas ir zem Pāneiadas, tad lai vismaz mani kauli šķērso Jardānu!" Tas viņam teica: "Tu Jardānu nešķērsosi!" (5Moz 3:27)

17:14:6k Rabi Simeons Ben Johajs saka: tas nav vajadzīgs. Vai nav jau teikts: "Man jāmirst šajā zemē – es nevarēšu pāriet Jardānu" (5Moz 4:22)? Un tāpēc, ka nav iespējams mirušajam pāriet pāri, tas nozīmē, ka Mozum tika teikts: "Pat tavi kauli nevarēs pāriet Jardānu!"

17:14:6l Rabi Hananija Ben Idi saka: Mozus raudāja par sevi, kā ir rakstīts: "Man jāmirst

[1] Šis ir 2012. g. latviešu tulkojums. Pantu var tulkot arī citādi: "Un Lebanonu nogāzīs varenais."
[2] Ala Filipa Cēzarejā, no kuras iztek strauts, rabīniskajā literatūrā tiek uzskatīta par Jardānas upes sākumu, pagānu kulta vietu, "ieeju". Sk. John Francis Wilson, *Caesarea Philippi: Banias, the Lost City of Pan* (London, New York: I. B. Tauris, 2004), 76.
[3] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 265.

šajā zemē." (5Moz 4:22) Un viņš teica: ""Tagad jūs ejat pāri Jardānai.." (5Moz 11:31) Jūs iesiet pāri, bet es neiešu."

17:14:6m Citi saka: Mozus bija noliecies pār Elāzāra kājām un sacīja tam: "Elāzār, mans brāļadēl! Lūdz par manu apžēlošanu, kā arī es lūdzu par tavu tēvu Āronu!" Kā ir teikts: "Kungs bija sadusmojies uz Āronu un gribēja viņu iznīcināt, un tolaik es lūdzos arī par Āronu." (5Moz 9:20)

17:14:7a Viņš [Mozus] sacīja Viņa priekšā: "Pasaules Valdniek! Ja tā, ļauj man redzēt, kā tā izskatās." Un šajā lietā Viņš tam sacīja: "Kāp Pisgas virsotnē!" (5Moz 3:27)

17:14:7b Rabi Hananija Ben Akabja saka: brīnišķīgāks bija skats, ko redzēja mūsu tēvs Ābrahāms, par to skatu, ko redzēja Mozus. Jo Ābrahāms netika apgrūtināts, bet Mozus tika apgrūtināts. Ābrahāma gadījumā kā ir sacīts? "Pacel savas acis un paskaties no tās vietas, kur tu esi, uz ziemeļiem un uz dienvidiem, uz austrumiem un uz rietumiem!" (1Moz 13:14) Un Mozus gadījumā kā ir sacīts? "Kāp Pisgas virsotnē, paraugies uz rietumiem, uz ziemeļiem, uz dienvidiem un uz austrumiem un skaties ar acīm." (5Moz 3:27) Proti, vispirms kāp augšā, tad skaties, un redzēsi.

17:14:7c[1] Kā mēs zinām, ka visu, ko Mozus lūdza redzēt, Svētais, Lai Viņš Svētīts, viņam parādīja? No tā, ka ir teikts: "Un Kungs viņam parādīja visu zemi" (5Moz 34:1), tā ir Israēla zeme. Viņš lūdza redzēt templi, un Tas viņam to parādīja, kā ir teikts, "no Gileāda" (5Moz 34:1). Gileāds te nav nekas cits kā templis, kā ir teikts: "Tu mana Gileāda, Lebanona virsotne!" (Jer 22:6)

17:14:7d Un kā mēs zinām, ka Viņš tam parādīja Simsonu Mānoha dēlu? No tā, ka ir teikts: "Līdz Dānam." (5Moz 34:1) Ir sacīts: "Bija kāds vīrs no Coras, no Dāna dzimtas, vārdā Mānohs." (Soģ 13:2)

17:14:7e Cits skaidrojums vārdiem "līdz Dānam". Līdz tam ciltis nebija atnākušas uz zemi un Israēla zeme nebija sadalīta Israēlam, tad kāpēc ir rakstīts "līdz Dānam"? Tikai tāpēc, ka Viņš [Dievs] bija teicis Ābrahāmam: "Divpadsmit ciltis nākotnē iznāks no taviem gurniem, un šī būs daļa vienai no tām." No tā izriet arī "un dzinās līdz Dānam" (1Moz 14:14). Tad vēl nebija nākušas ciltis uz zemi un nebija sadalījušas

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 266.

Israēla zemi Israēlam, tad kāpēc ir rakstīts "līdz Dānam"? Tikai tāpēc, ka Svētais, Lai Viņš Svētīts, teica Ābrahāmam, mūsu tēvam: "Šajā vietā nākotnē tavi bērni piekops elku kalpību." Tad viņa spēks to atstāja.

17:14:7f Kā mēs zinām, ka Viņš tam rādīja Bārāku, Abīnoama dēlu? No tā, ka ir teikts: "Un visu Naftālī." (5Moz 34:2) Un ir sacīts: "Viņa sūtīja pēc Bārāka, Abīnoama dēla, no Kedešas Naftālī novadā." (Soģ 4:6)

17:14:7g Kā mēs zinām, ka Viņš tam rādīja Jozuu tā ķēnišķīgajā godā? No tā, ka ir teikts: "Un visu Efraima zemi." (5Moz 34:2) Ir sacīts: "No Efraima cilts – Hozeja, Nūna dēls." (4Moz 13:8)

17:14:7h Kā mēs zinām, ka Viņš tam rādīja Gideonu, Joāša dēlu? No tā, ka ir teikts: "Un Manasi." (5Moz 34:2) Ir sacīts: "Redzi, mana dzimta ir vistrūcīgākā Manasē." (Soģ 6:15)

17:14:7i[1] Kā mēs zinām, ka Viņš tam rādīja Dāvidu viņa ķēnišķīgajā godā? No tā, ka ir teikts: "Un visu Jūdas zemi." (5Moz 34:2) Un ir sacīts: "Kungs, Israēla Dievs, mani ir izvēlējies no visām ciltīm, lai es mūžīgi valdītu pār Israēlu, jo no Jūdas viņš izvēlējās valdnieku un no Jūdas cilts mana tēva namu, un no mana tēva dēliem viņam labpatika par visa Israēla ķēniņu iecelt mani." (1Lku 28:4)

17:14:7j Kā mēs zinām, ka Viņš tam rādīja visus rietumus? No tā, ka ir teikts: "Līdz Rietumu jūrai." (5Moz 34:2)

17:14:7k Kā mēs zinām, ka Viņš tam rādīja tēvu kapus? No tā, ka ir teikts: "Un Negebu." (5Moz 34:3) Un kā mēs zinām, ka tēvu kapi ir Negebā? No tā, ka ir teikts: "Viņi uzkāpa Negebā un nonāca Hebronā." (4Moz 13:22)

17:14:7l Kā mēs zinām, ka Viņš tam rādīja Sodomas un Gomoras sagraušanu? No tā, ka ir teikts: "Un novadu[2]." (5Moz 34:3) Un ir sacīts: "Viņš apgrieza otrādi šīs pilsētas un visu novadu." (1Moz 19:25)

17:14:7m Kā mēs zinām, ka Viņš tam parādīja Gogu un visu viņa pulku? No tā, ka ir

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 267.
[2] Ebrejiski *kikkār* – "loks, apgabals, ieleja". Latviešu tulkojumā šis vārds 5Moz 34:3 nav iztulkots, bet 1Moz 19:25 tas ir tulkots kā "ieleja".

rakstīts: "Jērikas ieleju." (5Moz 34:3) Un mēs esam mācījušies, ka nākotnē Gogs un viss viņa pulks celsies un tiks nogāzts Jērikas ielejā.[1]

17:14:7n Cits skaidrojums vārdiem "Jērikas ieleju". Vai tad arī vienkāršs cilvēks neredz Jērikas ieleju? Tomēr "ieleja" nozīmē to, ka tā ir apstrādāta, lauki ir pilni labības, pilni miežu. Tādā nozīmē Viņš parādīja tam visu Israēla zemi kā "Jērikas ieleju".

17:14:7o Kā mēs zinām, ka Viņš tam parādīja Deboru? No tā, ka ir teikts: "Palmu pilsētas." (5Moz 34:3) Un ir sacīts: "Viņa sēdēja zem Deboras palmas." (Soģ 4:5)

17:14:7p Kā mēs zinām, ka Viņš tam parādīja Lata sievu? No tā, ka ir teikts: "Līdz Coarai." (5Moz 34:3) Un ir sacīts: "Saule pacēlās pār zemi, kamēr Lats tika līdz Coarai." (1Moz 19:23)

17:14:8[2] Jēkabam tika dots mājiens, bet viņš nesaprata.[3] Kā ir teikts: "Un, redzi, es būšu ar tevi, es sargāšu tevi.." (1Moz 28:15) Bet beigās viņam bija bailes, kā ir teikts: "Jēkabs ļoti izbijās un satraucās." (1Moz 32:8) Viņš, cilvēks, kuram Svētais, Lai Viņš Svētīts, deva apsolījumu, bija nobijies un satraucies! Tas nenozīmē neko citu kā tikai to, ka mūsu tēvs Jēkabs sacīja: "Vai man! Varbūt man tika pieskaitīts grēks!"

17:14:9 Dāvidam tika dots mājiens, un viņš saprata. Kā ir teikts: "Tavs kalps ir kāvis gan lauvu, gan lāci.." (1Sam 17:36) Tas nenozīmē neko citu kā to, ka Dāvids sacīja: "Un kā es esmu tā godāts, ka spēju nokaut šos briesmīgos dzīvniekus? Tas nenozīmē neko citu kā tikai to, ka visdrīzāk nākotnē kaut kas slikts notiks Israēlam un tie tiks izglābti ar manu roku."

17:14:10 Mordohajam tika dots mājiens un viņš saprata. Kā ir teikts: "Diendienā Mordohajs staigāja.." (Est 2:11) Tas nenozīmē neko citu kā to, ka Modrohajs sacīja: "Vai iespējams, ka šī taisnā sieviete apprecēs šo ļauno vīru, kas ir neapgraizīts un nešķīsts? Tas nenozīmē neko citu kā to, ka visdrīzāk nākotnē kaut kas slikts notiks Israēlam un tie nākotnē tiks izglābti ar viņas roku."

---

[1] Par Gogu skatīt Ecek. 38–39.
[2] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 268.
[3] Midrāšs atgriežas pie sākotnējā izklāsta par to, kā četriem tika dots mājiens, divi nesaprata, divi saprata, sk. augstāk "Un stāsti Jozuam" (17:14). Vairāku lappušu garumā midrāšs klāstīja par Mozu, bet šeit atgriežas pie iepriekšējās tēmas.

17:14:11 **"Izdzēst es izdzēsīšu" (17:14).** "Izdzēst" – šajā pasaulē, "izdzēsīšu" – nākamajā pasaulē, **"piemiņu"** tas ir Hamans, **"Amalēka"** – burtiski.

17:14:12 Cits skaidrojums. "Izdzēst" – viņu un visus viņa pēcnācējus; "es izdzēsīšu" – viņu un visu viņa ģimeni. Tie ir rabi Jehošuas vārdi.

17:14:13 Rabi Eleāzars Hamodī saka: "Piemiņu" – tas ir Agags, "Amalēka" – burtiski, "izdzēst" – viņu un visus viņa pēcnācējus, "es izdzēsīšu" – viņu un visu viņa paaudzi.

17:14:14 **"Zem debesīm" (17:14).** Lai Amalēkam nebūtu ne bērna, ne mazbērna zem visa debesu izplatījuma.

17:14:15 Rabi Jehošua saka: kad Amalēks nāca sagraut Israēlu, izraujot viņu no Debesu Tēva paspārnes, tad Mozus sacīja Svētā, Lai Viņš Svētīts, priekšā: "Pasaules Valdniek! Šis ļaunais ir nācis pazudināt Tavus bērnus zem Taviem spārniem. Toras grāmata, ko Tu devi viņiem, – kas tad to lasīs?"

17:14:16[1] Rabi Eleāzars Hamodī saka: kad Amalēks nāca sagraut Israēlu, izraujot viņu no Debesu Tēva paspārnes, tad Mozus sacīja Svētā, Lai Viņš Svētīts, priekšā: "Pasaules Valdniek! Šie tavi bērni, ko tu nākotnē izkaisīsi četros debess vējos, kā ir teikts: "Kā četrus debesu vējus.." (Cak 2:10) Šis ļaunais ir nācis pazudināt Tavus bērnus zem Taviem spārniem. Toras grāmata, ko Tu devi viņiem – kas tad to lasīs?"

17:14:17 Rabi Eleāzars saka: kad tiks sagrauts viņu vārds? Tajā stundā, kad tiks izskausta gan elkdievība, gan tās kalpotāji. Tad Visuresošais būs vienīgais visā pasaulē, un Viņa valstība būs mūžīgi un mūžīgi mūžos. Tajā stundā, "kad nāks Kungs un cīnīsies.." (Cak 14:3), "Kungs būs ķēniņš.." (Cak 14:9) Vēl ir teikts: "Dusmās vajā un nīcini [tos].." (VaimDz 3:66)

17:14:18 Rabi Nātāns saka: Hamans nenāca cita iemesla dēļ, kā tikai lai būtu par atgādinājumu nākamajām paaudzēm. Kā ir teikts: "Pūrīm dienas lai nezūd pie jūdiem, un atmiņas par tām lai neizsīkst pie viņu pēcnācējiem." (Est 9:28)

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 269.

17:15:1 **"Tad Mozus uzcēla altāri un nosauca to vārdā "Kungs – mans brīnums[1]"" (17:15).** Rabi Jehošua saka: Mozus nosauca to "Mans brīnums".

17:15:2 Rabi Eleāzars Hamodī saka: Visuresošais to nosauca "Mans brīnums", kā ir teikts: "Un Kungs nosauca to vārdā "Mans brīnums"."[2]

17:15:3 Mozus sacīja: "Šis brīnums, ko Visuresošais darīja, viņš to darīja sevis dēļ." Tā katru reizi, kad Israēlam notiek brīnums, tas ir tā, it kā brīnums notiktu Viņa priekšā. Kā ir teikts: "Kungs mans brīnums." Bet nelaime, kas notiek Israēlam, ir kā nelaime Viņa priekšā. Kā ir teikts: "Visās viņu bēdās Viņš bija ar tiem."[3] (Jes 63:9) Prieks, kas notiek Israēlam, ir kā prieks Viņa priekšā. Kā ir teikts: "Jo es līksmoju par tavu pestīšanu." (1Sam 2:1)

17:16:1[4] **"Viņš teica: "Jo roka uz Kunga troņa! Karš Kungam"" (17:16).** Rabi Jehošua saka: tad, kad Svētais, Lai Viņš Svētīts, sēdēs uz savas valdības troņa, Viņš valdīs, un tajā stundā būs "**karš Kungam ar Amalēku"**.

17:16:2 Rabi Eleāzars Hamodī saka: Svētais, Lai Viņš Svētīts, zvērēja pie savas godības troņa: "Lai es neatstāju Amalēkam zem debesīm ne bērnus, ne mazbērnus, lai nevar teikt: "Šis kamielis pieder Amalēkam" vai "šī aitiņa pieder Amalēkam"."

17:16:3a Rabi Eliēzers saka: Visuresošais zvērēja pie savas godības troņa: "Ja kāds nāk no jebkuras citas pasaules tautas, lai konvertētos, tad Israēlam tas ir jāpieņem, bet ja no Amalēka nama, to lai nepieņem."

17:16:3b Kā ir teikts: "Un Dāvids prasīja puisim, kas viņam stāstīja: "No kurienes tu pats esi?" Tas atbildēja: "Es esmu svešinieka amalēkieša dēls."" (2Sam 1:13) Tajā stundā Dāvids atcerējās to, kas bija teikts Mozum, mūsu Skolotājam: ja kāds nāk no jebkuras citas pasaules tautas, lai konvertētos, tad tas jāpieņem, bet, ja no Amalēka nama, to lai nepieņem. Tajā brīdī "Dāvids sacīja: "Tavas asinis lai

[1] Ebrejiski *nēs* – "karogs, zīme". Bibliskajā pētniecībā ir izplatīts uzskats, ka teksts šajā vietā ir bojāts un šeit vajadzētu būt vārdam *kēs*, kas nozīmē "tronis, krēsls". Rabīniskajā literatūrā parasti *nēs* tiek lietots ar nozīmi "brīnums".
[2] Ebreju tekstu var traktēt divējādi: "un viņš nosauca tā vārdu: Kungs mans karogs" vai "un nosauca tā vārdu Kungs: Mans karogs".
[3] Šeit lietots 1965. g. latviešu Bībeles tulkojums. 2012. g. tulkojums "Postā viņš tos neapspieda" nerāda panta nozīmi, kuru izmanto midrāšs.
[4] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 270.

paliek uz tavas galvas, jo tava mute liecināja pret tevi."" (2Sam 1:16) Tāpēc ir teikts: **"Uz paaudžu paaudzēm." (17:16)**

17:16:4 Cits skaidrojums. "No paaudzes uz paaudzi"[1] (17:16). Rabi Jehošua saka: "no paaudzes" – tā ir dzīve šajā pasaulē, "uz paaudzi" – tā ir dzīve nākamajā pasaulē.

17:16:5 Rabi Eleāzars Hamodī saka: no Mozus paaudzes un no Samuēla paaudzes.

17:16:6 Rabi Eliēzers saka: no Mesijas paaudzes, kas sastāv no trim paaudzēm. Un kā mēs zinām, ka ir trīs Mesijas paaudzes? No tā, ka ir teikts: "Lai viņi bīstas tevis[2], cik ilgi saule debesīs, un kamēr mēness, uz audžu audzēm[3]." (Ps 72:5)

[1] Alternatīvs tulkojums ebreju valodas izteicienam *middōr dōr*, kas, manuprāt, ir piemērotāks šī midrāša skaidrojumam.
[2] 2012. g. tulkojums seko Septuagintas tekstam: "lai dzīvo, cik saule debesīs.."
[3] Ebrejiski *dôr dôrîm*, otrais vārds ir daudzskaitlī. Sal. ar 2Moz 17:18 ebreju izteicienu *middōr dōr*, kur abi vārdi ir vienskaitlī. Midrāšs, cik var saprast, apspēlē šīs atšķirības. Lauterbahs Ps 72:5 panta beigas tulko "paaudze un vēl divas paaudzes", sk. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 270. Sk. arī Lauterbaha piezīmi turpat, n. 10.

Traktāts "Amalēks", 3.nodaļa

(2Moz 18:1–12)

18:1:1[1] **"Jetrus, Midjāna priesteris.. padzirdēja" (18:1).** Kas tā bija par ziņu, ko viņš dzirdēja un tad nāca? Viņš dzirdēja par karu ar Amalēku, kā tas aprakstīts iepriekš, un tad nāca. Tie ir rabi Jehošuas vārdi.

18:1:2a Rabi Eleāzars Hamodī saka: viņš dzirdēja par Toras došanu un nāca.

18:1:2b Jo tajā stundā, kad Israēlam tika dota Tora, visi pasaules ķēniņi drebēja savās pilīs, kā ir teikts: "Viņa templī[2] visi sauc: gods!" (Ps 29:9) Tajā stundā visi pasaules tautu ķēniņi sapulcējās un nāca pie ļaunā Bileāma: "Vai Visuresošais darīs mums tā, kā viņš darīja plūdu paaudzei, kā ir teikts: "Kungs pār plūdiem valda" (Ps 29:10)?" Viņš tiem teica: "Muļķi! Jau no iesākuma Svētais, Lai Viņš Svētīts, zvērēja Noam, ka viņš neliks nākt plūdiem pasaulē, kā ir teikts: "Tas man ir kā Noas ūdeņi! Kā es zvērēju, ka Noas ūdeņi vairs nenāks pār zemi" (Jes 54:9)!" Viņi tam teica: "Varbūt ūdens plūdiem viņš neliks nākt, bet uguns plūdiem viņš gan liks nākt?" Viņš tiem teica: "Viņš neliks nākt ne ūdens plūdiem, ne uguns plūdiem, bet viņš dod Toru savai tautai, kā ir teikts: "Kungs lai dod spēku savai tautai." (Ps 29:11)" Kad viņi dzirdēja šo lietu no viņa mutes, viņi visi pagriezās un aizgāja katrs uz savu vietu.

18:1:3a Rabi Eliēzers saka: viņš [Jetrus] dzirdēja par Niedru jūras sadalīšanu un nāca.

18:1:3b Jo tajā stundā, kad Niedru jūra tika sadalīta Israēla priekšā, to dzirdēja no viena pasaules gala līdz otram, kā ir teikts: "Kad visi amoriešu ķēniņi.. izdzirdēja." (Joz 5:1) Tā arī prostitūta Rāhāba sacīja Jozuas izlūkiem: "Mēs esam dzirdējuši, kā Kungs jūsu priekšā licis izsīkt Niedru jūras ūdeņiem, kad jūs devāties projām no Ēģiptes.. Tiklīdz mēs to izdzirdējām, tā mūsu sirdis pamira un visiem noplaka dūša jūsu dēļ." (Joz 2:10–11)

18:1:3c[3] Viņi saka: Rāhāba bija desmit gadus veca, kad Israēls izgāja no Ēģiptes, un visus četrdesmit gadus, kamēr Israēls bija tuksnesī, viņa piekopa prostitūciju. 50 gadu

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 271.
[2] Ebrejiski *hêḵāl* nozīmē gan "templis", gan "pils".
[3] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 27

vecumā viņa konvertējās un sacīja Svētā, Lai Viņš Svētīts, priekšā: "Pasaules Valdniek! Es esmu grēkojusi trīs lietās, bet trīs lietu dēļ piedod man: virves, loga un sienas dēļ." Kā ir teikts: "Tad viņa nolaida tos ar virvi pa logu, jo viņas nams bija iebūvēts pilsētas mūrī, tur viņa dzīvoja." (Joz 2:15)

18:1:4 **"Jetrus.. padzirdēja" (18:1)** Viņu sauca septiņos vārdos – Jeters[1], Jetro[2], Hebers[3], Hobābs[4], Ben Reuēls[5], Pūtiēls[6], Kēnī/ kēnietis[7]. "Jeters" – tāpēc, ka viņš lika pievienot (*jittēr*) pie Toras vienu lasāmo sadaļu[8]. "Jetro" tāpēc, ka viņš lika pievienot labus darbus. "Hebers" tāpēc, ka viņš sadraudzējās (*niṯḥabbēr*) ar Visuresošo. "Hobābs" tāpēc, ka viņš bija Visuresošā iemīļots (*ḥaḇîḇ*). "Ben", jo viņš bija Visuresošajam kā dēls (*bēn*). "Reuēls" tāpēc, ka viņš bija Visuresošajam kā draugs (*rē'a*). "Pūtiēls" tāpēc, ka viņš atbrīvojās (*niṗtar*) no elkdievības. "Kēnī/ Kēnietis" tāpēc, ka viņš bija dedzīgs (*qānā'*) par debesu lietu un ieguva (*qānāh*) sev Toru.

18:1:5a Cits skaidrojums "Jetrus.. padzirdēja". No sākuma viņu nesauca citādi kā par Jeteru/ *jtr*, kā ir teikts: "Un Mozus devās atpakaļ pie sava sievastēva Jetera[9]." (2Moz 4:18) Bet, kad viņš bija darījis labus darbus, viņam tika pievienots vēl viens burts un viņu nosauca par Jetro/ *jtrv*. Tāpat tas bija ar Ābrahāmu: no sākuma viņu nesauca citādi kā Ābrams/ *'brm*, bet, kad viņš bija darījis labus darbus, viņam tika pievienots vēl viens burts un viņu nosauca par Ābrahāmu/ *'brhm*. Tāpat tas atrodams ar Sāru: no sākuma viņu nesauca citādi kā Sāraja/ *srj*, bet, kad viņa bija darījusi labus darbus, viņai tika pievienots lielāks[10] burts, un viņu nosauca par Sāru/ *srh*. Tāpat tas atrodams ar Jozuu: no sākuma viņu sauca par Hozeju/ *hša*, bet, kad viņš bija darījis labus darbus, viņam tika pievienots vēl viens burts un viņu nosauca par Jozuu/ *jhša*. Kā teikts: "Hozeju, Nūna dēlu, Mozus nosauca par Jozuu." (4Moz 13:16)

---

[1] 2Moz 4:18, latviešu tulkojums seko daudzu seno manuskriptu tradīcijai un tulko šeit "Jetrus", bet masorētu tekstā rakstīts "Jeters", *jeṯer*.
[2] 2Moz 3:1, ebrejiski *jiṯrô*.
[3] Soģ 4:11.
[4] 4Moz 10:29.
[5] 2Moz 2:18 viņa vārds ir Reuēls, bet 4Moz 10:29 viņš nosaukts par Hobābu Ben Reuēlu jeb Hobābu Reuēla dēlu.
[6] 2Moz 6:25.
[7] Soģ 1:16; Soģ 4:11.
[8] Ebrejiski *parašāh* –Toras sadaļa, ko lasa vienā noteiktā šabatā.
[9] Latviešu tulkojumā lietots "Jetrus".
[10] Ebreju valodā līdzskanis *h* rakstībā ir lielāks par līdzskani *j*.

18:1:5b[1] Bet ir citi, kuriem burtu noņēma. To var mācīties no Efrona: no sākuma viņu sauca par Efronu/ *'frv*, bet, kad viņš bija noskaitījis naudu no Ābrahāma, mūsu tēva, rokas, viņa vārdam noņēma vienu burtu un viņu nosauca par Efranu/ *'fr*. Kā ir teikts: "Un Ābrahāms piekrita Efronam/ *'frv*. Ābrahāms iesvēra Efranam/ *'fr* sudrabu." (1Moz 23:16)[2] Tāpat tas atrodams ar Jonādābu: no sākuma viņu sauca par Jehonādābu/ *jhndb*[3], bet, kad viņš izdarīja to, ko viņš izdarīja, viņa vārdam noņēma vienu burtu un viņu nosauca par Jonādābu/ *jndb*. Tāpēc gudrie saka: neiedraudzējies, cilvēk, ar ļauno, pat ne tāpēc, lai pievilktu viņu Torai.

18:1:6 **"Midjāna priesteris" (18:1).** Rabi Jehošua saka: viņš bija elku priesteris, ar šo nozīmi vārds ir lietots "un Jonatāns, Gēršoma, Manases dēla, dēls, un viņa dēli bija priesteri[4]" (Soģ 18:30).

18:1:7 Rabi Eleāzars Hamodī saka: viņš bija valdnieks, ar šo nozīmi vārds ir lietots "un Dāvida dēli bija palīgi kalpošanā[5]" (2Sam 8:18).

18:1:8 **"Mozus sievastēvs" (18:1).** Vispirms Mozus godāja savu sievastēvu, kā ir teikts: "Un Mozus devās atpakaļ pie sava sievastēva Jetrus." (2Moz 4:18) Bet tagad sievastēvs godā Mozu. Kad viņam prasīja: "Ar ko labu tu izcelies?", viņš atbildēja: "Es esmu Mozus sievastēvs."

18:1:9[6] **"Visu, ko Dievs bija darījis Mozum un Israēlam, savai tautai" (18:1).** Mozus tiek uzskatīts par līdzvērtīgu Israēlam un Israēls tiek uzskatīts par līdzvērtīgu Mozum: skolotājs tiek uzskatīts par līdzvērtīgu skolniekam un skolnieks tiek uzskatīts par līdzvērtīgu skolotājam.

18:1:10 **"Ka Kungs izvedis Israēlu no Ēģiptes" (18:1).** Ar to tiek teikts, ka iziešana no Ēģiptes tiek uzskatīta par līdzvērtīgu visiem brīnumiem un varenajiem darbiem, ko Svētais, Lai Viņš Svētīts, darīja Israēlam.

---

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 273.
[2] Atšķirība neparādās latviešu tulkojumā, kur abos gadījumos lietots "Efrons".
[3] Dāvida brāļadēls, Amnona draugs Jonādābs jeb Jehonādābs, sk. 2Sam 13. Latviešu tulkojumā viscaur nodaļā lietots vārds "Jehonādābs".
[4] Šajā Rakstu vietā vārds "priesteris" lietots par elku kalpotājiem, priesteriem Dana ciltī. Latviešu tulkojums šeit raksta "Mozus dēls", liekot "Manases dēls" zemsvītras piezīmē.
[5] Burtiski "priesteri".
[6] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 274.

18:2:1 **"Jetrus, Mozus sievastēvs, bija pieņēmis Mozus sievu Ciporu, ko tas bija atlaidis" (18:2).** Rabi Jehošua saka: pēc tam, kad viņš to atlaida ar šķiršanās rakstu. Šeit teikts "bija atlaidis", un arī citā vietā tālāk teikts "bija atlaidis" (5Moz 24:1)[1]. Tāpat kā šai pēdējā vietā "atlaist" nozīmē šķiršanās rakstu, tā arī šeit [18:2] "atlaist" nozīmē šķiršanās rakstu.

18:2:2a Rabi Eleāzars Hamodī saka: pēc tam, kad viņš to atlaida ar vārdiem vien.

18:2:2b Jo tajā stundā, kad Visuresošais Mozum teica: "Ej un izved manu tautu, Israēla dēlus, no Ēģiptes," – kā ir teikts: "Un tagad ej, es tevi sūtīšu pie faraona.." (2Moz 3:10), tajā stundā Mozus paņēma savu sievu un savus divus dēlus un veda viņus uz Ēģipti, kā ir teikts: "Mozus ņēma savu sievu, dēlus, uzsēdināja tos uz ēzeļa un atgriezās Ēģiptes zemē." (2Moz 4:20) Tajā pašā stundā Āronam tika teikts: "Dodies tuksnesī pretī Mozum.." (2Moz 4:27) Viņš izgāja tam pretī un apķērās ap kaklu, apkampa un skūpstīja. Viņš teica: "Mozu, mans brāli, kur tu biji visus šos gadus?" Tas viņam teica: "Midjānā." Viņš teica: "Kas tie par bērniem un sievietēm, kas ar tevi?" Tas viņam teica: "Mana sieva un mani dēli." Viņš teica: "Un uz kurieni tu viņus ved?" Tas viņam teica: "Uz Ēģipti." Viņš tam teica: "Mēs uztraucamies par tiem, kas tur jau ir, un tagad tu mums vēl ved klāt citus?!" Tajā stundā Mozus teica Ciporai: "Ej uz sava tēva namu!" Viņa paņēma savus abus dēlus un aizgāja. Tāpēc ir sacīts: "Ko tas bija atlaidis."

18:3:1[2] **"Kā arī abus viņas dēlus.. svešā zemē" (18:3).** Rabi Jehošua saka: tā viņam bija patiesi sveša zeme.

18:3:2 Rabi Eleāzars Hamodī saka: "svešā zemē", t. i., tur, kur Dievs bija svešs.

18:3:3 Mozus sacīja: "Visa pasaule, visi kalpo elku kalpībā, kam tad lai es kalpoju? Vai tam, kurš runāja un pasaule tapa?" Jo tajā stundā, kad Mozus sacīja Jetrum: "Dod man Ciporu, savu meitu, par sievu!", Jetrus viņam teica: "Pieņem vienu lietu, ko es tev teikšu, tad es tev došu viņu par sievu!" Tas viņam sacīja: "Kas tā ir?" Viņš teica: "Pirmais dēls, kas tev būs, lai ir elkdievībai, bet pēc tā tie lai ir Debesīm." Mozus tam piekrita. Bet tas viņam teica: "Zvēri man!" Un Mozus zvērēja, kā ir

[1] Ebrejiski abās Rakstu vietās lietoti vārdi no tās pašas saknes, *šlḥ* – "sūtīt, sūtīt projām". Tas neatspoguļojas latviešu tulkojumā.
[2] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 275.

sacīts: "Tad Mozus nolēma." (2Moz 2:21) Vārds "nolemt"[1] nenozīmē neko citu kā zvērestu, kā ir teikts: "jo Sauls bija ļaudis nozvērinājis[2].." (1Sam 14:24). Tāpat arī "Ņem[3] jel divus sudraba talantus.." (2Ķēn 5:23) Šī iemesla dēļ eņģelis cēlās, lai nogalinātu Mozu. Nekavējoties "Cipora paņēma klints šķēpeli, nogrieza savam dēlam priekšādu.., tad viņš no tā atstājās" (2Moz 4:25–26).

18:3:4a Rabi Eleāzars Ben Azarja saka: neapgriezta priekšāda ir nicināma, jo ar to tiek kaunināti ļaunie, kā ir teikts: "Jo visas tautas ir neapgraizītas." (Jer 9:25)

18:3:4b Rabi Išmaēls saka: varena ir apgraizīšana, jo ar to tika noslēgtas trīspadsmit derības![4]

18:3:4c Rabi Jose Hagelili saka: varena ir apgraizīšana, jo tās veikšana ir svarīgāka par šabatu, kura pārkāpšanu soda ar nāvi.

18:3:4d Rabi Jehošua Ben Karha saka: varena ir apgraizīšana, jo Mozus nopelni nespēja novilcināt sodu par tās neievērošanu pat ne uz stundu!

18:3:4e[5] Rabi Nehemija saka: varena ir apgraizīšana, jo tā pārspēj likumus par sērgām.

18:3:4f Rabi saka: varena ir apgraizīšana, jo visi Mozus nopelni viņam nepalīdzēja tajā stundā, kad viņš to neievēroja. Viņš gāja, lai izvestu Israēlu no Ēģiptes, bet par to, ka viņš neievēroja apgraizīšanu tikai vienu stundu, eņģelis meklēja viņu nogalināt, kā ir teikts: "Un notika tā – pa ceļam nakšņošanas vietā.." (2Moz 4:24)

18:3:4g Rabi Jose saka: nesaki tā! Vai tāds taisnais neievērotu apgraizīšanu kaut vienu stundu?! Bet gan [tas jāsaprot šādi]: vai viņam vajadzēja apgraizīties un tad doties ceļojumā? Tas būtu risks viņa dzīvībai. Vai viņam vajadzēja palikt uz vietas un apgraizītsies? Visuresošais bija viņam teicis: "Ej un izved Israēlu no Ēģiptes!" Tas viss bija tāpēc, ka viņš atpūtās naktsmītnē pirms apgraizīšanas, tāpēc eņģelis meklēja viņu nogalināt[6], kā ir teikts: "Un notika tā – pa ceļam nakšņošanas

[1] Ebrejiski *vajjô'el* (no darbības vārda saknes *j'l*) – "nolemt, piekrist, pieņemt izaicinājumu".
[2] Ebrejiski *vajjō'el* (no darbības vārda saknes *'lh*) – "zvērēt, lādēt". Tā kā abi darbības vārdi šajos pantos praktiski izskatās vienādi, midrāša skaidrojumā tie nāk no viena un tā paša vārda, "zvērēt".
[3] Ebrejiski te ir divi vārdi *hô'ēl qaḥ*. Pirmais nāk no augstāk minētā darbības vārda, kas lietots arī 2Moz 2:21.
[4] Saskaņā ar Lauterbahu Torā vārds "derība" apgraizīšanas rituāla kontekstā tiek lietots trīspadsmit reizes. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 275.
[5] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 276.
[6] Šis midrāšs par Mozus vainu uzskata nevis viņa darbību saistībā ar apgraizīšanu, bet gan viņa kavēšanos ceļā.

vietā.." (2Moz 4:24)

18:3:4h Rabi Simeons Ben Gamaliēls saka: eņģelis nemeklēja nogalināt Mozu, bet gan mazo bērnu, kā ir teikts: "Nu tu man esi asins līgavainis." (2Moz 4:25) Meklē un skaties, kas tiek saukts par līgavaini! Mozus vai mazais bērns? Jāatzīst: mazais bērns.

18:4:1 **"Bet otra vārds bija Elīezers, jo: mana tēva Dievs bija mans glābējs un izglāba mani no faraona zobena" (18:4).** Rabi Jehošua saka: kad Visuresošais viņu izglāba? Stundā, kad Dātāns[1] viņam teica: "Kas tad tevi par kungu nolicis, ka tu mūs tiesāsi?" (2Moz 2:14) Un faraons dzirdēja par šo lietu (2Moz 2:15).

18:4:2 Viņi saka: tie sagrāba Mozu, uzcēla uz paaugstinājuma, sasēja un pielika zobenu viņam pie rīkles. Tieši tajā stundā eņģelis nolaidās un parādījās viņiem Mozus izskatā. Viņi sagrāba eņģeli un palaida vaļā Mozu.

18:4:3[2] Rabi Eliēzers saka: tos cilvēkus, kas sasēja Mozu, Visuresošais sašķēla grupās. Dažus viņš padarīja mēmus, citus kurlus, vēl citus aklus. Mēmajiem jautāja: "Kur ir Mozus?", bet tie nevarēja runāt; kurlajiem – bet tie nevarēja dzirdēt; aklajiem – bet tie nevarēja redzēt. Kā ir teikts: "Un Kungs tam teica: "Kas cilvēkam devis muti? Kas padara mēmu.."" (2Moz 4:11) Tāpēc ir teikts: "Jo mana tēva Dievs bija mans glābējs."

18:5:1 **"Un nāca Jetrus, Mozus sievastēvs, un viņa dēli un sieva" (18:5).** Vai tad nav teikts "ar tavu sievu un abiem viņas dēliem" (2Moz 18:6)? Es te varētu saklausīt, ka tie ir viņas dēli no citurienes, tāpēc Rakstos teikts "viņa dēli un [viņa] sieva pie Mozus" (18:5). Tie bija Mozus dēli, nevis viņas dēli no citurienes.

18:5:2 **"Uz tuksnesi" (18:5).** Lūk, Raksti ir izbrīnīti par viņu [Jetru]. Viņš mita pasaules godības centrā, bet izvēlējās iet tuksnesī, tukšumā, kur nekā nav. Tāpēc ir teikts: "Uz tuksnesi."

18:6:1 **"Un viņš Mozum paziņoja" (18:6).** Rabi Jehošua saka: viņš to rakstīja vēstulē.

[1] Viens no diviem vīriem, kas strīdējās, kad Mozus viņus apsauca, 2Moz 2:13. Pēc rabīniskās tradīcijas viens no viņiem bija Dātāns, otrs – Abīrāms (sal. ar 4Moz 16:1, 27). Sk. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 276.
[2] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 277.

18:6:2 Rabi Eleāzars Hamodī saka: viņš tam sūtīja vēstnesi ar ziņu un tam teica: "Dari to[1] manis dēļ. Un, ja tu to nedari manis dēļ, tad dari to savas sievas dēļ. Un, ja tu to nedari savas sievas dēļ, tad dari to savu dēlu dēļ." Tāpēc ir teikts: "Un viņš Mozum paziņoja."

18:6:3a Rabi Eliēzers saka: Mozum tika teikts: "Es esmu[2]," proti, "Es esmu tas, kas runāja un pasaule tapa, es esmu tas, kas velk klāt un neatstumj."

18:6:3b Kā ir teikts: "Vai es neesmu[3] tuvs Dievs?" saka Kungs, "taču ne tāls Dievs! (Jer 23:23) Es esmu tas, kas pievilka Jetru klāt un viņu neatstūma." Un tāpat arī tu tad, kad pie tevis nāk cilvēks, kas grib konvertēties, un viņš nenāk cita iemesla dēļ kā tikai debesu vārda dēļ, tu viņu pieņem un neatstum. No tā mācies, ka, stumjot ar kreiso roku cilvēku projām, ar labo roku tas jāvelk klāt. Un nevajag darīt tā, kā Elīša darīja ar Gēhazī, ko viņš atstūma uz visiem laikiem. (Sk. 2Ķēn 5:26)

18:7:1[4] **"Tad Mozus izgāja pretī savam sievastēvam" (18:7).** Viņi saka: Mozus izgāja pretī kopā ar Āronu, Nādābu, Abīhū un septiņdesmit Israēla vecajiem.[5]

18:7:2 Un ir tādi, kas saka: arī Šehīna[6] izgāja ar viņiem.

18:7:3 **"Klanījās un skūpstīja viņu" (18:7).** Es nevaru pateikt, kurš kuram klanījās un kurš kuru skūpstīja. Tomēr tālāk teikts: **"Un viņi jautāja viens (*'îš*) otram, vai labi klājas." (18:7)** Kurš cits gan tiek saukts "vīrs" (*'îš*), ja ne Mozus! Kā ir teikts: "Bet šis vīrs (*'îš*) Mozus bija ļoti lēnprātīgs.." (4Moz 12:3[7]) Tāpēc ir jāsaka: tikai Mozus klanījās un skūpstīja savu sievastēvu. No šejienes mēs mācāmies, ka cilvēkam ir jācienī savs sievastēvs.

18:7:4 **"Un tad viņi gāja teltī" (18:7).** Tas ir studiju nams.

18:8:1 **"Mozus pastāstīja savam sievastēvam" (18:8)**, lai to ieinteresētu un vestu tuvāk Torai.

---

[1] Proti, iznāc pretī (sk. 18:7).
[2] Ebrejiski *'anî* – "es", šajā midrāšā tiek uzskatīts, ka tas ir Dievs, kas saka: "Es."
[3] Ebrejiski *'ānî*.
[4] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 278.
[5] Sal. ar 2Moz 24:9.
[6] Šehīna ir Dieva klātbūtnes personificējums rabīniskajā literatūrā.
[7] Šeit lietots 1965. g. tulkojums, kurā parādās "šis vīrs"; 2012. g. tulkojums: "Bet Mozus bija ļoti pazemīgs.."

18:8:2 **"Visu, ko Kungs bija darījis" (18:8).** To, ka Viņš deva Toru savai tautai Israēlam.

18:8:3 **"Arī par visām grūtībām" (18:8).** Ēģiptē.

18:8:4 **"Kas pār tiem bija nākušas" (18:8).** Uz jūras.

18:8:5 **"Ceļā" (18:8).** Tas ir karš ar Amalēku.

18:8:6 **"Un kā Kungs viņus izglābis" (18:8).** Visuresošais viņus izglāba no tā visa.

18:9:1 **"Jetrus līksmoja par visu labo" (18:9).** Rabi Jehošua saka: Raksti šeit runā par to, cik laba ir manna. Mozus tam teica: "Šī manna, ko Visuresošais mums deva, mēs varam tajā sagaršot maizes garšu, gaļas garšu, zivju garšu, siseņu garšu, visas pasaules gardumu garšu." Tāpēc ir teikts ne tikai "labo" vai "to labo"[1], vai "visu to labo", bet gan "par visu to labo" (18:9).

18:9:2[2] Rabi Eleāzars Hamodī saka: Raksti šeit runā par to, cik laba ir aka. Mozus tam teica: "Šī aka, kuru Visuresošais mums deva, mēs varam tajā sagaršot veca vīna garšu, jauna vīna garšu, piena garšu, medus garšu, visas pasaules labāko dzērienu garšu." Tāpēc ir teikts ne tikai "labo" vai "to labo", vai "visu to labo", bet gan "par visu to labo" (18:9).

18:9:3 Rabi Eliēzers saka: Raksti šeit runā par to, cik laba ir Israēla zeme. Mozus tam teica: "Nākotnē Visuresošais mums dos sešas labas daļas: Israēla zemi, nākamo pasauli, jaunu pasauli, ķēniņa Dāvida valdīšanu, priesterību un levītu kalpošanu." Tāpēc ir teikts ne tikai "labo" vai "to labo", vai "visu to labo", bet gan "par visu to labo" (18:9).

Nekavējoties Jetrus vēra savu muti un teica: "Slavēts Kungs!" (2Moz 18:10)

18:10:1 **"Un Jetrus teica: "Slavēts Kungs"" (18:10).** Rabi Papijas saka: Raksti to saka, lai nosodītu Israēlu. Jo tur bija sešsimiti tūkstošu[3] cilvēku, bet neviens no tiem necēlās, lai svētītu Visuresošo, līdz atnāca Jetrus un svētīja Visuresošo, kā ir

[1] Ebreju valodā "labais" ir ar noteikto artikulu, kas te attēlots ar norādāmo vietniekvārdu "to". Alternatīvs tulkojums: "par visu labāko".
[2] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 279.
[3] Sk. 2Moz 12:37.

teikts: "Un Jetrus teica: "Slavēts Kungs.""

18:10:2 **"Kas jūs ir izglābis no ēģiptiešiem un faraona" (18:10).** No tā lielā nezvēra, kā par to ir teikts: "Redzi, es esmu pret faraonu.. lielo nezvēru, kas guļ starp straumēm! Tas saka: man pieder Nīla, sev es to radīju!" (Ecek 29:3)

18:10:3 **"No ēģiptiešiem[1]" (18:10).** "Zem" nozīmē paverdzināšanu, ko darīja ēģiptieši.

18:11:1 **"Tagad es zinu" (18:11).** Līdz šim viņš to nebija atzinis.

18:11:2 **"Ka Kungs ir lielāks" (18:11).** Viņi saka: sākumā neviens vergs nespēja aizbēgt no Ēģiptes, bet tagad Svētais, Lai Viņš Svētīts, izveda sešsimt tūkstošus cilvēku no Ēģiptes. Tāpēc ir teikts: "Ka Kungs ir lielāks."

18:11:3[2] **"Par visiem citiem dieviem" (18:11).** Viņi saka: Jetrus nebija izlaidis nevienu pašu pasaules elku, lai to uzmeklētu un pielūgtu, kā ir teikts: "Par visiem dieviem." Naamānam šajā ziņā bija vairāk sapratnes nekā Jetrum, kā ir teikts: "Ak, tagad es zinu, ka citur visā zemē nav Dieva, kā tikai Israēlā!" (2Ķēn 5:15) Arī prostitūta Rāhāba saka: "Jo Kungs, jūsu Dievs, ir Dievs augšā debesīs un apakšā uz zemes!" (Joz 2:11).

18:11:4 **"Jo lieta, kuru viņi plānoja, nāca pāri viņiem"[3] (18:11).** Es zināju par viņu jau senāk, bet tagad zinu vēl vairāk, jo viņa vārds ir padarīts varens pasaulē. Jo tieši tā, kā ēģiptieši bija nodomājuši israēliešus iznīcināt, tā Visuresošais viņus pašus sagrāva, kā ir teikts: "Jo lieta, kuru viņi plānoja, nāca pāri viņiem."

18:12:1 **"Un Jetrus, Mozus sievastēvs, nesa Dievam sadedzināmo upuri un citus upurus" (18:12).** Raksti ir pārsteigti par viņu! Cilvēks, kas bija nodarbojies ar elku kalpību un tiem upurējis, kvēpinājis, nesis izlejamo upuri, klanījies saviem elkiem, tagad pienes Kungam sadedzināmo un citus upurus!

18:12:2 **"Un Ārons un visi Israēla vecajie nāca" (18:12).** Un Mozus? Uz kurieni viņš gāja? Vai tad viņš sākumā nebija izgājis tam pretī? Kā ir teikts: "Tad Mozus

[1] Burtiski: "No zem ēģiptiešu rokas."
[2] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 280.
[3] Šis ir neskaidrs Bībeles teksts. Šeit tas ir tulkots, sekojot rabīniskajai tradīcijai, kuru izmanto Raši savā komentārā (viņš atsaucas uz aramiešu tulkojumu un Sotah 11a). Pēc Raši skaidrojuma, kas visdrīzāk domāts arī šajā midrāšā, ēģiptieši plānoja israēliešus noslīcināt un tagad paši tiek noslīcināti. 2012. g. tulkojums te raksta: "Tie tikai lielījās, bet viņš bija lielāks."

izgāja pretī savam sievastēvam." (18:7) Un tagad – uz kurieni viņš gāja? Tas tikai māca, ka Mozus stāvēja un viņus apkalpoja. No kurienes viņš to bija to mācījies? No Ābrahāma, mūsu tēva.[1]

18:12:3a Viņi saka: šo lietu kādreiz skaidroja rabi Īzāks. Viņš sacīja: kad rabans Gamaliēls taisīja svētkus gudrajiem un visi gudrie sēdēja viņam apkārt, tad rabans Gamaliēls cēlās un viņus apkalpoja. Viņi teica: "Nav pareizi, ka mēs ļaujam rabanam Gamaliēlam mūs apkalpot!" Rabi Jehošua viņiem teica: "Ļaujiet, lai viņš apkalpo! Mēs atrodam, ka bija kāds lielāks par rabanu Gamaliēlu, kurš apkalpoja cilvēkus." Viņi tam teica: "Kurš?" Viņš tiem teica: "Tas bija mūsu tēvs Ābrahāms, kurš apkalpoja eņģeļus. Viņš domāja, ka tie bija arābu vīri, elku kalpi. Cik daudz piemērotāk, ka rabans Gamaliēls apkalpo gudros, Toras dēlus!"

18:12:3b[2] Rabi Cadoks viņiem teica: "Ļaujiet, lai viņš apkalpo! Mēs atrodam, ka bija kāds lielāks par rabanu Gamaliēlu un par mūsu tēvu Ābrahāmu, kurš apkalpoja cilvēkus." Viņi tam teica: "Kurš tas ir?" Viņš teica tiem: "Svētais, Lai Viņš Svētīts, kad viņš dod ikkatram to, ko tas vēlas, un katrai radībai pēc tās vajadzības. Un ne tikai cilvēkiem, kas ir sirdī taisni, bet pat arī cilvēka dēliem, kas ir ļauni, un cilvēka dēliem, kas kalpo elkiem. Cik daudz piemērotāk, ka rabans Gamaliēls apkalpo gudros, Toras dēlus!"

18:12:4 **"Un Ārons un visi Israēla vecajie nāca.." (18:12).** Kāpēc ir rakstīts **"Dieva priekšā"**? Tas māca, ka katrs, kas uzņem draugu, ir kā tāds, kas uzņem Šehīnu.

[1] Sk. 1Moz 18.
[2] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 281.

Traktāts "Amalēks", 4. nodaļa

(2Moz 18:13–27)

18:13:1[1] **"No rīta" (18:13).** Tas ir rīts pēc Izlīguma dienas.

18:13:2 **"Mozus sēdās tiesāt tautu, un tauta stāvēja Mozus priekšā no rīta līdz vakaram" (18:13).** Vai tiešām Mozus sēdēja un tiesāja Israēlu no rīta līdz vakaram? Vai tad tiesneši netiesā tikai līdz vakariņu laikam? Kāpēc tad ir rakstīts "no rīta līdz vakaram"? Tas rakstīts, lai mācītu, ka katrs, kas iztiesā taisni, ir kā tāds, kas ir strādājis kopā ar Svēto, Lai Viņš Svētīts, pie radīšanas. Jo te ir vārdi "no rīta līdz vakaram" un tur ir sacīts "un bija vakars un bija rīts.." (1Moz 1:5).

18:14:1 **"Un Mozus sievastēvs noskatījās.." (18:14).** Ko viņš redzēja? Viņš redzēja Mozu, kas izskatījās pēc ķēniņa, kas sēž tronī, un visi stāv viņa priekšā. Viņš tam teica: **"Kas tas ir, ko tu dari tautai? Kāpēc tu sēdi viens pats?" (18:14)**

18:15:1[2] **"Mozus teica savam sievastēvam: "Šie ļaudis ir nākuši pie manis, lai izjautātu Dievu!" (18:15)** Viņi saka: šo lietu Jūda, vīrs no Ako ciema, prasīja rabanam Gamaliēlam: "Ko Mozus domāja, ka viņš teica: "Šie ļaudis ir nākuši pie manis"?" Tas viņam atbildēja: "Kā tad citādi lai Mozus būtu teicis?" Jūda tam teica: "Mozus varēja teikt: "Šie ļaudis ir nākuši, lai izjautātu Dievu"[3]!" rabans Gamaliēls viņam teica: "Tā kā Mozus teica "lai izjautātu Dievu", tad tas bija labi teikts!"

18:16:1 **"Kad tiem ir kāda lieta, tie nāk pie manis" (18:16)**, proti, par to, kas ir nešķīsts un kas šķīsts.

18:16:2 **"Un es spriežu tiesu" (18:16)**, tas ir tiesas lēmums bez vienošanās.

18:16:3 **"Starp tiem" (18:16)**, tas ir tiesas lēmums ar vienošanos, jo ir sacīts, ka viņi abi šķīrās viens no otra kā draugi.[4]

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 281.
[2] Turpat, 2818.
[3] Proti, izlaižot vārdus "nākuši pie manis", kas uzsver Mozus paša personību.
[4] Burtiski "starp vīru un starp viņa draugu".

18:16:4 **"Un daru tiem zināmus Dieva likumus" (18:16)**, tie ir midrāši. **"Un bauslību" (18:16)**, tā ir mācība; tie ir rabi Jehošuas vārdi.

18:16:5 Rabi Eleāzars Hamodī saka: "likumi" ir asinsgrēks, kā ir teikts: "Nerīkojieties pēc tām preteklībām." (3Moz 18:30) "Un bauslību", tā ir mācība.

18:18:1 **"Bet Mozus sievastēvs teica viņam.. Tu ļoti nogursi" (18:17–18).** Rabi Jehošua saka: viņi tevi nogurdinās un liks tev krist.

18:18:2 Rabi Eleāzars Hamodī saka: ar savu ķildošanos viņi tevi nogurdinās un liks tev nonīkt kā vīģes kokam, kam krīt lapas, kā ir teikts: "Nobirs kā vīnakokam lapas, kā nobirst[1] vīģes!" (Jes 34:4)

18:18:3 **"Gan tu, gan tavi ļaudis" (18:18).** "Tu" ir Mozus, "gan" ir Ārons, "ļaudis" ir septiņdesmit vecajie: tie ir rabi Jehošuas vārdi.

18:18:4 Rabi Eleāzars Hamodī saka: "Tu" ir Mozus, "gan" ir Ārons, "gan" [otro reizi] ir Nādābs un Abīhū, "tavi ļaudis" ir septiņdesmit vecajie.

18:18:5[2] **"Par smagu tev ir šī lieta.." (18:18).** Tas viņam teica: "Apskati baļķi: kad tas ir mitrs, tad divi vai trīs [vīri] paiet tam apakšā, bet viņi nespēj ar to piecelties. Četri vai pieci paiet tam apakšā, un viņi spēj ar to piecelties, "par smagu tev ir šī lieta, tu nevari darīt to viens pats"."

18:19:1 **"Tagad uzklausi mani" (18:19).** Ja tu mani uzklausīsi, tev būs labāk.

18:19:2 **"Es došu tev padomu, un Dievs būs ar tevi" (18:19).** Ej un prasi padomu Visvarenajam!

18:19:3 **"Esi tu pats šai tautai.." (18:19).** Esi viņiem kā trauks, pilns atklāsmju.

18:19:4 **"Liec tu viņu lietas" (18:19).** Lietas, kuras tu dzirdi, liec Dieva priekšā un apmierini tās.

18:20:1 **"Atgādini viņiem likumus" (18:20)**, tie ir midrāši. **"Un bauslību" (18:20)**, tie ir spriedumi; tie ir rabi Jehošuas vārdi.

[1] Šajā pantā darbības vārdi ir no tās pašas saknes kā darbības vārds "nogurt" (*nbl*) 2Moz 18:16.
[2] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 283.

18:20:2 Rabi Eleāzars Hamodī saka: "likumi" ir asinsgrēks, kā ir teikts: "Nerīkojieties pēc tām preteklībām." (3Moz 18:30) "Un bauslību", tie ir spriedumi.

18:20:3 **"Un dari tiem zināmu ceļu.." (18:20)**, tā ir Toras mācība. **"Un darbus, kas tiem darāmi" (18:20)**, tie ir labie darbi; tie ir rabi Jehošuas vārdi.

18:20:4 Rabi Eleāzars Hamodī saka: "Un dari tiem zināmu" – dari zināmu, kā viņiem dzīvot; "ceļu" – tā ir slimo apmeklēšana; "pa kuru tiem iet" – tā ir mirušo apglabāšana; "tajā"[1] – tā ir labdarība; "un darbus" – tā ir taisnīguma piemērošana; "kas tiem darāmi" – tas nozīmē darīt vairāk, nekā taisnīgums prasa.

18:21:1 **"Izraugies no tautas" (18:21).** Izraugies viņus ar pravietošanas palīdzību. **"Labākos vīrus" (18:21)** – tie ir bagātie, ar mantu. **"Kuri bīstas Dieva" (18:21)** – tie ir tie, kas tiesājot bijājas Visuresošo. **"Patiesīgus vīrus" (18:21)** – tie ir uzticami vīri. **"Kuri nīst mantrausību" (18:21)** – tie ir tie, kas nepieņem dāvanas, kad sēž tiesā. Tie ir rabi Jehošuas vārdi.

18:21:2[2] Rabi Eleāzars Hamodī saka: "Izraugies no tautas", t. i., izraugies viņus ar *specularia*, ar spoguli, kurā skatās ķēniņi. "Labākos vīrus" – tie ir uzticami vīri. "Kuri bīstas Dieva" – tie ir tie, kas meklē vienošanos tiesā. "Patiesīgus vīrus" – tādus kā rabi Hanina Ben Dosa un viņa līdzbiedri. "Kuri nīst mantrausību" – tādus, kas nīst paši savu mantu. Ja viņi nīst paši savu mantu, cik daudz vairāk viņi nīdīs citu mantu!

18:21:3 **"Un iecel viņus pār tautu – virsniekus pār tūkstošiem, pār simtiem, pār piecdesmit un pār desmit!" (18:21)** "Virsniekus pār tūkstošiem" – sešsimt, "virsniekus pār simtiem" – sešus tūkstošus, "virsniekus pār piecdesmit" – divpadsmit tūkstošus, "virsniekus pār desmit" – sešdesmit tūkstošus. Tā var atrast, ka kopā bija septiņdesmit astoņi tūkstoši un seši simti Israēla virsnieku.

18:22:1 **"Lai viņi tiesā tautu visu laiku" (18:22).** Rabi Jehošua saka: cilvēki, kas var atļauties nestrādāt, tie lai tiesā tautu visu laiku.

[1] Burtiski ebreju valodā šī frāze skan: "To ceļu, pa kuru viņiem iet tajā."
[2] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 284.

18:22:2 Rabi Eleāzars Hamodī saka: cilvēki, kas var atļauties nestrādāt, un nodarbojas ar Toras vārdiem, tie lai tiesā tautu visu laiku.

18:22:3 **"Lai ir tā – katru lielāku lietu lai viņi ceļ tev priekšā" (18:22).** Lielās lietas lai viņi ceļ tev priekšā. Tā tu saki. Un ja nu tā nav, bet ir šādi – katra lielāka cilvēka lietu lai viņi ceļ tev priekšā, bet mazu cilvēku lietu tiesā paši? Tomēr ir rakstīts "grūtākās lietas tie cēla priekšā Mozum" (18:26) – tātad šeit tiek runāts nevis par cilvēkiem, bet gan par lietām.

18:22:4 **"Tev būs vieglāk, ja viņi darīs to kopā ar tevi" (18:22), "ja tu šādi rīkosies" (18:23).**

18:23:1 **"Un Dievs tev ko pavēlēs" (18:23).** Ej un prasi padomu Visvarenajam!

18:23:2 **"Ja.. Dievs tev ko pavēlēs, tad tu varēsi to izpildīt" (18:23).** Ja Dievs tev atļaus, tu varēsi izpildīt, bet, ja ne, tu nevarēsi izpildīt.

18:23:3[1] **"Un arī visa tauta" (18:23).** Ārons, Nādabs un Abīhū un septiņdesmit Israēla vecajie **"ies savās gaitās ar mieru!" (18:23)**

18:24:1 **"Mozus paklausīja savam sievastēvam" (18:24),** burtiski; **"un darīja visu, ko"** viņa sievastēvs **"teica" (18:24)** – tie ir rabi Jehošuas vārdi.

18:24:2 Rabi Eleāzars Hamodī saka: "Mozus paklausīja savam sievastēvam" – burtiski; "un darīja visu, ko teica" viņam Dievs.

18:27:1 **"Tad Mozus atlaida savu sievastēvu" (18:27).** Rabi Jehošua saka: viņš to atlaida ar pasaulīgu godu.

18:27:2 Rabi Eleāzars Hamodī saka: viņš tam deva daudz dāvanu. To var mācīties no atbildes, ko tas viņam deva, kā ir teikts: "Bet viņš teica: "Nepamet taču mūs!"" (4Moz 10:31)

18:27:3 Mozus viņam teica: "Tu mums devi labu padomu, vērtīgu padomu. Un Visuresošais piekrita taviem vārdiem. Nepamet taču mūs!" Jetrus viņam teica: "Vai lampa nav noderīga tikai tumšā vietā? Vai lampa ir derīga saules un

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 285.

mēness gaismā? Tu esi saule, un Ārons ir mēness. Ko tad lampa lai darītu saules un mēness gaismā?! Bet, lūk, es iešu uz savu zemi un liecināšu, un atgriezīšu visus cilvēkus manā pilsētā. Es viņus vadīšu Toras studijās un es viņus pievedīšu zem Šehīnas spārniem."

18:27:4 Varbūt viņš aizgāja, bet nekā nedarīja? Raksti māca: "Arī kēnieša, Mozus sievastēva, dēli devās augšup no Palmu pilsētas.. Viņi gāja un apmetās pie šīs tautas." (Soģ 1:16) Un "tauta" nav nekas cits kā "gudrība", kā ir teikts: "Patiešām, jūs esat ļaudis, ar kuriem reizē gudrība nomirs (*tāmûṯ*)!" (Ījb 12:2)

18:27:5a Nelasi *tammûṯ* ("pilnīgs, bez vainas"), bet gan *tūmaṯ* ("tiks nogalināta").[1] Gudrība pastāv tikmēr, kamēr pastāv gudrs cilvēks, jo viņa gudrība pastāv ar viņu. Kad gudrais mirst, tad viņa gudrība pazūd ar viņu.

18:27:5b[2] Mēs atrodam, ka tad, kad nomira rabi Nātāns, viņa gudrība pazuda ar viņu.

18:27:6 Viņi [kēnieši] gāja un apmetās pie tiem, kas dzīvoja Jaabēcā[3]. Jaabēcas iedzīvotāji nebija nekas cits kā Jaabēca sekotāji. Ir teikts: "Un arī tās rakstvežu dzimtas, kas dzīvoja Jaabēcā, – tīrieši, šimātieši, sohoieši – tie ir kēnieši, kas cēlušies no Hammata, Rēhāba nama tēva." (1Lku 2:55) Viņi bija "tīrieši" (*tir'āṯîm*) tāpēc, ka tad, kad viņi pūta taures (*maṯrî'îm*), viņiem tika atbildēts. "Šimātieši" (*šim'āṯîm*) tāpēc, ka viņi dzirdēja (*šām'û*) tauri (*terû'āh*[4]) Sīnajā. "Sohoieši" (*śûkāṯîm*) tāpēc, ka viņi dzīvoja teltīs (*sûkkôṯ*[5]). Kā ir teikts: "Un mēs esam dzīvojuši teltīs[6] – klausījuši un darījuši visu, ko mūsu tēvs Jehonādābs mums pavēlējis!" (Jer 35:10)

18:27:7 Reiz kāds izsmejoši sacīja: "Šodien upuris ir no ūdens dzērējiem." Tad no Tempļa Vissvētākās vietas nāca dievišķā balss, kas sacīja: "Tas, kas pieņēma

[1] Mehilta ir rakstīta bez patskaņiem, kā citi rabīniskās literatūras teksti, tāpēc šajā Ījaba pantā nav iespējams pateikt, vai vārds ar sakni *tmvt* ir jālasa kā "tā nomirs" (proti, "gudrība" ir sieviešu dzimtē) vai arī "tā ir pilnība". Mehilta šeit paskaidro, ka Ījabs domā pirmo vārdu, un, lai to ilustrētu ar līdzskaņiem, lieto citu šī darbības vārda formu.
[2] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 286.
[3] Par Jaabēcu, kas "piesauca Israēla Dievu", lasāms 1Lku 4:9–10. Savukārt 1Lku 2:55 Jaabēcu parasti saprot kā apdzīvotu vietu. Tomēr ebreju val. frāzi *jōšvê ja'bēc* var saprast ne tikai kā "Jaabēcas iedzīvotāji", bet arī kā "Jaabēca sekotāji", sk. Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 286. Midrāšs izmanto šo pēdējo frāzes nozīmi.
[4] Ebreju valodā vārda sakne ir tā pati, kas iepriekšējā teikumā vārdiem "tīrieši" un "pūst tauri".
[5] Abi vārdi ("sohoieši" un "teltis/ būdiņas") sākas ar līdzīgu skaņu, kaut rakstībā tie ir divi dažādi "s" burti. Tas netraucē midrāšam vienu vārdu izskaidrot ar otru.
[6] Šajā pantā vārds "telts" nāk no citas saknes, *'ōhel*.

viņu upurus tuksnesī, pieņem viņu upurus arī šajā stundā."

18:27:8 Rabi Nātāns saka: varenāka ir tā derība, kura tika noslēgta ar Jehonādābu Ben Rēhābu, par derību, kas tika noslēgta ar Dāvidu. Jo derība, kura tika noslēgta ar Dāvidu, netika noslēgta citādi, kā tikai ar nosacījumu, kā ir teikts: "Ja tavi dēli turēs manu derību.." (Ps 132:12), bet, ja ne, tad "es sodīšu ar rīksti viņu pārkāpumu." (Ps 89:33) Turpretī derība, kas tika noslēgta ar Jehonādābu Ben Rēhābu, netika noslēgta ar nosacījumu, kā ir teikts: "Tādēļ Pulku Kungs, Israēla Dievs, saka tā: Jehonādābam, Rēhāba dēlam, vairs nekad netrūks vīra, kas stāv manā priekšā!" (Jer 35:19)

18:27:9a Trīs lietas tika dotas ar nosacījumu: Israēla zeme, templis un Dāvida valdīšana. Toras grāmata un Ārona derība – tās gan netika dotas ar nosacījumu.

18:27:9b[1] Kā to var zināt par Israēla zemi? No tā, ka ir teikts: "Sargieties, ka jūsu sirds nepieviļas.." (5Moz 11:16), "tad pret jums iedegsies Kunga dusmas." (5Moz 11:17)

18:27:9c Kā to var zināt par templi? No tā, ka ir teikts: "Par namu, ko tu cel, – ja tu staigāsi manos likumos, pildīsi manus spriedumus un nenovērsdamies turēsi visus manus baušļus, tad es pildīšu pie tevis savu vārdu, kuru es teicu tavam tēvam Dāvidam." (1Ķēn 6:12) Bet, ja ne, tad "par šo dižo namu visi garāmgājēji šausmināsies.." (1Ķēn 9:8).

18:27:9d Kā to var zināt par Dāvida valdīšanu? No tā, ka ir teikts: "Ja tavi dēli turēs manu derību.." (Ps 132:12), bet, ja ne, tad "es sodīšu ar rīksti viņu pārkāpumu." (Ps 89:33)

18:27:9e Kā var zināt, ka Toras grāmata netika dota ar nosacījumu? No tā, ka ir teikts: "Mozus mums bauslību deva par īpašumu." (5Moz 33:4)

18:27:9f Un kā var zināt par Ārona derību, ka tā netika dota ar nosacījumu? No tā, ka ir teikts: "Tā ir sāls derība uz mūžiem.." (4Moz 18:19) Un vēl ir sacīts: "Lai tā viņam un viņa pēcnācējiem pēc viņa ir par mūžīgu priesterības derību." (4Moz 25:13)

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta*, 287.

18:27:10a Un kā var zināt, ka Jehonādāba Ben Rēhāba bērni ir Jetrus pēcnācēji? Kā ir teikts: "Tie ir kēnieši, kas cēlušies no Hammata, Rēhāba nama tēva." (1Lku 2:55) Viņi meklēja skolotāju, bet Jaabēcs meklēja skolniekus, kā ir teikts: "Jaabēcs piesauca Israēla Dievu, sacīdams: "Svētī mani bagātīgi un paplašini manas robežas, lai tava roka ir ar mani – sargi mani no ļauna, lai nesāp mana sirds!" Un Dievs lika notikt tam, ko viņš lūdza." (1Lku 4:10) "Svētī mani" nozīmē Toras studēšanu. "Un paplašini manas robežas" nozīmē skolniekus. "Lai tava roka ir ar mani" – ka es neaizmirstu mācīšanos. "Un sargi mani no ļauna" – dod man tādus draugus kāds esmu es. "Lai nesāp mana sirds" – ka ļaunā tieksme mani nesāpina un neliek novērsties no tavas Toras. "Un Dievs lika notikt tam, ko viņš lūdza" nozīmē to, ka Viņš tam deva, ko tas lūdza.

18:27:10b[1] Viņš arī deva tiem, ko tie lūdza, kā ir teikts: "Sūrdienis un varmāka – abi līdzās, acu gaismu abiem dod Kungs." (Sakv. 29:13) Un vēl ir sacīts: "Bagāts ar nabagu abi turpat – abus divus radījis Kungs." (Sakv. 22:2) Kā tas var būt? Kad skolnieks apkalpo skolotāju un skolotājs vēlas viņu apmācīt, tad "acu gaismu abiem dod Kungs": viens iegūst mūžīgo dzīvību un arī otrs iegūst mūžīgo dzīvību. Bet, kad skolnieks apkalpo skolotāju un skolotājs nevēlas viņu apmācīt, tad "abus divus radījis Kungs": tas, kurš darīja vienu gudru, beigās to padarīs par muļķi; un tas, kas darīja otru muļķi, beigās to padarīs par gudru. Līdzīgi ir ar labdarības dāvanām. Kā tas var būt? Ja nabags izstiepj roku nama īpašniekam pretī un nama īpašnieks vēlas viņam dot, tad "acu gaismu abiem dod Kungs". Bet, ja nabags izstiepj roku nama īpašniekam pretī, bet nama īpašnieks nevēlas viņam nekā dot, tad "abus divus radījis Kungs". Tas, kurš darīja vienu nabagu, beigās to padarīs bagātu; un tas, kas darīja otru bagātu, beigās to padarīs nabagu.

18:27:11b Rabi Jūda Hanasī saka: lūk, ir sacīts: "Jaabēcs piesauca.. svētī mani bagātīgi" ar pēcnācējiem; "un paplašini manas robežas" ar dēliem un meitām; "lai tava roka ir ar mani" – darīšanās un došanā; "sargi mani no ļauna" – dzīvību, ko tu man devis, lai tajā nebūtu ne iekšķīgu slimību, ne acu vainas, ne galvas vainas; "lai nesāp mana sirds" – bet, ja tu tā nedarīsi, tad es noiešu Šeolā savās bēdās. "Un

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 288.

Dievs lika notikt tam, ko viņš lūdza" – Viņš tam deva, ko tas lūdza.

18:25:1[1] Rabi Hananija Ben Gamaliēls saka: kāpēc ir doti visi šie skaitļi (sk. 18:25)[2]? Tie ir atkal doti tikai otrajā gadā, tajā laikā, kad Mozus meklēja iecelt tiesneša palīgus pār Israēlu, kā ir teikts: "Katrs zem sava karoga, zem savu tēvu namu zīmēm." (4Moz 2:2)[3]

[1] Jacob Z. Lauterbach, *Mekhilta,* 289.
[2] Mozus iecēla virsniekus pār "tūkstošiem, pār simtiem, pār piecdesmit un pār desmit."
[3] Traktāta noslēguma midrāšs norāda, ka Mozus ieviesa dzīvē Jetrus ieteikto organizāciju daudz vēlāk, otrajā gadā pēc iziešanas.