

Kató Szabolcs-Ferencz

„Ismertesd meg azokat fiaiddal és unokáiddal is”

5Móz 4,9.

Továbbadott hit a Deuteronomiumban

Bevezetés

Amikor az elsőéves teológiai hallgató enciklopédiakurzuson áttekinti a teológiai diszciplínák rendszerét, magától értetődően vesz tudomást a dogmatika és a biblika-teológia szakágairól mint egymásra épülő, egymást kiegészítő tudományterületekről. Azonban a két, évszázadokra visszamenő teológiai tárgy kapcsolata korántsem indult ennyire békésen. Amikor J. Ph. Gabler 1787-ben megtartja híres előadását, amelynek dátumát a biblika-teológia születésnapjaként jegyzik, abban éppen felhívja a figyelmet a dogmatika megcsontosodott rendszerére, és visszatérést sürget a bibliai tartalmakhoz.¹ Innen indul a biblikus tudományok életútja. A 20. századbanban azonban ez utóbbi is válságba került, amelyből mindmáig nem keveredett ki. Sokan úgy tekintenek a biblika-teológiára, mint egykor a dogmatikára, amely felekezeti prekoncepciók szűrőjén keresztül olvassa és értelmezi a szövegeket, és ezért teljesen visszautasítják e szak egyetemi, tudományos művelését.² Ebben a helyzetben már-már interdiszciplináris megközelítésnek számít, ha valaki az exegézis eredményeit továbbgondolja, és dogmatikai, etikai következtetéseket von le belőlük; nem csoda hát, hogy erre egyre kevesebben vállalkoznak. Természetesen a felmerült kérdéseket

¹ A szóban forgó előadás címe: *Oratio de iusto discrimine theologiae biblicae et dogmaticae*. Ld. Jeremias, Jörg: Az ószövetségi teológia fő problémái. In: Balogh Csaba (szerk.): *Tanúságtétel, vita, pártfogás. Találkozások W. Brueggemann teológiájával*. Exit Kiadó, Kolozsvár 2012, (35–52) 36–37. A témához ld. még általánosan: Zimmer, Siegfried: *Árt-e a hitnek a bibliatudomány?* Kálvin Kiadó, Budapest 2009, 146–184.

² A biblika-teológia fő alternatívája a vallástörténet vagy éppen az a szemlélet, amely nem egy bibliai teológiáról beszél, hanem pl. az Ószövetségi teológiáiról többes számban. Vö. Jeremias, Jörg: *Az ószövetségi teológia fő problémái*, 35–52. A vallástörténeti megközelítést ajánlja és képviseli pl. alapművében Albertz, R.: *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*. GAT 8/1. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, 32–38. Az Ószövetségi teológiáiról beszél Gerstenberger, E. S.: *Theologien im Alten Testament*. W. Kohlhammer, Stuttgart 2001, 1–20.

és kétségeket nem lehet egy csapásra leseperni az asztalról, mégis a gyakorló lelkipásztornak a gyülekezeti szolgálatban gyakran egy-két mondaton belül kell bejárnia az utat a bibliai szöveg tartalmi értelmezésétől a konkrét etikai következtetésig, legyen szó ifjúsági bibliaóráról vagy éppen egy spontán találkozásról az utcán. E könyv jubiláltja munkásságával, kiadványaival éppen ebben a feladatban kíván segítséget nyújtani a lelkipásztoroknak és a kérdéseikre választ kereső híveknek. De hol vannak a hitvallásnak, a hittartalmak összefoglalásának történeti és teológiai gyökerei? E tanulmány az Ószövetségben keresi a feltett kérdésre a választ, és ezzel kíván tisztelegni szeretett professzorunk munkássága előtt.

Mitől nevezhető hitvallásosnak egy szöveg?

Protestáns hagyományunkban hangsúlyos tantétel a sola scriptura elve, azaz, hogy mind az egyházi tanításunknak mind a tanítás tettekbe átültetett megnyilvánulásainak bibliai alapja kell hogy legyen. Nem lehet ez másként a hitvallás esetében sem. Annak, hogy megvalljuk a hitünket nyilvánosan, pontokba szedetten kinyilvánítjuk az álláspontunkat vallási és abból kiindulva más, társadalmi téren, bibliai gyökere kell hogy legyen. Nemcsak a tartalomnak kell a Bibliából kiindulnia, hanem a megvallott hit gyakorlatának is. A kutatásban konszenzus, hogy e téren a deuteronomista mozgalom csúcspontot képvisel,³ éppen ezért kézenfekvő innen kiindulva vizsgálni a kérdést. Rögtön tisztázni kell azonban, hogy az Ószövetségnek nincs külön *terminus technicus* a hitvallástételre, hanem azt egyszerűen a közlés igéivel írja körül,⁴ és a kontextusból lesz nyilvánvaló, hogy egy olyan vallási aktust jelöl, amelyet mi a mai gyakorlatunk és felfogásunk analógiájára hitvallás-ként is értelmezünk.⁵ Legtöbb helyen a „mondj el” (דבר; אמר), „ismertesd

³ Vö. Perlitt, L.: Deuteronomium 6,20–25: eine Ermutigung zu Bekenntnis und Lehre. In: uő.: *Deuteronomium-Studien*. FAT 8. Mohr Siebeck, Tübingen 1994, (144–156) 144–145. Schmid, K.: Geschichte im Credo. In: Bühler, P. – Campi, E. – Luibl, H. J. (szerk.): *Freiheit im Bekenntnis*. Pano Verlag, Zürich 2000, 129–149. MacDonald, N.: Deuteronomy and the Meaning of Monotheism. FAT2/1. Mohr Siebeck, Tübingen 2012, 59–60. Varga Gyöngyi: „Nemzedőkről nemzedékre”. In: *Metodista Figyelő* 3. (2013), 3–15.

⁴ A témához ld. Papp György: A hit megvallásának terminológiái a Szentírásban. In: *Studia Doctorum Theologiae Protestantis* 9. (2018), 54–69.

⁵ Nota bene a mi mai értelmezésünkben vett hitvallás mint műfaj vagy vallásos aktus nem létezik az Ószövetség korában. A kutatás inkább a „történelmi összefoglalók” (Geschichtssumarien) kifejezést részesíti előnyben az olyan szövegekre, amelyek az „üdvörténet” ünnepé-

meg” (עֲדִי), „tanítsd meg” (דַּלְּמֵ) felszólításait találjuk (vö. 5Móz 4,9; 6,7; 11,19; 26,5; Józs 4,22; 2Móz 12,24–34 stb.). Sok helyen olvassuk, hogy Mózes vagy Áron, azaz a papság kell megtanítsa Izráel fiainak a törvényeket (2Móz 18,20; 3Móz 10,11; 5Móz 4,1; 5,31; 24,8 stb.), amely egyértelműen arra utal, hogy az egyik generáció átad a másiknak valamilyen tartalmat. Ott van ezenkívül az érem másik oldala, amikor a tanulásra, a figyelésre, a megőrzésre szólítják fel Izráel fiait, amely általában valamilyen tanításra szánt tartalomra vonatkozik (vö. 2Móz 13,1; 5Móz 6,3–4; 12,18; 2Kir 2,3 stb.). Természetesen egy konkrét hitvallást kifejező ige hiányában bizonyos szempontból szubjektív marad a megítélés, hogy milyen szövegeket sorolunk a „hitvallásos” címszó alá, és ugyanezen okból bizonyos korlátokba ütközik azoknak az irodalmi és/vagy teológiai jegyeknek a feltárása, amelyek összekötik ezeket az igehelyeket. Mégis az egyik oldalról feltűnő, hogy az említett igék a Deuteronomiumban és a Deuteronomista történeti műben (DTM) fordulnak elő hatványozottan, míg más korpuszokban elenyésző a számuk. Másrészt, ha valamilyen tartalmi szempont szerint csoportosítanánk az igéket, akkor azt mondhatnánk, hogy mindenekelőtt két dolgot kell továbbadni, megtanítani: JHVH bizonyos tetteit, azaz történelmi eseményeket⁶ és JHVH törvényeit. A következő kérdés ebből következően az, hogy miért éppen ezeket kell továbbadni, mi teszi e tartalmakat annyira különlegessé, hogy azt tovább kell adni, és esetleg ünnepélyes keretek között kell felidézni? Ha a modern társadalmi jelenségeink alapján akarnánk erre a kérdésre választ adni, olyasmi lenne a feleletünk, hogy Isten említése, a tartalmak isteni eredete teszi ezeket a szövegeket a hitvallásra alkalmassá. Ezt a felvetést azonban több szempontból is cáfolnunk kell, vagy legalábbis pontosítanunk.

Az első ok a fenti állítás visszautasítására a szellemtörténeti háttér. Modern társadalmunkban a hitvallásosságnak is több szintje van. Az első szint az, hogy valaki hisz-e Istenben. Elhiszi-e, hogy Isten létezik, hogy Jézus megtette azokat a csodákat, amelyekről az evangéliumok beszámolnak, meghalt

lyes keretek között történő felidézését tartalmazzák. Ld. Klein, A.: *Geschichte und Gebet*. FAT 94. Mohr Siebeck, Tübingen 2014, 1–12.

⁶ Természetesen nem a modern történetírás felfogása szerinti történetiségről van itt szó (Ereignisgeschichte), amely tényekre vezet vissza az forrásokat, hanem a bibliai szövegek hermeneutikai önértelmezésében történetinek tekintett és akként bemutatott leírásokról (Konjunkturgeschichte). A témához ld. röviden: Berlejung, A.: *Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israels und Methoden*. In: Gertz, J. Chr. (szerk.): *Grundinformation Altes Testament*. UTB. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2016, (59–192) 68–69. Ld. még Dietrich, W.: *Die frühe Königszeit in Israel*. BE 3. W. Kohlhammer, Stuttgart et al. 1997, 94–104.

a kereszten, és feltámadott? Csak ezután következik az egyházak, esetleg felekezetek szerinti besorolás. A modern embernek tehát elsősorban az ateizmus, illetve az agnoszticizmus viszonylatában kell először a hitéről bizonyoságot tennie. Az ókori Közel-Keleten azonban nem létezett az általunk ismert ateizmus.⁷ Szellemtörténetileg nem állt fenn az a lehetőség, hogy valaki tagadja az isten(ek) létezését, vagyis azt, hogy a látható világ mögött láthatatlan erők munkálkodnak. Ez Izráelre nézve konkrétan azt jelenti: hogyha valaki nem JHVH-t szolgálja, automatikusan valamilyen más istennek szolgál: Milkómnak, Ba´alnak, Moloknak stb. Tertium non datur. Valamilyen isten mellett mindenki elkötelezte magát attól függetlenül, hogy mennyire tett eleget az adott isten kultuszában megkövetelt elvárásoknak. Az odaadás mértéke természetesen változott, azonban ennek alapja nem az istenek elvi kétségbevonása volt, hanem gyakorlati szempontok érvényesülése. Jól mutatják és példázzák ezt az első látásra „istentagadó” zsoldárversek, amelyekben azt olvassuk, hogy bizonyos körök szerint „nincs Isten” (אין אֱלֹהִים – Zsolt 10,4; 14,1; 53,2). Ezek a kijelentések látszólag ellentmondanak a fenti állításnak, azonban a kontextus alaposabb vizsgálata más eredményre vezet. Először is feltűnő, hogy csak a „bolond” (נָבֵל) és az „istentelen” (רָשָׁע) mondja azt a szívében, hogy nincs isten, azaz aki eleve úgy cselekszik, hogy figyelmen kívül hagyja JHVH rendeléseit.⁸ Mivel az istentelen (רָשָׁע) életvezetésében a társas együttélés elvi szabályait nem követi, szükségszerűen a gondolkodásmódjában is ugyanazt tükrözi, éspedig, hogy „nincs isten”. A zsoldárokból

⁷ Vö. Köhler, L.: *Theologie des Alten Testaments*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1936, 1–2. Bottéro, J.: *Mesopotamia*. University of Chicago Press, Chicago–London 1995, 265. Brueggemann, Walter: *Az Ószövetség teológiája*. Exit, Kolozsvár 2012, 180–184. Winiarczyk, M.: *Diagoras of Melos. A Contribution to the History of Ancient Atheism*. De Gruyter, Berlin–Boston 2016, 61–74. A kutatás egyik iránya mindazonáltal megpróbálja a mai értelemben vett ateizmus megfelelőjét feltárni az Ószövetség néhány témába vágó szövege alapján. Kiemelkedik e téren J. Gericke számos publikációja, aki a vallásfilozófia módszereivel közelít az Ószövetséghez. Ld. pl. Gericke, J.: *Does Yhwh Exist?* Doktori tézis. University of Pretoria 2003. Uő: *The Hebrew Bible and the Philosophy of the Religion*. SBL, Atlanta 2012, 351–370. Szerinte ahogy Deuteroózsaiás kétségbe vonta minden JHVH-n kívüli isten létezését, úgy kérdőjelezte meg Izráelben belül a társadalom egy része JHVH létét is. Ennek a csoportnak a gondolkodásmódjáról azonban csak polémikusan és röviden értesülünk, mégis a mai ateizmussal rokon jelenséget kellene a vonatkozó szövegek háttérben felfedeznünk. Az általa is idézett ószövetségi helyek rövid értelmezését ld. a főszerzőben.

⁸ G. Von Rad ezért egyenlőségjelet tesz a bolondság és az istentelenség, azaz a gyakorlati ateizmus közé. Vö. Von Rad, G.: *Wisdom in Israel*. SCM Press, London 1981, 65.

megfogalmazott vélemény tehát az istentelenek cselekedeteinek kognitív párja, de semmiképp sem egy argumentatív szembeszegülés Isten létezésének gondolatával. Ezt jól mutatja az is, hogy az אֵין אֱלֹהִים állítással a „nincs, aki jót tegyen” – אֵין עֲשֶׂה טוֹב kijelentés áll párhuzamban, és a következő versekben is arról van szó, hogy az „istentagadók” különböző visszaéléseket, gonosz tetteket hajtanak végre. Egyazon érem két oldaláról van tehát szó, az *actió*hoz tartozó *cognitioról*, gyakorlati „ateizmusról”.⁹ A „bolond” (נָבֵל) és az „istentelen” (רָשָׁע) úgy él és cselekszik, mintha nem lenne isteni büntetés, egyszerűen nem számol Isten haragjával. A Zsolt 10-ben ugyanaz, aki azt mondja a 4. versben, hogy „nincs Isten”, a 11. versben már másképp fogalmaz: „elfelejtkezett Isten, elrejtette arcát”. Eszerint Isten létezik ugyan, de nem szól bele a világ folyásába, hátat fordított neki. Ez pedig a modern fogalmaink szerint deizmus és nem ateizmus lenne.

A fenti gondolatmenetből szükségszerűen következik, hogy ha nem JHVH említése teszi a szövegeket tanításra szánt tartalommal, akkor máshol kell a dolog nyitját keresnünk. A következő elképzelhető kritérium a történelemszemlélet lenne, azaz, hogy JHVH irányítja az eseményeket, ő a történelem ura, aki minden fordulatért felelős. Ezt a teológiai koncepciót a régebbi kutatás üdvtörténet (Heilsgeschichte) címszó alatt tartotta számon. Eszerint JHVH és Izrael története különleges a népek sorában, és Izrael vallása éppen abban különbözik a környező népek mitikus vallásaitól, hogy JHVH-t történetiként képzelel el és mutatja be, mint aki megszabadítja népét. Ettől a felfogástól egyre inkább eltávolodott napjaink kutatása, és egyre inkább nyilvánvalóvá vált az ókori közel-keleti szövegek és az Ószövetség történelemszemlélete közötti hasonlóság, bizonyos mértékű azonosság.¹⁰ Önmagában az, hogy a történelmi

⁹ Ld. Kraus, H. J.: *Psalmen*. BK XV/1. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1966, 84–54. és 106. Oláh Zoltán: *Átok és bosszú, panasz és dicsőítés a zsoltárookban*. Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár 2017, 103–104.

¹⁰ A témához ld. Reventlow, H. G.: *Hauptprobleme der biblischen Theologie im 20. Jahrhundert*. Wbg Academic, Darmstadt 1983. Gnuse, R.: *Heilsgeschichte as a Model for Biblical Theology. The Debate concerning the Uniqueness and Significance of Israel's Worldview*. College Theology Society Studies in Religion 4. University Press of America – College Theology Society, Lanham 1989. Kaiser, O.: *Glaube und Geschichte im Alten Testament. Das neue Bild der Vor- und Frühgeschichte Israels und das Problem der Heilsgeschichte*. BThS 150. Vandenhoeck & Ruprecht 2014. Ld. még a vonatkozó tanulmányokat: Frey, J. – Krauter, St. – Lichtenberger, H. (szerk.): *Heil und Geschichte. Die Geschichtsbezogenheit des Heils und das Problem der Heilsgeschichte in der biblischen Tradition und in der theologischen Deutung*. WUNT 248. Mohr Siebeck, Tübingen 2010.

események és egy istenség között kapcsolat áll fenn, egyáltalán nem egyedülálló.

Az ókori közel-keleti források minden eseményt valamilyen istenséggel, annak tettével, haragjával vagy kegyelmével hozták összefüggésbe. Az istenek említése tulajdonképpen irodalmi fogás, hogy elmondjanak egy eseményt, és ez abból a szellemtörténeti háttérből bontakozik ki, hogy nem létezett a mai értelemben vett ateizmus, és így minden történés magától értetődően kötődik az isteni szférához. Ha vereségről szól a beszámoló, a főisten haragja fog megjeleni, ha győzelemről, akkor a király felé tanúsított kegyelem. Persze ez nem jelenti azt, hogy az illető írások, királyok, akik a feliratokat létrehozták, ne hittek volna az említett istenségben, viszont azt mutatja számunkra, hogy attól, hogy egy szöveg egy eseményt egy istenséggel hoz összefüggésbe, még nem lesz hitvallásos. Az ókori közel-keleti ember nem tud másként beszélni a körülötte lévő világról és eseményekről. Ugyanez vonatkozik a törvényekre is. A társadalmi együttélést szabályozó törvények és rendelkezések az ókori Közel-Keleten egytől egyig egy-egy istentől származnak. Az isten adja a törvényeket vagy általánosan a jogot, az igazságosságot a királynak, aki aztán kinyilvánítja azt a nép körében. Az istenség szerepe itt is magától értetődőnek mondható. Elfogultság lenne az Ószövetség szövegeiben rögtön mást és többet látni, azonban a Deuteronomium, amint az a fentiekből kiderül, valóban kiemelkedő helyet foglal el a kérdéskörben. Közelítsük meg példákon keresztül.

A fenti történelemszemlélet nagyon sok királyfeliratban nyilvánvaló, ahol sztereotip bevezetésként többé-kevésbé mindig ugyanaz a megfogalmazás áll: „én vagyok X., akit Y. isten királlyá tett”.¹¹ Ezekben egyértelmű, hogy a király trónra lépésének eseménye isteni tett, egy isten hozta ezt a fordulatot a történelemben. A királyváltás momentumát mindig vallásos színezettel tüntetik fel. De nemcsak az ünnepélyes pillanatok állnak az istenek befolyása alatt, hanem a történelem egésze. Jól szemlélteti ezt Mésa moábita király felirata:

1. Én Mésa vagyok, Kemós fia, Moáb királya, a diboni.
2. Atyám harminc évig uralkodott Moáb felett, és én uralkodom

¹¹ Ld. pl. KAI 26 3–4; KAI 202 3–4; KAI 310 4–5; Behistun felirat (DSf 8–9); Larsa cylinder (BM 91143); Haran sztélé (Schaudig, H.: *Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' des Grossen samt den in ihrem Umfeld entstandenen Tendenzschriften*. Ugarit Verlag, Münster 2001, 486–499.) stb.

3. atyám után. Én emeltem e *bámát* [oszlopot] Kemósnak Karhában, a megsegítés oszlopát,
4. mert megsegített minden királytól, és mert engedte látnom minden ellenségem vesztét. Omri
5. uralkodott Izráel felett, és elnyomta Moábot, hosszú ideig, mert Kemós megharagudott országára.
6. Felváltotta őt fia, s az úgy mondotta: Megalázom Moábot. Az én időmben szólt így.
7. De láthattam az ő és háza bukását. És Izrael elpusztult örök pusztulással.
8. Elfoglalta Omri Mádéba országát, és Izrael lakott benne, az ő idejében és fia
9. idejének felében negyven évig. De visszaszerezte Kemós az én napjaimban.¹²

A szöveg jól mutatja, hogy a győzelem és a vereség Kemós tetteként jut kifejezésre. Bár a felirat a mi fogalmaink szerint profánnak mondható, mégis teológiai abban az értelemben, hogy az istenség tetteként értelmezi és tünteti fel az eseményeket. Mésa király Kemós odafordulása miatt tudja lerázni az izráeli idegen igát, ugyanakkor maga az azt megelőző vereség is Kemós haragjának következménye. Ez nagyban hasonlít ahhoz a történelemszemlélethez, amellyel az Ószövetségben találkozunk. A Józsué–Bírák-korpuszban például lépten-nyomon azzal szembesülünk, hogy amikor JHVH megharagszik népére, az vereséget szenved, és amikor ismét kegyelmébe fogadja őket, képesek győzedelmeskedni ellenségeik felett.¹³ Olyan szemlélettel van dolgunk ezekben a szövegekben, de a felirat háttérében is, ahol az istenség a végső oka mindennek, és az egész történelem az illető istenség megnyilvánulásaiként értelmezhető. Ez jelenik meg az „engedte látnom ellenségeim vesztét” megfogalmazásban is,¹⁴ amely a „látni” ige (הִיטִי) *hif’il* alakját adja vissza. Az igealak

¹² A fordítás forrása: Scheiber, Sándor (szerk.): *A feliratoktól a felvilágosodásig*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest 1997. A felirat szövegkritikai kérdéseire és az azokhoz kapcsolódó elméletekhez ld. Green, D. J.: *“I Undertook Great Works”. The Ideology of Domestic Achievements in West Semitic Royal Inscriptions*. FAT 2/ 41. Mohr Sibeck, Tübingen 2010, 95–135.

¹³ Az Ószövetség és a felirat közötti ideológiai hasonlóságokhoz ld. Molke, Chr.: *Der Text der Mescha-Stele und die biblische Geschichtsschreibung*. BEAM 5. Peter Lang, Frankfurt am Main 2006, 29–47.

¹⁴ Az itt megjelenő szintagma *hr’ny bkl šn’y* szó szerinti értelme: „meglátatta velem gyűlöimét”. Azonban a הִיטִי ige és szinonimái vizsgálata kimutatta, hogy amikor ezek a גּ pre-

egyértelműen mutatja, hogy a cselekvés alanya Kemós, a király pedig ennek a cselekvésnek a tárgya. Az isten elvégzi az ellenségek vesztét, és ezért Mésa megláthatja ellenségei vereségét. Gondolati párhuzamként a Tízparancsolat kezdő sora juthat eszünkbe: *Én vagyok JHVH, a te Istened, aki kihoztalak téged Egyiptom földjéről.* A „kihozni” (𐎧𐎺) ige itt is *hif'il* törzsben áll, azaz Isten cselekszik, és a nép a tárgy.

Jól látszik ebből az összehasonlításból, hogy a gondolkodásmód, a szellemiség ugyanaz. A különbségek a műfajból és az eltérő vallásból adódnak, de az alapstruktúra, amelyre ráépül az ugyanaz. Ha nem létezett ateizmus, egyértelmű, hogy az események is mind összefüggésbe hozhatók voltak az istenekkel, sőt összefüggésbe is kellett hozni őket velük. Egy olyan világban, ahol vannak istenek, és nem képzelhető el az a kategória, hogy ne létezzen a mennyei világ, és hogy annak ne legyenek kihatásai a látható valóságra, minden esemény az isteni lények tetteiként fogható fel és írható le. Ezért az események pusztán isteni tettként történő bemutatása még nem jelent hitvallásos jelleget, mert a világnézetből fakad. Ellenkező esetben, ha mégis



Hammurapi sztéléjének felső regisztere
(Forrás: Wikipédia)

hitvallásosnak titulálnánk ezeket a szövegeket, vagy egy azzal rokon koncepciót fedeznénk fel bennük, majdnem minden ókori közel-keleti szöveget hitvallásosnak kellene tartanunk. Még azt sem lehet a különbségként kiemelni, hogy az Ószövetség esetében a történeteket a következő generációknak kell elmondani, megtanítani, ugyanis egy ilyen királyfelirat is a jövő felé irányul, az utókor számára őrzi meg és hirdeti a múlt eseményeit. A fenti esetben, aki majd elolvassa, tudja meg Mésa nagyságos tetteit. Az írásbeliség mint

pozícióval az ellenségre vonatkoznak, akkor mindig magukban hordozzák a cselekvő fölényét a cselekvés tárgyával szemben; értelmileg tehát nemcsak egyszerű észlelésről van szó, hanem az ellenség vereségének megtapasztalásáról. Ld. Emerton, J. A.: Looking on One's Enemies. In: *Vetus Testamentum* 51 (2001), 186–196.

olyan valamiféle ismeretátadást jelent, mindig a tanítás, az információközlés a funkcionalitása.

Azt látjuk tehát, hogy az ókori közel-keleti irodalom mindig vallásos színezetet ölt. Mi a helyzet a jogi vonatkozású szövegekkel? A helyzet nagyon hasonló. Az ókori Közel-Keleten az igazságosság és jogrend isteni eredetű. A jog, az igazságosság az istenek jellemzője, és ők adják ezt át képviselőiknek, a királyoknak, hogy azok megvalósítsák.¹⁵ Az istenek hivatalukba iktatják a királyokat, ám nemcsak a népről való gondoskodás és az uralkodás végett, hanem az igazságszolgáltatás és a jogrend fenntartása céljából is. Jól mutatják ezt olyan ókori közel-keleti törvényszövegek, ahol általános toposzként a bevezetőkből megfigyelhető, hogy az istenek kiválasztják a királyt, hogy az igazságot és jogot gyakoroljon, és majd ezután kezdi a király a törvényeket sorolni. Ezek alapján egyértelmű, hogy a király isteni megbízatásból alkotja meg és hirdeti ki a törvényeket, de úgy is mondhatjuk, a törvények isteni eredetűek, az istenek akaratából fakadnak. Könnyen megfigyelhető ez Hammurapi sztéléjén, amelyen a jogi rendelkezéseken kívül egy képi ábrázolás is látható, amelyen Hammurapi a napisten előtt áll.

Az ábrázoláson az látható, amint az álló Hammurapi átveszi az ülő Šamaštól, a napistentől, a pálcát/jogart és a gyűrűt/karikát,¹⁶ azaz az uralkodói jelvényeket. A testtartás természetesen mindkét esetben sokatmondó, azonban az sem véletlen, hogy éppen Šamaš napisten, az igazság megjelenítője trónol a törvényoszlop tetején. Ő az, aki fényt derít konkrét és átvitt értelemben is a rejtett, sötét dolgokra.¹⁷ Ez a kép a maga szimbolikus jellegével egyértelműen azt üzeni, hogy az igazságosság istene, Šamaš bízta meg Hammurapit, a nagy királyt, hogy igazságosan uralkodjék, és törvényeivel tartsa fenn azt a rendet, amelyet az istenek, *par excellence* a napisten és segítői alkottak és rendeztek be. Ez az üzenet azonban a törvényszövegben is megjelenik, amely így kezdődik:

¹⁵ Ld. Fischer, St.: Gerechtigkeit. In: *Das wissenschaftliche Bibelportal der Deutschen Bibelgesellschaft. WiBiLex.* www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/19316/ (2019. jan. 11.).

¹⁶ Elképzelhető, hogy a karika a rabszolgák és a legyőzöttek orrába fűzött karikát jelképezi, amelynél fogva a győztes király kötélre fűzte legyőzött ellenségeit, és mint ilyen került az uralkodás ikonográfiai szimbólumainak sorába. Hammurapi sztéléjének ikonográfiai értékeléséhez ld.: Elsen–Novák, G. – Novák, M.: Der „König der Gerechtigkeit“. Zur Ikonologie und Teleologie des ‘Codex’ Hammurapi. In: *Baghdader Mitteilungen* 37. (2006), 131–155.

¹⁷ Krebernik, M.: Sonnengott. In: *RLA XII.* Walter de Gruyter, Berlin–München–Boston 2009–2011, 599–611.

„Amikor Anum [...] és Enlil [...] Bábili fenséges nevét kiejtették, s a világtájuk fölött elterebélyesítették [...] Hammurapit a felséges fejedelmet, az istenfélőt, engemet is abból a célból, hogy az igazság az országban felragyogtassék, a gonosz s elvetemült kiirtassék, és hogy a hatalmas a gyöngyét meg ne károsíthassa, s hogy a fekete fejűekre¹⁸ Šamašként felkelvén az országot fényárba borítsam, a nép húsának feljavítása érdekében nevémen neveztek.¹⁹

Ezek a mondatok is ugyanazt fejezik ki, mint amit a képi ábrázolás is mutat: a király igazságot tesz, gondoskodik a világregrend fennállásáról, és ennek részeként megbünteti az elvetemülteket. Ő tulajdonképpen Šamaš a nép számára, azaz az igazságosság megtestesítője. Jól mutatja ezt a szövegben felbukkanó fénymetaforika, amelyet a szöveg itt Hammurapira alkalmaz, de ez egyértelműen a napisten szimbolikájából került át a királyideológiába.²⁰ Ha egy ilyen konstelláció áll a törvények előtt, nem kétséges, hogy ami következik, az is ennek fényében értelmezendő, azaz a király az isteni rendet képviseli, vagyis az általa elrendelt törvények is isteni eredetűek. Ha ezt összehasonlítjuk az Ószövetség parancsaival, amelyek egytől egyik JHVH-tól származnak, sok analógiát láthatunk Izráel teológiája és a felvázolt toposz között. De a legnyilvánvalóbb felismerés az, hogy a törvények isteni eredete nemcsak az Ószövetség sajátja, hanem más népeknél is ugyanúgy van jelen. A kérdésselvetésünkre nézve ez azt jelenti, hogy a törvények isteni eredete

¹⁸ A „fekete fejűek” kifejezés (*šalmat qaqqadim*) eredetileg a sumer népre vonatkozott, majd pedig általában jelenti az embert/az emberiséget. A kifejezés eredete vitatott. Lehetséges, hogy a sumer nép idegen származására utal, de az is elképzelhető, hogy a nép önmagára fekete fejű juhnyájként tekintett, akit a jó pásztor, a király legeltetett. Ez utóbbit számos költői szöveg támasztaná alá, ahol a fekete fejű népre a nyáj metaforáját használják. Ld. Vanstiphout, H.: *Epics of Sumerian Kings*. WAW. SBL, Atlanta 2003, 160., 17. láb.

¹⁹ Dávid Antal fordítása: Hammurapi törvénykönyve. In: Harmatta János (szerk.): *Ókori keleti történeti chrestomatia*. Osiris, Budapest 2003, (134–160) 134.

²⁰ A király és a napisten szimbolikájának kölcsönhatásához ld. Arneht, M.: „Möge Samas dich in das Hirtenamt über die vier Weltgegenden einsetzen“. Der „Krönungshymnus Assurbanipals“ (SAA III, 11) und die Solarisierung des neuassyrischen Königtums“. In: *Zeitschrift für die altorientalische und biblische Rechtsgeschichte* 5. (1999), 28–53. Beckman, G.: „My Sun-God“. Reflections of Mesopotamian Conceptions of Kingship among the Hittites. In: Panaino, A. – Pettinato, G. (szerk.): *Ideologies as Intercultural Phenomena. Melammu Symposia III*. Univesita di Bologna, Milan 2000, 15–21. Kern, B.: *Das altägyptische Licht- und Lebensegottmotiv und sein Fortwirken in israelitisch/jüdischen und frühchristlichen Traditionen*. Frank & Timme, Berlin 2006, (205–216) 377–410.

még nem teszi hitvallásossá a törvényszövegeket, hiszen akkor a jogi szövegek esetében is azt kellene állítanunk, hogy majdnem minden ókori közel-keleti jogi korpusz hitvallásos természetű. Még az sem számottevő különbség, hogy az Ószövetségben nem a király közvetíti a törvényeket, hanem Mózes, mert ahogy azt a kutatás már sokszor megfogalmazta, Mózes ebben a konstellációban a király szerepét veszi át.²¹ Az ószövetségi Mózes alakja mind funkciójában, mind jelentőségében az ókori Közel-Keleten általánosan elterjedt királytoposzok törvényadó uralkodóival mérhető össze. Azokban a király, itt Mózes veszi át, és mondja el a törvényeket.

A király háttérbe szorulása is mutatja e szövegek társadalmi beágyazottságát, tudniillik olyan korban öntik végső formába őket, amikor már nincs király, és a papok képezik a népet irányító vezetőréteget.²² Király hiányában a kor aktuális domináns vezetője lép a törvényadó szerepébe, aki éppenséggel a kultusz központi szereplője is, így még inkább ráerősíthet az isteni legitimáció bizonyos aspektusaira. A fogság utáni korban a főpap lép – többékevésbé hivatalosan – a király helyébe, és egyfajta uralmat gyakorol. Ez magyarázza, hogy az ószövetségi törvényeket elősorban nem a királyokkal, hanem Mózes alakjával hozzák összefüggésbe. Az analógia mégis összeteveszthetetlen: az isten adja a törvényeket egy kiválasztott személynek, hogy az kihirdesse, és ezáltal gondoskodik az igazságszolgáltatásról.

Példák ószövetségi „hitvallásokra”

A fentiek alapján azt látjuk, hogy mind a történelemszemlélet, mind a törvényhozás, törvényalkotás hasonló alapokon nyugszik mind Izráelben, mind az ókori Közel-Keleten. Mindkettő vallásos színezetet ölt. Az isten tettei, döntései a történelem fordulópontjai, és minden parancsolat és törvény az istenektől származik. Ha ez így van, akkor egyértelmű az is, hogy JHWH említése önmagában még nem teszi a törvényszövegeket vagy a történelmi események elbeszélését hitvallásos jellegűvé. Amennyiben mégis annak akarjuk

²¹ Alexandriai Philón királyként is tekint Mózesre: „A szent iratok révén úgy maradt meg emlékezetünkben, hogy ilyen volt az élete, ilyen volt a halála Mózesnek, a királynak, a törvényhozónak, a főpapnak és a prófétának.” Bollók János: Alexandriai Philón: *Mózes élete*. Atlantisz, Budapest 1994; II. 292., vö. I. 158.

²² Vö. Timpe, D.: Moses als Gesetzgeber. In: *Saeculum* 30. (1981), 66–77. Berlejung, A.: Der Handwerker als Theologe: Zur Mentalitäts- und Traditionsgeschichte eines Altorientalischen und Alttestamentlichen Berufstands. In: *Vetus Testamentum* 46. (1996), 145–168.

tekinteni őket, óhatatlanul ebbe a kategóriába kell sorolnunk megannyi ókori közel-keleti szöveget, többek között a Méša-sztélét és Hammurapi törvénykönyvét. A szövegek vallásos színezete egyszerűen a szellemtörténeti meghatározottságból adódik. De akkor mégis mi emel ki bizonyos szövegeket a többi közül, amelyekre vonatkozóan szól az áthagyományozásra vonatkozó parancs? Adja magát a feltevés, ha nem a szövegek műneme/műfaja, akkor a tartalom.

Természetesen egy átfogó kép alkotásához az összes hitvallásjellegű szöveget át kellene tekinteni, amelyre jelen tanulmány keretében nincs lehetőség. Ehelyett két nagy hatású szöveg vizsgálata által kívánjuk a kutatás jelenlegi állását bemutatni, és azt heurisztikus módon alátámasztani.

Az első vizsgált szöveg az úgynevezett kis történeti krédó (5Móz 26,5–9):

Bolyongó arámi volt az őszám, aki lement Egyiptomba, és jövevény volt ott kevedmagával, de nagy, erős és hatalmas néppé lett ott.

Az egyiptomiak azonban rosszul bántak velünk, nyomorgattak, és kemény munkát végeztek velünk.

Akkor segítségért kiáltottunk az Úrhoz, atyáink Istenéhez, az Úr pedig meghallotta szavunkat, és meglátta nyomorúságunkat, gyötrelmünket és sanyarú sorsunkat.

És kihozott bennünket az Úr Egyiptomból erős kézzel és kinyújtott karral, nagy és félelmetes tettek, jelek és csodák között.

Azután behozott bennünket erre a helyre, és nekünk adta ezt a földet, a tejjel és mézzel folyó földet.

Míg G. von Rad ezt a hitvallást Izráel hitének legősibb megnyilatkozásának tekintette, úgy képzelte el, hogy ez a hitvallás és más ehhez hasonló történeti áttekintések képezték Izráel hitének nukleuszait, amelyekből az egész Tóra kinőtt,²³ addig a modern kutatás rámutatott arra, hogy ezek a szövegek éppen hogy nem ősiek, hanem nagyon is fiatalok, a kis történeti krédó pedig deuteronomista alkotás.²⁴ Az idézett pár vers az exodust

²³ Von Rad, G.: *Az Ószövetség teológiája* I. Osiris, Budapest 2007, 106–111.

²⁴ Schmid, K.: Die Geschichte im Credo. Genealogie und Theologie des Geschichtsbezugs alttestamentlichen Glaubens. In: Bühler, P. – Campi, E. – Luibl, H. J. (szerk.). *»Freiheit im Bekenntnis«*. Das Glaubensbekenntnis der Kirche in theologischer Perspektive. Pano Verlag, Zürich 2000, 129–149. Schaper, J.: „Dann sollst du anheben und sagen vor dem Herrn, deinem Gott...“: Heil, Geschichte und Gedächtnis im Deuteronomium. In: Frey, J. – Kauter, St. – Lichtenberger, H. (szerk.): *Heil und Geschichte. Die Geschichtsbezogenheit des Heils und das Problem der Heilsgeschichte in der biblischen Tradition und in der theologischen Deutung*. WUNT 248. Mohr Siebeck, Tübingen 2010, 63–73.

és a honfoglalást foglalja össze, amely a fogság utáni korban tulajdonképpen a babiloni fogságból való hazatérés allegóriájává vált.²⁵ A deuteronomista iskolát mind a Deut-ban mind a DTM-ben a fogság oka foglalkoztatta, és ez látszik lecsapódni a fenti hitvallásban is. Mindez azt jelenti, hogy a kis történeti krédóban olyan történetek kerülnek előtérbe, amelyek ugyan a régmúlt-ra vonatkoznak, de a jelen valóságát is magukban tudják hordozni. A deuteronomista iskola azonban nemcsak deskriptív módon ábrázolja a múlt történéseit, hanem azokat valódi teológiával tölti meg, és normatív magatartásformákat köt hozzá. Az Egyiptomból való szabadulás nemcsak párhuzamba állítható a babiloni fogsággal és hazatéréssel, hanem mindezekből a jelen generációnak meg kell tanulnia, mi vezetett a szolgaság állapotába, hogyan lehet elkerülni azt, de mindezek felett hogyan lehet és kell JHVH szabadításában és hűségében reménykedni. A múlt eseményei ezekben az ábrázolásokban paradigmikusak, segítenek eligazodni a jelen körülményei között. Ha egy, a homiletikából vett példából akarjuk ezt megérteni, akkor azt mondhatnánk, hogy a feldolgozott textus aktualizálásra kerül. Az exodus – a példa kedvéért nevezzük textusnak – nem marad elszigetelt, hanem a fogság utáni korra aktualizálják. Ez olyan általános kijelentés, amely mindegyik hitvallás-igaz: több köze van korához, mint az elbeszélte események idejéhez.²⁶

Ha ennek fényében vizsgáljuk meg, hogy milyen történelmi események lesznek a tanítás tartalmává, mi az az esemény, amiről beszélni kell a következő generációknak, világos, hogy a Deut nem a történelem tárgy iskolai bevezetését szorgalmazta. Olyan eseményeket kell megtanítani, amelyek történelmileg jelentősek ugyan, de ennél sokkal fontosabb, hogy JHVH erejét és hatalmát szemléltetik olyan körülmények között, amelyek ismételten előállhatnak. A fogság utáni korban, amikor a nagyhatalmak egyre csak váltották egymást, és Júda/Jehud végig ezek ütközőzónájában állt, végig a levegőben volt egy újabb megsemmisülés, deportáció. Ebben a politikai instabilitásban JHVH szabadítása jelentette a reményt, hogy ő képes mindezeket úrrá lenni. A bolyongó arámi Ábrahámot JHVH minden viszontagság ellenére tette nagy néppé, és ugyanígy teheti nagy néppé Ábrahám utódait is, ha azok hasonlóan

²⁵ Finkelstein, I. – Solberman, N. A.: Biblia és régészet. Gold Book, Debrecen 2006, 320. Wagner, T.: Exil/Exilszeit. In: *Das wissenschaftliche Bibelportal der Deutschen Bibelgesellschaft. WiBiLex.* <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/18001/> (2019. ápr. 30.).

²⁶ Vö. Kreuzer.: Frühgeschichte, Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments. BZAW 178. De Gruyter, Berlin–New York 1989.

szolgaságba kerülnének.²⁷ Ezek alapján azt mondhatjuk el, hogy egy tartalmat az tesz hitvallásossá, hogy annak üzenete van a jelen felé.

Ha egy másik nagy hatású hitvallásra tekintünk, a S^ema^c-ra (5Móz 6,4), ott azt látjuk, hogy nem a történelem, hanem a vallási polémia kerül előtérbe.

Halld meg, Izráel, JHVH a mi Istenünk, JHVH egy.	שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד
--	--

A magyar fordítások többsége a harmadik mondatot „egy ÚR”-nak fordítja. Ezt azért teszi, mert a tetragrammot általában „ÚR”-nak fordítják, ám így a mondat úgy hangzik, mintha a monotezimizmust fogalmazná meg. Ez a fogás utáni korban, Deuteroézsaías nyomán nem is lenne olyan elképzelhetetlen a deuteronomistánál sem, de ez a héber szöveg alapján mégsem tartható.

A 5Móz 6,4 hármassal párhuzamos parallelizmus, ahol az utolsó két sor szinonim egymással. Ezek a kijelentések nemcsak értelmileg kapcsolódnak egymáshoz, hanem szintaktikailag is. A modern mondattani kutatások annak felmutatására irányulnak, hogy a parallelizmusoknak különleges nyelvtana van, amelyben az egymás alatt szereplő mondatrészek szorosán kapcsolódnak egymáshoz. Ezt függőleges nyelvtannak nevezik.²⁸ A szavak nyelvtanilag is összetartoznak. Ez azt is jelenti, hogy az אֱלֹהֵינוּ kifejezésnek megfelel az אֱלֹהֵינוּ.²⁹ Az „Istenünk” = „egy”. JHVH tehát nem az istenek között egy, hanem a „mi Istenünk” kategóriában. Ennek első olvasatra semmi értelme, azonban a valástörténeti kontextus itt is segíthet.

Kuntillet 'Ağrud (Horvat Teman) az északi országrész által üzemeltetett kereskedelmi pont, karavánszeráj volt a Kr. e. 8. században.³⁰ Itt több héber nyelvű feliratot is találtak. Ezek között érdekes, hogy JHVH neve

²⁷ Ábrahám szokatlan „nemzeti hovatartozása” (arám) is azzal magyarázható, hogy az arámok voltak az asszír expanzió és deportáció első áldozatai, és így az Izráelt és Júdat ért sors archetipikus megjelenítői. A bolyongó arámi Ábrahám a deportált népek prototípusává vált. Vö. Rösel, M.: 5. Mose II. ZBK. AT 5.2. Theologischer Verlag, Zürich 1994, 359–364. Otto, E.: *Deuteronomium* 23,16–34,12. HThKAT. Herder, Freiburg–Basel–Wien 2017, 1893–1896.

²⁸ Tsumura, D. T.: Vertical Grammar of Parallelism in Hebrew Poetry. In: *Journal of Biblical Literature* 128 (2009), (167–181) 170.

²⁹ Vö. Veijola, T: Höre Israel! Der Sinn und Hintergrund von Deuteronomium VI 4–9. In: *Vetus Testamentum* 42. (1992), (528–541) 531.

³⁰ Meshel, Z.: *Kuntillet 'Ajrud (Horvat Teman). An Iron Age II Religious Site on the Border on the Judah-Sinai Border*. Israel Exploration Society, Jerusalem 2012, 65–69.

helymeghatározókkal együtt fordul elő. Tudunk egy Samáriai JHVH-ról, és egy Témáni JHVH-ról. A dolog még érdekesebb lesz, ha más istenneveket is bevonunk a vizsgálódásba: létezik Ugariti Ba'al, Cáfóni Ba'al, Aleppói Ba'al, és ugyanígy van Hazi Tesub, Aleppói Tesub és Ugariti Tesub. De mit jelentenek ezek a névhez fűzött helymegjelölések? A kutatás egyetért abban, hogy ezek a megjelölések a megnevezett istenségek egy-egy helyi megjelenését, manifesztációját, hüposztázisát jelentik.³¹ Egy istenségben belül léteznek helyi reprezentációk anélkül, hogy azok egy különálló istenséggé válnának, vagy teljesen feloldódnának az „eredeti” istenségben. Ezt JHVH tekintetében poli-jahvizmusnak nevezzük. Több helyi JHVH megjelenés létezett.

Ennek fényében már érthető a kijelentés: miért egy JHVH. A S^ema' azt vallja, hogy JHVH ugyanazt az istent jelöli, amelyet több régióban is helyi istenségként tisztelnek. Bár vannak Izráel istenének különböző megjelenései, ő egy, ugyanaz. Nincs több JHVH, csak egy, aki megjelenik a Samáriai JHVH és a Témáni JHVH nevek alatt. A S^ema' nem monoteizmust, hanem monojahvizmust hirdet,³² és így még a politeizmus elutasítását sem fedezhetjük fel benne. A szövegben csupán Izráel istenéről van szó, azaz egy belső perspektíva szólal meg benne. A többi népnek JHVH identitásazonosságán túlmenően lehet más istene, a S^ema' kijelentése nem érinti ezt a kérdést. Még a Dekalógus is, amely központi szerepet játszik a Deut-ban,³³ csak annyit

³¹ Haas, V.: *Geschichte der hethitischen Religion*. HdO 15. E. J. Brill, Leiden–New York–Köln 1994, 333. Smith, M. S.: The Problem of the God and His Manifestations. The Case of the Baals at Ugarit, with Implications for Yahweh of Various Locales. In: A. Scharf – J. Krispenz (szerk.): *Die Stadt im Zwölfprophetenbuch*. BZAW 428. De Gruyter, Berlin–Boston 2012, 205–250. Protestánsok számára kevésbé egyértelmű analógia erre az ókori közel-keleti jelenségre a Római Katolikus Egyházban megfigyelhető Mária és más szentek helyi manifesztációjának jelenléte. Noha Mária egy, mégis léteznek helyi megjelenései: Csíksomlyói Szűz Mária, Guadalupei Szűz Mária stb. Az ókori közel-keleti és a katolikus vallásosság ilyen párhuzamát vizsgálja, és a mai olvasóhoz ezzel próbálja közel hozni az istenségek helyi megjelenésének gondolatát Allen, S. L.: *The Splintered Divine. A Study of Ištar, Baal, and Yahweh Divine Names and Divine Multiplicity in the Ancient Near East*. SANER 5. De Gruyter, Boston–Berlin–München 2015, 58–94.

³² Rösel, M.: 5. Mose I. ZBK. AT 5.1. Theologischer Verlag, Zürich 1994, 27. Schmid, K.: Differenzierungen und Konzeptualisierungen der Einheit Gottes in der Religions- und Literaturgeschichte Israels. In: Oenning, M. – Schmid, K. (szerk.): *Der eine Gott und die Götter*. AthANT 82, Theologischer Verlag, Zürich 2003, (11–38) 25–28. Otto, E.: *Deuteronomium 4,44–11,32*. HThKAT. Herder, Freiburg–Basel–Wien 2012, 798–799.

³³ A fenti megállapítást nem érinti a Dekalógus irodalomtörténetének kérdése. Mindmáig vitatott, hogy vajon a Dekalógus egy ősedekalógusból párhuzamos szerkesztés útján kerül az

mond: „ne legyenek neked idegen isteneid”. Ez a kijelentés sem egy általános érvényű igazságot fogalmaz meg, hanem – akárcsak a S^ema^c – szintén Izrael belső nézőpontját érvényesíti, és parancsolja meg, hogy a választott nép számára ne legyenek idegen istenek. Azonban attól, hogy Izrael még nem tisztelheti a különböző isteneket, azok elvi létezése – vagy az, hogy más népek azokat tisztelik – egyáltalán nincs kizárva. A Dekalógusban arról van szó a bevezető verssel együtt, amely, akárcsak az 5Móz 26,5–9, szintén az exodusról beszél, hogy a kivonulás annyira meghatározó kell hogy legyen Izrael számára, hogy számukra csak egy isten kerülhet a kultusz középpontjába, ő pedig nem lehet más, mint JHVH. A Dekalógus is „csak” monolátriát hirdet, és nem monoteizmust.³⁴ Az figyelhető meg tehát, hogy a hitvallásszerű szövegek alapját – a történeti áttekintéseken kívül – a vallásos önmeghatározás képezi, amely ugyan elhatárolódás bizonyos más véleményektől, de nem abszolút érvényű igazságok megfogalmazása, hanem a saját vallásosságra vonatkozó elvek rögzítése. Nem kifelé, mások ellen ágál, hanem a saját standardjait rögzíti. Az utolsó kérdés ez: miért éppen ezek a szempontok érvényesülnek a deuteronomista teológia fénykorában?

Minderre a fogság mint történeti háttér adja meg a választ. Mint láttuk, az exodus mint ismétlődő, paradigmaticus esemény képezi a „hitvallások” egyik fő tartalmát, amely a fogságtól kezdődően figyelmeztet és vigasztal: JHVH rabsággal büntet, de kegyelmesen hazavezet. Az utóbbi vallásos, polemikus tartalmakra is ugyanez a történelmi tapasztalat teszi érzékennyé a deuteronomistát. A DTM a fogság miértjére keresi a választ, és azt a helytelen vallásgyakorlatban, az idegen istenek tiszteletében és a megfertőzött JHVH-kultuszban találja meg. JHVH azért vitte népét fogságra, mert azok nem őt, és nem úgy tisztelték, mint kellett volna. Az újabb fogságra vitel elkerülése végett elengedhetetlen a helyes vallásgyakorlat, a kultusz érvényes praxisa. Mindehhez természetesen szükség van bizonyos „elméleti” alapvetésre is, például annak meghatározása, hogy ki is ez a JHVH, akit tisztelni kell. JHVH-

5Móz 5-be és a 2Móz 20-ba, vagy a 2Móz 20 veszi át a Deut-ból, vagy fordítva. A kutatástörténethez és különböző elgondolásokhoz ld. Köckert, M.: Dekalog/ Zehn Gebote. In: *Das wissenschaftliche Bibelportal der Deutschen Bibelgesellschaft. WiBiLex*. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/10637/> (2019. jún. 27.). Akárhogy is legyen, az egyértelmű, hogy a Dekalógus áttemelésével vagy megírásával a Deut saját programjába illőnek látta a szöveg kijelentéseit, és így az összefüggésbe hozható más egyértelműen deuteronomista darabokkal.

³⁴ A Dekalógus és a S^ema^c viszonyához ld. Kató Szabolcs-Ferencz: Kép nélküli JHVH vagy képtelen Izrael? JHVH-tisztelet az ókori Izraelben az ikonográfiai leletek fényében. In: *Református Szemle* 105 (2012), (341–365) 343–346.

tisztelet-e a Témáni JHVH imádása, vagy az is a politeizmus kategóriájába sorolandó, amely a fogságot fogja előidézni? Ha léteznek más istenek, miért fontos épp JHVH-t tisztelni? Ezekre a kérdésekre a megtanítandó szövegek hivatottak választ adni.

Létezik még egy harmadik tényező is, amely az új generációk tanítását ennyire erőteljesen előtérbe állítja, és ez nem más, mint a templom pusztulása.³⁵ Az ókori Közel-Kelet vallásossága az áldozatban csúcsosodott ki, és így a központi kultushely nélkül maradt Izraelben az egész vallásos élet válságba került. Templom nélkül, hogyan lehet JHVH-t tisztelni? A válasz: a tanítás és a tanulás által. Itt természetesen egy tág értelemben vett tanulásra kell gondolnunk, amely történetek, prófétai könyvek olvasását, áthagyományozását, mítoszok és legendák szóbeli és írásbeli átörökítését, korábbi szóbeli szokások és törvények megszövegezését jelentette. Az áldozat helyébe a szövegek és az azokkal való foglalkozás került. Nem véletlen, hogy a régebbi kutatás a zsinagógák létrejöttét is a fogságban eredeztette, ahol az áldozat helyét a tóraolvasás vette át.³⁶ De még a deuteronomistát is fogsági prédikátorként képzelték el, aki megpróbálta megmagyarázni a kialakult helyzetet, és következtetéseket vont le a jövőre vonatkozóan.³⁷ Mindez azt mutatja, hogy a fogság utáni vallásos élet egy szükséghelyzet következtében kezdett kicsúcsosodni a hagyományirodalom ápolásában, és ez vette át az áldozatok bemutatásának helyét. Úgy tűnik, hogy ez egybeesik a „hitvallásos” tartalmak kikristályosodásával. A fogság miatt lesz fontossá a hit elvi gondolatainak megfogalmazása és továbbadása, amely már a második templom felépülésével sem szorul teljesen háttérbe, hanem párhuzamosan működik vele,

³⁵ Vö. Miller, M. J. – Hayes, J. H.: *Az ókori Izrael és Júda története*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Piliscsaba 2003, 414.

³⁶ Az újabb kutatásban azonban felbomlott a konszenzus a zsinagóga létrejöttének okát és mikéntjét illetően. Egy napjainkban aktuális modell szerint a zsinagóga eredetileg nem volt vallásos jellegű, hanem helyi közösségek joggyakorlási intézményeként indult, és átvette a városkapukban működő adminisztrációs és jogi megnyilvánulások szerepét. Ennek értelmében a perzsa korban a politikai stabilitás biztosítása érdekében olvasták fel időről időre az érvényben lévő törvényeket, és ezeknek fényében tisztázták a vitás kérdéseket. A peres ügyekben Mózes törvényét olvasták fel az összegyűltek előtt, és ezeknek értelmében kellett ítéletet hozni, és ebből nőtt volna ki a későbbi kultikus intézmény. Ld. Runesson, A.: *The Origins of the Synagogue in Past and Present Research. Some Comments on Definitions, Theories, and Sources*. In: *Studia Theologica* 58. (2004), 60–76.

³⁷ Így ítélte meg a deuteronomistát pl. E. Janssen, O. H. Steck és W. Thiel is. Vö. Maier, Chr.: *Jeremia als Lehrer der Tora*. FRLANT 196. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2002, 368–372.

míg Jézus korában a rabbinátus, a farizeusok és az írástudók legalább olyan nagy tekintélynek örvendtek, mint a templomban szolgálatot végző szadduceusok.

Összefoglalásul elmondhatjuk, hogy a „hitvallások” virágkora megegyezik a deuteronomista teológiai látásmód fénykorával, mi több, úgy tűnik, annak egyik igen markáns megnyilvánulási formája.

Következtetések

Protestáns hagyományunkban mindig is fontosak voltak a hitvallások. Az erőszakos rekatolizáció és inkvizíció évszázadaiban élet-halál kérdés volt tudni, mit és hogyan hiszünk. Mára sokkal inkább elméleti alapvetésként tekintünk a hitvallásokra, amelyek összefoglalják hitünk alapelveit, mindazt, ami a Bibliából megismerhető. Mindezekben a mindenkori szerzők általános érvényű igazságokat próbálnak megfogalmazni, amelyek éppen nem korhoz kötötten fogalmazzák meg mindazt, ami az üdvösségre szükséges. Ilyen jellegű szöveg nincs az Ószövetségben, viszont észrevehetőek olyan megfogalmazások, amelyek egyrészt egyértelműen liturgikus környezetben szólaltak meg, és foglaltak össze bizonyos tartalmakat, másrészt a továbbadás, a tanítás parancsa társult hozzájuk. A deuteronomista iskola ennek az újszerű vallásos megnyilvánulásnak jeles képviselője. A kérdés pedig ez: miért éppen a deuteronomista korában bontakozik ki ilyen jól meghatározható módon? A szövegek vizsgálata egyirányba mutat. A fogság traumája képezi az alapját annak a gondolkodásnak, amely az áldozatok bemutatása helyett a tartalmak ápolására, letisztázására helyezi a hangsúlyt. Mindez egyfelől kényszer volt egy olyan korban, amikor elpusztult a templom, másfelől az újabb katasztrófát hivatott megátolni a helyes kultusz és vallásos gondolkodás.

A „hitvallásokat” tehát egy krízis hívta elő, és arra reagálnak. Viszont azt látjuk, hogy nem általános igazságokat fogalmaznak meg, hanem az éppen aktuális helyzetben rögzítenek teológiai válaszokat a felmerülő kérdésekre. Feltűnő azonban, hogy olyan történések kerülnek a hitvallások középpontjába, amelyek paradigmátikus események, és akár újból bekövetkezhetnek. Így a hitvallások kétirányúan szólalnak meg: foglalkoznak jelenünkkel, és egyben utat mutatnak a jobb jövőt kereső közösségnek. A pusztán elméleti okfejtések azonban teljesen idegenek ezektől a szövegektől. Az ószövetségi hitvallásoknak sokkal több közük van az egyén és a közösség szubjektív valóságához, mint az objektív, steril igazságokhoz.

Mindebből megtanulhatjuk, hogy minden kor teológusai vehetik a bátorságot, hogy időről időre újra megfogalmazzák korhoz kötött hitünk igazságait. Ebben a munkából vette ki részét Rezi Elek professzorunk is, aki sok év csend után írt unitárius dogmatikát, és megpróbált megfelelni a modern kor kihívásainak.³⁸ Isten éltesse sokáig!

Felhasznált irodalom

- Albertz, R.: *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*. GAT 8/1. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996.
- Allen, S. L.: *The Splintered Divine. A Study of Ištar, Baal, and Yahweh Divine Names and Divine Multiplicity in the Ancient Near East*. SANER 5. De Guyter, Boston–Berlin–München 2015.
- Arneth, M.: „Möge Samas dich in das Hirtenamt über die vier Weltgegenden einsetzen“. Der „Krönungshymnus Assurbanipals“ (SAA III, 11) und die Solarisierung des neuassyrischen Königtums“. In: *Zeitschrift für die altorientalische und biblische Rechtsgeschichte* 5. (1999), 28–53.
- Beckman, G.: „My Sun-God“. Reflections of Mesopotamian Conceptions of Kingship among the Hittites. In: Panaino, A. – Pettinato, G. (szerk.): *Ideologies as Intercultural Phenomena. Melammu Symposia III*. Univesita di Bologna, Milan 2000, 15–21.
- Berlejung, A.: Der Handwerker als Theologe: Zur Mentalitäts- und Traditionsgeschichte eines Altorientalischen und Alttestamentlichen Berufstands. *Vetus Testamentum* 46. (1996), 145–168.
- Berlejung, A.: Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israels und Methoden. In: Gertz, J. Chr. (szerk.): *Grundinformation Altes Testament*. UTB. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2016, 59–192.
- Bollók János: *Alexandriai Philón: Mózes élete*. Atlantisz, Budapest 1994.
- Bottéro, J.: *Mesopotamia*. University of Chicago Press, Chicago–London 1995.
- Brueggemann, Walter: *Az Ószövetség teológiája*. Exit, Kolozsvár 2012.
- Dávid Antal: *Ḫammurapi törvénykönyve*. In: Harmatta János (szerk.): *Ókori keleti történeti chrestomatia*. Osiris, Budapest 2003, 134–160.
- Dietrich, W.: *Die frühe Königszeit in Israel*. BE 3. Kohlhammer, Stuttgart et al. 1997.
- Elsen–Novák, G. – Novák, M.: Der „König der Gerechtigkeit“. Zur Ikonologie und Teleologie des ‘Codex’ Ḫammurapi. In: *Baghdader Mitteilungen* 37. (2006), 131–155.
- Emerton, J. A.: Looking on One’s Enemies. In: *Vetus Testamentum* 51. (2001), 186–196.
- Finkelstein, I. – Solberman, N. A.: *Biblia és régészet*. Gold Book. Debrecen 2006.
- Fischer, St.: Gerechtigkeit. In: *Das wissenschaftliche Bibelportal der Detschen Bibelgesellschaft. WiBiLex*. www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/19316/ (2019. jan. 11.).

³⁸ Rezi Elek: „Az Úr, a mi Istenünk egy Úr“. Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár 2009.

- Frey, J. – Krauter, St. – Lichtenberger, H. (szerk.): Heil und Geschichte. Die Geschichtsbezogenheit des Heils und das Problem der Heilsgeschichte in der biblischen Tradition und in der theologischen Deutung. WUNT 248. Mohr Siebeck, Tübingen 2010.
- Gericke, J.: *Does Yhwh Exist?* Doktori tézis. University of Pretoria 2003.
- Gericke, J.: *The Hebrew Bible and the Philosophy of the Religion*. SBL, Atlanta 2012.
- Gerstenberger, E. S.: *Theologien im Alten Testament*, Kohlhammer, Stuttgart 2001.
- Gnuse, R.: *Heilsgeschichte as a Model for Biblical Theology. The Debate concerning the Uniqueness and Significance of Israel's Worldview*. College Theology Society Studies in Religion 4. University Press of America – College Theology Society, Lanham 1989.
- Green, D. J.: *"I Undertook Great Works". The Ideology of Domestic Achievements in West Semitic Royal Inscriptions*. FAT 2/ 41. Mohr Siebeck, Tübingen 2010.
- Haas, V.: *Geschichte der hethitischen Religion*. HdO 15. E. J. Brill, Leiden–New York–Köln 1994.
- Jeremias, Jörg: Az ószövetségi teológia fő problémái. In: Balogh Csaba (szerk.): *Tanúságtétel, vita, pártfogás. Találkozások W. Brueggemann teológiájával*. Exit Kiadó, Kolozsvár 2012, 35–52.
- Kaiser, O.: *Glaube und Geschichte im Alten Testament*. Das neue Bild der Vor- und Frühgeschichte Israels und das Problem der Heilsgeschichte. BThS 150. Vandenhoeck & Ruprecht 2014.
- Kató Szabolcs-Ferencz: Kép nélküli JHVH vagy képtelen Izráel? JHVH-tisztelet az ókori Izráelben az ikonográfiai leletek fényében. In: *Református Szemle* 105 (2012), 341–365.
- Kern, B.: *Das altägyptische Licht- und Lebensgottmotiv und sein Fortwirken in israelitisch/jüdischen und frühchristlichen Traditionen*. Frank & Timme, Berlin 2006.
- Klein, A.: *Geschichte und Gebet*. FAT 94. Mohr Siebeck, Tübingen 2014.
- Köckert, M.: Dekalog/Zehn Gebote. In: *Das wissenschaftliche Bibelportal der Deutschen Bibelgesellschaft*. WiBiLex. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/10637/> (2019. jún. 27.)
- Köhler, L.: *Theologie des Alten Testaments*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1936.
- Kraus, H. J.: *Psalmen*. BK XV/1. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1966.
- Krebernik, M.: Sonnengott. In: *RLA XII*. Walter de Gruyter, Berlin–München–Boston 2009–2011, 599–611.
- Kreuzer, S.: Die Frühgeschichte Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments. BZAW 178. De Gruyter, Berlin–New York 1989.
- MacDonald, N.: *Deuteronomy and the Meaning of Monotheism*. FAT2/1. Mohr Siebeck, Tübingen 2012.
- Maier, Chr.: *Jeremia als Lehrer der Tora*. FRLANT 196. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2002.

- Meshel, Z.: *Kuntillet 'Ajrud (Horvat Teman). An Iron Age II Religious Site on the Border on the Judah-Sinai Border*. Israel Exploration Society, Jerusalem 2012.
- Miller, M. J. – Hayes, J. H.: *Az ókori Izrael és Júda története*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Piliscsaba 2003.
- Molke, Chr.: *Der Text der Mescha-Stele und die biblische Geschichtsschreibung*. BEAM 5. Peter Lang, Frankfurt am Main 2006.
- Oláh Zoltán: *Átok és bosszú, panasz és dicsőítés a zsoltárookban*. Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár 2017.
- Otto, E.: *Deuteronomium 23,16–34,12*. HThKAT. Herder, Freiburg–Basel–Wien 2017.
- Otto, E.: *Deuteronomium 4,44–11,32*. HThKAT. Herder, Freiburg–Basel–Wien 2012.
- Papp György: A hit megvallásának terminológiái a Szentírásban. In: *Studia Doctorum Theologiae Protestantis* 9. (2018), 54–69.
- Perlitt, L.: *Deuteronomium 6,20–25: eine Ermutigung zu Bekenntnis und Lehre*. In: *Deuteronomium-Studien*. FAT 8. Mohr Siebeck, Tübingen 1994, 144–156.
- Reventlow, H. G.: *Hauptprobleme der biblischen Theologie im 20. Jahrhundert*. Wbg Academic, Darmstadt 1983.
- Rösel, M.: *5. Mose I*. ZBK.AT 5.1. Theologischer Verlag, Zürich 1994.
- Rösel, M.: *5. Mose II*. ZBK.AT 5.2. Theologischer Verlag, Zürich 1994.
- Runesson, A.: The Origins of the Synagogue in Past and Present Research. Some Comments on Definitions, Theories, and Sources. In: *Studia Theologica* 58. (2004), 60–76.
- Schaper, J.: „Dann sollst du anheben und sagen vor dem Herrn, deinem Gott...“: Heil, Geschichte und Gedächtnis im Deuteronomium. In: Frey, J. – Kauter, St. – Lichtenberger, H. (szerk.): *Heil und Geschichte. Die Geschichtsbezogenheit des Heils und das Problem der Heilsgeschichte in der biblischen Tradition und in der theologischen Deutung*. WUNT 248. Mohr Siebeck, Tübingen 2010, 63–73.
- Schaudig, H.: *Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' des Grossen samt den in ihrem Umfeld entstandenen Tendenzschriften*. Ugarit Verlag, Münster 2001.
- Scheiber Sándor: *A feliratoktól a felvilágosodásig*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest 1997.
- Schmid, K.: Die Geschichte im Credo. Genealogie und Theologie des Geschichtsbezugsalttestamentlichen Glaubens. In: Bühler, P. – Campi, E. – Luibl, H. J. (szerk.): *»Freiheit im Bekenntnis«*. *Das Glaubensbekenntnis der Kirche in theologischer Perspektive*. Pano Verlag, Zürich 2000, 129–149.
- Schmid, K.: Differenzierungen und Konzeptualisierungen der Einheit Gottes in der Religions- und Literaturgeschichte Israels. In: Oenning, M. – Schmid, K. (szerk.): *Der eine Gott und die Götter*. AthANT 82, Theologischer Verlag, Zürich 2003, 11–38.
- Schmid, K.: Geschichte im Credo. In: Bühler, P. – Campi, E. – Luibl, H. J. (szerk.): *Freiheit im Bekenntnis*. Pano Verlag, Zürich 2000, 129–149.
- Smith, M. S.: The Problem of the God and His Manifestations. The Case of the Baals at Ugarit, with Implications for Yahweh of Various Locales. In: A. Scharf –

- J. Krispenz (szerk.): *Die Stadt im Zwölfprophetenbuch*. BZAW 428. De Gruyter, Berlin/ Boston 2012, 205–250.
- Timpe, D.: Moses als Gesetzgeber. In: *Saeculum* 30. (1981), 66–77.
- Tsumura, D. T.: Vertical Grammar of Parallelism in Hebrew Poetry. In: *Journal of Biblical Literature* 128. (2009), 167–181.
- Vanstiphout, H.: *Epics of Sumerian Kings*. WAW. SBL, Atlanta 2003.
- Varga Gyöngyi: „Nemzedékről nemzedékre”. In: *Metodista Figyelő* 3. (2013), 3–15.
- Veijola, T.: Höre Israel! Der Sinn und Hintergrund von Deuteronomium VI 4–9. In: *Vetus Testamentum* 42. (1992), 528–541.
- Von Rad, G.: *Az Ószövetség teológiája* I. Osiris, Budapest 2007.
- Von Rad, G.: *Wisdom in Israel*. SCM Press, London 1981.
- Wagner, T.: Exil/Exilszeit. In: *Das wissenschaftliche Bibelportal der Deutschen Bibelgesellschaft. WiBiLex*. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/18001/> (2019. ápr. 30.)
- Winiarczyk, M.: *Diagoras of Melos. A Contribution to the History of Ancient Atheism*. De Gruyter, Berlin/ Boston 2016.
- Zimmer, Siegfried: *Árt-e a hitnek a bibliatudomány?* Kálvin Kiadó, Budapest 2009.