

# TOVÁBBI KÖZELÍTÉSEK A ‘SZÖVETSÉG’ ŐSZÖVETSÉGI ÉRTELMÉHEZ

FRIVALDSZKY János  
tanszékvezető egyetemi tanár (PPKE JÁK)

## 1. Bevezetés

E tanulmány semmilyen tekintetben nem kíván szűk értelemben vett módon egzégetikai igényű, illetve beállítottságú lenni,<sup>1</sup> egyrészt tudván azt, hogy az ilyen szemléletű kutatások nagyon szerteágazóak, s a különböző korokban íródott szövegrétegek pontos keletkezése, illetve az egyes őszövetségi szöveghelyek minden tekintetben egyértelmű szövegrétegekhez való besorolhatósága tekintetében még mindig nem jutottak nyugvópontra a kutatások, azok eredményei. Nyilván, a bibliai szövegek keletkezéstörténetének vizsgálata a mélyebb megértés felé vezethet. Azt tapasztaltuk azonban, hogy ez nem feltétlenül van így, s ez a másik ok, amiért nem a szoros szöveganalitikai, történeti-kritikai szövegegzégézis útját járjuk, bár nyilvánvalóan az egy olyan alapvető, megkerülhetetlen<sup>2</sup> elemzési

---

<sup>1</sup> Nem kívánunk a Biblia értelmezési módszereire, azok értékelésére kitérni, így csak utalunk e tekintetben a számunkra egyedül mérvadó, a hiteles teológiai és módszertani megközelítést tartalmazó dokumentumra: Pontificia Commissione Biblica: *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. Róma, 1993. április 15. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/pcb\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19930415\\_interpretazione\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_it.html) A mi módszertani megközelítésmódunk e dokumentumban foglaltakkal összhangban kíván lenni, ezért ismeretelméleti és elemzési módszerekre vonatkozó megállapításaink ennek keretétén belül értelemezendők. Nem kívánunk tehát egyetlen, e dokumentumban pozitívan értékelt elemzési módot sem alábecsülni, vagy ellenkezőleg, ebben kritikalag tárgyalat túlbecsülni. Úgy tartjuk, sőt, valljuk, hogy csak e dokumentumban foglalt kiegyensúlyozott és komplex szemléletmóddal lehetséges a valódi teológiai értelmet és üzenetet rekonstruálni. Fontos tehát az önmagukban egyébként legitim elemzési-értelmezési módok reális, elérhető céljainak, valamint immanens korlátainak tudatosítása, s ezért a többi elemzési mód létjogosultságának figyelembe vétele. Mi is erre igyekszünk törekedni. Amit el szeretnénk kerülni, az a bármiféle indokolatlan módszertani redukcionizmus, illetve a hiteles teológiai értelmezési horizont szem elől tévesztése.

<sup>2</sup> Az imént idézett dokumentum a Biblia általa elsőként tárgyalt elemzési módját, a történeti-kritikai elemzési módszer fontosságát és jelentőségét a következőképpen értékeli, méltatja: „Il metodo storico-critico è il metodo indispensabile per lo studio scientifico del significato dei testi antichi. Poiché la Sacra Scrittura, in quanto »Parola di Dio in linguaggio umano«, è stata composta da autori umani in tutte le sue parti e in tutte le sue fonti, la sua giusta comprensione

mód, amelynek eredményeit minden kutatási mód alapján végzett elemzésben alapul szükséges venni. Találkozunk ugyanis olyan művekkel is, amelyek úgy vizsgálják például az egyes szövetség-formák, illetve azok szövegelemeinek történeti keletkezésének körülményeit, hogy közben a teológiai üzenet megértése – ami pedig a Biblia fő mondanivalója – nem minden tekintetben vezérli egyértelműen a kutatást. Kérdés, hogy ez jelent-e problémát a helyes bibliai egzegézis, azaz a specifikus értelem elérése, feltárása szempontjából. Amennyiben a Bibliát eredeti teológiai jelentésében, jellegében tekintjük – tehát, ha nem ideológiai prekoncepcióból induló kritikai-cáfoló indíttatású, vagy pedig szűklátókörűen intézménytörténeti a megközelítésmódunk –, akkor úgy véljük, hogy igen, minthogy a bibliai szöveg mindenképpen Isten üdvözítő tervének fényében értelmezendő és így is kutatóandó, hiszen ez a Biblia mint szent könyv értelme és jelentése. A tanulmányunk célja tekintetében elengedhetetlen a teológiai értelemben vett erkölcsi, ha tetszik: üdvtörténeti mondanivaló feltárása, ami a morálteológiai és a morálfilozófiai nézőpont érvényesítését teszi így szükségessé a kutatásunkban. Úgy véljük, hogy majdnem az összes, különböző módszertant követő ‘szövetség’-elemzési mód (szövegréteg-elemző, intézménytörténeti, kulturális-antropológiai és történeti, jogtörténeti, jogteológiai stb.) rámutat a Szövetség (morál)teológiai üzenetének egy-egy fontos aspektusára, ezért inkább magára a teológiai mondanivalóra igyekszünk fókuszálni, s ezért kívánjuk a legkülönbözőbb elemzési módokat és azok eredményeit áttekinteni, hogy jobban megérthessük a Szövetség valódi tartalmát. Ezért – ezen egyes megközelítések esetleges egyoldalúságaira való rámutatásán túl – törekszünk a bennük rejlő morálteológiai mondanivaló értékelésére. Azaz (majdnem) minden, a Szövetséget érintő kutatási irányzat jegyében született eredményben keressük a morálteológiai mondanivaló szempontjából az előremutató elemet, s úgy véljük, hogy ezek együtt adhatnak árnyaltabb képet a szóban forgó elemzési tárgyunk mélyebb megértéséhez.

Nemcsak az érdekel minket azonban, hogy mikor válik a szövetség teológiai fogalommal, azaz mikor nyer az teológiai jelentőséget,<sup>3</sup> hanem az is, hogy mit jelentett az akkor, amikor még nem bírt ilyen értelemmel. Úgy véljük, hogy csak

---

non solo ammette come legittima, ma richiede, l'utilizzazione di questo metodo.” Majd érinti a korlátokat is az e kutatási módszerrel elért eredményekre való utalás mellett: „Certo, l'uso classico del metodo storico-critico rivela certi limiti poiché si restringe alla ricerca del senso del testo biblico nelle circostanze storiche della sua produzione e non si interessa alle alt(re ? – F. J.) potenzialità di significato che si sono manifestate nel corso delle epoche posteriori della rivelazione biblica e della storia della Chiesa. Tuttavia questo metodo ha contribuito alla produzione di opere di esegesi e di teologia biblica di grande valore.” Pontificia Commissione Biblica: *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m.

<sup>3</sup> Voltaképpen szinte egyedül ez áll Perlitt igazi érdeklődésének homlokterében. Dennis J. MCCARTHY: *Treaty and Covenant. A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament*. Róma, Biblical Institute Press, 1978. 24. McCarthy célkitűzése éppen az, hogy a szövetség fogalomtörténetét írja meg.

akkor értjük meg igazán annak teológiai tartalmát, ha a korábbi értelemét is mögé vetítjük, s azokat is szem előtt tartjuk a teológiai értelem-meghatározáskor. A szekuláris tartalom ugyanis (amely a ‘szövetség’ esetében mindig is bírt egyfajta szakrális jelentéssel) – a majd tárgyalandó módon – bizonyos tekintetben és módon átalakulva kihatott a ‘szövetség’ zsidó, teológiai értelmére. Arról van tehát szó, hogy a zsidók kezdetben az ősi természetes atyafiság-alapú szövetség, illetve a korabeli (nemzetközi) hűbéri szövetségek analógiájára értelmezték az őket Urukhoz fűző kapcsolatukat. Az a kérdés, hogy ez mikor és hogyan történt meg?<sup>4</sup> A korábbi feltevésekkel szemben nyilvánvalóan nem csak a deuteronómiai hagyományban, bár ott nyeri el a szövetséggondolat a legteljesebb kifejeződését.

Végezetül McCarthyval együtt azt mondhatjuk, hogy a szövetség mint kapcsolati valóság, mint dolog kutatása a dolgozatunk tárgya, s nem pedig a zsidó ‘berít’ szó jelentésének az elemzése, etimológiája,<sup>5</sup> amely egyébként is a homályba vész, s eléggé bizonytalan eredetű.

Megemlítjük végezetül, hogy e tanulmányban a katolikus és protestáns szerzők műveit egyaránt felhasználtuk, de egyes történelmi munkákat is hivatkozunk.

## **2. A ‘szövetség’ gyökerei nyomában: az ősi atyafisági-törzsi szövetségi kapcsolatok és/vagy a korai hűbéres-vazallusi szerződések adhatták-e a mintát?**

Mivel a Jahve által kötött szövetség(ek) keletkezéstörténeti kutatása továbbra is folyamatban van – bár egy jó évtizeddel ezelőtt az került egy helyütt megállapításra, hogy nem túl számos az egy évtized alatt e témában született, új kutatási eredményeket tartalmazó művek száma<sup>6</sup> –, ezért mindmáig nem teljesen lezárt a szövetség(ek), vagy akár a ‘szövetségi formula’ kutatása sem. A tendenciát tekintve elmondható – írja például Scott Hahn –, hogy a lényegileg egyoldalú és egyszerűen kötelezettség-központú szövetség-felfogásoktól afelé mozdulnak el a kutatások, hogy a szövetség – eredetét tekintve – *atyafiság-jellegű köteleket (kinship bonds)* hoz létre, azaz egy *kapcsolatot*, és a kötelezettségek így, e relációban tekintendők a szövetséget kötő felek között.<sup>7</sup> Ez tehát egy olyan

<sup>4</sup> Vö. uo. 286.

<sup>5</sup> Uo. 21. A ‘berít’ kifejezés etimológiája nagymértékben bizonytalan. Francesco SPADAFORA (szerk): *Dizionario Biblico. A–L.*, Róma, Studium, 1963. 42.

<sup>6</sup> Scott HAHN: Covenant in the Old and New Testaments: Some Current Research (1994–2004). *Currents in Biblical Research*, vol. 3., no. 2. (2005), 263. <https://stpaulcenter.com/documents/scripture/CBR%20Covenant%20Research-2005.pdf>

<sup>7</sup> Cross egyenesen úgy véli, hogy mivel nem fogadták el a szövetség intézményének és a szövetségi kötelezettségeknek az atyafisági társadalom struktúráiban való gyökerezését, ez félreértéseket, sőt, komoly deformításokat eredményezett a ‘berít’ kifejezésről szóló tudományos diskurzusban. Frank Moore CROSS: *From epic to canon: history and literature in ancient Is-*

jól megalapozottnak tűnő kutatási hipotézis a zsidó nép kezdeteinél fellelhető ‘szövetség’ emberi-társadalmi eredetére és annak mibenlétének magyarázatára, amelyet a kortárs vonatkozó (leginkább angolszász) szakirodalom nagytöbbsége immáron szinte már tézisként fogad el. Ez a (hipo)tézis arra is magyarázatot igyekszik adni, hogy mit is érthettek esetleg a ‘szövetség’ valósága alatt a választott nép tagjai akkor, amikor az Úr Szövetséget ajánlott népének. Természetesen – tehetjük mi hozzá – az alkalmazandó szemlélet, s annak érvénye attól függ, hogy milyen típusú szövetségről van szó. Azonban manapság a Sínai-hegyen történő szövetségkötésre is alkalmazzák – áttételesen – az atyafiság-jellegű köteléket létrehozó szövetségkötési módozatot, mintát. (Mint majd látni fogjuk, ekképpen nem csupán a korabeli hettita főhűbérúri<sup>8</sup>-vazallusi szövetségekkel való alakai, formai hasonlóságot hangsúlyozzák immáron.) Ennek többek között az a

---

*rael.* Baltimore–London, Johns Hopkins University Press, 1998. 15. Cross rámutat arra, hogy Wellhausen korától kezdve az volt a tendencia, hogy a ‘berít’ fogalmát megfosztották minden kölcsönösségi elemétől, illetve minden jogi felhangjától, legalábbis a korai használatának kontextusa esetében. Ezért úgy tartották, hogy a kifejezés elsődlegesen ‘kötelezettséget’ jelent; vagy az istenség által való önkéntes elköteleződést (kegyelem), vagy egy felsőbbiség (istenség) által az alsóbb pozícióban levőre rótt kötelezettségeket. CROSS i. m. 15. Ez utóbbi esetben a szövetségkötések másodlagos értelmükben jelenthetnek ‘jog’-ot. Az Ábrahámmal és a Dáviddal kötött szövetségeket ezért kegyelem szövetségekként hívják, a Sínai-hegyen kötött pedig jogi szövetségnek. Wellhausen és modern követői számára a jogi módon létrehozott, kölcsönösséget tartalmazó szövetség a késői királyság terméke, különösen a Deuteronomista (*Deuteronomistic*) iskoláé és a Pentateukhosz Papi áthagyományozódásáé. CROSS i. m. 15. Wellhausen számára a királyság előtti korban, valamint a korai próféciaokban az Isten és a népe közötti kapcsolat „természetes”, spontán, szabad és belsőleges, vagyis individuális, egyéni volt. Az elképzelhetetlen volt, hogy a korai szövetségi formák társadalomcentrikusak, kölcsönösök és jogi intézményekben (jogi atyafiság – *kinship-in-law*) kifejeződők legyenek. A jog – e megközelítésben – statikus, megkövesedett, külsődleges és absztrakt, s a judeai (*Judaic*) szellemiség kreációja, ezért késői és visszás (*perverse*). CROSS i. m. 15–16. Márpedig a jogi atyafiságként (*kinship-in-law*) szerveződő törzsi szövetségek, valamint a törzsszövetség Isten vezetése alatt kölcsönös szövetségek voltak. A hettiták nemzetközi szerződésai, valamint szuverének közötti vagy paritásos szövetségek az észak-szíriai szemiták között a második évezredben szintén kölcsönösök voltak. Legalábbis formájukban és nyelvezetükben kifejezetten módon a kötelezettségeket mindkét fél vállalta. Uo. 16.

<sup>8</sup> Arra törekedtünk, hogy a ‘főhűbérúr’ kifejezést azon nemzetközi viszonyokban alkalmazzuk, ahol a nagyobb király a nálánál kevésbé hatalmas kisebb királyokkal kötött szerződést. Azonban ez a különbségtétel – ezt el kell ismernünk – nem tudott következetes lenni, hiszen sok esetben nem tehető különbség „nemzetközi” és a belső népcsoportokkal kötött „belföldi” hűbérúri szövetségek között, amely „belső”, államalkotó (?) népcsoportok olykor külső szövetségesekre támaszkodva adott esetben évtizedekre vagy évszázadokra „kiszakadnak” az adott országból. Ezze szemben a ‘hűbérúr’ kifejezés az általános, amelyet igyekeztünk akkor használni, ha általában vett értelemben, azaz nemzetközi vagy belső viszonyokra tekintett nélkül alkalmazzuk a fogalmat. El kell azonban ismernünk, hogy a terminológiai bizonytalanság végigvonul a tanulmányunkon. Ez azonban jobbára abból fakad, hogy nehezen lehet különbséget tenni, „nemzetközi” és „nemzeti”, „belső” és „külső” között, illetve ez a különbség nem volt értelmezhető sok tekintetben a vizsgált korban, tehát nem is érdemes e moden fogalmakat visszavetítve túlerőltetni.

jelentősége, hogy e nyugat-szemita törzsi csoportok körében hajdanán volt társadalomszerveződés alapját jelentő atyafiság alapú kedvezményeket és köteleseket jelentő szövetségi köteleket más egyénekre, csoportokra is *ki lehetett terjeszteni*, beleértve az *idegeneket* is.<sup>9</sup> E népek kulturális és politikai fejlődésével a szövetség intézménye az idegen (nem az atyafisághoz tartozó) egyéneknek, illetve csoportoknak a társadalom családias struktúrájának közegébe történő *integrálásának* eszközévé vált.<sup>10</sup> Eszerint a Frank Moore Cross<sup>11</sup> nevével is fémjelezhető kutatási irányzat szerint a ‘testvériség’ és az ‘atyaiság’, valamint a ‘szeretet’ szövetségi fogalmai, azaz a ‘jogi atyafiság’ (*kinship-in-law*) szövetségi nyelvezete a ‘hús-vér atyafiság’ (*kinship-in-flesh*) szótárából származna.<sup>12</sup> Ezáltal a hagyományos szövetségkutatások akaratlanul is túlságosan egyoldalú jellege, azaz etikai/jogi, kultikus vagy politikai hangsúlyozottsága fontos adalékkal, többlet-szemponttal egészült ki.<sup>13</sup> Ezen optikában a ‘szövetség’ mindezen aspektusokkal rendelkezik. Az – eszerint a megközelítés szerint – voltaképpen a családi kapcsolatok kiterjesztése, minthogy a *kiterjesztett család* (*bet ‘ab*) képezte az ősi szemita társadalom jogi, vallási és politikai tevékenysége számára a meghatározó keretet. McCarthy úgy fogalmaz, hogy a *berít* egy társadalmi szükségletet elégített ki, azt, hogy miként lehet megbízható kapcsolatokat létrehozni a természetes családi relációkon túl.<sup>14</sup> Ezen, a szövetség kulturális-társadalmi ősi tapasztalatát is értékelő felfogásban, az Úr által adományozott Szövetség<sup>15</sup> nem az eredeti természetes és spontán izraelita vallásra kívülről tétetett késői, egyfajta merev, jogi valóságként, amiképpen azt sokan manapság is vélik.<sup>16</sup> Éppen ellenkezőleg áll a helyzet: a ‘szövetség’ emberi- társadalmi intézménye – e koncepcióban – a szemita törzsek természetes, atyafiság-alapú szerveződésében gyökerезik.<sup>17</sup> Ez volt az a történeti-kulturális közeg tehát, amely a Jahve által felkínált Szövetség fogalmi és társadalmi kontextusát – mintegy hermeneutikai megha-

<sup>9</sup> „In tribal societies there were legal mechanisms or devices – we might even say legal fictions – by which outsiders, non-kin, might be incorporated into the kinship group. Those incorporated, an individual or a group, gained fictive kinship and shared the mutual obligations and privileges of real kinsmen. In the West Semitic tribal societies we know best, such individuals or groups were grafted onto the genealogies and fictive kinship became kinship of the flesh or blood. In a word, kinship-in-law became kinship-in-flesh.” Uo. 7.

<sup>10</sup> Uo. 264–265.

<sup>11</sup> Ld. CROSS i. m.

<sup>12</sup> HAHN i. m. 265.

<sup>13</sup> Vö. uo.

<sup>14</sup> MCCARTHY i. m. 20–21.

<sup>15</sup> Az ószövetségi ‘Szövetség’-et, meghatározó isteni valóságként vett értelmében nagybetűvel írjuk, amint a Tórárt is. Csak akkor nem írjuk így, ha az – bár az adott esetben a Bibliára kerül is alkalmazásra – főként filozófiai vagy történeti fogalomként, vagy ilyen értelmében is kerül meghatározásra, illetve ilyen alkalmazásáról van szó.

<sup>16</sup> Vö. HAHN i. m. 265.

<sup>17</sup> Uo.

tározottságként – adhatta. E kulturális antropológiai alapokon nyugvó koncepció a német iskola (Lothar Perlitt, Ernst Kutsch) szemléletmódját kérdőjelezte meg. A hatvanas évek legvégén, illetve a hetvenes évek elején a Lothar Perlitt és Ernst Kutsch nevével fémjelzett német irányzat ugyanis kitartóan a ‘szövetség’ teológiai értelmének késői, deuteronomiai jellege mellett állt ki,<sup>18</sup> amely Izrael Istenéhez való kapcsolatát fémjelzi, miközben a ‘szövetség’ kifejezés maga nem egy kapcsolatot jelöl, hanem *egyoldalú kötelezettséget*, amelyet az egyik félre rónak, illetve az azt elfogadja.<sup>19</sup> Cross nézőpontjából tekintve e német kutatók a teológiai ételemben vett szövetség-fogalom késői voltából és a bibliai szövegek irodalmi-történeti rétegződésének elméleti konstrukciójának feltételezéséből indulnak ki, s az így eredményezett rétegződöttséget éppen e feltételezés bizonyítékául állítják be.<sup>20</sup> Az egyiptológus Kenneth A. Kitchen<sup>21</sup> – írja Hahn – még tovább megy Crosshoz képest,<sup>22</sup> és azt állítja, hogy még Izrael szövetségi hagyományának irodalmi formája is korai időszakra nyúlik vissza, amely állítását az ószövetségi szövetség-szövegek és a Kr. e. késő második évezredbeli hettita szövetségi dokumentumok közötti feltűnő formai hasonlóságokra alapítja. Azért lehetett érdekes ez az összevetés, mivel összesen 21 alkalommal<sup>23</sup> hivatkozza az Ószövetség a hettita népet, amely mint történeti kontextus egyrészt igazolja az Ószövetség történeti hitelességét, másrészt megtudhatjuk azt is ezen idézetekből, hogy mi az Úr terve velük, illetve azt, hogy a választott népnek miképpen kellett hozzájuk viszonyulnia. Tehát a szoros történelmi-földrajzi közelség okán érdemes e nép szövetségkötési gyakorlatát tanulmányozni.<sup>24</sup>

<sup>18</sup> Vö. MCCARTHY i. m. 22–23.

<sup>19</sup> McCarthy elemzése a fenti két szerző eredményei tekintetében különösen figyelemre méltóak, hiszen majdhogynem paradigmátikus fordulatot jelentenek a szövetség mibenlétét érintő tézisei a korábbi kutatási eredményekhez, a tudomány akkori állásához képest. McCarthy feltétlenül elismeri Kutsch kutatási eredményeit, annak érdemeit. Azonban az nincsen minden tekintetben bizonyítva, hogy a ‘szövetség’ ‘kötelesség’-et, vagy, hogy egyenesen ‘parancs’-ot jelentene. A lényeg a mi szempontunkból az, hogy a külsőleg adott kötelezettség és parancs-központú felfogáshoz képest McCarthy a kapcsolat-alapú megközelítés felé viszi el – helyesen – a *berít* fogalmát, valódi jelentését. Hangsúlyozza, hogy a kapcsolat nem a szövetség mellékterméke, hanem annak lényegi eleme. Vö. uo. 20.

<sup>20</sup> HAHN i. m. 265.

<sup>21</sup> Kenneth A. KITCHEN – Paul J. N. LAWRENCE: *Treaty, Law and Covenant in the Ancient Near East*. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2012.

<sup>22</sup> Cross nyomatékosítja, hogy a nyugat-szemita nemzetközi szerződések formakészlete és atyafisági (szövetségi) nyelvezete az állam előtti törzsi társadalom világából származott át. Majd rámutat arra, hogy a szövetség megkötésének és megújításának rítusa is a korai második évezredbe nyúlik vissza. CROSS i. m. 19.

<sup>23</sup> Ter 15, 20; Kiv 3, 8–17; 13, 5; 23, 23; Szám 13, 29; Mtörv 7, 1; Józs 1, 4; 3, 10; 24, 11; Bír 1, 26; 3, 5; 1Kir 9, 20; 10, 29; 11, 1; 2Kir 7, 6; 2Krón 1, 17; 2Krón 8, 7; Ezdr 9, 1; Neh 9, 8. Hivatkozza: René LOPEZ: *Israelite Covenants in the Light of Ancient Near Eastern Covenants (Part 1 of 2)*. *CTS Journal*, vol. 9. (2003), 93., 11. jegyzet. [http://chafer.nextmeta.com/files/v9n2\\_6israelite\\_covenants.pdf](http://chafer.nextmeta.com/files/v9n2_6israelite_covenants.pdf)

<sup>24</sup> E tekintetben lásd elsősorban Sulyok Gábor kutatási eredményeit.

Mi az e tanulmányban ismertetett kutatási eredmények nyomán úgy véljük, hogy a szövetség gondolat, teológiai értelmében is korai eredetű, márcsak azért is, mert a deuteronomiai szövegeket megelőzően is számos bibliai forrásban jelen van, amely szövegek nyelvezete és gondolatisága különbözik a deuteronomiai szövegekbeli megfogalmazásoktól. Mindezeknek például Perlitt nem szentel megfelelő, kellő figyelmet.<sup>25</sup> Őt egyedül az a kérdés foglalkoztatja, hogy a ‘szövetség’ fogalom mikor ölt teológiai jelentőséget?<sup>26</sup> Márpedig a szövetség-gondolat történeti-társadalmi előzményeinek tanulmányozása is fontos feladat, hogy annak ószövetségi teológiai értelmét is jobban megérthessük. Ezt a munkát kívánta elvégezni McCarthy az általunk hivatkozott kötetében.

Még George E. Mendenhall volt az, aki a kortárs bibliai szövetségkutatókat elindította, amikor is az ószövetségi, s különösen a Sínai-hegyen történő szövetségkötést (Kiv 19–24) összevetette a hettita (fő)hűbérúri egyezményekkel (1955).<sup>27</sup> Az ő 1955-ben született tanulmánya inspirálta Kitchent arra, hogy belekezdjen a fent említett kutatásaiba.<sup>28</sup> Voltak, akik továbbra is a hettita szövetségekkel való formai hasonlóságokat, és voltak, akik pedig újabban az újjászír egyezményekkel összevetve kimutatásokat hangsúlyozták, azonban mindkét oldalon hiányoztak a valóban alapos, széles merítésű, összehasonlító alapokon

<sup>25</sup> Vö. MCCARTHY i. m. 23.

<sup>26</sup> Uo. 24.

<sup>27</sup> HAHN i. m. 263. V. Korošec tette meg az első lépéseket, bár ő a hettita szerződéseket kutatva nem von le a bibliai *berít*re vonatkozó következtetéseket: Viktor KOROŠEC: *Hethitische Staatsverträge. Ein Beitrag zu ihrer juristischen Wertung*. Lipcse, Weicher, 1931. Ezen összevetéseket G. E. Mendenhall és E. Bickerman végezte el egymástól függetlenül. Elias J. BICKERMAN: „Couper une alliance”. *Archives d’Histoire et du Droit Oriental*, vol. 5. (1950–51), 133–156.; George E. MENDENHALL: „Ancient Oriental and Biblical Law”. *The Biblical Archaeologist*, vol. 17. (1954), 26–46., valamint George E. MENDENHALL: „Covenant Forms in Israelite Tradition” *The Biblical Archaeologist*, vol. 17. (1954), 50–75. Az angol ‘treaty’ terminus által fedett szerződés fogalmára e tanulmányban általában az ‘egyezmény’ kifejezés használatát részesítjük előnyben a ‘megállapodás’ fogalomhasználatával szemben, mivel annak „nemzetközi jogiasabb” konnotációja van (ha az adott esetben ennek kidomborítása volt a cél), akkor is, ha azt nem modern (technikai jellegű) értelmében használjuk, mert e modern értelme nem fedi ezen ókori szerződési értelmet és kötelmi tartalmat. Azt is belátjuk azonban, hogy – éppen a fogalom modern konnotációi miatt – vitatható e terminológiai döntésünk, s olykor a ‘megállapodás’ vagy esetleg egyszerűen csak a ‘szerződés’ fogalomhasználata (lenne) a megfelelőbb. A ‘treaty’ kifejezés ókori („nemzetközi jogi”) közel-keleti „megfelelőinek” ismertetését ld. SÜLYÖK (2015) i. m. 2. B. 4. pont.

<sup>28</sup> Ld. így határozza meg Kenneth A. Kitchen kutatásainak történeti előzményeit: „*History of the Project*. This work has undergone an unusually long gestatory period – over half a century, in fact. This may be summarized as follows, to illustrate how such projects can develop. In 1954, that ever-ingenious and stimulating scholar, Professor G. E. Mendenhall, suggested that the format and other features in the 14th/13th century Hittite treaties showed remarkable affinities with phenomena also to be found in the text of the so-called Sinai covenant of the early Hebrews and their deity as reflected in the text of the book of Exodus [...].” KITCHEN – LAWRENCE i. m. XX. [https://www.harrassowitz-verlag.de/dzo/artikel/201/004/4189\\_201.pdf?t=1336477169](https://www.harrassowitz-verlag.de/dzo/artikel/201/004/4189_201.pdf?t=1336477169)

nyugvó, és nem utolsó sorban módszertanilag szilárd elemzések.<sup>29</sup> Ebben jelentett áttörést a Kenneth A. Kitchen és Paul J. N. Lawrence szerzőpáros kötete, amely már eleget tett az imént nevezett feltételeknek. Azonban fontos helyiértékén kezelni e kutatások eredményeit: először is a Szövetség keletkezési idejének meghatározásáról van itt szó, amelyet a közel-keleti szövegekben fellelhető szövetségek formai azonosságai vagy hasonlóságai nyomán lehetne megállapítani,<sup>30</sup> másodsor továbbra sem állnak vitán felül Kitchen eléggé markáns megállapításai.<sup>31</sup> Annyi bizton megállapítható, hogy a Szövetség teológiai mondanivalóját semmiképpen sem érintik e kutatások eredményei, így természetesen a Biblia hitelenségét sem. Helyes szemléletben – ahogy említettük – az ószövetségi Szövetség értelmét üdvtörténeti és morálteológiai jellegében kell tekinteni, az egyéb – e tekintetben – járulékos összehasonlító kulturális antropológiai, dokumentumtörténeti, intézménytörténeti, nyelvészeti stb. kutatások nem érintik e lényegét, hanem csak fontos adalékokkal szolgálhatnak a történetiség és a történeti-kulturális kontextus tekintetében. Isten „inkulturációs” pedagógiájában, üdvtörténeti tervében felhasználhatta akár az atyafiság-alapú szövetséget is mintaként, amely szövetséget azonban más célra rendelt, viszont amelynek egyes elemei (testvériség, szeretet, idegenekre való kiterjeszhetősége stb.) akár hasznos asszociációs alapul is szolgálhattak a zsidók számára az Úrral kötött Szövetség természetének megértéséhez is. De az is lehet esetleg, hogy egyes közel-keleti (pl. újasszír?)<sup>32</sup> hűbérúri szerződések szolgálhattak egyfajta gondolati mintaként, adhatták tehát a kulcsot a zsidók számára az ő Urukkal, az egyetlen igaz Istennel kötött Szövetség tartalmának értelmezéséhez, amelyben az atyaiság, a (fogadott) fiúság, illetve a testvériség, s ezekkel együtt a szeretet fogalma mérvadóak.<sup>33</sup> De az is valószínűnek látszik, hogy a szövetség tapasztalatának mindkét hagyománya közrejátszhatott a Szövetség, pontosabban az Úrhoz való viszonyuk megértéséhez. Annyi azonban biztosnak látszik, hogy a szövetség ősi fogalma olyan egy-

<sup>29</sup> Vö. „With the publication in 1956 of the Neo-Assyrian treaties of Esarhaddon, dated to the 7th century, most scholars preferred dating biblical covenantal texts – especially the Covenant in the Book of Deuteronomy – relative to these treaties. While conservative scholars have tended to continue emphasizing parallels to the Hittite treaties, more critical scholars have emphasized parallels with the Neo-Assyrian treaties. Sound methodological controls have, however, often been wanting on both sides in the debate.” Kenneth BERGLAND: *Reviews of the Enoch Seminar*. 2015.08.07. Review of Kenneth A. KITCHEN – Paul J. N. LAWRENCE: *Treaty, Law and Covenant in the Ancient Near East*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012. <https://goo.gl/SV1sRL>

<sup>30</sup> A közel-keleti szövetségek szövegei meglehetősen nehezen kutathatóak. Ennek okait említi Sulyok Gábor. SULLYOK (2015) i. m. 2. Ld a *Bevezetés* második bekezdését.

<sup>31</sup> Vö. Kenneth A. KITCHEN: *On the Reliability of the Old Testament*. Michigan/Cambridge, Grand Rapids, Eerdmans, 2003. 287–288.

<sup>32</sup> Az újasszír vazallusi szerződési minta természetesen legfeljebb a redaktorra lehetett hatással, azaz legfeljebb a Szövetség megértésének jellegére hathatott.

<sup>33</sup> Vö. MCCARTHY i. m. 288.



séget jelentő kapcsolatot fedett, amelyet rituális cselekvések és gazdag szimbolizmus jellemzett, miközben az nagymértékben különbözött, ha egyenesen nem inkompatibilis volt a szigorúan vett vazallus relációval.<sup>34</sup> Azonban egyes korabeli (korai) nemzetközi hűbéresi vazallusi szövetségi viszonyokban – ha nem is a hettita szövetségekben – olyan családi relációk mintái, és az azokhoz járuló megkívánt (előírt) erények voltak meglelhetőek, amelyek pedig az atyafisági szövetségek családi (nemzetségi, törzsi) jellegű elemeire hasonlítanak, olyanokra mint az atyaiság, a fiúság, a testvériség, a barátság,<sup>35</sup> a szeretet stb. Összetalálkozik itt tehát a zsidók tapasztalatában az atyafiság alapú és a vazallusi szövetség, minthogy az utóbbi is felmutatja egyfajta analógiával a családi kapcsolatokra jellemző reláció-elemeket: a főhűbérúr az atya, a hűbéres a fiú, az egy szinten levő királyok egymás testvérei,<sup>36</sup> akik ennek megfelelő magatartást kell, hogy tanúsítsanak a hűbéri szövetségi kapcsolatokban.

A fentiek miatt a különböző történeti-kulturális ismeretadalekok legfeljebb az isteni „pedagógia” módszereinek megértéséhez vihetnek közelebb, ahhoz tehát, hogy milyen már, az adott társadalomban létező társadalmi gyakorlatokat, intézményeket, gondolat-tartalmakat és eszméket használhatott fel tehát Isten arra, hogy az üdvözítő tervét megvalósítsa a választott néppel kötött, annak adományozott Szövetsége révén.<sup>37</sup> Az is lehetséges azonban – és vannak akik így tartják –, hogy az atyafiság-alapú törzsi szövetség adhatott mintát később a királyság létrejöttéhez, annak magyarázatához.

Fontos adalék lehet az ószövetségi *berít* korabeli értelmének feltárásában az, hogy voltaképpen kétféle vazallusi szerződés-típust azonosítottak. David Noel Freedman 1964-ben rámutatott<sup>38</sup> arra, hogy az ókori Közel-Keleten az egyenlőtlen felek, azaz a hűbérúr és a vazallus között kötött szövetségek kétféle formát ölthettek: a hűbérúr kötelezettséget róhat a vazallusra, vagy magához emelheti őt a vazallus érdekében. Az Isten és az ember között kötött bibliai szövetség tekintetében ezt úgy alkalmazza, hogy az egyszerre *emberi kötelezettség (obligation)*, *s isteni elköteleződés (commitment)*. Freedman 2003-ban, a tézisének időközben ért

<sup>34</sup> Uo. 295.

<sup>35</sup> Az egyenlő felek között kötött (nemzetközi) szövetségekben például gyakoriak a 'béke és barátság'-tárgyú szerződések. SÜLYOK (2015) i. m. 6., E. 21–22. pontok. A korabeli közel-keleti (nemzetközi) szerződések kortárs kategorizációjánál gyakori a tartalmuk szerinti besorolás, így például a 'barátság'-, illetve a 'testvéri-szerződések' tipizáció. Uo. 7., E 24.

<sup>36</sup> Vö. Amanda H. PODANY: *Brotherhood of Kings: How International Relations Shaped the Ancient Near East*. Oxford, Oxford University Press, 2010. E munkára szintén Sulyok Gábor hívta fel a figyelmemet, amiért köszönettel tartozom neki.

<sup>37</sup> Vö. „Ample evidence shows that God communicated His divine plan through contemporary means. Israelite covenants resemble ancient Near Eastern covenants, so seeing biblical context in the context of the ancient world gives scholars an interpretive bridge.” LOPEZ i. m. 93. <https://goo.gl/1bF54H>

<sup>38</sup> David Noel FREEDMAN: *Divine Commitment and Human Obligation: The Covenant Theme*. *Interpretation*, vol. 18. (1964), 419–431.

különbéle kritikákat<sup>39</sup> – főleg a dávidi szövetség feltételhez kötöttségére vagy feltétel nélkülüként való értelmezhetőségére tekintettel – megfontolva, átgondolva, azt végül is fenntartotta, miközben meg is újította ezt a distinkcióját.<sup>40</sup> Ez a fogalmi különbségtevés elsősorban tehát főleg a dávidi szövetség megértéséhez szolgálhat hasznos kiindulópontként, ahhoz tehát, hogy az milyen értelemben volt feltétel nélküli.

Gary N. Knoppers szerint azonban – aki immáron Moshe Weinfeld a ‘vazalusi egyezmény’ (*vassal treaty*) és a ‘királyi juttatás/engedmény’ (*royal grant*) között tett különbségtevésének<sup>41</sup> bibliai alkalmazhatóságát vitatta a dávidi szövetség esetében – a Dávidnak tett isteni ígéreteket nem lehet egyfajta „királyi engedménynek” (*royal grant*) tekinteni, tehát nem vonható közöttük analógia.<sup>42</sup>

Michael A. Grisanti a dávidi szövetséget elemző tanulmányában<sup>43</sup> – a fent már részben érintett fogalmi különbségtételek alapul vételével – különböztet ‘szövetség’ (*treaty*) és ‘juttatás/engedmény’ (*grant*) között, mégpedig a *feltétel-nélküliség* és a *feltételhez kötöttség* fogalmi kettősének fénytörésében. Rámutat arra, hogy e két fogalom nem feltétlenül zárják ki kölcsönösen egymást. Egy feltétel nélküli szövetség ugyanis nem minden körülmények között minden feltétel nélkül való, éppúgy, mint egy feltételes szövetség tartalmazhat feltétel nélküli elemeket is. A *juttatás (grant)* és a (hűbéri) *szövetség/egyezmény (treaty)*

<sup>39</sup> Vö. Gary N. KNOPPERS: Ancient Near Eastern Royal Grants and the Davidic Covenant: a Parallel? *Journal of the American Oriental Society*, vol. 116., no. 4. (1996), 670–697.

<sup>40</sup> Ld. HAHN. i. m. 269–270.

<sup>41</sup> Moshe Weinfeld rámutat arra, hogy két ókori közel-keleti típus mutat hasonlóságokat az Ószövetségben találhatóakkal: az ígéretet tartalmazó (*promissory*) és a kötelező jellegű. A kötelező típusú Isten Izraellel kötött szövetséget idézi, míg az ígéretet tartalmazó Istennek Ábrahámmal és Dáviddal kötött szövetségéhez hasonlít. Moshe WEINFELD: The Covenant of Grant in the Old Testament and the Ancient Near East. *JAOS*, vol. 90. (1970), 184–185. Hivatkozza LOPEZ i. m. 106.

<sup>42</sup> „This essay reviews and challenges the widely accepted thesis of Moshe Weinfeld that the Davidic promises are patterned after ancient Near Eastern land grants. Examination of proposed parallels between Davidic promises and royal grants under three rubrics-structure, language, and unconditionality-reveals that Davidic promises and royal grants are not analogous. Regarding the first issue, the problematic and changing structure of land grants precludes any attempt to posit a formal parallel between Davidic covenant passages and royal grants. Similarly, the main passages describing the Davidic promises neither exhibit a common structure nor contain many of the features that are said to characterize royal grants. As to language, too much has been made of linguistic affinities between land grants and the Davidic promises. Correspondence in general formulaic phrases not unique to the land grant genre is inadequate to demonstrate that the Davidic promises and royal grants belong to the same genre. Finally, close study of the historical and literary setting of royal grants indicates that most are actually conditional. In depicting YHWH’s promises to David, biblical authors draw upon a variety of genres-legal, diplomatic, and mythological. Given the complexity of the evidence, this essay advocates a broadly bilateral understanding of covenant that seeks to do justice to both ancient Near Eastern treaties and a variety of biblical covenants.” KNOPPERS i. m. 670.

<sup>43</sup> Michael A. GRISANTI: The Davidic Covenant. *TMSJ*, vol. 10., no. 2. (1999), 233–250.

fogalmi kettőse azonban mindenképpen árnyaltabban láttatja a különféle bibliai szövetségek természetét. Egy juttatás-jellegű (*grant*) szövetségben a szövetség adományozója ígéreteket tesz, illetve elköteleződik. Ez a jellegű szövetség a szövetség adományozójának a szolgálja irányában való elköteleződését, az őfelé vállalt kötelezettségét hozza létre, és így elsődlegesen a szolga jogait védi. E szövetséget lehet feltétel nélkülinek hívni olyan értelemben, hogy az úr nem fogalmaz meg, illetve nem írja elő követelmények teljesítését a szolgálja irányában. Ezzel szemben a (hűbéri) szövetség/egyezmény (*treaty*) jellegű kötelékben a szövetség/egyezmény adója kötelezettséget ró egy másvalakire. Ezen egyezmény-jellegű szövetség a vazallus vagy a szolga *ura irányban gyakorlandó kötelezettségeit* tartalmazza, írja elő, és elsődlegesen az úr jogait védi. E szövetség feltételes abban az értelemben, hogy az úr jutalmat, illetve büntetést helyez kilátásba, azaz ezeket ígéri aszerint, hogy a szolga (a vazallus) a szövetség/egyezmény feltételeinek engedelmeskedik-e vagy sem.

Miként a többi 'grant'-típusú szövetségnél, úgy Yahve Dáviddal létrehozott ezen jellegű szövetségénél sem ró kötelezettséget Dávidra, a szövetség érvénybe lépésének vagy további fennállásának feltételeként.

A Noéval, Ábrahámmal, illetve a Dáviddal kötött, valamint az Újszövetséget gyakran 'ígéret'-szövetségnek vagy 'adomány/juttatás'-szövetségnek nevezik, míg a mózesi szövetséget 'főhűbérúr-vazallus' típusú szövetségnek, egyezménynek.<sup>44</sup> Ez utóbbi tárgyalására nemsokára kitérünk.

Mindent összevetve azt mondhatjuk, hogy e fenti vita, illetve az említett meglátások a hettita hűbérúri szerződések mózesi szövetségre való merev külső formai mintaként való rávetítését is meglehetően finomította,<sup>45</sup> különösen, ha e szemlélet kritikájának teoretikus és üdvtörténeti szemléletű hozadékát tekintjük. A Moshe Weinfeld által tett fenti distinkció mindenképpen tovább árnyalja

<sup>44</sup> A közel-keleti szerződési szövetségek tartalmi kategorizációinak összefoglalását – utalva a besorolhatóságból fakadó nehézségekre – ekképpen adja meg Sulyok Gábor: „The literature repeatedly turns to the contents of treaties, often combined with closely related criteria (eg the nature of parties), to systematize the available material. Several classifications have been proposed. Hittite non-parity treaties have been divided, based upon their historical prologues, into constitutive treaties, including grant treaties and subjugation treaties, follow-up treaties, including grant reaffirmation treaties and subjugation follow-up treaties, and modificative treaties [...]. The same material has also been divided into ordinary vassal treaties, treaties concluded with non-monarchical or unorganized peoples, treaties concluded with inferior rulers belonging to the royal family, and 'protectorate' (*kuriwana-/kuirwana-*) treaties [...]. Neo-Assyrian treaties have been divided into mutual assistance and nonaggression pacts (friendship and peace treaties), alliance pacts, vassal treaties, and allegiance pacts [...]. These efforts notwithstanding, the majority of documents escape easy classification.” Sulyok (2015) i. m. 6. E 23. pont.

<sup>45</sup> McCarthy a már hivatkozott második kiadású, teljesen átirított kötetében is már a szövetség kapcsolati jellegének elsődlegességére helyezi a hangsúlyt, bár továbbra is a 'szuverén' jelzővel illeti Jahve alanyi pozícióját a Szövetségben. MCCARTHY i. m. 297. Talán – szerintünk – jobb lenne a 'Legfőbb Úr' jelzőjével vagy inkább meghatározásával illetni.

a hűbérúri-vazallusi szövetség lehetséges korbeli tartalmát, ami esetleg akár át-vitt – közvetettebb vagy közvetlenebb – gondolati mintaként is szolgálhatott a választott nép Szövetségének akkori megértéséhez. Következésképpen mind a dávidi, mind a mózesi szövetség kontextus-hűebb konceptualizálásához gondolati segítséget nyújthat a fent említett, egyenlőtlen felek között kötött szövetség-típusok behatóbb elemzése, s a vonatkozó fogalmak, a szövetségi tartalmak és az egyes szövetségi feltételek vizsgálata.

A ‘szövetség’ valódi mivoltának megértéséhez szükséges azt is megemlíteni, hogy a házasságot az Ószövetségben és az ősi közel-keleti kultúrákban egyaránt egyfajta szövetségnek tekintették.<sup>46</sup> E kutatási irány tekintetében Gordon Paul Hugenbergert neve, s a „Marriage as Covenant” című műve emelendő ki, amelynek alcíme így hangzik: *A study of biblical law and ethics governing marriage developed from the perspective of Malachi*.<sup>47</sup> Az alcímből úgy tűnhetne, hogy csak a Malakiás könyvében található szövegrészről szól a munka. Azonban a helyzet az, hogy nem csupán a nehezebb szövegértelmezést engedő Mal 2, 14-ben, hanem másutt is az Ószövetségben – e kutatási megállapítás szerint – a házasság egyfajta szövetség.<sup>48</sup> Azon egyébiránt legitim ellenvetéssel szemben, amely az esküt hiányolja a szövetség létrehozatalának elemei közül a házasság ceremóniájában, Hugenberg kimutatja, hogy egy kifejezetten kimondott *önel-átkozó eskü* tétele nem mindig volt a szövetség létrehozatalának szükséges (azaz

<sup>46</sup> Vö. HAHN i. m. 265.

<sup>47</sup> Gordon Paul HUGENBERGER: *Marriage as a Covenant. A study of biblical law and ethics governing marriage developed from the perspective of Malachi*. Leiden–New York–Köln, Brill, 1994. Kiindulópontja az, hogy a korábbi kutatások elhanyagolták az ószövetségi házasság tekintetében annak szövetség-jellegének kutatását: „After such a list it may seem that there is little left to be said on this topic. On closer inspection, what emerges from this survey is the fact that while much attention has been focused on legal, historical, comparative (both diachronic and synchronic), and sociological concerns, the relationship between biblical marriage law and covenantal concepts has been left largely unresolved and, much of the time, virtually ignored.” Uo. 1.

<sup>48</sup> „Vajon nem egy atyánk van-e mindannyiunknak? Vajon nem ugyanaz az Isten teremtett-e minket? Miért viselkedünk akkor egymással szemben áruló módon, megsértve atyáink szövetségét? Áruló módon viselkedett Júda: szégyenletes dolgot vittek végbe [Izraelben és] Jeruzsálemben. Júda ugyanis megszenteltlenítette az Úr kedves szentélyét: idegen isten leányát vette feleségül. Azt az embert, aki így járt el, irtsa ki az Úr Jákob sátrai közül, és azok közül, akik áldozatot hoznak a Seregek Urának. S egy másik dolog, amit elkövettek: Könnyeitekkel árasztjátok el az Úr oltárát, sírással és jajgatással, amiért nem tekintek többé az áldozatra, és semmit sem fogadok kedvesen a kezetekből. S azt kérdezitek: »Miért?« Azért, mert az Úr a tanú közötted és ifjúkori feleséged között, akihez hűtlen lettél, noha ő volt a társad, a szövetséggel elkötelezett feleséged. Nemde egy élete van annak, aki testből és lélekből áll? És mi a vágya ennek az egynek? Az, hogy utódai legyenek az Isten által. Tartsátok hát tiszteletben életeteket, és ne légy hűtlen ifjúkori feleségedhez. Mert gyűlölöm a válást – mondja az Úr, Izrael Istene –, és azt, hogy igazságtalansággal borítsa el az ember a ruháját – mondja a Seregek Ura. Tartsátok hát tiszteletben az életeteket, és ne kövessétek el ezt a hűtlenséget! (kiemelés tőlem: F. J.)” Mal 2, 10–16

esszenciális) eleme.<sup>49</sup> Olykor a nem önelátkozó beszédaktusok és a nem verbális rituálék (az 'eskü-jelek' – *oath-signs*) is elégségesek voltak. A házasság esetében az ünnepélyes kinyilvánítás (*verba solemnia*) és a szexuális egyesülés ('eskü-jel') a szövetség megkötésének aktsaiként szolgáltak.<sup>50</sup> A – más kutatók által is hivatkozott – 'szövetség' fogalmát pedig így adja meg: „*an elected, as opposed to natural, relationship of obligation established under divine sanction*”<sup>51</sup> („választott, azaz a természetessel ellentétes, kötelezettséget tartalmazó kapcsolat, amelyet isteni szankció kilátásba helyezésével hoztak létre”). Ebben a definícióban – mutat rá Hahn<sup>52</sup> – Hugenbergerek elkerülni igyekeznek mind azok szélsőséges álláspontját, akik a 'szövetséget' merő 'kapcsolattá' redukálják (erre alább hozunk példát), mind azokéit, akik azt pusztán (jogi) 'kötelezettség'-nek tekintik. A 'szövetség' és az 'eskü' között fennálló szoros fogalmi és szemantikai kapcsolatot mutatja e definíció. Valóban, általában egy eskü szentesítette a szövetséget, azonban egy szertartásszerűen végrehajtott eskü-jel, vagy *verba solemnia* is betölthetették ezt a funkciót.<sup>53</sup>

Míg Hugenbergerek azt mutatta ki, hogy a házasság egy szövetség volt, amelynek azonban az ószövetségi szövetség-konceptió mélyebb, helyesebb megértésére is kihatása lehet,<sup>54</sup> Seock-Tae Sohn e tekintetben egy fordított előjelű tézissel állt elő: a 'szövetség' egy bizonyos típusú házasság volt.<sup>55</sup> Ő azt igyekezett

<sup>49</sup> HAHN i. m. 266.

<sup>50</sup> Uo.

<sup>51</sup> Hivatkozva uo. Másutt Hugenbergerek a fogalom némileg módosított meghatározását, egyfajta munkadefinícióját adja meg: „A covenant, in its normal sense, is an elected, as opposed to natural, relationship of obligation under oath.” HUGENBERGER i. m. 11.

<sup>52</sup> HAHN i. m. 266.

<sup>53</sup> Uo.

<sup>54</sup> „Whether or not this proves to be the case, there is a reciprocal benefit from a study of the possible covenantal aspects of marriage which may allow the modern reader to appreciate more fully the breadth of the biblical concept of covenant, freeing it from an excessively political (treaty-document) or cultic orientation.” HUGENBERGER i. m. 2.

<sup>55</sup> HAHN i. m. 266. Seock-Tae SOHN: *YHWH, the Husband of Israel: The Metaphor of Marriage Between YHWH and Israel*. Eugene, Oregon, Wipf & Stock, 2002. E művében a szerző azt fejti ki, hogy Yahve miként „veszi feleségül” Izraelt, illetve, hogy milyen ezt megelőző és ezt követő fázisai vannak e különleges szeretet kapcsolatban levő életnek. Ez a Yahve és népe szövetségét leíró házasság-analógia az eljegyzéssel kezdődik, az esküvővel és Yahvének Izraelnél való lakozásával, majd a válás után az ismételt házasságkötéssel folytatódik – írja Seock Tae Sohn. Uo. 45. E házasságot érintő helyzetek tartalmi mibenlétét előbb Izrael történeti-szociológiai valóságában, azok jogi jellegében külön-külön vizsgálja meg, majd ezután vonatkoztatja ezen etapokat a Yahve-Izrael közötti bensőséges szövetségi viszonyra. Ezeket a vonatkozó ószövetségi passzusok idézésével és azok elemzésével kívánja alátámasztani. Az eljegyzés például az Egyiptomból való kiszabadítás és a pusztai vándorlás lenne eszerint. Az áthallás arra utalna, hogy a vőlegény elmegy a menyasszonya házához, hogy saját házába magával vigye őt. Uo. 46. E figyelemre méltó, általa hivatkozott passzussal támasztja alá érvelését: „Menj, és kiáltsd Jeruzsálem fülébe: Ezt mondja az Úr: Még emlékszem ifjúkorod hűségére, és jegyességed idejének szeretetére. Hogy követtél akkor a pusztában, azon a földön, amelyen

nem szoktak vetni!” Jer 2, 2. <http://szentiras.hu/SZIT/Jer2> Uo. 46. Jahve Izraellel kötött házasságára ezen idézetet is hozza többek között (Károli Gáspár revideált fordításában visszadva): „Ímé, eljönnek a napok, azt mondja az Úr; és új szövetséget kötök az Izrael házával és a Júda házával. Nem ama szövetség szerint, a melyet az ő atyáikkal kötöttem az napon, a melyen kézen fogtam őket, hogy kihozzam őket Égyiptom földéből, de a kik megrontották az én szövetségemet, noha én férjök maradtam, azt mondja az Úr. Hanem ez lesz a szövetség, a melyet e napok után az Izrael házával kötök, azt mondja az Úr: Törvényemet az ő belsejökbe helyezem, és az ő szívökbe írom be, és Istenökké leszek, ők pedig népemmé lesznek.” Jer 31–33. <http://szentiras.hu/KG/Jer31> Uo. 49. Hozzá kell azonban tennünk azt, hogy a magyar (katolikus) fordítások szinte mind a „férjök maradtam” fordulat helyett, az „uruk voltam” fordítást használják: „holott én uruk voltam” <http://szentiras.hu/SZIT/Jer31> illetve Káldi-Neovuláta fordításban: „pedig én voltam az Uruk” <http://szentiras.hu/KNB/Jer31> Állítása szerint az „Én leszek Izrael minden családjának Istene, és ők lesznek az én népem” teológiai szövetségi formula a házassági szövetségből származik. Uo. 50. Vö. Seock-Tae SOHN: ‘I Will Be Your God and You Will Be My People’: The Origin and Background of the Covenant Formula. In: Robert CHAZAN – William – HALLO – Lawrence H. SCHIFFMAN (szerk.): *Ki Baruch Hu: Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*. Winona Lake, Indiana, Eisenbrauns, 1999. 355–372. Izrael azonban hamar hűtlen lett Jahvéhez az aranyborjú kiöntésével és imádásával. Kiv 32. Izrael megszegte a Jahvével kötött „házassági” szövetséget más istenek, azaz bálványok imádásával és szolgálatával. Vö. „Nem imádhatsz más istent: az Úr neve az, hogy féltékeny, igen féltékeny Isten, ezért ne köss szövetséget az ország lakóival. Amikor isteneikkel fajtalanokodnak, isteneiknek áldozatot mutatnak be, akkor esetleg meghívunk benneteket, hogy vegyetek részt lakomáikon. Te pedig esetleg lányaik közül vennél feleséget fiaid számára. Ha aztán leányaik isteneik előtt hódolnak, elcsábíthatják fiaitokat, hogy isteneiket imádják.” Kiv 34, 14–16. <http://szentiras.hu/SZIT/Kiv34> Lásd a „to play the harlot” kifejezés e vonatkozásban vett lelki-teológiai értelmét: i. m. 57. Végül ki is mondja az Úr, hogy immáron az Őt paráznán elhagyó népe már nem az Övé: „[...] parázna módon elhagyta az ország az Urat” (Oz, 1, 2.), „[...] nem vagytok többé az én népem, és én sem vagyok többé a ti Istenetek.” (Oz 1, 9) <http://szentiras.hu/SZIT/Oz1> Ez utóbbit forrás helyet hivatkozva Sohn. SOHN (2002) i. m. 57. Az Úr – mutat rá a szerző – valólevelet is adott: „S azt is látta, hogy elűztem magamtól a hűtlen Izraelt, mert házasságtörést követett el és valólevelet is adtam neki. De hitszegő nővére, Júda mégsem félt, hanem elment, és ő is paráználkodott.” Jer 3, 8. <http://szentiras.hu/SZIT/Jer3> Majd ezen, Izrael „házasságtörő” hűtlensége (azaz bálványok, idegen „istenek” imádása) miatt történő (el)válás külső gesztusokban is nyilvánított – írja a szerző –, s többek között e bibliai verseket hozza bizonyítékul: „Ez lesz a sorsod és hűtlenséged bére; s ezt mind én küldöm rád – mondja az Úr. Mert megfélemedtél rólam, és a hazugságba vetted bizalmadat, azért lerántom rólad a ruhát egészen az arcodig, és láthatóvá válik gyalázatod: házasságtöréseid, buja nyihogásod, és undok kicsapongásod. A dombokon is, a mezőkön is láttam utálatosságaidat. Jaj neked, Jeruzsálem, hogy nem tudsz megtisztulni! Meddig mehet ez még így tovább?” Jer 13, 25–27. <http://szentiras.hu/SZIT/Jer13> Ezt követően Jahve elhagyja a „házasságtörővé” vált népét és „megfélemedzik” róla. E képek – írja Sohn – nyilvánvalóan az emberek közötti válás gyakorlatából lettek kölcsönözve. Uo. 61–63. Ime egy vonatkozó passzus: „Igen, mint egy elhagyott és bánkódó lelkű asszonyt, visszahív az Úr.” Iz, 54, 6. Izrael babilóni fogsága is az elhagyás, a „válás” metaforájaként értelmezhető. Uo. 63. Azonban az imént idézett vers utolsó tagmondatából már az is kiviláglik, hogy Jahve szeretete nem képes végleg elfeledni választott népét. A bibliai szöveg helye ugyanis a következő, méltán jól ismert szép sorokkal folytatódik: „Mert eltaszíthatja-e valaki ifjúkori feleségét? Istened mondja ezt. Igaz, elhagytalak egy röpke pillanatra, de most nagy irgalommal visszafogadlak. Amikor haragom fölgerjedt, egy pillanatra elrejtettem előled arcomat. De most örökre szóló irgalommal megkönyörülök rajtad. Az Úr mondja ezt, a te Megváltód. Úgy

kimutatni, hogy az alább alaposabban tárgyalandó 'szövetségformula' („Én a te Istened leszek, és te az én népem leszel”) formai hasonlóságokat mutat az ősi közel-keleti házassági és örökbefogadási szóbeli nyilatkozatokkal. Ez arra utalna, hogy a szövetségkötés terminológiája a házasságkötés és az örökbefogadás szellemi és társadalmi közegére vezethető vissza. Van, aki e tekintetben így pontosít: a házasság és az örökbefogadás a szövetség fogalmának *specifikus* megjelenési formái,<sup>56</sup> amelyek gyökereinél a nem atyafiak (*non-kin*) között atyafisági (*kinship*), azaz rokonsági kapcsolat, és az ebből fakadó kötelezettségek létrehozása található meg.<sup>57</sup> Fontos azt is nyomatékosítani, hogy az örökbefogadás esetén nemcsak az örökbefogadó atyának vannak önként vállalt kötelezettségei, hanem a fogadott fiúnak is vannak kötelességei, minthogy az atyafisági reláció-

---

vagyok most, mint Noé napjaiban, amikor megesküdtem, hogy Noé vízözöne nem borítja el többé a földet. Így esküszöm, hogy többé nem haragszom rád, és nem is fenyítelek meg. Mert a hegyek megindulhatnak, és megrendülhetnek a halmok, de az én szeretetem nem hagy el soha, és veled kötött békeszövetségem nem inog meg. Az Úr mondja ezt, aki megkönyörült rajtad.” Iz 54, 6–10 <http://szentiras.hu/SZIT/Iz54> Előtte pedig e sorok állnak: „Ne félj, nem fogsz megszégyenülni, ne pirulj, nem ér gyalázat! Sőt elfeledted ifjúkorod szégyenét, és özvegyeséged gyalázatára nem kell emlékezned többé. Mert maga Teremtőd lesz a hitvesed, a Seregek Ura a neve. Izrael Szentje lesz a Megváltód, akit az egész föld Istenének hívnak.” Iz 54, 4–5. <http://szentiras.hu/SZIT/Iz54> Visszafogadja Izraelt tehát az Úr, újra, vagyis megújított, s immáron örök, felbonthatatlan házassági szövetséget köt vele. Ez az új szövetség, amely már nem kötáblára, hanem Izral népének szívébe lesz írva, s így onnan kitörölhetetlen: „Ez lesz az a szövetség, amelyet majd Izrael házával kötök, ha elérkeznek azok a napok – mondja az Úr: Bensejükbe adom törvényemet, és a szívébe írom. Én Istened leszek, ők meg az én népem lesznek.” Jer 31, 33. <http://szentiras.hu/SZIT/Jer31> Sohn szerint ezen új szövetség is a házassági szövetség módjára érthető, ezért is a házassági újraegyesülés metaforáival kerül leírásra. Uo. 65. A Jahve és Izrael közötti kapcsolat házassági (szövetség) metaforákkal, azaz férj-feleség kapcsolatként történő leírása e reláció meghitt és személyes jellegét van hivatva kifejezni – írja Sohn. E reláció ilyen módon, azaz egy (házas)pár életként történő metaforákkal és ehhez kötődő gondolati tartalmakkal való megragadása speciális értelmet ad hozzá Izrael történetének megértéséhez a kivonulástól kezdve a fogságból való visszatérésig bezárólag. Uo. 66.

<sup>56</sup> Izraelben – sok primitív, illetve törzsi társadalommal ellentétben – a házasság jogi köteléke atyafisági kapcsolatot létesített, azaz bevezette a menyasszonyt a rokonsági (atyafisági) csoportba, vagy a családba. Ez a Ter 2, 24 értelme is – mutat rá Cross: „Ezért a férfi elhagyja apját és anyját és feleségéhez ragaszkodik, s a kettő egy test lesz.” A 'test' kifejezés itt nem a testi egyesülésre utal, hanem az atyafisági, rokoni kapcsolat létrejöttére. Az idézett vers előtiszözvegrész ugyanis így hangzik: Azután az Úristen az emberből kivett oldalcsontból megalkotta az asszonyt, és az emberhez vezette. Az ember így szólt: »Ez már csont a csontomból és hús a húsemből. Asszony a neve, mivel a férfiből lett.« Ter 2, 22–23 Természetesen a házassági egyesülés egy testté teszi őket, amelynek a gyümölcse az utód leszármazó. Amit viszont hangsúlyozni kell, az az, – mutat rá Cross –, hogy a házassági szövetség elsőrangú atyafisági köteléket hoz létre a házások között. A fiú vagy lány örökbefogadása egy másik módja a nem atyafiaknak, vagy távoli rokonoknak a vérségi kötelékekbe (felmenői, leszármazói családfába) való fogadásának. Ez a gyakorlat széles körben elterjedt volt Közel-Keleten és Izraelben. Cross az örökbefogadási formulákat is idézi. CROSS i. m. 7–8.

<sup>57</sup> HAHN i. m. 267.

kon nyugvó társadalmakban a szövetségi kötelezettségek szükségszerűen mindig kölcsönösek és sohasem egyoldalúak voltak – mutat rá Cross.<sup>58</sup>

A szövetség tehát egy olyan eszköz volt e korban, amely a nem-rokonok közötti szférára, azaz a *természetes relációkon* – vagyis a vérségin – *túlra* kiterjesztve teremt „*mesterséges*” kapcsolatot.<sup>59</sup> A szövetség révén a vérségi köteléken túlra kiterjesztett közösség természete, s így maga a szövetség is azonban megőrzött valamit a *természetes relációkra jellemző intimitásból* és *erkölcsiségből*, amely így a szövetségi kapcsolat mikénti fenntartására vonatkozó kötelezettségekben is megfogalmazódik, s olyan fogalmakban ölt testet, mint az atyaiság, a „fogadott” fiúság, a testvériség, a szeretet, a védő gondoskodás kötelezettsége, a barátság, a hűség, a buzgalom stb.<sup>60</sup>

Ha azonban a szövetség-fogalom korabeli (nemzetközi) hűbéri szövetségi rendszerből vett mintájának az őszövetségi *berítire* gyakorolt hatását tekintjük, akkor morálteológiai értelemben egy úgy merülhet fel a kérdés a ‘szövetség’ őszövetségi értelme tekintetében, hogy mi lehetett az Úr üdvözítő „pedagógiai” célja a Szövetség felajánlásával, ha az a korabeli hettita (vagy esetleg más ókori közel-keleti népek) főhűbérúri-vazallusi szövetségekötési szövegmintáira, illetve gyakorlataira hasonlított, és ennek a választott nép esetleg tudatában lehetett? Egészen nyilvánvalóan nem arról volt itt szó, ahogy arra Erich Fromm tévesen utal, hogy ezzel a „szerződéssel” az Úr saját abszolút hatalmát, önkényét korlátozta volna, s ezzel vált volna mintegy „alkotmányos uralkodóvá”.<sup>61</sup> Ez az olvasati mód az Ószövetség, s benne a Szövetség teljes félreértése lenne az olvasó részéről, mivel ez teljesen ellentmond a Biblia valós üdvözítő üzenetének. Ekképpen egy effajta, XVII. századi, az angol (*Whig*) parlament és a királyi család között kötött alkotmányos hatalomkorlátozó szerződés-koncepció Bibliára való alkalmazása nem is tekinthető az Ószövetség elterjedt olvasati módjának,

<sup>58</sup> Hivatkozza Hafemann. Scott J. HAFEMANN: The Covenant Relationship. In: Scott J. Hafemann – Paul R. House (szerk.): *Central Themes in Biblical Theology: Mapping Unity and Diversity*. Michigan, Grand Rapids, Baker Academic, 2007. 37., 44. jegyzet.

<sup>59</sup> Értékesek a Hugenberger által idézett szövetség-definíciók: „Supportive of this emphasis on an elected, as opposed to natural, relationship, D.J. McCarthy remarks that covenant was »the means the ancient world took to extend relationships beyond the natural unity by blood.«” HUGENBERGER i. m. 11. Hivatkozza még M.G. Kline meghatározását is, aki szerint a szövetség egy „sanction-sealed commitment to maintain a particular relationship or follow a stipulated course of action. In general, then a covenant may be defined as a relationship under sanctions”. Uo. 11. 76. jegyzet

<sup>60</sup> Moshe Weinfeld megállapítja, hogy a szövetségi kapcsolatot Mezopotámiában olyan idiomák fémjelzik, amelyek a békét, a testvériséget, a szeretetet és a barátságot fejezik ki. Moshe WEINFELD: Covenant Terminology in the Ancient Near East and its Influence on the West. *JAOS*, vol. 90. (1970), 191. Hivatkozza LOPEZ i. m. 105. Vö. néhány McCarthy által elemzett, a ‘testvér’ és a ‘testvériség’ fogalmait tartalmazó asszír forrással: MCCARTHY i. m. 106.

<sup>61</sup> Erich FROMM: *Olyanok lesztek, mint az Isten. Az Ótestamentum és hagyományának radikális értelmezése*. Budapest, Akadémiai, 1996. 21.



de igazából nincs is annak köze hozzá.<sup>62</sup> Természetesen az ókori történelmi kutatások is cáfolják e téves értelmezést. Nem is érdemelne különösebb cáfolatot, de mégis szánjunk erre egy-két szót, ha már Fromm is magáénak vallja azt. Ha a Szövetség az ókori közel-keleti hűbéri – egyezmény jellegű – szerződésekkel rokonítható, akkor az nem egyenrangúak között jött létre, még ha e szerződés megkötése a főhűbérúr érdekében is állt (és nem csak a vazallusban, akit védelmez a főhűbérúr e szövetség/egyezmény jegyében). A történészek jobbjára a főhűbérúr által a vazallus irányában mintegy voltaképpen kikényszerített szövetségről beszélnek ezen ókori közel-keleti vazallusi szövetségek/egyezmények tekintetében, így e tekintetben még kevésbé lehet szó a főhűbérúr jogainak vazallus által való „alkotmányos” korlátozásáról.<sup>63</sup> Ha pedig juttatás/engedmény (*grant*)-jellegű szerződésről van szó, amelyben a király köteleződik el a juttatás kedvezményezettje javára, akkor itt még kevésbé van, lehet szó az uralkodó jogának korlátozásáról, hanem csak egy alattvaló érdekében és számára tett királyi ígéret teljesítésére való ön-elkötelezettségről beszélhetünk. Következésképpen sem az ókori közel-keleti vazallusi szerződések irat-mintáinak kutatása, sem a Biblia értelme, üzenete nem támasztja alá Fromm radikális tézisé, sőt, gyökeresen ellentmondanak ezeknek. Ha az ókori közel-keleti főhűbérúr szerződésbeli alanyi mintáját alkalmazzuk az ószövetségi Szövetségre, akkor azt mondhatjuk, hogy Jahve mint a Szövetség adományozója dönti el, hogy szabad akaratából kivel és miként lép szövetségre, így a feltételeket is Ő maga határozza meg. Nem is beszélve arról, hogy Jahve Isten, tehát ontológiailag egészen más szinten áll mint az ember. Ezért szó nincsen egyenrangúságról, bizonyos értelemben partnerségről sem, ha az eredendő egyenrangúságot jelent. Ebből fakadóan nem beszélhetünk egy Őt kontrolláló,<sup>64</sup> Vele szemben kikényszerített szövetségről, amely Őt abszolút hatalmában korlátozná. Először is, az Úr mint Teremtő és Üdvözi-

<sup>62</sup> Vö. Dennis J. McCarthy korszakos művét hivatkozva. (MCCARTHY i. m. 17.) Valóban, úgy tűnik, hogy McCarthy csupán azért tárgyalja a modern hatalomkorlátozó alkotmányos szerződés fenti fogalmát, hogy kimutassa, hogy az ószövetségi szövetség semmiképpen nem ilyen szerződés, s nem azért mert annak valamiféle igazságtartalma, magyarázóereje lenne. Egyáltalán: általános érvénnyel is kijelenti a megadott helyen, hogy a szövetség nem szerződés.

<sup>63</sup> Vö. „Egyiptom a második átmeneti kort követően erőteljes expanzióba kezdett északi és déli irányban, melynek eredményeként a XVIII. dinasztia idején – elsősorban III. Thotmes fáraó (kb. i. e. 1479–1425) sorozatos hadjáratainak köszönhetően – elérte legnagyobb kiterjedését: hatalma Észak-Szíriától egészen a Nílus negyedik kataraktáig nyúlt. Az egyiptomi hódítók eltérő politikát folytattak az újonnan uralom alá vont területeken. Míg a núbiai vidéken az elfoglalt részek beolvasztására és asszimilálására törekedtek, addig a szíriai és palesztinai térségben meghagyták a kis városállamok fennálló struktúráját, és azok alávetése révén, vazallusi entitásokat alakítottak ki. Ez a megoldás bevett gyakorlatnak számított az ókori Közel-Keleten, és kiváltképp az adott térségben, a nagyhatalmak érdekszféráinak találkozási pontjában tűnt ésszerű és hatékony módszernek az ütközőzónaként is szolgáló – hűségre, adófizetésre és katonai segítségnyújtásra kötelezett – kvázi protektorátusok létesítése.” SÜLYÖK Gábor: II. Ramses és III. Hattušiliš szerződése az örök békéről és testvériségről. *Jog, Állam, Politika*, 2014/2. 3.

<sup>64</sup> MCCARTHY i. m. 17–18.

tő Isten nem önkényúr, s nem ilyen értelemben abszolút uralkodó, mert mivel fogalmilag ‘jó’, ezért csak jót teremtett, s csak a teremtett világ javát akarja, kitüntetett módon pedig az Ő képeré és hasonlatosságára teremtett ember üdvét és javát. Következésképpen definícióból adódóan nem lehetséges az abszolút isteni hatalmat az ember igazi javával szemben felfogni. Az ember java, üdve pedig az, hogy Őhöz visszaterjen. Így a szövetségkötés is csak erre irányul, az ember, az egész emberiség üdvtörténeti javára tehát, azaz minden ember üdvösségére, kiteljesedésére, igazi boldogságára. Jahve, mint a Szövetségben meghatározó pozíció Alanyának mibenlétét pedig így helyes értelmezni: „A szövetség kezdeményezője, létrehozója Isten. [. . .] Isten a szövetség szerzője, és Ura.[. . .] Isten határozza meg a szövetség rendjét, feltételeit is. Ő szabja meg, hogy mi a kötelessége annak, illetve azoknak, akivel és akikkel szövetséget kötött” – írja Nagy Antal Mihály.<sup>65</sup> Az Írásban is gyakorlatilag szinte mindig, amikor „szövetséget kötni valakivel” kifejezés áll, az egy fölényben levő valakinek, vagy annak képviselőjének aktusára vonatkozik.<sup>66</sup> Minthogy teljességgel félreérti a *berít* lényegét, ezért következképpen tarthatatlan Erich Fromm – a saját maga megfogalmazásában is – „radikális” interpretációja: „Azzal, hogy Isten megkötöti ezt a szövetséget, lemond arról, hogy abszolút uralkodó legyen.” Isten és „az ember szerződéses felek lettek. Isten az »abszolút« uralkodóból »alkotmányos« uralkodóvá lett. Az emberhez hasonlóan őt is köti a szerződés. Isten elvesztette abbéli szabadságát, hogy önkényesen cselekedjen, és az ember elnyerte azt a szabadságot, hogy számadásra szólítsa Istent”.<sup>67</sup> Ez tehát egy „radikális humanista”, szekuláris emancipatorikus felfogás,<sup>68</sup> amelyben a szerző felhasználja az Ószövetséget saját filozófiai mondanivalójának alátámasztására. Ennek cáfolatára idézhetjük viszont például Martin Buber: „[. . .] a szövetség egy ilyen Istennel nem jogi szerződés, hanem azt jelenti, hogy a szerződött fél aláveti magát a hatalomnak és a kegyelemnek (. . . Isten) önmagát sem akarja korlátozni”.<sup>69</sup> Jogi tartalmú szövetségről (is) van szó, de szakrális *berít*ről egyenlőtlen felek között: Nagy Antal Mihály éppen ezért – nagyon helyesen – nem „jogokról” beszél az Istennel szembeni kötelezettségek „ellentételezésekként”, hanem isteni ígéretekéről.<sup>70</sup> A választott nép, éppen mert az Ura által választott és felemelt nép, nem kényszeríthette Urát szövetségre, ez fogalmi nonszensz lett volna. Amiképpen abszolút hatalmának önkorlátozásról sem lehetett szó az Úr részéről, mert minden, amit Ő tett a Szövetség felajánlásával és annak megkötésével, az a választott nép, az Isten által *üdvözíteni kívánt nép érdekében, teljesen önkéntesen történt,*

<sup>65</sup> NAGY Antal Mihály: *Örök Szövetség*. Sárospatak, 1997, 382. [A Sárospataki Református Kollégium Theológiai Akadémiájának Kiadványai 7. sz.]

<sup>66</sup> Martin BUBER: *A próféták hite*. Budapest, Atlantisz, 1991, 29.

<sup>67</sup> FROMM i. m. 21.

<sup>68</sup> Ld. uo. 14.

<sup>69</sup> BUBER i. m. 70.

<sup>70</sup> NAGY i. m. 382.

továbbá e Szövetség következtében semmiben nem csökkent az Úr hatalma, hanem éppen, hogy az 'dicsőség'-ként megmutatkozott az ember, az emberiség, de mindenekelőtt a választott nép, és az által pedig a környező népek számára. Nem értelmezhetőek tehát az evilági királyság, így az „abszolút monarcha”, vagy az „alkotmányos monarchia”, s különösen nem az önkényúr fogalma a zsidók Istennel kötött szövetsége tekintetében.

Ha viszont a (fő)hűbérúri-vazallusi szerződésre hasonlító formai jegyek nem korai közvetlenebb hatás, hanem esetleg késői redakció eredményei, akkor az a kérdés vetődik fel, hogy mit kívánt ezzel a redaktor, illetve – minthogy a keresztény hívő meggyőződés és a katolikus hit szerint Isten által sugalmazott írásról van szó – az Úr e redakció eredményén keresztül sugalmazni? A *heszed* által fémjelzett helyes szövetségi viszonyulás mindenképpen kulcsfogalom lehet ennek megértésében, mivel az nem csak hódolatot és lojalitást fed, hanem hűséget és hű szeretetet is.<sup>71</sup> Már most, ehelyütt szeretnék rámutatni arra, hogy egyes ókori közel-keleti hűbérúri-vazallusi viszonyokban – például az óbabilóni írásos emlékek szerint<sup>72</sup> – az atyaság és a (fogadott) fiúság alanypozíciói, vagy ha tetszik, szerep-toposzai visszatérően jelennek meg. A hettiták vazallusi szerződésai nagy hangsúlyt fektetnek a szeretet, a gondoskodás és a védelem fogalmára, illetve követelményére, míg a hűbéresi levelezésükben ugyancsak kimutatható az „atya-fiú” szerep.<sup>73</sup> Következésképpen egy ily módon felfogott szövet-

<sup>71</sup> Martin BUBER: *A próféták hite*. Budapest, Atlantisz, 1998., 2. kiad. 145–146.; George A. F. KNIGHT: *Az Ószövetség keresztény teológiája*. Budapest, Kálvin, 2006., 179–183.

<sup>72</sup> Köszönöm Sulyok Gábornak, hogy felhívta erre a tényre és e forrásokra a figyelmemet: J. Margaret MUNN-RANKIN: *Diplomacy in Western Asia in the Early Second Millennium B.C. Iraq*, vol. 18., no. 1. (1956), 68–110. Ld. különösen 76., 79–80. Sulyok Gábor e kötetben olyan forrásokra is felhívta a figyelmemet, ahol a hűbérúri-vazallusi, azaz egyenlőtlen felek között kötött bizonyos szövetségekben, kivételesen a „testvériség” fogalma is megjelenik, miközben tudjuk, hogy a testvériség (testvéri barátság) az egyenlők között kötött szövetség sajátja. Vö. „The fraternal relationship was not confined to sovereign rulers. [...] There is also evidence that »brotherhood« could refer to the relationship of vassal and suzerain.” Uo. 79. Sulyok Gábornak köszönhetem, hogy felhívta e szöveghelyekre és a vonatkozó elsődleges forrásokra a figyelmemet. Bizonyos ókori közel-keleti királyok, akik azzal a privilégiummal rendelkeztek, hogy magukat 'nagy királyok'-nak tekinthették, egymást 'testvérek'-nek nevezték. Sulyok (2015) i. m. 2. (a) 7. pont

<sup>73</sup> Ezekre a tényekre, s az ezeket alátámasztó forrásokra is Sulyok Gábor mutatott rá, köszönettel tartozom ezért neki. Gary BECKMAN – Harry A. HOFFNER Jr. (szerk.): *Hittite Diplomatic Texts*. Atlanta, Georgia, Scholars Press, 1999., 2. kiad. Ha esetleg a hettita (nemzetközi) szövetségi szerződésekben kifejezetten nem is szerepel az atya-fiú relációra való utalás, Sulyok Gábor felhívta a figyelmemet azon, a vazallusokkal folytatott hettita diplomáciai levelezési forrásokra, amelyekben viszont kifejezetten előfordulnak e szerep-pozíciók. Az sem kizárt azonban, hogy ha a vazallusokkal folytatott hettita diplomáciai levelezési forrásokban kimutathatóan jelen van az atya-fiú kapcsolat, akkor ennek valahol a szövetségi környezetben kell gyökereznie, s újabb kutatások talán ennek gyökereire is rá fognak tudni mutatni. E témának eddig nem tűnik túl nagyának a szakirodalma. A leginkább hivatkozottak közül egy régebbi, de mindmáig érvényes megállapításokat tartalmazó tanulmányt emelnék ki: Frank C. FENSHAM: *Father*

ségi relációban aligha lehetett pusztán formálisan, azaz „lélektelenül”, „szívte-  
lenül” megfelelően teljesíteni a kötelezettségeket és biztosítani a jogokat. A he-  
lyes, a szövetség valós természetének megfelelő szövetségi teljesítés a hűbérúri-  
vazallusi viszonyra ekképpen jellemző személyközi erények valós gyakorlását  
tette szükségessé. Norbert Lohfink kifejezetten azt állítja, hogy a vazallus király  
a nálánál hatalmasabb királlyal kötött vazallusi szövetségben (szerződésben) arra  
kötelezte magát, hogy szeretni fogja a hatalmasabb uralkodót, és a diplomáciai  
leveleiben e szeretetéről biztosította őt.<sup>74</sup> Izraelnek ugyanígy kellett szeretnie  
az Urat, ahol az Istenfélelem itt magában foglalta a szeretetet.<sup>75</sup> Lohfink rámu-  
tat arra is, hogy a választott nép részéről Jahve által elvárt „teljes lélekkel és  
intenzitással” való szövetségteljesítés a korabeli vazallusi politikai szövetségek-  
ben, valamint a diplomáciai levelezésekben is egyfajta elvárásaként vagy követel-  
ményként megfogalmazottan fellelhető volt.<sup>76</sup> A választott nép tehát tudta, hogy  
miképpen, milyen lelkülettel és odaadással kell a Szövetség törvénykönyvét, s  
így a Szövetséget betartania, már csak azért is, mert Jüda és Izrael is kötött ilyen  
vazallusi hűbéri szövetséget más népekkel, sőt, mind a hűbéres, mind a vazallus  
oldal szereppozícióját is ismerték saját tapasztalatból.<sup>77</sup> Ezek nemcsak békét (*sa-*

---

and Son Terminology for Treaty and Covenant. In: Hans GOEDICKE (szerk.): *Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright*. Baltimore, John Hopkins Press, 1971. E rövid munka több forrást elemez, kimutatván azt, hogy az atya-fiú reláció terminológiáját széles körben alkalmazták meghatározott földrajzi területeken a vazallusi viszonyokra, amelyekre példák különösen az ún. Mári-levelekben találhatóak meg. A Mári-levelek bemutatásához a korábbi szakirodalomból ld. C. J. GADD: *The Mari Letters. Expository Times*, vol. 66., no. 6–7. (1955), 174–77., 195–98. A „Mári korszak” bemutatását ld. JOHN BRIGHT: *Izrael története*. Budapest, Kálvin, 1993. 62–63. Az ún. „Amarna levelezés” iratanyagának Fensham által elvégzett elemzése nézetünk szerint szintén jelentős eredményt hozott az abban található atya-fiú fogalom-  
párnak a nemzetközi szövetségi irodalomban való jelenléte és ennek az ószövetségi szövetség-  
gondolatban foglalt Atya-fiú relációra esetlegesen vonatkoztatható hozzáadékat tekintve. A hatás  
annál is inkább valószínűsíthető, mivel az „Amarna levelek” iratanyagának lezárulta korban  
nagy közeli a vonatkozó ószövetségi szövegek keletkezési idejéhez. FENSHAM i. m. 126. Az  
„amarnai korszak” bemutatását ld. BRIGHT i. m. 112–113. A zsidók szövetséggondolatára ki-  
hatással volt az, mutat rá Fensham, hogy az említett forrásanyagok tanúsága szerint a környező  
népek hűbéresi szövetségi nyelvezetében – akikkel sokféle módon érintkeztek és többféle szö-  
vetségi kapcsolatban voltak zsidók – majd ezer éven keresztül a ‘fiú’ megnevezés a ‘vazallus’,  
illetve a ‘szolga’ értelmében szerepelt. FENSHAM i. m. 129. Annyit pedig mindenképpen ér-  
demes hozzátennünk, hogy az asszír és a babilóni szövetségek fogalomtára és azok életbeni  
valósága kihatással kellett, hogy legyenek a zsidó gondolkodásra, már csak azért is, mert Jú-  
da Asszíria hűbéres állama lett. MCCARTHY i. m. 175–176., 287. BRIGHT. i. m. 266. Vö.  
FENSHAM i. m. 128.

<sup>74</sup> Norbert LOHFINK: *Ascolta, Israele. Esegisi di testi del Deuteronomio*. Brescia, Paideia, 1986., 3. kiad. 43.

<sup>75</sup> Uo. 42.

<sup>76</sup> Uo. 43.

<sup>77</sup> BRIGHT i. m. Edóm és Móáb vonatkozásában ld. 224. 234. 239. A – már korábban említett – Jüda Asszíria hűbéres államává válásához ld. i. m. 266. Jüda és Izrael Asszíríához kötődő nemzetközi hűbéresi viszonyának értékeléséhez ld. MCCARTHY i. m. 287. Nyilvánvaló, hogy

lom) hoztak népeiknek, hanem e jogi relációk tartalmai adott esetben a 'testvér' és az 'atya' fogalmaiban, névadásaiban is kifejezést nyertek.<sup>78</sup>

A legfőbb előírás pedig a zsidó nép számára Isten feltétel nélküli, teljes szívvel és lélekkel való szeretetét írta elő, ami nemcsak Jahve kizárólagos kultuszát tartalmazta, hanem egyúttal törvényeinek betartását is.

Mi továbbra is John Bright álláspontjával értünk egyet – aki nem kisebb kutatóknak, ószövetségi professzoroknak volt mestere, mint a jelentősége okán általunk is hivatkozott George E. Mendenhallnak, Frank Moore Crossnak, vagy David Noel Freedmannak, aki szerint a szövetség gondolatiságát és társadalmi valóságát a zsidó nép életében egészen korainak kell tartanunk. Több tudóst ugyanis az tévesztett meg – írja –, hogy mivel a szövetség klasszikus formáját a Deuteronomiumban találhatjuk meg, így úgy tűnhetett, hogy a szövetség forma viszonylag későn honosodott meg Izraelben.<sup>79</sup> Ez utóbbi felfogás nem mérlegeli azonban megfelelően – írja Bright – a második és az első évezredből fennmaradt szövetségformák közt fennálló jelentős eltéréseket. Ezen eltérések – írja – abban állnak, hogy a hettita szerződések és a bibliai klasszikus szövetségi formát jellemző történeti prologus az első évezredbeli szerződésekből eltűnt, „viszont sokkal részletesebbek és szenvedélyesebbek az átkok.”<sup>80</sup> Látható már ebből is, hogy a szövetségre/szerződésre lépő felek közötti reláció történelemben kibontakozó, és így kapcsolatban megélt minőségi, emberi oldala a háttérbe szorul. Ez még jobban kitűnik abból, hogy a későbbi említett „korra a hűbéruk és hűbérese viszonyának új fogalma alakult ki, mely inkább a nyers erőszakra, mint a jóindulatú pártfogásra és rábeszélésre épült, és oly messzire volt a bibliai szövetség szellemétől, amennyire csak lehetett.”<sup>81</sup> Nyilvánvaló tehát, hogy a korai szövetségre jellemző jóindulatúság és kölcsönösség, annak minden ezt éltető erényével eltűnik a késői szerződésekből. Ezért nagy jelentőségű, hogy a történeti tényeknek megfelelően koraiként és ilyen tartalmában értékeljük a zsidó nép szövetség-felfogását. John Bright szerint mivel a szövetség gondolatvilága teljesen átjárja a Biblia régi és újabb törvényi, prófétai és egyéb szövegeit, s mivel az „izraeli törzsi szervezetet csak mint szövetségi ligát érthetjük meg, ezért nagyon nehéz elfogadni, hogy a szövetségforma az első évezred nemzetközi szerződéseinek átvételéből alakult volna ki”, „sokkal inkább feltételezhetjük, hogy ez a szövetségforma szabta meg Izrael népe önértelmezését és közösségi létét történetének kezdete óta – sőt ez tette néppé”.<sup>82</sup> Bright tehát amellell áll ki, hogy mivel a szövetség gondolata mélyen gyökerezik Izrael szövetségi liga

---

mind Juda, mind Izrael elsőkézből ismerte az asszír nemzetközi hűbéresi egyezményeket, szögezi le MCCARTHY. i. m. 287.

<sup>78</sup> McCarthy i. m. 104.

<sup>79</sup> BRIGHT i. m. 150.

<sup>80</sup> Uo.

<sup>81</sup> Uo.

<sup>82</sup> Uo. 151.

létében, ezért egyrészt ezt a szövetség-típust kell kutatnunk, ha meg akarjuk érteni, hogy mit is érthetett Izrael a számára Jahve által felkínált szövetség alatt, illetve a korai hettita szerződések tartalmát érdemes tanulmányozni, ha a szövetség nemzetközi jogi mintáit kívánjuk megérteni, ami szintén alakíthatta a zsidók szövetség-gondolatát. Azonban mindkettőben a szövetségben részes felek személyközi kapcsolatára és annak egyfajta családi-jellegű mivoltára helyeződik a hangsúly. Ily módon az atyaiság, a (fogadott) fiúság, a házassági szövetség, a testvériség és a barátság fogalmainak vizsgálata az elsődendő, s nem pedig a késői nemzetközi szerződésekre jellemző külső hatalmi oktrojáció, s az abból fakadó jogi engedelmeskedés kötelezettsége. Néha úgy tűnik, mintha ez utóbbi sejlene fel egy-két bibliai szövetség-értelmezésnél, amelyben az kerül tárgyalásra, hogy az Úr a mózesi törvények betartására szorítja Izraelt. A másik – már tárgyalt – téves elképzelés pedig az, ha azt véljük, hogy az ember szorítja „alkotmányos keretek” közé a szövetséggel az Urat.

A fentebb már röviden elemzett, Erich Fromm említett „radikális”, filozófiai-ideológiai indíttatású szövetségfelfogása ékesszólóan mutatja, hogy külső nézőpontból, a *berít* lényegi ismerete nélkül annak sajátossága sem érthető meg, miközben azt is el kell ismernünk, hogy számos más meglátása az Ószövetség etikai tartalmát illetően valóban figyelemre méltó és előre mutató. Az Ószövetségből kivilágoló morálteológiai és üdvtörténeti nézőpont érvényesítése nélkül nem ismerhetjük meg Isten *berít*-kötő intencióját, ezirányú cselekvési szándékát sem. Hasonlóképpen nem elégséges, sőt, félrevezető lehet az, ha a környező népek korabeli szövetségekötési gyakorlatát reflektálatlanul, kritikátlanul vetítjük rá a zsidó nép Istenével való Szövetségére, annak szövegben testet öltő formájára. A hettita szövetségekkel szembeűnő azonosságot mutató strukturális formai jegyekre való koncentráció elfedheti azon ismérveket, amelyek sajátosaknak tűnnek a zsidó Szövetségben, s így esetleg ezen elemek nyomát, előzményeit nem is keresik például a hettita szövetségekben. Márpedig előfordulhat, hogy a szerződő felek emígyen intézményesített személyközi kapcsolatainak érzelmi-erényetikai oldala nemcsak jelen volt egyes közel-keleti hűbéri szövetségekben (ez bizonyítható), hanem ennek a zsidók tudatában is lehettek, amikor az Úr a Szövetséget felkínálta nekik, s majd e Szövetségen és a mózesi törvényeken keresztül ezen említett etikai elemeket immáron egy magasabb erkölcsiség felé irányította. A kölcsönös egybevetés tehát a valós hasonlóságok tekintetében, és a különbségek kimutatása az el nem fedhető eltérések vonatkozásában – a valóban hiteles megértési szándék megléte és annak érvényesítése esetén – el nem kerülhető, de ehhez tudnunk és tudatosítanunk kell, hogy mi a Szövetség valódi tartalma.

Egy, a jelen tanulmányunk vizsgálati tárgyát érintő alapvető további kérdés az, hogy az ószövetségi jog előírásanyaga, maga a Törvény a zsidó nép Istenével kötött Szövetségéhez kötődik-e, s ha igen, akkor milyen értelemben. Vannak,

akik a Bibliát keletkezéstörténeti-szövegkritikai elemzés alá vonva ezt tagadják, minthogy a – Szövetséghez, egy helyes megközelítésben, egyébként szorosan kötődő – vallási-erkölcsi előírásokat tartalmazó apodiktikus szerkezetű parancsokat, tilalmakat utólagos redakció, illetve jogátvétel eredményének tartják (vagy a bölcsességi irodalomból származónak, s végül is az ősi törzsi-családi viszonyok szabályozása áthagyományozódásának tekintik), miközben vitatják azoknak a Szövetséghez kötődő jellegét.<sup>83</sup> Mi azonban nem értünk egyet ezen – immáron fél évszázaddal ezelőtt kifejtett – állásfoglalásokkal, s így például az előbbieket cáfoló Cleon L. Rogers Jr. érveivel<sup>84</sup> tudunk azonosulni. Csak egy érvet hozunk: maga a választott nép szorosan a Szövetséghez tartozónak, sőt, annak részének tekintette a mózesi törvényeket, előírásokat.<sup>85</sup> A legfontosabb érv azonban az, hogy a Szövetséggel szerves egységet alkotván a mózesi törvények, előírások, parancsok egészen sajátos erkölcsi tartalommal rendelkeznek, amelyek ilyen specifikumukban nem mutatnak rokonságot vagy azonosságot más, környező népek joganyagával. Következésképpen bármilyen formabeli azonosság legyen is kimutatható a (törvényi) előírások (vagy parancsok) szerkezetében (kazuisztikus-apodiktikus, törvény-parancs stb.) más, környező népek jogával, az bizonyosan megállapítható, hogy a zsidó nép joga a Szövetséghez tartozóan egészen speciális erkölcsi tartalommal bír(t), amelynek létrejötte nem indokolható jogátvételi folyamatokkal. Továbbá az is kétséges, hogy minden további nélkül használhatjuk-e a 'jog' kifejezést a mózesi parancsolatokra, előírásokra. A Tízparancsolat például ugyanis tulajdonképpen a 'Tíz ige', a Törvény pedig egyszersmind tanítás, útmutatás is.

A Tóra előírásai szoros, lényegi kapcsolatot mutatnak tehát a választott nép Istenével kötött Szövetségével, vagy pontosabban az Úr velük kötött Szövetségével. Ezért e kettőt csak együtt kezelve lehet hitelesen, azaz lényegi tartalmuk megértését célul tűzve helyesen elemezni. A Szövetség fényében nyernek igazi értelmet a különböző mózesi előírások, s kapják meg azáltal az igazi tartalmukat. Voltaképpen éppen azt veti később – például – Jézus a farizeusok szemére, hogy a Törvény betűjét leválasztják annak szellemétől, azaz kiszakítják azt a Szövetség hermeneutikai, vitális és morális közegéből, s úgy akarják azt követni, megvalósítani (már, ha egyáltalán őszintén akarják), ami lehetetlenség, fogalmi képtelenség.

Összességében azt mondhatjuk tehát, hogy nem tudjuk elfogadni a biblia-

<sup>83</sup> E tekintetben többek között Erhard Gerstenberger nevét és munkáit kell megemlítenünk: Erhard S. GERSTENBERGER: *Wesen und Herkunft des „Apodiktischen Rechts“*. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1965.; Erhard S. GERSTENBERGER: *Covenant and Commandment. Journal of Biblical Literature*, vol. 84. (1965), 38–51.

<sup>84</sup> Cleon L. ROGERS: *The Covenant with Moses and Its Historical Setting. Journal of the Evangelical Theological Society*, vol. 14. (1971), 141–155. E rövid tanulmányban számos tévedést, félreértést meg tudott cáfolni.

<sup>85</sup> Ld. pl. uo. 145.

magyarázati kézikönyvekben is olykor előforduló gondolati alapállást, amely szerint a Szövetséget tulajdonképpen, tartalmilag is – s nem csak a szerkezeti felépülése<sup>86</sup> és a nyelvezete tekintetében – Jahve és a választott nép közötti egyfajta ‘vazallusi szerződés’-nek kellene tekinteni.<sup>87</sup> Ezzel szemben Bright és McCarthy<sup>88</sup> inkább azt látszik sugallni, hogy annak *analógiájára* érthették meg a zsidók az Istenükhöz fűződő szövetségi kapcsolatukat. A két megközelítésmód között nem elhanyagolható a különbség, ezért fontos azt nyomatékositani. Az semmiképpen nem vitatható, hogy a Szövetség szerkezete sok *szerkezeti-formai* azonosságot mutat a korabeli környező országok (elsősorban a késő bronzkori hittita<sup>89</sup>) királyainak hűbérúri-vazallusi egyezményeivel, illetve szerződéseivel,<sup>90</sup> s így egynémely közeli, vagy inkább távoli *analógiás* ismérv megállapítása, illetve ilyen irányú szemléltető, *metaforikus kép* használata esetleg hasznos lehet a megértésben. Mindazonáltal Jahve Szövetsége népével annak lényegét, célját és *tartalmát* tekintve teljességgel más irányú, ezért hiba lenne túlbecsülni a formai hasonlóságokból levonható következtetések érvényét, s egyáltalán a korabeli hűbéri szövetségek, szerződések magyarázó erejét.<sup>91</sup> Ha nem így járunk el, akkor a mérő szerkezeti-formai azonosságok elfedik a valódi teológiai

<sup>86</sup> A korabeli vazallusi és szövetségi szerződéseket a belső struktúráik szempontjából a következőképpen összegzi kategorizálva Sulyok Gábor: „Treaties were composed of easily separable structural units. The presence and arrangement of elements changed with their region, period, and nature. Old Babylonian treaties of the first half of the second millennium BCE mostly contained an adjuration formula/a list of divine witnesses, a stipulatory section and a curses section [...]. Parity treaties of the second half of the second millennium BCE, as a minimum, contained a preamble, a stipulatory section and a curses section. These could be supplemented by a reference to previous relations, a declaration of parties’ intentions, a list of divine witnesses and a blessing formula [...]. Hittite non-parity treaties of the same period normally contained a preamble, a historical prologue, a stipulatory section, a tablet clause, a list of divine witnesses, and a curses and blessings section [...]. The historical prologue presented a complex (eg political, legal, moral) justification of subordination; the tablet clause provided for the deposit and periodic readings of the treaty. Neo-Assyrian treaties of the first half of the first millennium BCE, on the other hand, contained a preamble, an adjuration formula and/or a list of divine witnesses, an optional historical introduction, a stipulatory section, a curses section and a colophon [...]. The colophon had already formed part of many older documents and stated the purpose and/or date of conclusion of the agreement. The sealing of tablets was common, but the relevant practice remains to be clarified.” SULYOK (2015) i. m. 5., 3.18. pont

<sup>87</sup> Ilyen szemléltető például Eugene H. Merrill – az Ószövetség teológiáját tárgyaló monografikus szakkönyvbe írt – könyvfejezete, aki összegző módon kategorikusan így fogalmaz: „A Sínai-szövetség [...] elemzésében már világosan láttuk, hogy az hűbérúri-vazallusi egyezmény.” Eugene H. MERRILL: A Pentateukhosz teológiája. In: Roy B. ZUCK (szerk.): *Az Ószövetség bibliai teológiája*. Budapest, TCM, 2005. 83.

<sup>88</sup> Lásd pl. MCCARTHY i. m. 290.

<sup>89</sup> MERRILL i. m. 81.

<sup>90</sup> A formai hasonlóságok bizonyítására elég csak továbbra is Dennis J. McCarthy korszakos művét hivatkozni: MCCARTHY i. m. (Ez teljesen új, átdolgozott kiadása a korábbiaknak.)

<sup>91</sup> Vö. SZABÓ Ferenc (szerk.): *Biblikus teológiai szótár*. Budapest, Szent István Társulat, 1972. 1256.



mondanivalót. Így Jahve nem lenne más, mint csak egy legfőbb úr, akit pusztán akarata vezérel tetteiben, amikor tulajdona, népe felett rendelkezik. Egy ilyen megközelítés voluntarizmusa az önkényességgel lenne határos, miközben a nem vazallusai merő idegeneknek, vagy még rosszabb: népe ellenségeiként tűnnének fel. Jahve azonban nem ilyen Ura népének, és nem is az az üzenete az Ószövetségnek, hogy Isten nem törődik más népekkel, vagy különösen, hogy azokat kifejezetten idegeneknek vagy ellenségeknek tekintené. Valóban, néha kegyetlennek tűnő isteni parancsok találhatók az Ószövetségben más népek vonatkozásában,<sup>92</sup> mindazonáltal látni kell, hogy ez a szigor azért van, azért volt elkerülhetetlen, hogy Isten üdvözítő terve meg tudjon valósulni. Más választási lehetőség nem állt az Úr rendelkezésére, mint a zsidó nép többi, elsősorban kánaánita néptől való említett teljes elkülönítése, vagy olykor akár azok megsemmisítése is – amikor nem volt más lehetőség a zsidó népnek az ígért földjére való jutására, illetve a választott nép megmaradására –, tekintve a környező népek erkölcsét, és a pusztá létükkel, társadalmi-kulturális és vallási gyakorlatukkal az arra való kísértést, hogy a zsidó nép is más isteneket szolgáljon, s így más, jóval alacsonyabb rendű erkölcs szerint éljen.<sup>93</sup> David VanDrunen<sup>94</sup> egy nemrég megjelent vaskos monográfiában tárgyalja a zsidó szövetségeket és a mózesi törvényeket mint *természeti erkölcsi törvényi* előírásokat, s azt hangsúlyozza, hogy ezen isteni törvények célja a természetes erkölcsi rend megvédése volt, például a nemi erkölcs területén (többek között az állatokkal való szexuális érintkezés tiltásával, ami pedig megtalálható volt a környező népeknél, így az egyiptomiaknál, a kánaánitáknál és a hettitáknál – a hettiták csak bizonyos állatokkal való szexuális érintkezést tiltották, más állatokkal valókat viszont engedélyeztek.<sup>95</sup>) A

<sup>92</sup> Pl. „Egyetlen város sem kötött békét Izrael fiaival, csak a hívíták, akik Gibeonban laktak; az összes többit harcban foglalták el. Mert az Úr akaratára megkeményítették a szívüket és harcba szálltak Izraellel, hogy így könyörtelenül betöltsék rajtuk az átkot és megsemmisüljenek, amint az Úr Mózesnek parancsolta.” Józs 11, 19–20 <http://szentiras.hu/SZIT/J%C3%B3zs11>

<sup>93</sup> Vö. „Ha az Úr, a te Istened elvezérel arra a földre, ahova most bevonulsz, hogy birtokodba vedd, s ha küzi előled mind a népeket, a hettitákat, a gírgasitákat, az amoritákat, a kánaániakat, a perizitákat, a hívítákat és a jebuzitákat – hét nálad népesebb és nagyobb népet –, ha az Úr, a te Istened majd kiszolgáltatta neked, s te legyőzöd őket, akkor töltsd be rajtuk az átkot, ne köss velük szövetséget és ne könyörülj meg rajtuk. Ne köss velük házasságot, lányodat ne add egyhez sem feleségül közülük, és egyikük lányát se vedd fiadnak feleségül. Mert fiad elidegenedik tőlem, s más isteneket fog imádni. Akkor fölgerjed ellenetek az Úr haragja és elpusztít benneteket. Inkább így bánjatok velük: oltáraikat romboljátok össze, kőoszlopaikat döntsetek ki, szent fáikat vágjátok ki, bálványaitok pedig égessétek el. Mert te az Úr, a te Istened szent népe vagy, téged választott ki az Úr, a te Istened a föld népei közül a maga népének.” Mtörv 7, 1–6. ill.: „Minden népet, amelyet az Úr, a te Istened kiszolgáltatta neked, pusztíts el, ne kíméld őket együttérzőn, s ne imádd isteneiket, mert ez csapda volna számodra!” Mtörv 7, 16.

<sup>94</sup> David VANDRUNEN: *Divine Covenants and Moral Order. A Biblical Theology of Natural Law.* Michigan, Cambridge, Grand Rapids, 2014. ld. pl. 313.

<sup>95</sup> Uo. 313.

látszattal ellentétben tehát az Úr népe kiválasztásának, és a választott néppel való szövetségének tehát nem az volt a célja, hogy az más népek ellenében történjen, hanem éppen ellenkezőleg: az egész emberiség üdvössége érdekében választotta ki népét és kötött vele szövetséget, s írta elő a természetes erkölcsi törvények rendjét. Ezért van az, hogy a zsidó néppel együtt élő idegenek (akik nem veszélyeztették létükkel az üdvözítő tervet) jogai, a feléjük gyakorlandó igazságosság különösen magas erkölcsi szintet mutat a rájuk vonatkozó törvények tanúsága szerint. Az Úr, a megszabadító ugyanis fokozatosan vezette, vezeti az emberiséget az üdvösség felé: először egy kiválasztott emberrel, Ábrahámmal, utána egy választott néppel, a zsidó néppel, majd az egész emberiséggel köt szövetséget, amelyre mindenki meg van hívva nemzethez való tartozásra tekintet nélkül, ahogy arról az Újszövetség szolgál tanúsággal. A zsidó népet tehát el kellett különítenie a többi néptől (olykor drasztikus eszközökkel), hogy azok ne hogy hűtlenségre csábítsák Izraelt,<sup>96</sup> s hogy az Úr a mózesi törvények révén az egészen új tartalmú szövetségi kapcsolat egyedül üdvözítő jellegének érvényt szerezzen. Nem lehet Izraelnek más istene, csak Jahve, az egyetlen igaz Isten, aki ezért „fél-tékeny”<sup>97</sup> Isten. Az Úr szövetsége *kizárólagos*, s nem tűr hűtlenséget. A Szövetség fogalma ezt segíthetett a választott néppel megértetni. A választott nép nem esküdhetett más istenekre, mert csak az egyetlen igaz Istenre esküdhetett, amely előírást nehéz volt betartania, hiszen a nemzetközi szerződések megkötésekor a szövetséget kötő felek, a népek királyai egymás isteneire is esküdtek a sajátjukra tett eskün kívül.<sup>98</sup> Ez elszigeteltté, bizonytalanná, minden emberi politikai segítség nélkülivé tette e tekintetben a választott népet, s Isten népének így egyedül Őreá kellett bíznia teljesen magát a politikai nemzetközi relációiban is.<sup>99</sup> E nép pedig csak akkor maradhatott Vele szövetségben, ha az Úr erkölcsi és vallási életre vonatkozó előírásait betartja, minthogy csak ezáltal emelkedhet fel azon „legyen” erkölcsi létéhez, amilyennek lennie kell, hogy erényes, s így kiteljesedett, megvalósult (‘szent’) lehessen ezen életmód folyományaként, amely Isten, az egyetlen igaz Úr kegyelmének adománya.

A zsidó nép Szövetsége Urával, Istenével nem egyezkedésen nyugvó szerződés, ahol a szerződés biztosította, azaz a szerződés által kikötött jogos járandóságát, juttatását kapja meg a hűséges szolga. A Szövetség ezen esetben – nyomtatékosítja McCarthy – egy szimbólummal és/vagy esküvel fogadott személyes egyesülés, amelyben a (szövetségi) kapcsolat az elsődleges, s amelyben így tehát egy szövetségi kapcsolatot él meg a vazallus.<sup>100</sup> E kapcsolatban ölt testet az

<sup>96</sup> Vö. MERRILL i. m. 87.

<sup>97</sup> „Vigyázz, hogy soha meg ne feledkezz az Úr, a te Istened szövetségéről, amelyet veled kötött, és ahogy az Úr megtiltotta neked, ne készíts faragott képmást semmiről, mert az Úr, a te Istened emésztő tűz, féltekeny Isten.” Mtörv 4, 23–24. <http://szentiras.hu/KNB/MT%C3%B6rv%204>

<sup>98</sup> LOHFINK i. m. 49.

<sup>99</sup> Uo.

<sup>100</sup> MCCARTHY i. m. 297.

isteni kegyelem és az üdvösség.

John Bright helyeselhetően a 'szövetség' fogalmának és annak társadalmi-történeti valóságának *törzsszövetséghez* is kötött eredetére is rámutat. A *proféták*, és az északi országrész (Izrael) *törzsszövetséghez és ezen keresztül a Szövetséghez kötődő hagyományait* és annak jelentőségét, amikor az a történeti kontextus megértéséhez szükséges, visszatérően nyomatékosítja.<sup>101</sup> Nem jellemző rá tehát az az egyoldalúság, amely oly sok bibliamagyarázati kézikönyv sajátja, amelyek csak a korabeli hűbéri szerződésekkel való (formális, szerkezeti) rokonságra mutatnak rá, különösebb magyarázat, teológiai konklúzió nélkül. Mint említettük, kétségtelen, hogy empirikusan kimutatható, tudományosan igazolható a hettita, nemzetközi viszonyokban kötött hűbéri szerződések, vagy egyáltalán az ókori Közel-Kelet hasonló típusú (például asszír) szerződései és a zsidó nép és Isten között kötött Szövetség formai-strukturális, vagyis szerkezeti hasonlósága.<sup>102</sup> Mint már tettünk rá utalást, mind Juda, mind Izrael kötött hűbéri szövetséget, így nagyon is ismerték azok tartalmát. Nem szabad azonban ebből azt a következtetést levonni, hogy e szerződések tulajdonképpen Jahve népével kötött

<sup>101</sup> BRIGHT i. m. 147–149., 151., 161., 223., 228., 230–231., 240. Az ősi szövetségi intézmények – részben a proféták tevékenységének köszönhetően történő – részbeni fennmaradásának és újraéledésének tárgyalását lásd különösen: CROSS i. m. 21. Az atyafisági struktúráknak és törzsi intézményeknek, azaz a szövetségi hagyományoknak az izraeli rurális társadalomban való – feltételezett – továbbélésére Cross Lawrence Stager kutatási nyomán utal. Uo. Cross egyébként megköszöni Stagernek a szóban forgó fejezetéhez fűzött hasznos kritikai észrevételeit. Uo. 60. jegyzet. Cross tehát hajlik elfogadni Stager vonatkozó kutatási eredményeit.

<sup>102</sup> Preambulum/személyi adatok/, prológus, kötelezettségek, rendelkezés a szerződés elhelyezéséről, rendszeres felolvasásáról, tanúul hívás, áldások és átkok. Ezt az összehasonlítást ld. BRIGHT i. m. 149., ill. J. Alberto Sogginnál némi eltéréssel: J. Alberto SOGGIN: *Bevezetés az Ószövetségbe*. Budapest, Kálvin, 1999. 140–141. A Deuteronomiumot szokták a leginkább összevetni a hettita egyoldalú (hűbéri) szerződésekkel, ami az előzőeknél némileg pontosabb és részletesebb szerkezet-elemzésben így tűnik elénk: „I. Preambulum (1:1–5) II. Történelmi bevezetés (1:6–4:40) III. (Bevezetés a rendelkezésekhez) (4:41–49) IV. A főbb parancsolatok (5–11) V. Sajátos törvényhozás (12:1–26:15) VI. (Buzdítás és elbeszélő közzjáték) (26:16–27:10) VII. Átkok és áldások (27:11–28:68) VIII. (Befejező intés) (29–30) IX. A szövetség elhelyezése és folyamatossága (31) X. A szövetség tanúi (32) XI. (Mózes áldása) (33) XII. (Elbeszélő epilógus) (34)” MERRILL i. m. 82. Egy másik táblázatos összevetés a közel-keleti hűbéri megállapodások főbb elemeit veti össze a zsidók Istenével való szövetségkötés egyes, azoknak megfelelő elemeivel (a Sínai-hegyen, a Jordánon túl és Kánaánban): John D. HANNAH: Mózes második könyve. In: John F. WALVOORD – Roy B. ZUCK (szerk.): *A Biblia ismerete. Kommentársorozat. I. kötet. Mózes öt könyve*. Budapest, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, 2008. 192. Az egyik legalaposabb elemzést valószínűleg George E. Mendenhall adja a „Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East” című immáron klasszikus művében (Pittsburgh, The Biblical Colloquium, 1955.). Ebben rámutat arra, hogy majdnem mindig megtalálható mind a hat alábbi elem a hettita szövetségi szövegekben, azonban hangsúlyozza, hogy a forma egyáltalán nem szigorúan rögzített. Az elemek sorrendjében számottevő változatosság észlelhető, mint ahogy a megfogalmazásban is. Adott esetben egyik vagy másik elem hiányozhat is, s nehéz megállapítani, hogy szándékosan vagy véletlenül van-e ez így:

1. „Preamble: Begins with a formula »thus (saith) NN, the great king, king of the Hatti land, son of NN ... the valiant.« This identifies the author of the covenant, giving his titles and att-

szövetségével azonosak, pusztán csak az alanyok természete különböző. Éppen

ributes, as well as is genealogy. The emphasis is upon the majesty and power of the king, the Sun, who confers a relationship by covenant upon his vassal.

2. *The historical prologue:* This part of the treaty describes in detail the previous relations between the two. In the suzerainty treaties great emphasis is placed upon the benevolent deeds which the Hittite king has performed for the benefit of the vassal, and such a narrative is never lacking in texts which have been completely preserved. They are emphatically not stereotyped formulae, as one might expect, but are rather such careful descriptions of actual events, that they are a most important source for the historian. In the parity treaties, on the other hand, the historical prologue is more brief, for the obvious reason that frequently the previous relationships between the two was of such a sort that little good could be said, and neither could be regarded as the recipient of gifts which bound him to obedience. This section of the treaty is not mere embroidery, but a most important element, for, as Korosec says: »What the description amounts to is this, that the vassal is obligated to perpetual gratitude toward the great king because of the benevolence, consideration, and favor which he has already received. Immediately following this, the devotion of the vassal to the great king is expressed as a logical consequence.« In other words, the mutuality of covenant is present even in these treaties, but it is most important to see that the vassal is exchanging future obedience to specific commands for past benefits which he received without any real right. Since, to receive a gift without becoming obligated is a prerogative only of the emperor, the actual position of relative strength – that is, the inability of the vassal to defend himself from overwhelmingly superior power is a fact which deprives him of any ground which would enable him to escape obligation to an overlord who has granted him a boon – frequently of kingship itself. A striking formal characteristic of this section is the »I-Thou« form of address. Since the Hittite king is the author of the covenant, he speaks in the first person directly to the vassal. As is the case in so much of ancient oriental stylistic features, the »I-Thou« form does not exclude entirely the address in the third person, but this latter is much more rare. The covenant form is still thought of as a personal relationship, rather than as an objective, impersonal statement of law. Some illustrations which occur in the historical prologues show striking parallels to Israelite patterns of religious thought: »Since your father had mentioned to me your name with great praise (?), I sought after you. To be sure, you were sick and ailing, but although you were ailing, I, the Sun (god), put you in the place of your father and took your brothers (and) sisters and the Amurru land in oath for you.«

3. *The stipulations:* This section states in detail the obligations imposed upon and accepted by the vassal. They include typically, a. the prohibition of other foreign relationships outside the Hittite Empire; b. prohibition of any enmity against anything under sovereignty of the great king. The parity between the vassals, created by the Hittite king, must not be changed. One cannot be a slave or dependent of another. Every hostile action against a covassal is hostility against the king himself, and the king promises to take the part of the oppressed. c. The vassal must answer any call to arms sent him by the king. To fail to respond is breach of covenant (Cf. Judg 21:8 ff.). d. The vassal must hold lasting and unlimited trust in the King; he must not entertain malicious rumors that the King is acting disloyally toward the vassal (»since man is depraved«), nor must he permit any evil words against the King, for this is the beginning of rebellion. e. The vassal must not give asylum to refugees from any source (there are many variations in detail concerning refugees, but this was evidently treated as a very serious problem). f. The vassal must appear before the Hittite king once a year, probably on the occasion of annual tribute (Cf. Ex. 23:17). (Later treaties lack the personal appearance stipulation – the interest seemed to shift primarily to the tribute). g. Controversies between vassals are unconditionally to be submitted to the king for judgment. These stipulations give an indication of the interests of the king which were protected by covenant. It should be pointed out that there is almost no hint of interference in the internal affairs of the vassal state. The vassal could rule

fordítva áll a helyzet: mivelhogy a kezdeményező, a Szövetséget ajánló alany Isten, ezért nem, vagy csak korlátozottan érvényesek az emberi társadalomban élő jogi minták az Ő kapcsolatainak kifejezésére, leírására. Sokkal inkább arról van szó, hogy Isten szeretetétől indítva „inkulturálódik”, és azt a jogi-társadalmi eszközt választja, amely „értelmezhető” az Ő népe számára.<sup>103</sup> Ha tehát például a hettita hűbéresi-vazallusi szövetségek szövegein, és azoknak a bibliai Szövetséggel való strukturális-formai azonosságain túllépünk, s a hettita hűbéri diplomáciai levelezéseket tekintjük, akkor az azokban feltáruló személyes jellegű hűbéri kötelek jellege nyomán, de különösen bizonyos környező népek hűbéri szövetségeiben foglalt, azokban fellelhető atya-fiú, szeretet, hűség stb. fogalmai nyomán lehet talán valami intuíciónk arról, hogy mit is értettek talán 'Szövetség' alatt a zsidók, amikor azt az ő Uruk a számukra felajánlotta. Ebben állhat Jahve

---

as he saw fit, and the only concern of the Hittite king was, naturally enough, in the succession to the throne of an heir who would remain faithful. The right to determine succession was not considered an automatic privilege or right of the vassal, but was a specific privilege granted by the Hittite king.

4. *Provision for deposit in the temple and periodic public reading:* This is almost self-explanatory. Since it was not only the vassal king, but his entire state which was bound by the treaty, periodic public reading served a double purpose: first, to familiarize the entire populace with the obligations to the great king; and second, to increase the respect for the vassal king by describing the close and warm relationship with the mighty and majestic Emperor which he enjoyed. Since the treaty itself was under the protection of the deity, it was deposited as a sacred thing in the sanctuary of the vassal state – perhaps also, to indicate that the local deity or deities would not and could not aid in breach of covenant.

5. *The list of gods as witnesses:* Just as legal contracts were witnessed by a number of people in the community, so the gods acted as witnesses to the international covenants. In the written text, this section enumerates the deities who were invoked, usually a considerable number. Included are of course the gods of the Hittite state, but the pantheon of the vassal state is also included. In other words, the gods of the vassal themselves enforce the covenant, (Cf. Ezek 17:12-21). Most interesting for the purposes of this paper, however, is the inclusion of the (deified) mountains, rivers, springs, sea, heaven and earth, the winds and the clouds. (Cf. Dt 32:1; Isaiah 1:2).

6. *The curses and blessings formula:* In some ways this is the most interesting feature of the covenant. The treaty stands wholly within the realm of sacred law, so to speak, for the only sanctions for the covenant are religious ones. It goes without saying that in case of breach, the Hittite king would proceed against the vassal with military forces, possibly as the agent by which the divine curse is brought down upon the vassal, but of this there is no word in the treaties. The curses and blessings in the texts are treated, on the other hand, as the actions of the gods, and enumerate much the same sort of things as those to be found in Deut 28.” George E. MENDENHALL: Law and Covenant in Israel and the ancient Near East. *The Biblical Archeologist*, vol. 17., no. 2–3. (1954). <https://goo.gl/gzqgMh>. Vö. Gábor SÜLYÖK: Treaties, Origin. In: Rüdiger WOLFRUM (szerk.): *Max Planck Encyclopedia of Public International Law*. Oxford, Oxford University Press, 2015. 1–12.

<sup>103</sup> A zsidók számára a szövetség, mint fogalom a szövetségekötés előtt is „társas létüknek alapvető, létbiztosító értékeit” fejezte ki. PÁKOZDY László Márton: Törvény és igazságszolgáltatás a Bibliában. In: RAPCSÁNYI László (szerk.): *A Biblia világa*. Budapest, RTV-Minerva, 1981., 3. kiad. 131.

– emberi kifejezéssel élve – „inkulturációs pedagógiája”. Egy példát hozva: különös módon teszi jelenvalóvá a hatalmas Isten személyességét, a zsidó nép számára az Ő történelmi jelenvalóságát a Szövetség azon ‘történelmi prólógus’-nak tekinthető része – amely formailag rokonítható a korabeli (pl. hettita) hűbérúri szerződések vonatkozó részével, s amely a hűbérúr és hűbéres már fennálló viszonyára, vagyis különösképpen a hűbérúr jótéteményeire irányul –, amely Jahve megszabadító tetteit sorolja fel. Ennek a történelmi prólógusnak a szerepét és jelentőségét minden bizonytalansággal értették a zsidók. Erre a passzusra a – Martin Buber által annyira középpontba állított – Én-Te viszony hangsúlyozása jellemző, különösen, hogy a Szövetségben – ellentétben más korabeli közel-keleti hűbéresi szövetségek prólógusaiban megjelenő megfogalmazásokkal – a Szövetség adója, azaz Jahve egészen személyesen, egyes szám első személyben szól a választott népéhez.

Az ószövetségi Szövetség szövetség-jellegének megértése végett nyomatékosítani szükséges azt is, hogy – minden közös vonás ellenére – tartalmi különbség van ‘szövetség’ és ‘szerződés’ között, s ezért ezek megkülönböztetendők. Az ószövetségi ‘berít’ ugyanis esküvel/fogadalommal megerősített személyes elköteleződés, azaz ilyenként értett ‘szövetség’, és nem pedig ‘szerződés’. Az ókori Közel-Keleten is – minden köztük levő formai hasonlóság ellenére – különbség volt e két megállapodáson alapuló kötetmi forma között, mégha a szövetség lényegi elemét adó eskü olykor – nem lényegi elemként – a szerződéseket is kísérte, illetve, ha mutat is némi hasonlatosságot a szerződéseknél a tanúzás eleme a szövetségeknél megjelenő Isten tanúul hívásával.<sup>104</sup> McCarthy azon-

<sup>104</sup> Ld. Lopez elemzését: LOPEZ i. m. 98–102. Az egyik döntő különbség a kettő között abban áll, hogy míg a szövetség esküformulát is tartalmaz, addig a szekuláris szerződés nem. Még akkor is így van ez, ha olykor egyes adásvételi szerződéseket eskü erősített meg, mindazonáltal ezek voltak nem lényegi, szükséges kellékek. A szövetséget egyfajta esküként is lehet tekinteni, minthogy a szerkezeti formájuk hasonlóak, s valóban, gyakran a szövetséget egy eskü helyettesíti. Ezzel szemben a szövetség és a szerződés szerkezeti formájukban különböznek egymástól. A szövetségi formula ugyanis egy feltételes ön-elátkozást tartalmazott és nem igényelt tanukat, míg a szerződéseket nem esküvel kötötték meg, hanem egy dokumentumba foglalva vagy szóbeli megállapodás révén tanuk jelenlétében. Lopez Gene M. Tucker állításait ismerteti, s értékeli. Uo. 99. Lopez McCarthy és Tucker tanulmányai és azok következtetései alapján azt igyekszik kimutatni, hogy mivel mind az egyezés, mind a szövetség a tágabb értelmű szerződés fogalmába tartozik, minthogy mindkettő két vagy több fél azokat kötő megállapodása, ezért a szövetség és a szerződés túlzott megkülönböztetése nem célravezető. Azonban ennek a megközelítésnek a hátulütőit is látja, mert így a szerződés fogalma olyannyira kitérítésre kerül, hogy igazából csak az köti a szövetséghez, hogy mindkettő voltaképpen egy megállapodás. Egy további kérdés úgy hangzik, hogy miként értékelendő egy esküvel megerősített szóbeli adásvételi szerződés, mint amilyen például a Ter 25, 29–34-ben található? Ez az a jól ismert történet, amikor Ézsau egy tál lencséért eladja elsőszülöttségi jogát: „Egy alkalommal Jákob ételt készített. Ézsau éppen kimerülten jött haza a mezőről. Ézsau így szólt Jákobhoz: »Adj gyorsan ebből a vörösből, ebből a vörös (étel)ből itt, mert nagyon kimerült vagyok.« Ezért elnevezték Edomnak. »Előbb add el nekem elsőszülöttségi jogodat« – válaszolta Jákob. Ézsau így szólt: »Na, úgyis meghalok, mit használ nekem az elsőszülöttségi jog?« »Es-

ban plasztikusan fogalmaz: „A szövetség nem szerződés, hanem egy fogadalom (*pledge*), személyes elköteleződés”.<sup>105</sup> Nyilvánvalóan egy Atya-(fogadott) fiú-jellegű szövetség, mint amilyen Jahve és Izrael között fennáll, nem lehet azonos a kötelék jellegét tekintve azon kötelemmel, ami két (vad)idegent köt össze például egy adásvételi szerződés esetén.<sup>106</sup> Egyébként – érdemes ezt is megjegyezni – magát a szövetséget többféle módon lehetett megkötni a korban, ezért nem meglepő az sem, hogy a zsidók nem is alkottak definíciót a – tág értelemben vett – szövetségre, és nem is törekedtek arra, hogy azt egyetlen szóba, kifejezésbe foglalják.<sup>107</sup>

küdj meg előbb!« – mondta Jákob. Erre megesküdtök, és így eladta elsőszülöttségi jogát Jákobnak. Jákob pedig adott neki kenyeret és lencsefőzeléket. Evett és ivott, felállt és kiment. Ilyen kevésre becüsülte Ézsau az elsőszülöttség jogát.” <http://szentiras.hu/SZIT/Ter25> Mit itt megvalósul, az nyilvánvalóan nem szövetség – állapíthatjuk meg –, hanem a rendkívüli adásvételi körülmények kötőerejéből fakadó gyengeségek áthidalására szánt megerősítő, biztosítékként szolgáló esküvel létrejött ügylet, megállapodás. Míg egy szövetség megpecsételéséhez lényegi elem, kellék az eskü, addig az – főszabályként – felesleges egy szerződés esetén. Ha mégis esküt tesznek egy szerződés megkötésekor, akkor az nem magának a szerződés érvényessége miatt került megtételre, hanem az inkább egy további biztosítékként tekintendő. Vö. LOPEZ i. m. 100. Lopez – az általa hivatkozott kutatásokra hivatkozva – azonban hajlik az eskü szerepének értékelésére a szerződés esetében is (minthogy némely szerződés esetében esküt tettek), s ezzel a szövetség és a szerződés formáinak egymáshoz való közelítésére. A leginkább hasonlító formaismérv közöttük a tanuk jelenlétének követelménye az előbbinél, és Isten tanúul hívása az utóbbinál. Majd hozzát teszi, hogy az akkád, illetve az óbabilóni szerződések feltűnő hasonlatosságot mutattak a szövetségi formulával. LOPEZ i. m. 101. Rá kell azonban mutatnunk arra, hogy különbséget szükséges tenni „közjogi” és a „magánjogi” szerződések között, azzal, hogy az előbbi típusú szerződéseknél az eskü megkerülhetetlen alkotórész, illetve kellék volt. Erre Sulyok Gábor hívta fel a figyelmemet.

<sup>105</sup> MCCARTHY i. m. 17. De e tételét a műve végén összefoglalásul újból nyomatékosan megismétli. Uo. 297. Ezt az állítást egyébként Lopez is idézi tőle. LOPEZ i. m. 99. Tehát olyan fontos állításként tartja számon ezt a szerző, hogy a művét ezzel mintegy keretezi, azon túl a munkájában ezen kívül is többször is utal rá. A 'szövetség' és 'egyezmény' között viszont nagyobb fogalmi ingadozást érzékelünk nála az emberi dimenzióban kötött e kötelmi történeti valóságok leírásaiként.

<sup>106</sup> Vö. LOPEZ i. m. 101. Lopez mindazonáltal továbbra is hangsúlyozza a szövetség és a szerződés lényegi hasonlatosságát, minthogy a szerződési reláció is voltaképpen – definícióból adódóan – egy szövetség, mivel mindkettőben a feleket bizonyos feltételek kötik, legyenek azok eredetileg hűségi viszonyon alapulóak vagy jog által kreáltak, illetve atya–fiú kapcsolatban nyugvóak vagy formális viszonyon alapulóak. Mindkettőben a hasznok, a jótétemények hitelt érdemlő kölcsönösségének meghatározottságáról van szó. Isten, Lopez meglátásában, egy kegyelem általi ingyenes és feltétel nélküli (ki)választást kezdeményez, hogy egy feltételes, azaz feltételhez kötött szövetségnek/szerződésnek adjon életet. Azonban általánosságban a felek kölcsönös elköteleződő megegyezésére helyezi a hangsúlyt, azaz a szövetséget valamelyest a szerződéshez közelíti, mondván, hogy több a kettő között a formabeli hasonlóság mint a különbség. Uo. 102. Mi a magunk részéről Jahve népével kötött megállapodását 'szövetség'-nek és nem pedig szerződésnek tekintjük. Így az ennek megfelelő terminológiát igyekszünk használni.

<sup>107</sup> MCCARTHY i. m. 21. Sok olyan valóság volt, amelyet Izrael anélkül élt meg, hogy azokra reflektált volna, vagy azokat nevet adott volna, miközben azok nagyon is életük részei voltak. Uo.

A zsidó nép elemi erővel tapasztalta meg, hogy az az Isten, aki elsőként szólt hozzá, vitális kapcsolatban kíván lenni a választott népével. A zsidó nép történeti csodás tapasztalatokon keresztül érezte meg megszabadító Istenének erejét és szeretetét. Ezért hitt Neki és elfogadta a Szövetséget. Elvetve tehát a Szövetség már említett formális szemléletmódjából fakadó, túlságosan is leegyszerűsítően magyarázó hűbérúr-hűbéres reláció középpontba állítását, az ószövetségi *berítet* szakrális szövetségnek fogjuk fel, ahol Isten *ontológiailag* más, s így folytonosan Más-alanyiságára, de mégis *személyes* jelenvalóságára kell folyamatosan gondolnunk, aki 'Jahve' (a szó Isten által kinyilatkoztatott értelmében), aki vezető, majd később uralkodó: egyszóval 'melek'. A *berít* sem más tulajdonképpen, mint a vezetés kiterjesztése a nép életének minden területére,<sup>108</sup> amikor is Jahve önmagát nem korlátozva a hatalom és a kegyelem eszközeivel vesz részt a *berítben*. A *berít* ilyen felfogása nélkül nem érthetjük meg a zsidó jogot és az alapul fekvő igazságosságot sem, amely az előbb leírt igazságon nyugszik. A *berít* tehát – egyetértve Martin Buberrel<sup>109</sup> – nem formális jogi szerződés, hanem annál több, az ember Jahvéhoz való *alapvető viszonyulása*. Hangsúlyoznunk kell, hogy a zsidó ember számára az érthető hivatkozási alap a Szövetséghez való hűség, voltaképpen a '*heszed*' magatartás volt. Az ő tudatában a Szövetség már elegendő legitimációs alap volt ahhoz, hogy Isten számon kérje rajta a vállalt kötelezettségek teljesítését. Arra van tehát szükség, hogy a korabeli hűbéri szerződések történelmi példáinak túlságosan is kézenfekvőnek tűnő ismertetgetésének kísértését elhárítva, Jahve választott népével kötött Szövetségének sajátosságát, azaz a formalitást meghaladó jellegzetességét állítsuk elemzésünk homlokterébe. Jahve felhasználhatta azt, hogy a zsidó ember értette és ismerte a *berít* jogi tartalmát, és ez volt a beszélt közös nyelv, a közösen elfogadott hivatkozási alap. A jog, a Törvény és a *berít* azonban sohasem szakadt el a teológiai-vallási alapoktól, és így természetesen a – szintén teológiai alapokon álló – erkölcsi elvektől és morális relacionális (személyközi) valóságoktól sem. Vizsgáljuk most meg ez utóbbiak egyik aspektusát.

Bár a korabeli főhűbérúri-vazallusi szövetségek, egyezségek és a diplomáciai levelezések esetében is olvashatunk testvériségről, atyaiságról, fiúságról, barátságról, békés egységről, illetve, ha a szövetség gondolati képzete a zsidóknál az ősi törzsi-nemzetségi atyafisági szövetségi kötelékekre nyúlik is vissza, akkor is ezek magas morális-vitális töltetén túl is állítható, hogy Jahve és a népe között valami nagyon személyes, egyedi kapcsolat jött a Szövetséggel létre, amelyet csak a legszorosabb családi kapcsolatokra illő terminusokkal lehet fogalmilag megragadni. Szövetségekötéskor az életet jelképező, s ezért a Jahvéhoz tartozó áldozati vér oltárra, majd a népre való hintése ugyanis, illetőleg az, hogy a teofániában részesülők Isten jelenlétében esznek és isznak, azt fejezik ki, hogy vitális

<sup>108</sup> BUBER (1991) i. m. 69.

<sup>109</sup> Uo. 70.



kapcsolat, egyfajta *család-jellegű életközösség* jött létre Jahve és népe között.<sup>110</sup> Izrael tehát nem csupán az Úr vazallusa, hanem Jahve *fogadott családja* is egyben – szögezi le helyesen McCarthy.<sup>111</sup> A Szövetség jogi fogalomtára ekképpen nem egy egyezmény terminusait tartalmazza, hanem voltaképpen a *családi kapcsolat folytatásának feltételeit*.<sup>112</sup> Jahve tehát – nyomatékosítja műve lezárásaként McCarthy – *Úr és atya is* egyszermind, minthogy a Deuteronomium egyáltalán nem hatálytalanítja a család analógiáját,<sup>113</sup> s így mindkettő mivolta az *Őiránti szeretetet* (annak kötelezettségét) támasztja az e tekintetben *személyesen fogadalommal elkötelezett* ember irányában. A szövetség-gondolat tehát *Isten kiterjesztett családjához való tartozás*, rituáléiban gazdag szimbólumokkal bíró eszközévé vált.<sup>114</sup>

F. Charles Fensham forráskutatásainak eredményei nyomán úgy vélem joggal állíthatjuk, hogy az ‘atya-fiú’ fogalompár a korabeli nemzetközi szövetségi viszonyokban széles körben használatos volt a (fő)hűbéres és a vazallus (szolga) közötti reláció valóságának fogalmi megragadására. A felek magukat nevezték – a szövetségi viszonyban elfoglalt pozíciójuknak megfelelően – ‘atyának’, illetve ‘fiúnak’. Néha nem csak a királyt, mint a nép képviselőjét hívták a főhűbérúr vazallus „fiának”, hanem a nép minden tagját. E megközelítésben mindenki, aki a vazallus néphez tartozik, az a főhűbérúr mint „atya” „fia”. Úgy tűnik tehát, hogy a „(fő)hűbérúr-szolga” fogalompáros – bizonyos, a korabeli nemzetközi hűbéri viszonyokat relevánsan bemutató iratanyag alapján megállapíthatóan – az „atya-fiú” meghatározással felcserélhető, azaz behelyettesíthető volt. E két fogalompáros ekképpen egymás helyében állhatott. Itt nem, illetve nem annyira fogadott fiúságról van szó (még Dávid király és az Úr esetében sem), hanem a szövetségi reláció tartalmának plasztikus kifejezéséről, fogalmi megragadásáról. Fensham rámutat arra, hogy ez a nemzetközi jogi szövetségi viszonyokban használatos, egymással felcserélhető és így e tekintetben egyenértékű kifejezéspár kerülhetett át a vallási (ószövetségi) írásokba,<sup>115</sup> immáron egészen más, teológiai dimenzióban: az Úr és Izrael szövetségi viszonyára alkalmazva azokat.<sup>116</sup> Ily módon át szükséges értékelni az Izraelre, mint választott népre vonatkozó ‘szolga’ kifejezést az ószövetségi szövetség viszonylatában. Az említett felfedezések előtt a ‘fiú’ kifejezést ugyanis sokkal kedvezőbb pozícióban levőnek tekinthet-

<sup>110</sup> MCCARTHY i. m. 255., ld még: 266. Az ünnepélyes együttes evés és az ivás olykor a korabeli (szekuláris) „nemzetközi” szerződések megkötésének is kísérő mozzanata volt. SULLYOK (2015) i. m. 7., F. 1. 25. pont; 8., F. 1. 27. pont.

<sup>111</sup> Uo. 295.

<sup>112</sup> Uo.

<sup>113</sup> Uo. 298.

<sup>114</sup> Vö. uo. 298.; 21.

<sup>115</sup> FENSHAM i. m. 131.

<sup>116</sup> Hozzá kell azonban azt is tenni, hogy az „atya” kifejezés meglehetősen ritkán használatos Istenre az Ószövetségben. Uo. 129.

ték a hűbéres szolgáléhoz képest.<sup>117</sup> Fensham viszont rámutatott arra, hogy bizonyos, a zsidó néppel érintkező és vele hűbéresi szövetségi viszonyban<sup>118</sup> is levő népeknél majd ezer évig a ‘fiú’ és a ‘szolga’ kifejezések egymás helyében állhattak, amiként a (fő)hűbérúr és az ‘atya’ megjelölések is. Az előbbiek fényében úgy tűnik tehát, hogy a zsidók számára a Jahvével kötött szövetségi viszonyban a ‘szolga’ pozíciója nem volt más, mint a szövetségben nevezett „fiúé”.<sup>119</sup> Amennyiben viszont – az aszimmetrikus viszony ellenére – kifejezetten barátság is jellemezte a hűbéri nemzetközi szövetségi viszonyban levők kapcsolatát, akkor az nyilván etikai és érzelmi többletértelmet, többlet-töltetet is adott az atya-fiú fogalompáros tartalmának, annak használatának.<sup>120</sup> Az atya-fiú fogalompár továbbá a királynak (hűbérúrnak) a magas beosztású tisztségviselői viszonyában, illetve a király és a nála kisebb királyok közötti relációban is használatos volt, ahogy azt Fensham kutatásaiban kimutatta.<sup>121</sup> Végezetül érdemes arra is utalni – ahogy erre már kitértünk egy jegyzet erejéig a tanulmányunk elején –, hogy a korabeli hűbéri államok „nemzetközi”, illetve immár „belsővé” vált szövetséges hűbéri viszonyai között egyes átmenetek sokszor eléggé fluidakká és egymástól kevésbé elhatárolhatóakká váltak, azaz a „belső” és a „külső” államviszonyok és államkapcsolatok elhatárolhatósága szempontjából nehézségekbe ütköztünk, legalábbis a mai szuverenitásközpontú államtani vagy nemzetközi közjogi fogalomtár használata szerint. A lényeg a mi szempontunkból az, hogy mind ezen viszonyokban fő szabály szerint igazak a fent elmondottak az atya-fiú és a hűbérúr-szolga(vazallus) fogalompárok egymással való behelyettesíthetősége tekintetében.

A szövetség mibenlétének megértése tekintetében azonban az egyik leginkább előremutató mozzanat azonban továbbra is az, amelyre még Bright hívta fel a figyelmet. Arról van szó, hogy a ‘szövetség’ egyszerre jelentette Isten szövetségét népével, s ugyanakkor ennek égisze alatt, annak részeként az így létrejött *törzsszövetséget*, a *szövetségi ligát* is. Izrael ugyanis Palesztinában a tizenkét törzs szövetségeként, *szakrális ligájaként* élt. A Jahve hit volt e törzsi szövetség konstitutív eleme: „a törzsi liga olyan szakrális intézmény volt, amely hitre épült, és hitet fejezett ki”.<sup>122</sup> Izrael legrégebbi időszakának törzsi rendje tehát szövetségi rend volt. Egy ilyen rendkívül vegyes eredetű népelemekből álló népet, Izraelt csak ez a szövetség volt képes egyben tartani – s nem pedig egy központi kormány vagy államgépezet –, s amiáltal „mintegy kétszáz éven át hihetetlen szívóssággal és a legkedvezőtlenebb körülmények között sikerült magát

<sup>117</sup> Uo. 134.

<sup>118</sup> Az atya-fiú fogalompár hűbéri szövetségi viszonyokban volt használatos, s nem pedig egyenlők között kötött egyezmények esetében. Uo. 125.

<sup>119</sup> Vö. uo. 134.

<sup>120</sup> Vö. uo. 125.

<sup>121</sup> Uo. 122–124., 126.

<sup>122</sup> BRIGHT i. m. 143.

és népi öntudatát fenntartani”.<sup>123</sup> E népcsoportokat tehát egy „Isten előtt kötött ünnepélyes megállapodás vagy szerződés (azaz szövetség) összetartó ereje köti egymáshoz”.<sup>124</sup> A törzsszövetség az Istennel kötött szövetség keretében jött létre és az élte: „A régi Izráel törzsi rendje a Jahvéval kötött szövetségben született, és a szövetség tartotta össze” – írja Bright.<sup>125</sup> Ez az új társadalom nem vérségi alapon nyugodott, hanem történelmi megtapasztaláson és erkölcsi döntésen – írja Bright. Mivel a megszabadító Istenük tetteinek, e történelmi események megélt tapasztalatát, pontosabban azok emlékét hordozta e népcsoport (ez a szövetség *vertikális*, azaz Isten-választott nép viszonylata), s minthogy a törzsi liga a hit alapján – szintén szövetség formájában – jött létre (ez a szövetség *horizontális*, azaz a törzsek közötti dimenziója), ezzel a kivonulás és a Sínai kijelentés és szövetség lett Izrael hivatalos hagyománya.<sup>126</sup>

### 3. A Szövetség Isten üdvözítő tervében: a szövetségi kapcsolat és az azt kifejező 'szövetségi formula'

Az előbbieken foglalkoztunk a szövetség-gondolat és egyben tapasztalat történeti-kulturális előzményeivel, valamint annak kapcsolati jellegével. Most térjünk rá e szövetségi kapcsolatot magába sűrítő ún. 'szövetségi formula' elemzésére, ahogy az a szent szövegekben megjelenik.

A 'szövetségi formula' – „a Ti Istenetek akarok lenni és ti az én népem lesztek” – legteljesebb kutatási eredményeit tudunkkal mindmáig a neves biblikus, Rolf Rendtorff 1995-ban született kismonográfiája adta közre.<sup>127</sup> A hagyománytörténeti módszert követő<sup>128</sup> szerzőt a kiváló biblikus, Norbert Lohfink buzdította e formula keletkezéstörténetének és teológiai jelentésének önálló kötetben történő közlésére, ami mutatja azt, hogy érdemes ennek – jelentősége okán – önálló teret szánni.<sup>129</sup> Nem elég tehát csak általában a Szövetséget, illetve az egyes szövetség-típusokat (a Noéval, az Ábrahámmal kötött, a Sínai-hegyen /Hórebén/, illetve Moáb földjén Izraellel megkötött és többször megújított szövetség)<sup>130</sup>

<sup>123</sup> Uo. 147.

<sup>124</sup> Uo. 148.

<sup>125</sup> Uo.

<sup>126</sup> Uo.

<sup>127</sup> A mű 2001-es olasz fordítása állt a rendelkezésünkre, így azt használtuk kutatásunkban. Amikor tehát e munkára utalunk e kötetre hivatkozunk: Rolf RENDTORFF: *La „formula dell’alleanza”. Ricerca esegetica e teologica*. Brescia, Paideia. 2001. E kötet Rudolf Smend „Die Bundesformel” című rövid, de annál többet hivatkozott munkája nyomán született. Rudolf SMEND: *Die Bundesformel. Theologische Studien*, vol. 68., (1963). Ld. RENDTORFF i. m. 9.

<sup>128</sup> RÓZSA Huba: *Az Ószövetség keletkezése. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe*. Budapest, Szent István Társulat, 1995., 2. kiad. 266.

<sup>129</sup> RENDTORFF i. m. 10.

<sup>130</sup> Különbséget szükséges tenni a Szövetség megkötése és annak megújítása között: „Földrajzilag

stb.) azok különböző megjelenésében tárgyalni, hanem kifejezetten a Szövetséget magába sűrítő *szövetségi formulát* is érdemes behatóbban elemezni, mint-hogy az gazdag belső tartalommal bír. Nyilvánvaló, hogy a Szövetség megértése szempontjából a ‘szövetségi formula’ tanulmányozása az elsődleges, hiszen ez tartalmazza az Úr, mint *szövetségekötő alapvető szándékát*, a *szövetség alanyait*, azok szövetségbeli pozícióját, illetve azok egymáshoz való *alapvető viszonyulási módját*. A szövetségi formulából, illetve tágabban a Szövetség tartalmából kiindulva lehet megérteni például a mózesi törvények üzenetét és morálteológiai irányultságát, azok így vett mélyebb jelentését, igazi értelmüket, mert egyébként – fordítva haladva – a Szövetség tartalma, s így a szövetségi formula is kiüresedik, csupán egy „üres paravánna” válik a mózesi törvényhozás háttérében. Sokszor azt tapasztaljuk ugyanis, hogy egyes kutatók úgy elemzik a mózesi törvényeket, akár formálisan a Szövetség történeti kontextusában is, hogy ezek sajátos morálteológiai üzenete és tartalma elsikkad a szövegrétegek vagy az aprólékos keletkezéstörténeti körülmények száraz analíziseiben.

A szövetséginek nevezett formula szorosan kötődik magához a Szövetséghez, és központi szerepet tölt be az üdvtörténet-leírásban, különösen *Mózes öt könyvében*. E formula bilaterális, *kölcsönösséget* kifejező formája a Szövetség teológiai kulcsmomentumaiban, legfőbb üdvtörténeti pillanataiban tűnik fel.<sup>131</sup> E szoros tartalmi kapcsolat miatt is nevezhető ‘szövetségformulának’ – írja Rendtorff. Azt is hozzáteszi azonban, hogy bár a szövetségformula a Pentateukhosz teológiai üzenete szerveződéseként, artikulálódásának fontos eleme, s nem egyszer annak egyfajta kibontásaként jelenik meg, mindazonáltal nem szabad e kapcsolódás mértékét eltúlozni sem, minthogy mind a szövetségformula, mind a Szövetség leírása, kifejtése megjelenik – bizonyos helyeken – a másiktól telje-

---

a Deuteronomium háttére Móáb földje (5 Móz 1:5), Jerikó átellenében. Már elmúlt negyven év a kivonulás és Izrael szabadulása óta és harmincnyolc év a Sínainál kötött szövetség óta. A Sínai-szövetség régi nemzedéke eltűnt a föld színéről, és Mózes közeledett halálához. [...] A Deuteronomium megértéséhez alapvető annak felismerése, hogy ez nem annyira szövetségi dokumentum, mint a szövetség megújításának alapszövege. Maga a szövetség a Hóreb/Sínai-hegynél keletkezett és ott jegyezték föl [...], de most újból meg kellett erősíteni és aláhúzni, mert egy új nemzedék született, amely személyesen még nem kötelezte el magát Jahvénak.” MERRILL i. m. 82. Mégis a Deuteronomiumban, Mózes öt könyvének (Pentateukhosz) méltó és grandiózus befejezésében nyeri a Szövetség a legteljesebb kifejeződését, ahogy arra Norbert Lohfink rámutat: LOHFINK i. m. különösen: 16. Az idős Mózes tehát Moáb földjén helyezkedik el, a Jordán közelében, készen arra, hogy átkeljen a folyón és birtokba vegye Kánaán földjét, amelyet az Úr megígért neki. E történeti ponton helyezkedik el a Deuteronomium könyve. Mózes, aki eddig vezette a népet, az Úr akaratából nem fog átkelni a Jordánon, s nem fog az Ígéret földjére lépni, minthogy azelőtt meghal. Ezért az Ígéret földjének határában a népre hagyja végrendeletét. Tulajdonképpen a Szövetségről szóló beszédeket intéz Izraelhez, s ezek adják voltaképpen e könyv lényegi részét. LOHFINK i. m. 15–16. Ezt követően elemzi Lohfink behatóbban a Deuteronomium feltételezhető keletkezéstörténetét a Szövetséget érintő üdvtörténeti és a morálteológiai elemeket a középpontba állítva.

<sup>131</sup> RENDTORFF i. m. 47.

sen függetlenül is.<sup>132</sup> Ezért mi csak a Szövetséggel és a Törvénnyel való szorosabb kapcsolatában vizsgáljuk e formulát, s nem térünk ki a Biblia egyéb helyein, könyveiben való előfordulásának elemzésére, (amit viszont Rendtorff maga megtesz a munkájában).

#### 4. A deuteronomiumi szövetségleírás bilaterális jellege

A Második Törvénykönyvben a Szövetség e formája mutatkozik dominánsként: „ti az Én népem lesztek”.<sup>133</sup> Ez a formula tehát azt állapítja meg, hogy Izrael Isten népe. Ez egy ajándék, amely révén az Úr Izraelt választotta ki számos nép közül. Ekképpen válik a választott nép Isten tulajdonává [*segullah*], örökségi birtokává [*naalah*], amiért is ezen utóbbi fogalmakkal bővül a szövetségi formula.<sup>134</sup> Hozzunk néhány deuteronomiai példát ennek szemléltetésére:

„Titeket azonban vett az Úr, és kihozott Egyiptom vaskohójából, hogy tulajdon népévé legyetek, mint ahogy az a mai napon meg is van.”<sup>135</sup>

„Te ugyanis az Úrnak, a te Istenednek szentelt nép vagy: téged kiválasztott az Úr, a te Istened, hogy tulajdon népe légy minden nép közül, amely a földön van.”<sup>136</sup>

„hogy megkössétek az Úrral, a ti Istenedekkel, az átokkal megerősített szövetséget, amelyet ma köt veled az Úr, a te Istened, hogy ma az ő saját népévé tegyen, s ő a te Istened legyen, amint esküvel ígérte neked és atyáidnak, Ábrahámnak, Izsáknak és Jákobnak”<sup>137</sup>

Az egyik deuteronomiumi szöveghely szövetségformula (azaz: „a ti Isteneitek akarok lenni és ti az én népem lesztek”) formájának azonban az a különlegessége – mutat rá Rendtorff<sup>138</sup> –, hogy azt a két fél együtt, azaz *kölcsönösen* jelenti ki. Azaz mindkét fél, Jahve és Izrael is kijelenti, hogy a Szövetség részese akar lenni, s nem csak Isten, illetve – az, aki a nevében szól – Mózes nyilatkozik meg. A ceremónia révén *mindkét fél kötelezettséget* vállal. E reciprocitás ezért figyelemre méltó ismérv, mivel az egyenlőtlen felek között kötött nemzetközi szerződésekben nem volt jelen a szubsztantív kölcsönösség, minthogy ez

<sup>132</sup> Uo. 48.

<sup>133</sup> Olasz fordításban: „Voi mi dovete essere popolo”. Ezt nevezi Rendtorff „B” formulának. Uo. 28., 47.

<sup>134</sup> Uo. 47.

<sup>135</sup> Mtörv 4, 20. Szent Jeromos Bibliatársulat kiadása (Bp. 1997) a Neovulgáta alapján.

<sup>136</sup> Mtörv 7, 6. Szent Jeromos Bibliatársulat kiadása (Bp. 1997) a Neovulgáta alapján. Az Mtörv 14, 2 azonos e szöveghellyel. Ld. RENDTORFF i. m. 148.

<sup>137</sup> MTörv 29, 11–12 <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

<sup>138</sup> RENDTORFF i. m. 45.

az egyenlők között kötött szerződések sajátja.<sup>139</sup> Fontos a kontextus: a Második Törvénykönyvben foglalt törvények előadása után található a Szövetségre utalás, mint a Törvény alapja. Az itt található szövetségi formula jól mutatja tehát a kölcsönös egymás-választást, természetesen annak speciális alanyi különbségeire tekintettel, amelyek egyszersmind a szakrális *berít* tartalmát is meghatározzák:

„Te ma az Urat választottad, hogy Istened legyen, hogy az ő útjain jársz, megtartsd szertartásait, parancsait s rendelkezéseit, s az ő szavának engedelmességed, az Úr pedig ma téged választott, hogy tulajdon népe légy, amint szólt neked, s megtartsd minden parancsát, [...]”<sup>140</sup> MTörv 26, 17–18.

A szövetségi formulát tehát nem egy alany, Isten vagy az ő közvetítője, Mózes jelenti ki, hanem a két alany együtt, mégpedig a kölcsönös egymást-választás formájában, azonban olyan tartalommal, amelyet e Szövetség lényegénél fogva implikál. A figyelemre méltó az, hogy itt a szövetségi formula mindkét eleme szerepel, az tehát, hogy Jahve Izrael Istene lesz, s az pedig az Ő népe, így tehát most már Izrael is nyilatkozik, s választja Istent, dönt Jahve mellett, hogy az Ő népe lesz és Ő lesz az egyetlen Istene. A Kivonulás könyve 6, 7-ben ugyanezen szövetségi formulát például csak Jahve jelenti ki: „Népemmé fogadlak benneteket és Istenetek lesztek.”<sup>141</sup> A Levitikus könyve 26, 12-ben pedig ezt olvashatjuk: „Közöttetek fogok élni, Istenetek lesztek, ti meg népem lesztek.”<sup>142</sup> De még a Második törvénykönyvben is visszatér ez a formula: „[...]” hogy ma az ő saját népévé tegyen, s ő a te Istened legyen [...]”<sup>143</sup> E megfogalmazás tehát az Isten és a népe közötti viszonyrendszert csak Jahve oldaláról fogalmazza meg, jelenti ki. Különös jelentősége van tehát a Második törvénykönyv 26, 17–18-ban található, az imént fent idézett szövetségformulának. Először is a passzus úgy folytatódik, hogy Izrael Jahve szent népe lesz a kiválasztás folytán – minthogy Jahve maga (az egyedül) Szent: „[...] s fennköltebbé tegyen téged minden nemzetnél, amelyet teremtett, a maga dicséretére, hírnevére és dicsőségére, hogy szent népe légy az Úrnak, a te Istenednek, amint megmondta.”<sup>144</sup> Megtalálható tehát

<sup>139</sup> SÜLYOK (2015) i. m. 5., 2. 16. pont A kölcsönösség nem jelenti azonban azt – teszi hozzá Sulyok Gábor –, hogy a felek tökéletesen azonos jogokat szereznek, illetve kötelezettségeket vállalnak, s hogy így a rendelkezések egymás tükröképeit tartalmaznák tökéletes egymásközi megfelelésekben.

<sup>140</sup> Szent Jeromos Bibliatársulat kiadása (Bp. 1997) a Neovulgáta alapján. A Szent István Társulat kiadásának fordítása nem adja vissza a fenti értelmet: „Az Úr azt akarja, hogy vedd tudomásul ma nyilatkozatát: a te Istened lesz, ha az ő útján jársz, megtartod parancsait, törvényeit és rendelkezéseit és hallgatsz a szavára. Továbbá azt kívánja az Úr, hogy nyilatkoztasd ma ki: az ő tulajdon népe leszel – amint mondta neked –, s szem előtt tartod a parancsait.”

<sup>141</sup> <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

<sup>142</sup> <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

<sup>143</sup> MTörv 29, 12 <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

<sup>144</sup> Szent Jeromos Bibliatársulat kiadása (Bp. 1997) a Neovulgáta alapján.

a szövetségformula mindkét eleme, azonban itt a *kölcsönösség* valódi jelenléte nyomatékossá teszi Izrael részéről a *szövetségi kötelezettségvállalást*. Ez elsősorban a Második Törvénykönyvben foglalt törvények (parancsok, rendelkezések) betartásában áll. Izrael kijelenti, hogy Isten *tulajdon népe* és *szent népe* kíván lenni. Ennek megvalósításához be kell tartania Jahve törvényeit (parancsait, rendelkezéseit). A szövetségkötési akarat kinyilvánítása Izrael részéről tehát az isteni törvények betartása mellett való egyértelmű és visszavonhatatlan elköteleződést is jelenti egyben.

Ez a szövetség *kizárólagos*: csak Jahvével, az egyetlen igaz Istenükkel kötöttek szövetséget; amire pedig most külön felhívnánk a figyelmet az az, hogy Izrael az Úr rendelkezése szerint *nem köthet szövetséget az ígéret földjén talált népekkel*, sőt, nem is könnyörülhet meg rajtuk: „[. . .] ha az Úr, a te Istened majd kiszolgáltatja neked, s te legyőzöd őket, akkor töltsd be rajtuk az átkot, ne köss velük szövetséget és ne könnyörülj meg rajtuk”.<sup>145</sup> Jahve, mivel az akkori viszonyokhoz képest radikálisan más, magasabb szintű erkölcsi rendet kívánt létrehozni a teremtő és megváltó üdvözítő tervének megfelelően az ember erkölcsi integritása, igazi boldogsága védelmében, ezért nem tűrhetett meg kompromisszumokat: Jahve radikális választása csak úgy lehetséges, hogy a választott nép betartja a Jahvével kötött szövetséget legfőképpen azért, hogy megtartja az Ő törvényeit, amelyek az ember igazi java megvalósítása felé tartanak. A környező népekkel való szövetség Isten üdvözítő tervének érvényesülését nehezítette volna el, így például a mózesi törvények felhívását, kompromisszumos alkalmazását, ha nem egyenesen azok érvényesülésének elmaradását eredményezte volna. Márpedig azokban (a papságra és a szertatásokra vonatkozó előírásokat leszámítva) *általános érvényű*, ha tetszik: természeti törvényen alapuló erkölcsi előírások szerepelnek. Isten üdvözítő terve, valamint a választott nép (a szövetségkötésre meghívott ember) üdvössége szempontjából nagy jelentőségű tehát a szövetségkötés azon aktusa, hogy Izrael is Jahvét választotta egyedüli Istenének, és kész a törvényeit mind hűségesen betartani. A teljes és *kizárólagos* önátadásban, illetve a törvények betartására való készségben nem lehetséges kompromisszum, megalkuvás.

Látható továbbá – ahogy arra általános, összehasonlító jelleggel Menahem Haran rámutat<sup>146</sup> –, hogy egy szöveg önmagában nem képes létrehozni a szövetséget, bár korábban jobbra ennek vizsgálatára irányult a kutatók figyelme, hanem csakis a szóbeli *performatív* aktusok, amelyekben a nép kötelezettséget vállalni kész elköteleződési szándéka nyer kifejezést. Menahem Haran három minimálisan szükséges *ceremoniális* elemét határozza meg a korabeli népek szövetségkötési gyakorlatának: *a.)* a szuverén (legfőbb hűbérúr) vagy képviselőjének a szövetség lényegi feltételeire vonatkozó szóbeli deklarációja, *b.)* a kon-

<sup>145</sup> MTörv 7, 2 <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

<sup>146</sup> Ld. Menahem Haran vonatkozó szöveghelejeinek összefoglaló bemutatását. HAHN i. m. 268.

szenzus kinyilvánítása a vazallus fél vagy felek részéről, ami az eskü tételét jelenti, c.) egy Istenre vonatkozatható tanú bemutatása, aki emlékeztetni fogja a feleket a kötelezettségvállalásukra. Menahem Haran összehasonlító szempontú elemzésében arra is felhívja a figyelmet, hogy a szövetséget általában, még ha az tisztán politikai is volt, mindig kultikus helyen, az istenség jelenlétében, rituális cselekvési mintákat követve kötötték meg, az istenségre mint tanúra kifejezetten hivatkozva, utalva. A szövetségekötés ily módon valamiképpen mindig kultikus, liturgikus aktusnak is nevezhető volt.<sup>147</sup>

Hahn pedig kitér arra is, hogy a szövetség a szerződéssel ellentétben nemcsak jogi aspektussal bír, hanem fontos társadalmi, liturgikus, személyközi erkölcsi és más egyéb dimenziója is.<sup>148</sup> Megállapíthatjuk tehát, hogy e korban és társadalmi miliőben a szövetség kötelezettségének nem a *pacta sunt servanda* racionális-erkölcsi elve miatt tettek eleget (mint ahogy az a modern észjogi individualista természetjogi elméletekben axióma-szinten tételezésre került), hogy ezáltal ne okozzanak kárt a másoknak, s így ne vegyék el a másikat, hanem az isteni jelenlét tanúsága, s az arra vonatkozó eskütétel – és a megszegése esetére esetleg kilátásba helyezett átkok – miatt tartották meg a szövetséget (már amikor megtartották<sup>149</sup>).

Világossá kell tennünk azt is, hogy különbséget szükséges tenni a szövetségi formula, illetve a szövetségi terminológia kifejezett, szövetszerző előfordulása, valamint a Szövetség valósága között.<sup>150</sup> Magának a formulának, illetve a szövetségi terminológiának viszonylagos ritka és egyenetlen előfordulása<sup>151</sup> a Bibliában kétségesse tette némelyek szemében azt – mutat rá Hafemann –, hogy az integráló motívumként, illetve még inkább azt, hogy az egységesítő középpontként szerepel(het)ne a Bibliában. Nem szabad viszont abba a tévedésbe esni – írja –, hogy úgy véljük, egy valóság csak ott lehet jelen, ahol annak kifejezett, szövetszerző előfordulása bizonyítja annak létezését, létét. A szövetség fogalmával és valóságával kapcsolatban írja McCarthy azt, hogy az egyik fő hiba az, ha nem annak valóságára koncentrálunk, hanem magára a szóra, másrészt, ha nem annyira a kifejezés valódi, elsődleges (szó szerinti) értelmét tekintjük (*denotation*), hanem annak egynémely vonatkozását, amely fogalmakat az ébreszt

<sup>147</sup> Menahem Haran művének lényegi állításait foglalja össze uo. 268. Általános érvennyel is kijelenthető, hogy a közel-keleti szövetségi szerződések e korai korszakában a közkeletű mentalitás szerint csak az istenekre tett eskü, s az ebből fakadó vallásos eszközök voltak képesek kiváltani a szándékolt szerződési joghatásokat, ezért az istenekre tett eskü a szerződések lényegi elemét alkotta. SÜLYOK (2015) i. m. 8., F. 2. 29. pont

<sup>148</sup> Uo.

<sup>149</sup> A források alapján megállapítható, hogy a szövetségszegés problémája folyamatosan jelen volt a szövetség történetében. Vö. SÜLYOK (2017) i. m. 1–26.

<sup>150</sup> HAFEMANN i. m. 24.

<sup>151</sup> A 'berít' (szövetség) kifejezés összesen 287-szer fordul elő az Ószövetségben. A Biblia egyes könyveire lebontott megoszlását is ld. HAFEMANN i. m. 24., 14. jegyzet



bennünk (*connotation*).<sup>152</sup> Elmondható ugyanis, hogy a Szövetséggel kapcsolatban levő királyság, illetve az „atyafiság”-alapú relációk valósága sokszor az Isten és népe közötti szövetségi kapcsolatra utal ott is, ahol nincsen kifejezett utalás e fogalomra, terminusra.<sup>153</sup> (McCarthy úgy fogalmaz, hogy szövetség lehet ott is, ahol a 'berít' nincs is kifejezetten megemlítve.<sup>154</sup>) Hafemann rámutat arra, hogy a *szövetségi kapcsolat* – amely a különböző szövetségekben ölt testet –, sokszor egy vagy több, egymással kapcsolatban levő elemeivel is leírásra kerül a Bibliában. Olyanokkal, mint Isten szuverenitása és atyaisága, az isteni kiválasztás és „örökbefogadás”, Isten népe, mint isteni módon létrehozott „család” vagy „menyasszony”,<sup>155</sup> illetve Isten saját népe felé irányzott, meghatározott parancsainak megtartására való felhívása az isteni gondoskodásra válaszul, valamint

<sup>152</sup> MCCARTHY i. m. 18.

<sup>153</sup> HAFEMANN i. m. 24–25.

<sup>154</sup> MCCARTHY i. m. 21.

<sup>155</sup> „Szálljatok perbe anyáttokkal, szálljatok perbe, mert többé nem feleségem, és én sem vagyok többé a férje. Távolítsa el arcáról a paráznaság jelét, mellei közül a házasságtörés jelvényeit. Ha nem, hát feltárom meztelenségét, olyanná teszem, mint amikor született; pusztasággá változtatom, aszú föld lesz belőle és szomjan hal. Sőt gyermekeinek sem irgalmazok, mert paráznaságban fogantattak. Igen, anyjuk paráználkodott, megszegyenült, aki foganta őket, hiszen azt mondta: »Elmegyek a szeretőim után, akik kenyeret és vizet adnak nekem, gyapjút és lent, italt és olajat.« Nem ismerte el, hogy én adtam neki a gabonát, a bort, az olajat, én adtam neki az ezüstöt, és az aranyat is, amelyből a Baálokat csinálta. Ezért visszaveszem tőle gabonámat, ha eljön az ideje. s boromat is a maga idejében; megvonom tőle gyapjúmat és lenemet, amellyel meztelenségét takargatja. Majd feltárom szegyenét szeretői előtt, és senki sem szabadítja ki kezemből. Örömménepeit megszüntetem, újhirdjét, szombatját és minden ünnepeit. Letarolom szőlejét és fügefáit, amelyekről azt mondta: »Ez a bérem, amelyet szeretőimtől kaptam.« Vadonná változtatom, a mezei vadak táplálékává. Megtorlom rajta a Baálok napjait, amikor illatáldozatot mutatott be nekik; nyakékkal és függővel díszítette magát, úgy ment szeretői után. Rólam pedig megfélekedett! – mondja az Úr. Ezért, lám, eltörölni fogok tővel a földön, mert jobban volt nekem régen, mint most.« Ezért majd magamhoz édesgetem, kiviszem a pusztába, s a szívére beszélek. Visszaadom neki szőlőkertjeit, Ákor völgyét, mint reménye csillagát, hogy úgy válaszoljon, mint ifjúsága napjaiban, mint akkor, amikor feljött Egyiptom földjéről. Azon a napon – mondja az Úr – így szólít majd engem: »Férjem!« És nem mondja nekem: »Baáloom!« Nem hagyom, hogy a Baálok nevét ajkára vegye, ne is emlékezzék többé a nevükre. Azon a napon a kedvéért szövetséget kötök a mező vadjával, a magasban szárnyaló és a földön csúszó állatokkal; eltüntettem az országból az íjat, a kardot, a háborút, és zavartalan nyugalmat biztosítok nekik. Eljegyezlek magamnak örökre, eljegyezlek igazsággal, törvénnyel, jósággal és szeretettel. Eljegyezlek hűséggel, hogy megismerd az Urat. Azon a napon válaszolok – mondja az Úr –, válaszolni fogok az égnek, és az válaszol a földnek. A föld is válaszol a gabonának, a bornak, az olajnak, azok pedig válaszolnak Jiszreelnek. Eltüntettem az országban, »Nincs irgalom«-nak meg irgalmazok, »Nem népem«-nek meg így szólok: „Népem vagy!” Ő meg azt mondja majd: »Én Istenem!«” Oz 2, 4–25. <http://szentiras.hu/SZIT/Oz2/Vo.SOHN> (2002) i. m.; CROSS i. m. 13.

Isten áldásaira és ítéletére vonatkozó ígéretei.<sup>156</sup> Arra is rá kell mutatni, hogy bár Izrael ‘Jahve népeként’ történő állandósult fordulatként való meghatározása a standardizált ‘szövetségi formulában’ fordul elő, jelenik meg – amelyet mi most e fejezetben tárgyalunk –, mégis már az, ha ‘Izrael’-ről van szó, az egy-szerre jelent szövetségi kapcsolatot és jelenti a Szövetséget a Bibliában. Izrael ugyanis csakis azért létezik Isten népeként, mert Isten szövetséget kötött Ábrahámval. A Sínai-hegyen kötött szövetség Isten Ábrahámval és leszármazóinak tett ígéreteinek köszönhetően jöhetett létre.<sup>157</sup> Láthatjuk tehát – tehetjük mi hozzá –, hogy isteni ígérek és szövetségi kapcsolatok egymásrakövetkezése révén jön létre és tárul elénk a Bibliában Izrael élete. Ha tetszik, – modern terminológiával élve – szövetségi jogviszonyok egymást feltételezéséről és egymásra következtetéséről beszélhetünk, ahol maga a szövetségi ‘jogviszonyok’ *belső élete*, „hatályosulása”, „teljesedésbe menése” is természetesen legalább olyan fontos, mint azok formális létrejötte, rituális megkötése.

Végül Izrael minden népet és nemzetet magában foglal, és saját maga végső üdvössége is – mutat rá Hafemann – a Messiás által létrehozott Új Szövetségen keresztül valósul meg, Isten a pátriárkáknak tett ígéreteinek beteljesüléseként.<sup>158</sup>

<sup>156</sup> HAFEMANN i. m. 25. Ezek valóságselemek közül azonban némelyek – mutatnánk mi rá – inkább csak az Újszövetségben kerülnek explicitebben megfogalmazásra.

<sup>157</sup> Vö. uo. 25.

<sup>158</sup> „Ha letört is némely ág, s te vad olajfa létedre beoltattál, és részese lettél az olajfa gyökerének és nedvének, ne kérkedj az ágak rovására. Ha mégis kérkednél, tudd meg: nem te hordozod a gyökeret, hanem a gyökér téged. Mondhatnád ugyan: Letörték az ágak, hogy én oltódjam a helyükbe. Ez igaz. A hitetlenség miatt törtek le, te meg a hit által állsz. Ne légy hát fennhéjázó, hanem félj! Ha Isten nem kegyelmezett a természetes ágaknak, neked sem kegyelmez. Értsd meg tehát Isten jóságát és szigorát: szigorát a vétkesekkel szemben, irántad meg Isten jóságát, feltéve, hogy megmaradsz a jóban, különben téged is lenyesnek. S ők is beoltatnak, ha nem maradnak meg hitetlenségükben, mert Istennek van hatalma, hogy újra beoltsa őket. Ha téged ugyanis levágtak a természetes vad olajfáról, s a természet rendjén felülemelkedve beoltottak a nemes olajfába, mennyivel inkább beoltják majd azokat saját olajfájukba, akik természet szerint is oda valók.” Róm 11, 17–24. ill. „[...] akkor majd egész Izrael elnyeri az üdvösséget az Írás szerint: Sionból jön a szabadító és eltörlő Jákob gonoszságát. Ez lesz velük a szövetségem, amikor megbocsátom bűneiket. Ők az evangéliumot tekintve ellenségek, a ti javatokra, de a kiválasztás szerint kedvesek, az ősökért. Isten ugyanis nem bánja meg kegyelmi adományát és meghívását.” Róm 11, 26–29. <http://szentiras.hu/SZIT/R%C3%B3m11>. „De Sion számára Megváltóként jön el, azok számára, akik Jákobból megtérnek gonoszságukból. Az Úr mondta ezt így! Én pedig ilyen szövetséget kötök velük – mondja az Úr. A lelkem, amely rajtad nyugszik, és a szavaim, amelyeket ajkadra adtam, nem hagyják el ajkadat, sem gyermekeid ajkát, sem gyermekeid gyermekeinek ajkát, mostantól mindörökké – mondja az Úr.” Iz 59, 20–21 <http://szentiras.hu/SZIT/Iz59>. „Úgy nyer bocsánatot Jákob gonoszsága, és vétke kiengesztelésének az lesz a gyümölcse, hogy minden oltárkövét, mint a mészkövet, porrá zúzza, és bálványok meg Nap-oszlopok sehol sem állnak többé.” Iz 27, 9. <http://szentiras.hu/SZIT/Iz27>. „És te, Izrael, én szolgám, Jákob, akit kiválasztottam barátomnak, Ábrahám ivadéka. Te, akit a föld határaitól hoztalak elő, és a világ végéről hívtalak meg; te, akihez így szóltam: Szolgám vagy, kiválasztottalak, ezért nem vetlek el:” Iz 41, 8–9. <http://szentiras.hu/SZIT/Iz41>. „Hallgassatok rám, akik az igazság után jártok, és az Urat keressétek! Emeljétek tekinteteket

Az egész ószövetségi Szentírás voltaképpen Isten cselekedeteiről való megemlékezés, amellyel Izraelt, mint választott és igaz népet, az Ő népét létrehozza, majd megerősíti, s a szövetségi ígélet szerinti örökségben részesíti.<sup>159</sup>

Hafemann nyomatékossítja, hogy különbséget szükséges – tehát – tenni a szövetség formális létrehozatala és az így létrehozott kapcsolat személyes folytatása között, amelyet e szövetséggel létrehoztak, illetve azt feltételezték vagy megerősítettek, majd azt követően megvalósítottak.<sup>160</sup> Tulajdonképpen a szövetség létrehozatalának formális jogi aktusa, majd azt követően az így létrejött szövetségi jogviszony belső élete közötti különbségtevés jelentőségére mutat rá, ez utóbbi megismerésének és szem előtt tartásának fontosságát kiemelve. Csakugyan, aláhúzza, hogy a szövetség maga egy formális és/vagy ceremoniális aktus, mindkettő szóbeli és/vagy szimbolikus, amely az elismert, legális keretet szolgáltatja a kapcsolatban való élés számára, amelyhez az tartozik.<sup>161</sup> Ebben a megközelítésben tehát a szövetség formális aktusa annyiban kap értelmet és jelentőséget, amennyiben a *szövetségi kapcsolat* életét létrehozza, és annak kereteit biztosítja, azonban a hangsúly itt magán a szövetségi reláción, annak belső életén van. Hafemann világos különbséget tesz ‘szövetség’ és ‘kapcsolat’ között, rámutatván arra, hogy az előbbi nem az utóbbi szinonimája, habár egy kapcsolat léte és fenntartása központi magában a szövetségben. Kissé érzékelhető, hogy Hafemann nem él a világosabb jogi terminológiával, hiszen nem a *szövetségi jogviszony* létrehozataláról és annak további életéről ír, de így is világosnak tűnik a szándéka, ami a (szövetségi) kapcsolat önálló vizsgálatának középpontba helyezése. Attól tart ugyanis, hogy a szövetség formális létrehozatalának jogi szemléletmódja héttérbe szoríthatja magának a szövetségi kapcsolatnak nem jogi szemléletű vizsgálatát, s az így nyerhető tartalmi elemeket. Világossá teszi ugyanis, hogy a szövetség egy formális nyilatkozat, amelyet – a korban szokásos módon – egy megerősítő eskü pecsétel meg.

A szövetségi (jog)viszony belső magatartási tartalma vizsgálatának kulcseleme a *heszed*-viszonyulási mód elemzése. Nekünk azonban magának a szövetségnek létrejöttét kell még alaposabb vizsgálat alá vonnunk.

---

a kősziklára, amelyből kivágtak benneteket, és a kút nyílására, amelyből kiástak titeket! Néztétek atyátokat, Ábrahámot, és Sárát, aki a világra hozott titeket; mert egészen egyedül volt, amikor meghívtam, de megáldottam és megsokasítottam. Siont megvigasztalja az Úr, megvigasztalja minden romját. Pusztaságát olyanná teszi, mint az Éden, és sivatagját hasonlóná az Úr kertjéhez. Öröm és vidámság lesz benne, hálaadás és dicséret szava zeng.” Iz 51, 1–3. <http://szentiras.hu/SZIT/Iz51>. „Ez lesz az a szövetség, amelyet majd Izrael házával kötök, ha elérkeznek azok a napok – mondja az Úr: Bensejükbe adom törvényemet, és a szívükbe írom. Én Istenük leszek, ők meg az én népem lesznek.” Jer 31, 33. <http://szentiras.hu/SZIT/Jer31>. A forrásokat hivatkozva HAFEMANN i. m. 25.

<sup>159</sup> Uo.

<sup>160</sup> Uo.

<sup>161</sup> Uo. 26.

Térjünk tehát vissza a ‘szövetségi formula’ elemzésére. A Szövetség és annak formulája a ‘kiválaszt’ (*baħar*) igével együtt jelenik meg az Ábráhámmal kötött szövetségben, minthogy a teológiai üzenet az, hogy Isten üdvözítő tervében kiválasztotta Ábráhamot, akivel szövetséget kötött. A kiválaszt ige, amely tipikus a deuteronomiumi teológiai nyelvezetben, ahol az Izrael egészére kerül alkalmazásra, különleges módon Nehemiás könyvében Ábráhámmal vonatkozik,<sup>162</sup> s ez újdonság azzal összevetve, ahogy Isten Ábráhámmal szól, meghívva őt a Teremtés könyvében foglaltak szerint.<sup>163</sup> Isten tehát megteremtette a világot, majd mikor az ember bűnbeesése révén elfordult és eltávolodott Tőle, nem hagyta őt magára, hanem kezdetben egy embert választott ki, akivel szövetséget kötött, hogy üdvözítő tervét megvalósíthassa az ember, minden ember vonatkozásában. Mindenképpen figyelemre méltó, hogy ehhez a Szövetség és az ígélet<sup>164</sup> jogi eszközeit alkalmazta. Később pedig szövetséget köt a kiválasztott néppel, Izraellel,<sup>165</sup> amelynek kollektív léte és egyáltalán élete ezáltal lesz. Majd fokozatosan rajzolódik ki Isten üdvözítő terve mindenki vonatkozásában. Az egyes mózesi törvényi védelmek kitüntetett módon védik a jövővényt, amely mutatja azt, hogy mindenki, s különösen a gyengébb szociális alany áll az Úr, Isten – mint legfőbb Király – kitüntetett védelme alatt.

A Nehemiás könyvből – Rendtorffon kívül mások által alig – idézett passzus szerkezetéből kiviláglik, hogy az Ábráhámmal kötött szövetség, Isten üdvözítő tervében foglalt jelentősége okán, majdhogynem a teremtéssel áll egy szinten,<sup>166</sup> amelynek fő indoka az lehet, hogy mindkettő Isten embert üdvözítő tervének kulcseleme. Attól függetlenül, hogy pontosan mikor, és így milyen körülmények

<sup>162</sup> RENDTORFF i. m. 11–15. „Te vagy, Uram, az Egyetlen! Te alkottad az eget, az egek egét és minden seregét, a földet és mind, ami rajta van, a tengereket és mind, ami bennük van. Te éltetsz mindent, és az égi sereg hódol előtted. Uram, te vagy az Isten, aki *kiválasztottad* Ábrámot, kivezette a káldeai Urból, és az Ábráham nevet adta neki. Hűségesebbnek találtad szívét és *szövetséget kötöttél* vele, hogy neki adod a kánaániakat, a hetitákat, az amoritákat, a perizitákat, a jebuzitákat és a gírgasitákat földjéért, neki és utódainak. Meg is tartottad szavadat, mert igaz vagy. (kiemelések tőlem: F. J.)” Neh 9, 6–8 <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

<sup>163</sup> „Az Úr így szólt Ábráhámmal: »Vonulj ki földedről, rokonságod köréből és atyád házából arra a földre, amelyet majd mutatok neked. Nagy néppé teszek. Megáldalak és nagygyá teszem nevedet, s te magad is áldás leszel. Megáldom azokat, akik áldanak téged, de akik átkoznak téged, azokat én is megátkozom. Általad nyer áldást a föld minden nemzetsége.» Ter 12, 1–3 <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

<sup>164</sup> Vö. Norbert LOHFINK: *La promessa della terra come giuramento*. Brescia, Paideia, 1975.

<sup>165</sup> Mindazonáltal figyelemre méltó e pontosítás: „[...] a mózesi szövetség véget ért Krisztus keresztyénél [...]. De semmi jele sincs annak, hogy az ábrahामी szövetség valaha véget ért volna. Következésképpen, a mózesi szövetség egyáltalán nem olyanannak tűnik, mintha az ábrahामी szövetség újbóli megfogalmazása vagy kiterjesztése lenne. A mózesi megállapodás úgyszólván az ábrahामी szövetséggel párhuzamosan jött létre, hogy Izraelnek irányítást adjon, és mihelyt lehetséges, beléphessen abba, amit Isten Ábráhámmal ígért.” Thomas L. CONSTABLE: Józsué, a Bírák és Ruth könyvének teológiája. In: ZUCK (szerk.) i. m. 109.

<sup>166</sup> RENDTORFF i. m. 11.

között keletkezett Mózes öt könyvének Jahvista forrása, és ennek következtében mi lehetett közelebről Ábrahám alakjának és a vele kötött szövetségnek a valós szerepe, a teológiai üzenet egyértelmű: Isten kiválasztotta Ábrahámot és szövetséget kötött vele.<sup>167</sup> Nem kívánunk a Pentateukhosz keletkezéstörténetére, a szöveghagyományok összetettségére kitérni,<sup>168</sup> minthogy a fő teológiai üzenet ennek elemzése nélkül is főbb vonalakban egyértelmű. Olyan mélységű kérdésekig tehát nem jutunk, nem jutottunk most el, hogy történeti-kritikai 'diakronikus' megközelítést alkalmazva – amely egyébként rendkívül fontos, az elsődleges bibliai egzegzetikus kutatási módszer<sup>169</sup> – megválaszoljuk azt a kérdést, hogy specifikusan mit mondanak a szöveg egyes hagyományú (Jahvista, Papiírás stb.) szövegrétegei például az Ábrahámmal kötött szövetségről.<sup>170</sup> Sokkal inkább ezen, mások által már elvégzett kutatási eredmények bázisán most arra vagyunk kíváncsiak, hogy – s ezt is fontosnak tekinti Rendtorff – 'szinkronikusan'<sup>171</sup> tekintve mit mondanak számunkra a szövegek azon formájukban, ahogy

<sup>167</sup> Uo. 19–20.

<sup>168</sup> Ennek elemzését lásd: RÓZSA i. m. 181-től. Illetve kiváló munkaként ld. még: Jean-Louis SKA: *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia*. Bologna, Edizioni Dehoniane, 2016.

<sup>169</sup> Vö. „In definitiva, lo scopo del metodo storico-critico è quello di mettere in luce, in modo soprattutto diacronico, il senso espresso dagli autori e redattori. Con l'aiuto di altri metodi e approcci, essa apre al lettore moderno l'accesso al significato del testo della Bibbia, così come l'abbiamo.” Pontificia Commissione Biblica: *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m.

<sup>170</sup> Vö. RENDTORFF i. m. 21.

<sup>171</sup> A diakronikus kutatás mellett, azt kiegészítendő legitim csak a szinkronikus kutatási módszer a Biblia-értelmezés terén, amelyre egy, a tárgyunkat érintő értékes példát is hoz az általunk korábban már többször hivatkozott, a helyes katolikus Bibliaértelmezési módszerek tárgyaló dokumentum: „Circa l'inclusione, nel metodo, di un'analisi sincronica dei testi bisogna riconoscere che si tratta di un'operazione legittima perché è il testo nel suo stato finale, che è espressione della Parola di Dio, e non una redazione anteriore. Ma lo studio diacronico rimane indispensabile per far comprendere il dinamismo storico che anima la Sacra Scrittura e per manifestare la sua ricca complessità: per esempio, il codice dell'Alleanza (Es 21-23) riflette uno stato politico, sociale e religioso della società israelitica diverso da quello che riflettono le altre legislazioni conservate nel Deuteronomio (D 12-26) e nel Levitico (codice di santità, Lv 17-26). Bisogna evitare che alla tendenza storicizzante che si rimproverava all'antica esegesi storico-critica succeda l'eccesso inverso, la dimenticanza della storia, da parte di un'esegesi esclusivamente sincronica.” Pontificia Commissione Biblica: *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m. A szinkronikus kutatási módszer, annak mindenféle irányzata, nem lehet következképpen önmagában elégséges és autonóm elemzési módszer, minthogy mindig csak kiegészítheti a diakronikus kutatást, annak eredményeit: „Le ricerche »diacroniche« saranno sempre indispensabili all'esegesi. Gli approcci »sincronici«, qualunque sia il loro interesse, non sono in grado di sostituirle.” Pontificia Commissione Biblica: *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m. Ezek előrebocsátása után viszont a diakronikus módszer esetleges abszolutizálásából fakadó veszélyekre is rámutat a dokumentum, vagyis ezen elemzési mód immanens korlátaira is rávilágít. A szinkronikus kutatási módszer pedig akkor termékeny, ha a történeti-kritikai diakronikus kutatás konklúzióiból indítja saját vizsgálódásait: „Ma, una volta adempiuta questa condizione, gli approcci sincronici (retorico, narrativo, semiotico e altri) possono rinnovare in parte l'esegesi e fornire un contributo molto utile. Il metodo storico-

azok most vannak.<sup>172</sup> Az Ábrahámval kötött szövetség ilyen kontinuos olvasási módban a korábban Noéval, később pedig a Sínai-hegyen Izraellel megkötött szövetség üdvtörténeti horizontjában értelmezendő.<sup>173</sup> Ha diakronikusan csak az egyes szövegrétegek hagyományait tekintjük a többitől elszakítva, akkor nem tudjuk a szövetségekre vonatkozó szövegeket a maguk komplexitásában, és így valódi üzenetükben tekinteni.<sup>174</sup>

---

critico, infatti, non può pretendere di avere il monopolio, ma deve prendere coscienza dei suoi limiti, come pure dei pericoli cui può andare incontro.” Pontificia Commissione Biblica: *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m. A szinkronikus kutatási módszernek a – minket e tanulmányban közelebbről érdeklő – Pentateukhosz elemzésében való alkalmazásához, alkalmazhatóságához lásd Ska értékelő megfontolásait, amelyekben e módszer korlátaira is kitér: SKA i. m. 213–217.

<sup>172</sup> El szükséges kerülni azt, hogy a történeti szemléletmódot, amelyhez való ragaszkodást a hagyományos történeti-kritikai elemzőmódot követők szemére vetettek, a másik véglet váltsa fel, vagyis a történeti megközelítésmód hiánya a kizárólagosan szinkronikus megközelítés jegyében, ahogy arra a Bibliaértelmezést tárgyaló katolikus dokumentum felhívja a figyelmet: „Bisogna evitare che alla tendenza storicizzante che si rimproverava all’antica esegetica storico-critica succeda l’eccesso inverso, la dimenticanza della storia, da parte di un’esegetica esclusivamente sincronica.” Pontificia Commissione Biblica: *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m. A diakronikus és a szinkronikus értelmezési módok tehát bizonyos szellemi közegekben egymással konkurálnak: „Il metodo storico-critico, particolarmente attento, come indica il suo nome, all’evoluzione storica dei testi o delle tradizioni nel corso del tempo-diacronia, si trova attualmente in concorrenza, in certi ambienti, con i metodi che insistono su una comprensione sincronica dei testi, sia che si tratti della loro lingua, della loro composizione, della loro trama narrativa o del loro sforzo di persuasione.” Pontificia Commissione Biblica: *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m. A helyes az lenne, ha e módszerek a most általunk hivatkozott dokumentumban leírt és bemutatott módon egészítenék ki egymást a kutatásokban, s az ott megfogalmazott módon tekintenek a kutatók azok egymásközi – heurisztikus érvényükből fakadó – viszonyukat is. Egyébiránt maga a történeti-kritikus, azaz a diakronikus elemzési mód is tartalmaz egy immanens végső „szinkronikus” befejező fázist: „Il testo viene poi sottoposto a un’analisi linguistica (morfologia e sintassi) e semantica, che utilizza le conoscenze ottenute grazie agli studi di filologia storica. La critica letteraria si sforza allora di individuare l’inizio e la fine delle unità testuali, grandi e piccole, e di verificare la coerenza interna dei testi. L’esistenza di doppi, di divergenze inconciliabili e di altri indizi manifesta il carattere composito di certi testi, che vengono allora divisi in piccole unità, di cui si studia la possibile appartenenza a fonti diverse. La critica dei generi cerca di determinare i generi letterari, il loro ambiente di origine, i loro tratti specifici e la loro evoluzione. La critica delle tradizioni situa i testi nelle correnti di tradizione, di cui essa cerca di precisare l’evoluzione nel corso della storia. Infine, la critica della redazione studia le modifiche subite dai testi prima di essere fissati nel loro stato finale e analizza questo stato finale, sforzandosi di discernere gli orientamenti che gli sono propri. Mentre le tappe precedenti hanno cercato di spiegare il testo con la sua genesi, in una prospettiva diacronica, quest’ultima tappa termina con uno studio *sincronico*: vi si spiega il testo in se stesso, grazie alle mutue relazioni dei suoi diversi elementi e considerandolo sotto il suo aspetto di messaggio comunicato dall’autore ai suoi contemporanei. Può allora essere presa in considerazione la funzione pragmatica del testo. (kiemelés tőlem: F. J.)” Pontificia Commissione Biblica: *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m.

<sup>173</sup> RENDTORFF i. m. 21.

<sup>174</sup> Ld. uo. 21. 5. jegyzet. Természetesen a ‘szinkronikus’ értelmezési módot sem lehet a ‘diak-

Rendtorff felvet egy alapvető kérdést, azt, hogy *egyetlen szövetségről* kell-e beszélnünk a Biblia vonatkozásában – tekintve, hogy a bibliai héberben csak egyes számban szerepel a *berit* –, s akkor miként viszonyulnak ennek egyes ismervei egymáshoz, avagy *szövetségekről* kell, hogy szóljunk?<sup>175</sup> Erre most nem fogunk tudni választ adni. Amit viszont érdemes lenne elkerülni – újólaj nyomtatékosítanánk – az az, hogy úgy vonjuk vizsgálat alá magát a Szövetséget, illetve az egyes szövetségeket, hogy a jogi formák, formulák mögött nem tesszük hangsúlyossá az igazi morálteológiai mondanivalót, illetve az üdvtörténeti isteni szándékot. A szövetségi formulák elemzése esetén is fontos lenne elkerülni a szűken vett formatörténeti<sup>176</sup> szempontú elemzést, minthogy ez nagyon nehezen teszi érvényesíthetővé a teológiai üzenet s értelem előtérben tartását. Ezt a veszélyt olykor még Rendtorff szóban forgó művének olvasása közben is észlelni véljük. Azt is meg kell általános érvénnyel jegyezni, hogy Rendtorff nem tekinti a szövetségformulában a *kölcsönösséget* és a *kapcsolatiságot*.<sup>177</sup> Bár megjegyzi, hogy a legtöbb esetben nem különösképpen hasznos a fogalmakat egymástól elkülönítve vizsgálni, ő maga a szövetségformulát a többi fő szövetségi szöveg-helyektől, motívumoktól és terminológiától elválasztva elemzi.<sup>178</sup>

Egy szót érdemes még ejteni a szövetség emberi oldaláról, alanyáról: a Szövetség emberi alanyi pozíciójában a konkrét személyek tekintetében változás állt be, hiszen Józsué vezetésével egy másik generáció lép be az Ígéret földjére, s nem a bűnös, amely a Sínai-hegynél a Szövetséget megkötötte, s amelyet Mózes a pusztán keresztül vezetett.<sup>179</sup> Ezért is szükséges ezen új generációval a Szövetséget megerősíteni, amelyről a Deuteronomiumban olvashatunk.

## 5. Végezetül: kutatásunk célja és immanens korlátai, az eddig levont konklúziók

Úgy tűnik a számunkra, hogy *jogfilozófiai*, illetve *jogteológiai* szemszögből újra érdemes tanulmányozni az ószövetségi szövetségkötetés (szövetségadás) és

---

ronikus' nélkül alkalmazni. Mi a „szinkronikus” elemzés módszere alatt nem csak a Biblia-értelmezés korábban említett e módját, s annak egyes bevett (al)irányzatait (retorikai, narratív, szemiotikai stb.) értjük, hanem azt a fenti törzsszövegben vett értelme, általunk kifejtett tartalma alapján használjuk. Talán a 'szinoptikus' vagy az 'üdvtörténeti alapú interdiszciplináris' megjelölések is fedik e megközelítésmódunkat.

<sup>175</sup> Uo. 21.

<sup>176</sup> Uo. 22. A szövegek kanonikus olvasatán túl a saját diakronikus történeti perspektíváját is alkalmazza. Ld. HAHN i. m. 267.

<sup>177</sup> Vö. HAHN. i. m. 267.

<sup>178</sup> Uo. Hahn megjegyzi, hogy Rendtorff sehol sem elemzi az Ábrahámmal kötött első szövetséget (Ter 15), nem is szólva a Noéval (Ter 9) vagy a Dáviddal való szövetségről. Uo.

<sup>179</sup> Vö. MCCARTHY i. m. 190.

a törvényadás tartalmát, azok igazi jelentőségét és értelmét. De mi célból van szükségünk erre a szempontú tudásra és tudatosításra?

A jogfilozófiai, vagy pontosabban a jogteológiai szempont érvényesítése az elemzésben egyrészt azért fontos, hogy a *morálteológiai* értelemről, az *isteni üdvözítő szándék* emberi-társadalmi oldaláról pontosabb képet kapjunk a jogi tartalom jogteológiai, morális szempontú jogfilozófiai elemzése révén. Másrészt azért is fontos, minthogy az ószövetségi *jogi tartalom* igazi, hiteles és pontos tartalma így világlik ki, s nem pusztán a jogtörténeti (összehasonlító forma- és intézménytörténeti) leíró elemzések révén, bár ez utóbbi is nyilván fontos és érvényesítendő elemzési mód. Ez utóbbira is igyekeztünk sort kerítünk tehát, de – mint bizonyára érezhető volt – a hangsúly végig a jogfilozófiai, illetve inkább a jog- és morálteológiai nézőpontokon volt.

Végezetül foglaljuk össze a már korábban elmondottakat a Szövetség és a Törvény üdvtörténeti szerepét illetően, némely további elemmel gazdagítva a jogfilozófiai szempontú elemzésből nyerhető meglátásokat.

Isten üdvözítő tervében tehát a jog, azaz a Szövetség és a Törvény eszközt választotta arra, hogy a bűnbeeséssel tőle eltávolodott embert visszahozza Őhozá. A jog ugyanis, azaz a Szövetség és a Törvény az ószövetségi isteni értelmében *személyes*, a *személy-jelleget kiemelő*, továbbá nemcsak az igazságossággal, hanem a szolidaritással, a testvériséggel, a szeretettel és az irgalommal is szoros kapcsolatban van. Isten tehát az ily módon tekintett, s ilyenként alakított jog eszközt választotta arra, hogy az embert, az emberiséget visszavezesse Önmagához, mégpedig úgy, hogy annak erkölcsét fokozatosan emelje – különösen, ha az Újszövetséget is tekintjük – az isteni teremtő és üdvözítő tervben foglaltak szintjéhez. Erre szolgált tehát a Szövetség és a Törvény, ahol az előbbi csakis *konkrét személyek* között köttethetett: egyrésztől éppen a *szövetségekötés előtt nevét felfedő Jahve*, másrésztől előbb egy kiválasztott ember, Ábrahám, majd a választott nép, Izrael között, s közben egyre inkább feltáruló jelleggel az egész emberiséggel, azaz minden emberrel kivétel nélkül, minthogy mindenki meg van hívva az üdvösségre. A Szövetség történetével átszótt üdvtörténetben e Szövetség és az isteni előírások révén válhat világossá Isten üdvözítő tervének erkölcsi tartalma: az ember testi-lelki jellegű erkölcsi integritásának és a személyközi viszonyok erkölcsének – s így megint közvetve az ember erkölcsi – védelme.

Jahve isteni Személyként, s kifejezetten személyesen fordul az emberhez a Szövetségben: nem egyes szám harmadik személyben, s mintegy személytelenül szól, amint az a hettita egyezmények történeti prológusaiban található, hanem egyes szám első személyben, amikor dicsőséges, megszabadító tetteit említi.<sup>180</sup> Itt nem annyira történeti események, hanem Jahve személyes cselekedetei kerülnek megemlítésre. Jahve üdvözítő volta, s egyáltalán mibenléte tehát a megsza-

<sup>180</sup> Uo. 251.



badító és oltalmazó tetteiben nyilvánul meg. Az Úr ilyen szövetségkötő alanyként, személyesen jelenlevő *Személyként* jelenik meg a népe számára.

Jogi értelemben is kötelező (volt) Izrael számára 'megtartani a szövetséget' (*šamar berit*), amelynek tartalmát a mózesi törvények fejtik ki.<sup>181</sup> Ezáltal a jogi

<sup>181</sup> A Szövetségből fakadó kötelezettségek, amelyeket a választott népnek be kellett volna tartania, a kezdetektől fogva világosak voltak Izrael számára, s az is maradt a kompilátor munkájának eredményeként is a Deuteronomiumban. Lásd Lohfink a korai keletkezésű, Mózes második nagy beszédét, (MTörv 5–28 olaszul: *il „Codice dell’alleanza”* – azaz a „Szövetség Törvénykönyve”) érintő elemzését. LOHFINK i. m. 18-tól. Jozija királyságának idején megtalált törvénykönyv után a nép újra belépett a Szövetségbe, azaz magáévá tette a Szövetséget, amelynek előírásait jöideig nem követte, nem tartotta be: Világos e bibliai szöveg helyből, hogy itt jogi természetű szövetségi viszonyról van szó, amelyből fakadó kötelezettségek egy törvénykönyvbe foglalattak, s amelyek előírásait a jogi kötelezés hatálya alatt be kellett volna tartaniuk, s amely törvényi előírások betartását most ismét vállalják a Szövetség újra-megkötésével: „Jozija király 18. esztendejében a király elküldte Safán írnokot, Acaljahu fiát, Mesulam unokáját a templomba, ezzel a megbízással: »Menj fel a főpaphoz, Hilkijához, hogy öntse együvé azt a pénzt, amelyet az Úr templomába vittek, s azt, amelyet a küszöb őrei a néptől beszedtek. Át kell adni azoknak a mestereknek, akik az Úr templomában a felügyeletet ellátják, hogy adják oda az Úr templomában dolgozó munkásoknak, akik a templom kijavításán fáradoznak, az asztalosoknak, az építőknél és a kőműveseknek, s vegyenek rajta fát és faragott követ a templom javításához. De nem kell őket elszámoltatni a nekik átadott pénzről, mert hűségesen és becsületesen kezelik.« Akkor Hilkija főpap közölte Safán írnokkal: »Megtaláltam a törvénykönyvet, az Úr templomában.« És Hilkija átadta a könyvet Safán írnoknak, és az elolvasta. Aztán Safán írnok visszatért a királyhoz és közölte vele a hírt ezekkel a szavakkal: »Szolgáid összeöntették, ami pénz volt a templomban, és átadták a mestereknek, akiket felügyelőnek az Úr templomába rendeltek.« Aztán ezt is jelentette Safán írnok a királynak: »Egy könyvet adott át nekem Hilkija«, és Safán felolvasta a királynak. Amikor a király meghallotta a törvénykönyv szavait, megszagatta a ruháját. Aztán ezt a parancsot adta a király Hilkijának, Safán fiának, Achikámnak, Michaja fiának, Achbornak, Safán írnoknak és Azajának, a király szolgájának: »Menjetek, kérdezzétek meg nekem és a népek az Urat ennek a könyvnek a szavai felől, amelyet találtak. Mert nagy az Úrnak ellenünk fellobbant haragja, mivel atyáink nem hallgattak e törvény szavaira, nem ahhoz igazodtak, ami benne elő van írva.« Erre Hilkija pap, Achikám, Achbor, Safán és Azaja elmentek Hulda prófétaasszonyhoz, Tikva fiának és Harchának, a ruhafélék őre unokájának, Sallumnak a feleségéhez, aki Jeruzsálemben az új városrészen lakott, és beszéltek vele. Ő azt mondta nekik: »Ezt mondja az Úr, Izrael Istene: Jelentsétek annak a férfinak, aki ide küldött benneteket: Ezt mondja az Úr: Nézd, romlást hozok erre a helyre és lakóira, azt mind (valóra váltom), ami abban a könyvben írva van, amelyet Júda királya olvasott, mert elhagytak, és más isteneknek égettek tömjént, engem pedig kezük művével ingereltek. Ezért fellobbant haragom e hely ellen, és nem lohadt le. Júda királyának azonban, aki ideküldött benneteket megkérdezni az Urat, mondjátok meg: Ezt mondja az Úr, Izrael Istene: A szavak, amelyeket hallottál [...] Mert a szíved meglágyult és meghajoltál az Úr előtt, amikor meghallottad, mit mondtam ki erre a helyre és lakóira, azt ugyanis, hogy pusztulás és átok a sorsuk, s megszagattad ruhádat és könnyeztél színem előtt, én is meghallgattalak – mondja az Úr. Ezért ha atyáid közé szólítalak, békében szállsz sírodba, és szemed nem fogja látni azt a pusztulást, amit erre a helyre hozok.« Közölték a királlyal a hírt.” 2Kir 22, 3–20.; <http://szentiras.hu/SZIT/2Kir22> Érzékelhető a Szövetség újramegkötésnek és annak megtartásának kifejezetten jogi jellege, természete: „Erre a király magához hívatta Júda és Jeruzsálem véneit. Aztán elment a király az Úr templomába, s vele Júda férfiai és Jeruzsálem minden lakója, a papok és a próféták és az egész nép apraja-nagyja. És felolvastatta az Úr templomában talált törvénykönyv egész tar-

kötelezés az erkölcsi tanulás és emelkedés útján indította el először a választott népet. Isten személyesen szeret mindenkit, s e *személyesség* – bármennyire meg-hökkentő is legyen ez korunk jogról való gondolkodásmódja számára, illetve a jogról alkotott kortárs közvélemény tükrében – a jog eszközén keresztül nyilvánult meg az ősatyák, illetve Izrael számára. Így tehát, ha valaki az üdvtörténeti szempontot érvényesítve biblikus alapokról közelít, akkor is a Szövetség és a Törvény tartalmával, üzenetével, s ekképpen valamiképpen jogi – jogtörténeti, összehasonlító jogi, jogfilozófiai, illetve jogteológiai – kérdésekkel is kell foglalkoznia. Ha viszont a jogfilozófus közelít a Szövetségen és a Törvényen keresztül ezek igazi tartalmainak, azaz jelentésük felfejtéséhez, akkor elodázhatatlanul az üdvtörténeti és a moráleteológiai megközelítésmóddal is kell foglalkoznia, sőt, talán elsőrendűen ezeket kell tekintenie az intézménytörténeti elemzéseiben is, egyébként félreérti, illetve nem érti meg azok valódi értelmét, igazi újdonságát a környező népek jogfejlődéséhez viszonyítva, azokkal összevetve a zsidó nép jogát.

A Szövetség megértési horizontja azonban csak az *Ószövetség teológiájának* keretén belül tárul fel, minthogy a Szövetségnek – mint már tárgyaltuk – kitüntetett módon *üdvtörténeti* szerepe van: az üdvtörténet Isten Izraellel kötött Szövetségében, azon keresztül teljesedik ki. Ezért bár több szövetség szerepel az Ószövetségben, maga a fogalom – mint írtuk – sohasem szerepel többes számban benne, amikor a fogalom Isten választott népével való Szövetségére utal. A Szövetség a maga egészében egy ugyanazon alapvető szövetségi kapcsolatot testesíti meg az Ószövetségben.<sup>182</sup> A Szövetség tehát elsősorban nem jogi fogalom az Ószövetségben, hanem bibliai-teológiai, amely Istennek, mint Királynak, vagy mint szuverén uralkodónak lényegi ismérveit, illetve egy nép kiválasztását fedi ezen kormányzat alatt, amely „fogadott fiúként” él tőle függőségben, és az ennek megfelelő isteni kötelék természetét tartalmazza, amely „Szuverén Atyjukként” fűzi, köti Őt választott népéhez.<sup>183</sup>

A szövetségi kapcsolat, amelyben a királyság (Szuverén Uralkodó) és az atyafiság (Atya, fogadott fiúság) alapkategóriái egymást értelmezően egyaránt bennefoglaltatnak (McCarthy: Isten patrónus és Atya, Izrael egyben szolga és fiú<sup>184</sup>), nem statikus – írja Scott J. Hafemann.<sup>185</sup> Majd az általunk is már hivatkozott F. M. Cross-ra utal, mely szerint a szövetség fogalmát eleinte – törzsi és családi jellegű – atyafisági kapcsolatiság kontextusában és értelmében hasz-

---

talmát. Aztán a király az oszlop elé állt, és az Úr színe előtt megkötötte a szövetséget, hogy az Urat követik, szívük, lelkük mélyéből megtartják parancsait, rendelkezéseit és törvényeit, s valóra váltják annak a szövetségnek a törvényeit, amelyek abban a könyvben írva vannak. S az egész nép magáévá tette a szövetséget.” 2Kir 23, 1–3. <http://szentiras.hu/SZIT/2Kir23>

<sup>182</sup> HAFEMANN i. m. 21.

<sup>183</sup> Uo. 21–22.

<sup>184</sup> MCCARTHY i. m. 266.

<sup>185</sup> HAFEMANN i. m. 22.

nálták, majd ezt követően vonatkoztatták azt a királyságra, a királlyal való relációra.<sup>186</sup> A szövetség az a dinamikus történelmi reláció, keret, amiben Isten kinyilatkoztatja Önmagát. A szövetségi relációban válik az éveken, évtizedeken és évszázadokon keresztül lassanként világossá, hogy ki Isten, és ki az Ő népe, illetve, hogy miként viszonylanak ők egymáshoz.<sup>187</sup> Erről tesz számunkra tanúbizonyságot az Ószövetség. Isten üdvözítő terve szerint Önmaga megismerésének módja csak az lehet Izrael számára, hogy szövetségbe kerül Istenével, Urával. Isten tehát a Szövetségen belül ismeri meg a választott nép. Ontológiailag és ismeretelméletileg nem létezik tehát más megismerése Istennek, csak a szövetségi kapcsolaton belül, mégpedig az Úr törvényeit teljes szívből és ódaadóan betartva. A választott népnek meg kell tanulnia, hogy csak a Szövetségen belül maradva, az isteni törvényeket megtartva maradhat Istenével, az egyedül igaz Istennel kapcsolatban. A Szövetség üdvözítő isteni célja tehát Isten ezen keresztül való *ön-kinyilatkoztatása*, amelynek eszközéül az Ő általa kiválasztott népet választotta. Ehhez viszont kellett az, hogy Ábrahám higgyen az Ő ígéretének, azaz az egyetlen, személyes Istenben való hit embere legyen, és, hogy már ő is szövetségben legyen az Úrral, amelyre Ő maga hívta meg őt. A szövetségi kapcsolat ily módon nem csupán a tartalmat, hanem a kontextust is jelenti a „kapcsolatban való kinyilatkoztatás” és a megváltás-történet megértéséhez, amelyben a bibliai történés (narratíva) és a bibliai teológia feltárul, kibontakozik.<sup>188</sup> Ez viszont nem jelenti azt – szögezi le helyesen Hafemann –, hogy a szövetségi kapcsolat lenne az egyetlen, központi témája a Bibliának. Sokkal megfelelőbb lenne úgy fogalmazni, hogy a 'szövetségi kapcsolat' fogalma alkotja azt a *struktúrát*, amely a Bibliában feltáruló, kibontakozó üdvtörténet egymással kapcsolatban levő egyes témáit integrálja.<sup>189</sup>

Végezetül felmerül még egy újabb kérdés, amely a több szövetség létéből fakad; az tehát, hogy miként tekintendők az egymást követő szövetségek és azok egymáshoz való viszonyai?<sup>190</sup> Egymásra épülve egymást kiegészítik, vagy

<sup>186</sup> Uo. 22. 5. jegyzet. Egészen pontosan Cross azt állítja, hogy Izrael törzseinek Jahvéval kötött szövetsége később leszűkítésre került – Izrael képviselőjeként – a Dáviddal és annak házával kötött szövetségre. A korai monarchikus időszakban a szövetségi és az atyafisági intézmények, amelyek a (törzsi) liga korszakában alakultak ki, részben megszüntetésre kerültek a királyi intézmények által, részben pedig új formákká alakultak át, megőrizve némely kontinuitást a (törzsi) liga értékeivel és társadalmi struktúrájával, mindazonáltal a monarchikus szuperstruktúrának megfelelően átalakítva azokat. CROSS i. m. 20–21.

<sup>187</sup> HAFEMANN i. m. 22.

<sup>188</sup> Uo. 22–23.

<sup>189</sup> Uo. 23.

<sup>190</sup> Szent Pál két helyütt „szövetségek”-ről beszél az Ószövetség esetében: „Abban az időben Krisztus nélkül éltetek, kívül álltatok Izrael életformáján; a szövetségekből s ígéreteiből idegenként kizárva, remény híján és Isten nélkül éltetek a világban.” Ef 2, 12. <http://szentiras.hu/SZIT/Ef2>; „Izrael fiaiert: övék az istenfiúság, a dicsőség, a szövetségek, a törvényadás, az istentisztelet és az ígéretek.” Róm 9, 4 <http://szentiras.hu/SZIT/R%C3%B3m9>

esetleg az újabbak módosítva kiváltják a korábbiakat? Miként nyilatkozik meg e szövetségekben Isten? Esetleg újabb és újabb isteni tulajdonságai is megnyilvánulnak az egyes szövetségekben, úgy mint a Teremtő, a Megmentő (Noéval kötött szövetség), a Megszabadító (idegen elnyomástól), a féltékenyen szerető Isten, a Szent Isten (aki azt akarja, hogy népe is szent legyen), az Üdvözítő (a bukott ember Megváltója, különösen az Újszövetséget is tekintve), a Megbocsátó (a szövetséget folyton megszegő néppel szemben), az Atyaként oltalmazó, a legfőbb Úr és Király, a történelem Ura, a „seregek Ura” (legfőbb Hadúr),<sup>191</sup> aki a generációk egymástkövetésekor is mindig ugyanaz az Úr, ezért „Ábrahám, Izsák és Jákob” istene,<sup>192</sup> és legfőképpen „Én vagyok, aki vagyok”, „Aki van”, amely nevét Isten éppen a szövetségkötés előtt nyilatkoztatta ki stb.? Felmerül tehát a kérdés, hogy mi az az egyedi hozzájárulás Isten megismeréséhez, amelyet minden egyes szövetség hozzátesz Isten korábbi szövetségeihez, és az azon keresztüli önkinyilatkoztatásához? Mindezen kérdésekre most nem tudunk választ adni, különösen, mert az teológiai válaszokat igényelne, ami meghaladja kompetenciánkat.

Zárásként pontosítjuk, hogy tanulmányunk nem kívánta az Újszövetséget tárgyalni, minthogy az nem rendelkezik közvetlenül jogi relevanciával, sem jogi formával. Ott utaltunk csak egyszer, kétszer az Újszövetségre, ahol az az Őszövetség beteljesítőjeként szerepel.

A szövetségi kapcsolat tehát – Hafemann hasonlatával, szemléletes képével élve – miként a kerékben a „kerékagy” és az „abroncsozat”, az Őszövetség (létrehozatal (*establishment*)) és az Újszövetség (Hafemann kifejezésével: helyreállítás és beteljesülés (*restoration, consummation*)) meghatározzák és együtttartják az üdvtörténet szavakban és cselekedetekben megnyilvánuló isteni kinyilatkoztatásának különböző „küllőit”.<sup>193</sup> Ha az értelmezésben így járunk el, akkor a Szövetség, illetve a szövetségbeli kapcsolat azt az *értelmezési horizontot* adja, amely világosan láttatja a Szentírás konceptuális és történelmi *egységét*, minden abban megtalálható (műfaji, történelmi képződöttségi, szövegrétegekben megmutatózó, stiláris stb.) különbözőség ellenére.<sup>194</sup>

<sup>191</sup> <http://lexikon.katolikus.hu/S/Seregek%20Ura.html>

<sup>192</sup> „Mózes ezt mondta Istennek: »Ha megérkezem Izrael fiaihoz és így szólok hozzájuk: Atyáitok Istene küldött, akkor majd megkérdezik: Mi a neve? – mit feleljek erre?« Isten ezt válaszolta: »Én vagyok, aki vagyok.« Azután folytatta: »Így beszélj Izrael fiaihoz: Aki van, az küldött engem hozzátok.« Azután még ezt mondta Isten Mózesnek: »Jahve, atyáitok Istene, Ábrahám Istene, Izsák Istene, Jákob Istene küldött hozzátok. Ez az én nevem minden időkre, s így kell nevezeteket nemzedékről nemzedékre.«” Kiv 3, 13–15. <http://szentiras.hu/SZIT/Kiv3>

<sup>193</sup> HAFEMANN i. m. 23.

<sup>194</sup> Uo.