

## Az írásbeliség hatása az istenkép változására az Ószövetség-kori Izraelben

### Bevezetés: írásbeliség és szóbeliség

Az írásbeliség megjelenése az emberiség történelmében forradalmi jelentőségű eseménynek számít, amely a termékeny félhold társadalmában eltérő okokból és formákban a Kr. e. 3. évezred környékén alakult ki,<sup>1</sup> és nagyban hozzájárult a vallási élet és teológia fejlődéséhez, rendszerezéséhez. A 2. évezred első felében virágzó ugariti ékírás, majd a föníciai írás adja az 1. évezredben kialakuló Izrael és Júda földrajzilag szorosabb írásbeli közegét.<sup>2</sup>

Az Ószövetséggel mint monumentális vallási írásművel a zsidóság egyedülállóan számít az ókori Közel-Keleten. Keletkezésének hosszú története összefonódik az ókori Izrael írásbeliségének történetével. Bár élénken él az az általánosító vélekedés, ahogyan azt újabban Michael Floyd és Joachim Schaper is megfogalmazta, hogy története során Izrael mindig is „írásstudó társadalom” volt, legalábbis abban az értelemben, „hogy a társadalom bizonyos rétegeiben mindig volt valamilyen szintű

- 1 Az írás a sumerek között a IV. Uruk korszakban a 3. évezred elején jelenik meg, míg Egyiptomban a 3. évezred végéről származnak az első írásos emlékek. Vö. Naveh, Joseph: *Early History of the Alphabet*, Magness Press – Brill, Jerusalem – Leiden, 1982, 13–17.
- 2 A Megiddóban, Hácóban vagy Dánban talált hieroglif és akkád szövegtöredékek mutatják, hogy a befolyásukat kiterjesztő népek nyelvüket és írásukat is ismertté tették az elfoglalt területeken.
- 3 Floyd, Michael H.: „Write the Revelation! (Hab 2:2) Re-imagining the Cultural History of Prophecy,” in Ben Zvi, E. – Floyd, M. H. (eds.): *Writings and Speech in Israel and Ancient Near Eastern Prophecy*, SBLSS 10, SBL, Atlanta, 2000, 103–143; Schaper, Joachim: „The Living Word Engraved in Stone. The Interrelationship of the Oral and the Written and the Culture of Memory in the Books of Deuteronomy and Joshua”, in Stuckenbruck, L. – Barton, S. C. – Wold, B. G. (eds.): *Memory in the Bible and Antiquity. The Fifth Durham-Tübingen Research Symposium, Durham, September 2004*, WUNT 212, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007, 9–23. kül. 10.

írástudás,<sup>3</sup> mégis az izraeli írásbeliség első nyomai csupán a 10. századból maradtak fenn.<sup>4</sup> Ezek az első szövegtanúk egészen a 9–8. századig még az irodalmiság előtti fázisát mutatják az írásbeli szövegalkotásnak.<sup>5</sup> Irodalmi írásbeliségről majd csak az izraeli és júdai királyságok virágkorában lehet beszélni. Ezzel a megállapítással párhuzamosan látható az is, amint arra már a 20. század elején Hermann Gunkel, majd az ún. skandináv iskola rávilágított,<sup>6</sup> hogy az Ószövetségben meglévő egyes irodalmi formák mögött szóbeli hagyományok húzódnak meg. Újabban Susan Niditch mutatta ki, hogy a szövegek egy jó részében nyomon követhetőek az orális kompozíciók ismérvei.<sup>7</sup>

Az ószövetségi hagyományok szóbeli eredete, illetve továbbadása nem csupán az írásbeliséget megelőző időszakra jellemző, mivel a szóbeliség az írásbeliség megjelenését követően is domináns marad. Ennek több oka is van. Egyrészt az írásbeliség igen lassan és fokozatosan jelenik meg, az irodalmi jellegű kompozíciók írásbeli megfogalmazása pedig egészen későn. Másrészt csupán kevesek számára válik elérhetővé, vagyis a már leírt szöveggel sem kezd, illetve tud mit kezdeni a hagyományozók

- 4 Ilyenek az Izbet Szartá osztrakon, a Gézer naptár, vagy a Hirbet Keijafában talált írás, de ezek még nem mutatnak teljesen önálló héber betűhasználatot. Az majd csak a Kr. e. 9. század végétől származó leleteken figyelhető meg mind az izraeli, mind a júdai királyság területén. Cross, Frank Moore: „The Development of the Jewish Script”, in Wright, G. E. ed.: *The Bible and the Ancient Near East*, Doubleday, Garden City, 1965, 170–264; Renz, Johannes – Röllig, Wolfgang: *Handbuch der althebräischen Epigraphik*, Band 2/1. *Die althebräischen Inschriften*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1995, 95–208.
- 5 A héber feliratok közötti irodalom előtti és irodalmi megkülönböztetés részben a stílusból, részben a szövegezés formájából következik. Vagyis a láthatóan diktálás alapján készült rövid mondatok, a listaszerűen lejegyzett szövegek nyomán lehet irodalom előttinek kategorizálni egyes szövegeket. Amikor már megjelennek a szépen és tudatosan formált mondatok, az egymásra építkező gondolatok, hogyha az „írásművek” már alkalmazzák a szöveg felépítésének, szerkesztésének különböző technikáit, akkor beszélhetünk irodalmi szövegről. A kategorizáláshoz lásd Renz, Johannes: „Die vor- und ausserliterarische Texttradition. Ein Beitrag der palästinischen Epigraphik zur Vorgeschichte des Kanons”, in Schaper, J., ed.: *Die Textualisierung der Religion*, FAT 62, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009, 53–81. kül. 74–80.
- 6 Gunkel, Hermann: „Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte”, *Reden und Aufsätze* 2 (1913) 27–38; Uő.: *Einleitung in die Psalmen: Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, HAT 2, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1933; Mowinkel, Sigmund: *Psalmenstudien. Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung des Eschatologie* (1922); Nyberg, Henrik Samuel: *Studien zum Hoseabuche: Zugleich ein Beitrag zur Klärung des Problems der alttestamentlichen Textkritik*, Uppsala UUÅ, 1935; Engnell, Ivan: *Gamla Testament I: en traditionshistorik inledning* (1945); Nielsen, Eduard: *Oral Tradition: A Modern Problem in Old Testament*, SBT 11, SCM, London, 1955.
- 7 Niditch, Susan: *Oral World and Written Word. Ancient Israelite Literature*, LAI, Westminster John Knox Press, Louisville, 1996, 8–24. Ezek közé sorolja az ismétlést, főként a narratívákban; a kötött vagy hasonló formák, szófordulatok, kifejezések használatát; az állandósult jelzős szerkezeteket; a rövid mondat szerkesztéseket; a láncszerűen felfűzött ismétlődő szerkezetű mondatrészeket és a tartalmi toposzokat.

többsége, hiszen sem olvasni nem tudnak, sem a leírt szövegek nem kerülnek a kezükbe. Tehát az írásbeliség mellett a szájhagyomány továbbra is megmaradt a profán és vallásos irodalmiság legfontosabb hordozójának. E kettős folyamat jelentőségét mutatja a 2Kir 22-ben a Jósias király templomrenoválása közben megtalált törvénykönyv esete. A 22,13-ban a király azt mondja:

*Mert nagy haragra gyulladt ellenünk az Úr, mivel nem hallgattak elődeink ennek a könyvnek az igéire, és nem tették meg mindazt, ami abban<sup>8</sup> volt írva.*

A szöveg azt mutatja, hogy a megtalált törvénykönyv emlékezete nem élt már sem a templom, sem a palota falai között, és a kultuszi gyakorlat a szokás, illetve a szájhagyomány alapján működött. Bár a kutatók általában Jósias vallási innovációját vagy reformját sejtik a könyv elismertetése mögött, ez a leírt körülményeken nem változtat, vagyis azon, hogy az orális tradíció nyomán végzett gyakorlattal szemben itt megjelenik egy definiáltan írásba foglalt szabályozás, amit a szóbeli gyakorlattal párhuzamosan már korábban rögzítettek.

A vallási gondolkodás, azon belül az istenkép folyamatos változásban van, ahogyan változásban volt az ókori Izraelben is. A szájhagyomány, a szóbeli tradíció éppúgy jelzője a változásoknak, mint az írásbeli, mégis ma már csupán a fennmaradt írások alapján lehet fogalmunk a szóbeli hagyományok őrzte istenkép(ek)ről is, és azoknak az írásbeliség hatására bekövetkezett változásairól. A következőkben ennek elemeiből villantunk fel néhányat.

### Isten egy volta

Az Ószövetséggel és az ókori zsidósággal kapcsolatban általánosan elfogadott nézet, hogy istenképe monoteista, vagyis egy istenben gondolkodik. Ez azonban sem vallástörténeti, sem pedig teológiai alapon nem mondható el minden egyes írásáról. A kettő között, mármint a vallástörténeti és a teológiai között azért szükséges különbséget tenni, mert az Ószövetség nem vallástörténeti dokumentumként, hanem teológiai dokumentumként van előttünk, még ha vallástörténeti vonatkozásai is vannak. Vagyis, ha arra kérdezzük rá, milyen volt a fogság előtti izraeli/júdai vallásosság, azt az Ószövetség nem tudja teljes pontossággal dokumentálni, egyrészt, mivel nem ez a célja, másrészt, mivel teológiai megfogalmazása/átfogalmazása többnyire fogság utáni. Ennek ellenére igen sokszínű vallásgyakorlatról és istenfogásról számol be. Megtalálható írásaiban Él, Baál, Asera, Astóret, Milkóm, Kemós, mint a bevett maszoréta szövegolvasat alapján.

8 Egy alternatív maszoréta olvasat (*élájv*) és a LXX Lukianosz-féle szövege alapján (ἐν αὐτῷ) a szöveg így jobban értelmezhető.

Molok, sőt Tammúz tiszteletének gyakorlata is Jahve mellett,<sup>9</sup> valamint a köztes lények, démonok világa is tetten érhető,<sup>10</sup> ami alapvetően politeista felfogást tükröz. A megfogalmazások pedig szintén nem kizárólagosan monoteista jellegűek, hacsak az „istenek istene” (Deut 10,12) vagy az „istenek gyűlése” (Zsolt 82,1) kifejezésekre gondolunk, de az első parancsolat (Ex 20,2–3) és a *Sema* kezdete (Deut 6,4) sem zárja ki más istenek létezését.<sup>11</sup>

Az Ószövetségen kívüli szöveges források, illetve a régészet által feltárt istenségábrázolások több isten jelenlétéről tanúskodnak. Magának a jahvizmusnak a jelenléte, de formája is, több esetben mindenképpen kérdéses. Értésülünk Él, Baál, Asera és Jahve különböző formájú tiszteletéről, de szóba kerül Anat és Bétel is mint önálló istenség.<sup>12</sup> Az ábrázolások különböző teriomorf, illetve női istenalakokat mutatnak.<sup>13</sup> Mindezek alapján elmondható, hogy a korabeli környező etnikai csoportok, királyságok vallásgyakorlatához hasonlóan az államokká szerveződő Izraelben/Júdában az etnikum saját isteneként egy főistent tart számon, ez esetükben Jahve, ugyanakkor a többi istenség is jelen van vallásos gondolkodásukban, istenfelfogásukban.<sup>14</sup>

Ehhez képest igazán izgalmas az, ahogyan a zsidóság népe formálódásának eredethagyományai, etnogenezeisei a Penta-

9 Lásd pl. 1Kir 11 vagy az Ez 8.

10 Az angyalokon/szeráfokon/kérúbokon túl megjelennek különböző démonok, mint pl. a 93. zsoltár szövegében. Vö. Gér András László: „Vázlatok az ószövetségi ‘démonológia’ tárgyából”, in Zsengellér J. – Trajtler D. Á. (szerk.): *„A Szentnek a megismerése ad értelmet” Conferentia Rerum Divinarum 2 Questiones Theologiae 7*, KRE – L’Harmattan, Budapest, 2012, 19–31.

11 A kérdéskör elemzését lásd pl. Knauf, Ernst Á.: „Ist die Erste Bibel monoteistisch?“, in Oeming, M. – Schmid, K. (eds.): *Der eine Gott und die Götter: Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel*, ATHANT 82, Theologischer Verlag, Zürich, 2003, 39–48; vagy Becking, Bob: „The Boundaries of Israelite Monotheism”, in Korte, A-M, – De Haardt, M. (eds.): *The Boundaries of Monotheism: Interdisciplinary Explorations Into the Foundations of Western Monotheism*, Studies in Theology and Religion 13, Brill, Leiden, 2009, 9–27.

12 A Nílus Elephantine szigetén kb. Kr. e. 8–5. század között letelepített zsidó katonai kolónia szövegeiben található theophor nevek tartalmazzák ezeket az istenneveket. Porten, Bezalel – Yaredni, Ada: *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt: Newly Copied, Edited and Translated into Hebrew and English*, Vol 1–3, Eisenbrauns, Winona Lake, 1986–1993.)

13 Zevit, Ziony: *The Religions of Ancient Israel. A Synthesis of Parallactic Approaches*, Continuum, London–New York, 2001, kül. 267–438; Kőszeghy Miklós: „Polijahvizmus és Asera-hit Izraelben a Kr. e. 9. században,” *Egyháztörténeti Szemle* 3 (2002) 28–39.

14 Patrick D. Miller *(The Religion of Ancient Israel*, Westminster John Knox Press, Louisville Ky, 2000) definíciója nyomán a jahvizmus legalább három formáját különböztethetjük meg a királyság korában mind Júda, mind Izrael területén: szinkretista jahvizmus, heterodox jahvizmus, ortodox jahvizmus. A heterodox jahvizmus keretein belül jelen vannak Jahvén kívül más istenek is, sőt Jahve különböző manifesztációról is szó van (Jahve Somron, Jahve Téman), ami így akár polijahvizmusként is definiálható. A szinkretista jahvizmus más vallások formáinak beépítését jelenti a jahvekultuszba. Az Ószövetség erre a korra vonatkozó írásai, különösen a prófétai iratok mutatják a mono-jahvizmus vagy ortodox jahvizmus azon képzetét, miszerint Jahve az egyetlen tisztelendő isten.

teuchus szövegegyiségében írásba foglalva egészen más képet mutatnak Istenről. A két etnogenezis, a mezopotámiai háttérű pátriárkatörténetek (Gen 12–50) és az egyiptomi háttérű kivonulástörténet (Ex 1–19; Num 10–26), bár olyan társadalmakat ad meg kulturális közegként, amelyekben az írásbeliség már régóta jól működő gyakorlat, ám semmilyen szinten nem említik az írásbeliséget. Sem szerződésekre, sem levelekre, sem irodalmi vagy vallási szövegekre nem utalnak, kivéve a Mózes által „leírt” parancsokat és törvényeket. Ezzel párhuzamosan ezeknek a társadalmaknak a vallásossága sem jelenik meg, sem úgy, mint elretentő példa, sem úgy, mint a zsidóságra negatív hatást gyakorló közeg. Isten a pátriárkatörténetekben Élként, a kivonulástörténetben Jahveként szerepel, és semmilyen konfliktusba nem kerül más istenekkel, a két történet istenének azonosságát pedig az Exodus 6,2–3 adja meg:

*Én vagyok Jahve! Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak úgy jelentem meg, mint Él Saddaj, de azt a nevemet, hogy Jahve, nem ismertettem meg velük.*

Egyik etnogenezis megfogalmazója sem tartja fontosak az egy isten létének megvallását, se annak hirdetését, mégis implicit módon ebbe az irányba mutatnak. A szövegek írásba foglalása, megszerkesztése a korábbi színes istenképet szűkíti a más istenek negligálásával, illetve Él és Jahve alakjának azonosításával. Az írásbeliség láthatóan segítségére van a teológiai rendszerezésnek és a monoteizmus kialakulásának.

Jan Assmann a mózesi monoteizmus megjelenését összeköti az írásbeliség izraeli kialakulásával. Assmann szerint

*a monoteista fordulat egyidejű a médiumok változásával. A szekunder vallásoknál összetartozik az írás és a transzcendens, éppúgy, ahogyan a primér vallásoknál a rítus és az immanens.<sup>15</sup>*

Assmann „az írásbeliség fordulatáról” beszél, melynek révén a politeista közegből kiemelkedik a monoteista hit. Tézisét a mózesi „megkülönböztetésre” alkalmazza. Hangzatos megállapítása azonban kérdéses. Egyrészt azért, mert tézise alapján más társadalmakban miért nem jelenik meg az írásbeliséggel a monoteizmus. Másrészt a mózesi monoteizmus és írás tézissel kapcsolatban a fentiek alapján vitatható, hogy a monoteizmus megjelenik Mózesrel.<sup>16</sup> A Jahve-hit megjelenése mindenképpen a „mózesi korszak” vándorlásához kötődik, de ez a hit, ha magába olvasztja is a korábbi Él-hitet (Ex 3), inkább henoteizmusként értékelhető. Még a történetfolyamba illesztett tízparancsolat kez-

15 Assmann, Jan: *Die Mosaitische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, Edition Akzente, Hanser, München 2003, 146.

16 Lásd Becking, i. m. 12.

dete, az „Én az Úr vagyok a te istened, [...] ne legyenek más isteneid énelőttem” (Ex 20,2–3 Károli) mondat sem kizárólagosságot, csupán sorrendiséget határoz meg. Vagyis Izrael etnogenezis-hagyományainak történeti távlatai megelőzik az írásbeliséget és a monoteizmust is.

További fenntartásként említhetők Assmann tézisével szemben az Ószövetségén kívüli írásos emlékek. A Kuntillet Adzsrudban feltárt épületegyüttes Kr. e. 9. századból származó falfeliratai már az irodalmi nyelvezetet idézik és bár külön szövegekben, de egy helyiségen belül dicsőítik Élt, Baált, Jahvét és Aserát. Az ugyanitt talált feliratos edénytöredék szövege, valamint a Hirbet el Qomban talált felirat ugyanebből a korból szintén együtt beszél Jahvéról és az ő Aserájáról.<sup>17</sup> Az államiság időszakában mind Izrael, mind Júda által ellenőrzött területről származó írások jól mutatják a monoteizmus hiányát. Bár Jahve jelen van mindkét helyszínen, nem egyedüli istenségként. Az írásbeliség korabeli tanúi tehát nemhogy tanúsítanak a monoteizmus gyakorlatát Izraelben és Júdában, de éppen arról tesznek bizonyosságot, hogy az írásbeliség megjelenése ellenére nem alakult ki a monoteizmus.

Amennyiben mégis feltételezzük, hogy az írásbeliség okozta váltás ilyen jelentős hatással van a vallásosság formáira, akkor a Deuteronomiumban és Ézsaiásnál található első monoteista hitvallások (Deut 32,39; Ézs 44,21–45,7) közegében érdemes megvizsgálni az írás szerepének helyzetét, amelyek a fogság utáni korhoz kötődnek.

*Lássátok be, hogy csak én vagyok, nincsen Isten rajtam kívül! Én adok halált s életet, összezúzok és gyógyítok, nincs ki megmentsen kezemből. Kezem az égre emelem, s mondom: Örökké élek én!* (Deut 32,39)

*Én vagyok Jahve, nincs más, nincs isten rajtam kívül!* (Ézs 45,5)

A fogságot követő perzsa korban az írásbeliség jelentősége felértékelődik. Egyrészt az Akhaimenida birodalom az arám nyelv hivatalossá tételével nagyban segítette a zsidóság írásbeliségének megerősödésében, mivel ez a nyelv szoros rokonságban áll a héberrel, írásjelhasználatát pedig ekkorra már átveszi a héber.<sup>18</sup> Másrészt, bár a hagyományok továbbadása és közösségi

<sup>17</sup> Zevit, i. m. 359–405. Kőszeghy, i. m.

<sup>18</sup> Az ún. kvadrátírás megjelenése ennek a korszaknak az újítása, amit későbbi héber dokumentumok „asszír írásnak” (*ketav assúri*) neveznek (bSzanh 21b). A téma részletezéséhez lásd Kottsieper, Ingo: „And They Did Not Care to Speak Yehudit’: On Linguistic Change in Judah During the Late Persian Era,” in Lipschits, O. – Knoppers, G.N. – Alibert, R. (eds.): *Judah and the Judeans in the Fourth Century B. C. E.*, Eisenbrauns, Winona Lake, 2007, 95–124; Polak, Frank H.: „Sociolinguistics and the Judean Speech Community in the Achaemenid Empire,” in Lipschits, O. – Oeming, M. (eds.): *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Eisenbrauns, Winona Lake Ind, 2006, 589–628.

gyakorlása a szövegek elmondásán, illetve felolvasásán alapult, az írásbeliségnek ez a közege, amely a hivatali adminisztrációban, a kereskedelemben és a fogság utolsó harmadában már a hétköznapi beszédben is használttá vált, elősegítette a szóbeli hagyományok írásba foglalását. Peter Frei birodalmi autorizációs (*imperial authorization*) tézise azt feltételezte, hogy más, ebben a korban született törvényi kodifikációkkal párhuzamosan a Pentateuchus is a perzsa hatóságok „parancsára” elkészített törvénykönyv.<sup>19</sup> Jóllehet tézise nem igazolható, a szöveg elkészülése, ahogyan Ézsaiás könyvének második fele (40–55) is, a fogságot túlélő, idegen közeget kizáró, a hagyományába bezárkózó közösséghez köthető, mely hazatérve a perzsa hatóságokkal jó viszonyt ápolt.

Az eredmény tehát azonos, ám a folyamat fordított. A teológiai felismerések megfogalmazódása az írásbeliség révén kapott új, szélesebb csatornát. Vagyis a monoteizmus terjedésének, befogadásának eszközévé vált az írásbeliség. A Neh 8,1–8 beszél el a Törvénykönyv felolvasását, mely bár nem bizonyítható, hogy azonos a mai Pentateuchusszal, de az esemény egy új korszaknak a kezdetét mutatja, amikor Isten az írásból ismerhető és ismerendő meg a kultuszi személyzet felolvasása és magyarázata révén.

### Az írás istene

A képi megjelenítés – legyen az rajz vagy írás – numinózum volta az összehasonlító vallástudomány egyik általánosan elfogadott tétele. A barlangrajzoktól kezdve bármilyen módon rögzített formák, jelek a numinózum hordozóivá váltak, a jel rögzítője pedig annak befolyásolója, közvetítője volt. Nem csoda tehát, hogy az ókori Közel-Keleten az írás tudományának is transzcendens jelleget tulajdonítottak. Mezopotámiában Niszaba/Nidaba, majd később Nabu, Egyiptomban pedig Thot voltak az írás istenei.

Izrael történetének rögzítése során a Sínai-törvényadás kereiteiben jelenik meg a Jahvétől származó írás. Nem az írás tudománya, hanem maga a leírt szöveg. A Mózesnek átadott kőtáblákat maga Isten írja saját ujjával (Ex 31,18), majd újakat készít, miután Mózes összetörte azokat (Ex 34,1). Bár a fennmaradt párhuzamos hagyományok ellentmondásosan fogalmazzák meg a történetet,<sup>20</sup> mégis a tízparancsolat szentsége a közvetlen isteni eredetben gyökerezik.<sup>21</sup> A numinózumot hordozó kőtáblák egy másik tabu tárgyban, a frigyládjában kapnak helyet, mely szent-

19 Frei, Peter: „Zentralgewalt und Lokalautonomie im achämenidenreich”, in Frei, P. – Koch, K. (eds.): *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich*, OBO 55, Universitätsverlag, Fribourg, 1984, 8–131.

20 Vö. Ex 34,27 és Deut 5,22 különbségét.

21 A fogságot követően a Sínai-törvényadás a Tóra autoritásának alapja lesz. Olyannyira, hogy a rabbinikus zsidó irodalomban már a szóbeli tant is Mózes veszi át a Sínain Istentől (Misna Avot 1:1).

ségét talán éppen az Isten által megírt kőtábláktól nyerte (Ex 40,20). Ezáltal Jahve szorosan kötődik az íráshoz.

Az írás numinózum volta révén a szentség körébe tartozó emberek leírt szavainak szentsége tovább erősödött. Jahve szavát hirdető próféták kijelentései leírva már nem csupán a kimondott pillanatra összpontosulnak, de örök érvényűvé válnak. A fogság prófétája jogosan írja:

*Elszárad a fű, elhervad a virág, de Istenünk igéje örökre megmarad.*  
(Ézs 40,8)

Jóllehet itt szoros értelemben véve nem az írásról van szó, de az írás ezt a próféta által megfogalmazott jelenséget materializálja. Nem véletlen, hogy a Jójakim király által tűzbe dobott próféciákat tartalmazó tekercset Isten újra leírta a prófétával (Jer 36,27–32).<sup>22</sup> De a régészek által megtalált áldásokat vagy éppen átkokat tartalmazó szövegek is Jahve jelenlétét materializálják, ahogyan a Num 5,11–31 féltékenységi eljárásában alkalmazott leírt ártó kívánság, átok Jahve esküvel megerősített büntetését tartalmazza. Az írott szövegek elolvasásával Jahve jelenléte realizálódik, nincs kötve a szöveghez, de elhangzásával jelenvalóvá válik.

Jahvéval kapcsolatosan egy másfajta írásbeliség is megjelenik, amely már nem vallási numinózumként, hanem teológiai fogalomként lesz részévé az Ószövetség hagyományának. Több szövegben is olvasható, hogy Isten maga készít feljegyzéseket. Ő ír meg egy könyvet, amelyben az emberek örök sorsát rögzíti:

*...törölj ki engem könyvedből, amit írtál (Ex 32,32)*

*...aki föl van írva az élők közé (Ézs 4,3)*

*Töröltessenek ki az élők könyvéből, az igazak közé ne íratassanak be (Zsolt 69,29)*

*...könyvedben minden meg volt írva (Zsolt 139,16)*

*...és beírták egy könyvbe az Úr előtt emlékezetül (Mal 3,16)*

*Föl van ez írva nálam (Ézs 65,6)*

*... mindaz, aki be lesz írva a könyvbe (Dán 12,1)*

Ezek a szövegek már a fogság utáni késő perzsa, illetve hellenisztikus korszak teológiai gondolkodását idézik, ahol apokaliptikus közegben Isten mennyei könyvének megmásítható vagy megmásíthatatlan döntéseit szólítja meg az egyes szakaszok szerzője. A beírt nevek törlése az érintettek halálát hozza magával. Jahve írásának tehát élet és halál feletti döntésben is van szerepe.<sup>23</sup>

22 A jósiási reformhoz kapcsolódó törvénykönyv (2Kir 22) és az Ezsdrás által felolvasott törvénykönyv is (Neh 8), amelyek a közösség által elfogadottan Jahve üzenetét tartalmazzák, a templomban, Jahve emberek közötti megjelenésének színhelyén van elhelyezve.

23 Hasonló értelmű az a jel, amelyet Isten ír Káinra, hogy akivel találkozik, ne hogy agyonüsse (Gen 4,15).



## Az újraírt Jahve

A Vermes Géza által bevezetett „Rewritten Bible” (újraírt Biblia) fogalomkör, amely az autoritássá vált szövegek átfogalmazását határozta meg a korai zsidóságban,<sup>24</sup> megfigyelhető az Ószövetségben magában is. Egyik formája a már írásba foglalt szövegek továbbírása és átszerkesztése, amelyet a bibliatudomány redakcióként, szerkesztésként szokott definiálni.<sup>25</sup> Másik formája egy meglévő könyv/ könyvek teljesen újként való átírása.<sup>26</sup>

Az első kategória esetében akár korábban már leírt vagy csupán szóbeli formában meglévő konkuráló teológiai gondolatok újraírásában láthatóvá válik a Jahve-kép változása. A Genézis első két fejezetében Jahve az a teremtő isten, aki a létezőt a szavával hozza létre, szép rendben és szisztematikusan. Már ez a két fejezet sem alkot teljesen koherens egységet és fellelhetők benne jelentős felfogásbeli eltérések, mégis nagyjából jól illeszkednek egymáshoz. Ezzel szemben elszórtan megtalálhatók olyan teremtésleírás-töredékek, melyek Jahvénak a káosz erőivel folytatott küzdelmeként emlékeznek a teremtés folyamatára. A Zsolt 74,13–14; 89,11; Ézs 51,9; Jób 9,13 és 26,12-ben olvasható szövegek Jahvét egy küzdő és harcos teremtő istenként ábrázolják, ám ez a lírás már beolvad a mindenképp felett uralkodó és mindeneket uráló Jahve képébe. A bölcsességirodalom tovább színezi a teremtő Jahve képét, aki elsőként a bölcsességet teremti meg, és saját bölcsessége az emberekkel való kapcsolatban társ-teremtővé válik (Péld 8,22–31).<sup>27</sup> A vélhetően eltérő korokban megfogalmazódó teremtő Jahve képek akár már a szóbeli hagyományban kezdenek egységesülni, az írásba öntéssel, illetve szerkesztésekkel, újraírásokkal ezek a képek egyre közelednek egymáshoz és teológiailag is összesimulnak. Ám a bölcsességirodalom proto-kanonikus könyvein túli szövegeiben a Bölcsesség már önállóvá válik, és ő maga teremt (Bölcs 7,21), ami tovább árnyalja, újraírja a korábbi Jahve-képet.

A másik kategória, egy teljes szöveg új műként való megírása a Krónikák könyvében látható, amely egészen más teológiai

24 Vermes, Géza: *Scripture and Tradition in Judaism*, SPB 4, Brill, Leiden, 1961.

25 Ilyen értelmű elemzést olvashatunk Karasszon István: „Reuse of Prophecy in the Book of the Twelve Minor Prophets. Rewriting and Canonization”, in Zsengeller J. (ed.): *Rewritten Bible after Fifty Years: Texts, Terms, or Techniques? A Last Dialogue with Geza Vermes*, JSJSup 166, Brill, Boston – Leiden, 2014, 157–166.

26 Ebbe a kategóriába tartozik a Krónikák könyve, amely a Sámuel és Királyok könyveinek újraírása.

27 A különböző teremtésteológiák elemzéséhez lásd pl. Clifford, Richard J. – Collins, John, J. (eds.): *Creation in the Biblical Traditions*, CBQMS 24, Catholic Biblical Association of America, Washington DC, 1992; Westermann, Claus: *Az Ószövetség teológiájának vázlata*, BRTA Bibliai és Judaisztikai Kutatócsoportjának kiadványai 2, BRTA, Budapest, 1993, 87; Von Rad, Gerhard: *Az Ószövetség Teológiája I.*, Osiris, Budapest, 2000, 127–128.

28 Vö. Beentjes, Pancrätius C.: *Tradition and Transformation in the Book of Chronicles*, Studia Semitica Neerlandica 52, Brill, Leiden, 2008, 141–175.

koncepciót vázol fel, mint az alapjául szolgáló Sámuel és Királyok könyvei. Nem csupán azért, mert a benne szereplő Izráel Jahve egységes népe, szemben a Királyok könyveiben szereplő Izrael/Efraim/Samária és Júda/Jerzsálem/Sion koncepciókkal, nem is csupán azért, mert Dávidról csak jót mond, szemben a Sámuel könyveinek igen árnyalt ábrázolásaival, de már magát Jahvét is másképpen láttatja. Míg a Sámuel–Királyok könyvei ábrázolásában Jahve a bűnre tévedő embert, uralkodót megbünteti és így teremt igazságot, addig a Krónikák könyveiben számos helyen olvasható költői szövegekben Jahve egyszerűen jó (1Krón 16,34).<sup>28</sup> Ennél szembetűnőbb változást mutat az újraírás a Dávid népszámlálása történetben. A 2Sám 24,1–14 történetében azt olvassuk:

*Újból haragra gerjedt Jahve Izráel ellen. Felingerelte ellenük Dávidot, és ezt mondta: Menj, vedd számba Izráelt és Júdát! (2Sám 24,1)*

A népszámlálást követően Jahve számonkéri Dávidon, hogy miért cselekedte ezt és megbünteti miatta a népet. Az igazságtalannak és következetlennek tűnő történet a Krónikás elbeszélésében (1Krón 21,1–17) másként kezdődik:

*A Sátán Izráel ellen támadt, és rávette Dávidot, hogy megszámlálja Izráelt. (1Krón 21,1)*

Jahve itt jogosan gerjed haragra és bünteti meg a népet Dávid miatt, mivel az kezdeményező a nép számbavételére nem tőle eredt. Vagyis ez a részlet továbbra is fenntartja a könyv egészéből is kitérő isteni jószágot. A vétkeket számonkérő és büntető Jahve képét a Krónikás az igazságos és jószágot Jahve képére formálja át. Am egy további változás is megfigyelhető ebben a gondolkodásban. Amíg a Deuteronomium 32, illetve az Ézs 43–45 jót és rosszat, életet és halált magában egyesítő Jahvéról tesznek hitvallást, mely teológiai képet a Sámuel–Királyok történeti anyaga is követ, addig a Krónikákban itt leválasztja Jahvéról a rosszat. Sőt megjelenít vele szemben egy önálló másik erőt, aki a rosszat képviseli.<sup>29</sup> Alakjának ezzel a krónikási újraírásával a dualizmus felé hajló gondolat feltűnése Jahve istenségének egy egészen más, az Ószövetségben még nem ismert dimenziója felé mutat.

<sup>29</sup> A sátán-kérdésről lásd Xeravits Géza: „Egy gazfickó ifjúkora. Megjegyzések a Sátán alakjának fejlődéséhez a kereszténység előtti zsidóságban”, *Katekhón* 4 (2007) 283–289.

## Zárszó

Az írásbeliség fordulata az Ószövetség korának vallásosságában nem az Assmann által felvázolt koncepcióban, hanem sokkal lassabban hozta meg a változásokat, akár a monoteizmus megjelenésére, akár Jahve alakjának más változásaira gondolunk. Az írások, mind a korabeli szövegek, mind a későbbi reflexiók megőrizték a Jahvéról kialakult különböző felfogásokat. Az Ószövetség szövegeinek komplex kialakulása, az egyes könyvek szerkesztése, átírása vagy újraírása az eltérő koncepciók részleteit egy időben láttatják, gyakran valóban, néha csupán látszólag harmonizálják. A fogság utáni teológiai gondolkodás, majd a hellenisztikus kori gyűjteményesítő tendenciák egy szövevé formálják a szövegeket, meghagyva bennük az egyenetlenséget. Ugyanakkor éppen a hellenisztikus kor lesz majd az, amelyben a korábbi szövegek teológiáját újabb szövegekben továbbgondolják, átírják. Ekkorra Jahve szava már egyértelműen és szinte kizárólagosan a szövegben, a Szentírásban keresendő, még akkor is, ha ennek a Szentírásnak a határai elég határozatlanok. Jahve már nem direkt szól a prófétákon vagy vezetőin keresztül, hanem a szöveg értelmezői révén, akik különböző irányzatokhoz kötődve eltérő teológiai álláspontokat alakítanak ki. Ezen értelmezések egyike a 3. parancsolat alapján az is, hogy az írás istenévé váló Jahve, akinek szava éppen üzenetének leírása révén válik materializálhatóan is örök érvényűvé, nem nevezhető nevében az írásban. Így lesz az írás istene a leírhatatlan Isten.