

KOCSI GYÖRGY

Miként lett Jahvéból, Izrael Istenéből a népek Istene

A cím indoklása

Ha felütjük a Teremtés könyvét és elolvassuk az első tizenegy fejezetet, akkor éppen fordított elképzelés alakulhat ki bennünk arról, amit a címben leírtunk. Ezekben a fejezetekben Istenről, népekről és nemzetségtáblákról értesülünk, de Izrael egyáltalán nem kerül szóba. Az a benyomásunk támadhat, hogy Isten az egész emberiséggel törődik. Az első emberpárt elhelyezi a paradicsomba. Majd számon kéri tőlük bűnüket, ugyanakkor azonban gondoskodik is róluk. Ábrahám mint az izraeliták őse a 12. fejezetben, a páttriárkákról szóló elbeszélés elején jelenik meg.

A nemzetségtáblák legfeljebb csak sejtetik Izraelt, amikor Szetet, Noé fiát említik, akitől később Izrael eredezteti magát. Majd a 11. fejezet genealógiájában egy Héber nevű emberről hallunk, aki egyrészt Szet leszármazottja, másrészt Ábrahám őse. Ennek a 10. és 11. fejezetnek tulajdonképpen az a szerepe, hogy a világtörténelmet összekapcsolja Ábrahám történetével, amellyel elkezdődik az üdvösségtörténet. Csakhogy Ábrahám sem „lóghat a levegőben”, őt is be kell illeszteni az akkori világtörténelembe. Tény viszont, hogy az itt említett nevekhez nem fűződik történet, mint Noéhoz, Kainhoz vagy akár a bábéli toronyhoz. Pusztán nevek csupán ebben a folyamatban. Egyiküknek sincs olyan jelentősége, mint Ádámnak, Noénak, Hénoknak, Enósnak.

Az őskinyilatkozatás elmélete is valami hasonlót sugall. A protoevangéliumban Isten megígéri az első emberpárnak, hogy elküldi a Megváltót (Ter 3,15). A keresztény hermeneutikában és az egyházatyák írásában ez a megközelítés magától értődik. Ebben az értelmezésben, minthogy az első emberpár nem zsidó volt, a Messiás ígérete nem is a zsidóknak, hanem az emberiségnek hangzott el.

Ha az áldást vizsgáljuk, hasonló eredményre jutunk. Isten megáldja a vízi élőlényeket és a madarakat (érdekes módon a szárazföldi

állatokat nem), azután az első emberpárt, majd a hetedik napot (Ter 1,22.28). Megáldja továbbá Noét és utódait (Ter 9,1-7), de a szárazföldi állatokat e helyütt sem. Minthogy azonban az utóbbi teremtmények is rendelkeznek a szaporodás képességével, aligha lehet őket kizárni az áldásból. Azáltal emelkednek ki, hogy Isten az emberrel együtt őket is a hatodik napon teremti meg, ugyanakkor alárendeltségi viszonyban állnak az emberrel. Az áldást Isten előbb adja az emberiségnek, mint Izraelnek. Ezek után nehezen értjük: miként mondhatja Isten Ábrahámnak: „Benned nyer áldást a föld minden nemzetsége” (Ter 12,3), amikor a teremtés hajnalán az állatok és az első emberpár már részesült az áldásban? Isten azonban nem vonta vissza ezt az áldását. Főként akkor érzékeljük ennek igazságát, ha figyelembe vesszük, az egzegéták döntő többsége úgy véli: az áldás a szaporodásban és a sokasodásban lesz hatékony. Az áldás tehát van és hat, mert az emberiség szaporodik.

Ha a szövetségkötésre gondolunk, akkor ez a benyomásunk hatványozottan fölerősödik. Kikkel is köt Isten szövetséget? Először Noéval és fiaival, majd minden élőlényvel, az összes élő testtel, amely élő lélekkel rendelkezik, azaz minden állattal. Ez a szövetség ráadásul örök szövetség. Fölvetődhet tehát a kérdés: miért kell szövetséget kötni Ábrahámmal, majd új szövetséget Jézusban, ha már ez a szövetség is örök? A szövetségkötés a védelem, a megőrzés, a megóvás kategóriájába tartozik, azaz Isten védi az embert és állatot, az egész teremtett világot a vízözöntől. Ezért a bárka előképe már a szövetségnek, a védelemnek és a megmentésnek, s ezt mintegy ünnepélyessé teszi az elhangzó szózat (Ter 9,8-17) és a szivárvány.

Hermeneutikai megközelítés

A Biblia jelenlegi kánoni formája, s azon belül a kontextus, az egyes szövegek sorrendje sokszor az értelmezni kívánt részek megoldási kulcsát is a kezünkbe adja. Itt is erről van szó. Már most megállapíthatjuk: a Biblia első tizenegy fejezete nem a legősibb, hanem éppen a legfiatalabb rétege az ószövetségi Szentírásnak. A babiloni fogság (Kr. e. 587-538) idején kerülhetett az Írások elejére. Azt, hogy volt paradicsom, paradicsomi állapot, a zsidó Bibliából tudjuk, továbbá azt is, hogy Isten szövetséget ajánl szinte az összes élőlénynek. Még azokat az információkat is neki köszönhetjük, amelyek különben olyan téves gondolatokat ébreszthetnek bennünk, miszerint Izrael *későbbi* képződmény az üdvösségtörténetben.

A Ter 1-11 megelőzi a Szentírásban Ábrahám történetét, és ez a tény óhatatlanul úgy olvastatja velünk a szöveget, hogy az őstörténet eseményei korábbiak, mint az utána következők. Természetszerűleg minden irodalmi alkotást így olvasunk. Azt gondoljuk, hogy a könyv első lapjai korábbi eseményekről tudósítanak, mint a későbbiek. Érthető tehát, hogy a jelenlegi szövegelrendezés azt sugallja, Isten előbb törődik az emberiséggel, mint Izraellel. A nagyon éles szemű

egzegézis derítette ki, hogy ez éppen fordítva van. Az a vallástörténeti feltevés, miszerint minden vallásban megtalálható egyfajta ősmonoteizmus vagy annak nyomai, mára elveszítette meggyőző erejét. Az is kiderült, hogy a Ter 1–11 eseményei – legalábbis írásos rögzítésük – sok tekintetben későbbiek, mint az utána következő részekéi.

Témánkat illetően azonban mégsem jelentéktelen ez a sorrend. A tanulmányunk címében fölvetett kérdésre ugyanis megadja a választ. Úgy tűnik, Izraelt kezdettől fogva érdekelték a népek, és Izrael azt is tudta: küldetése nem önmagához szól, hanem a világ összes népéhez. A Szentírás figyelmeztető jele annak, hogy Izraelnek nem szabad önmagába fordulnia, hanem azon kell munkálkodnia, hogy minden nép bekapcsolódhasson az egy Isten imáadásába. Az üdvösséget nem tarthatja meg kizárólagosan önmagának, hanem el kell vinnie a Föld végső határáig (Iz 42,1.6; 49,1.6). Ez a feladat lépten-nyomon újra meg újra megfogalmazódik. Ezért a Biblia sohasem lesz egy nép nacionalista relikta, hanem érdekes módon minden nép, amely elfogadja, úgy érzi: neki is szól. Annak ellenére, hogy döntő módon egyetlen népről van benne szó, a többi nép, a pogányok szintén állandóan jelen vannak. A Biblia a világ népeit is figyelemmel szem előtt tartja (Iz 2,3; Mik 4,2–3). Ez az univerzalizmus nemcsak az Újszövetség sajátja, hanem az Ószövetségé is.

A Biblia első tizenegy fejezetére hatott ugyan a mezopotámiai és az egyiptomi kultúrkör, mégis azt kell mondanunk: egyik népnek a története és irodalma sem őrzött meg ilyesféle történeteket. Igaz, másutt is van szó világteremtésről, de korántsem olyanról, mint a Bibliában. Az első ember teremtésének elbeszélése is megtalálható sok nép kultúrájában, de az a tanítás, amelyet az Ószövetség ad az emberről, páratlan.

A Római levelet idézve – miszerint Isten a természetből értelemmel fölismerhető (Róm 1,20) – a keresztények is gyakorta hangoztatják: a monoteizmus más vallásokban is fellelhető, jelesül az egyiptomiakra és Platónra szoktak hivatkozni, sőt az egyházatyákra is, akik közül nem egy Platónt kereszténynek tartotta.

Problémánk megoldását tovább nehezíti, hogy a vallástörténeti iskola és annak utóvédvonala ma is erősen hat a tudományos világban. Hevesen vitatkoznak azon, mikor jelent meg a monoteizmus Izraelben: Ábrahámmal, Mózással, az első emberpárral vagy csak Illés prófétával?

Nagy kihívásokkal kell szembenéznie a régi felfogásnak, ha ragaszkodni kíván ahhoz, hogy Izraelben Ábrahámtól kezdve világos monoteizmus figyelhető meg, és ez a tiszta monoteizmus töretlenül végig meg is maradt. Újra visszaköszönnek a racionalizmus és a racionalisták érvei is. Ezek az érvek egyébként Wellhausen gondolataiban ugyancsak felfedezhetőek, de más változatban, mert szerinte nem evolúcióról beszélhetünk, hanem hanyatlásról. A racionalisták érvelése szerint a politeizmusból a henoteizmus közvetítésével alakult ki a monoteizmus. Izrael monoteizmusa tehát egyfajta evolúció eredménye. Ma egyre inkább az a nézet kezd tért hódítani –

főleg a vallástörténeti iskola berkeiben –, hogy Izrael monoteizmusáról csak Illés kora óta beszélhetünk. Nagyjából ez az a történelmi konstelláció, amelyben az egzegéta mozoghat. A monoteizmus kialakulásának idejével itt nem kívánunk foglalkozni, mert tanulmányunk címe nem a *mikorra* kérdez, hanem a *mikéntre*. Ilyen módon függetlenül attól, hogy melyik kortól beszélhetünk monoteizmusról, kérdésünk megválaszolható. A *mikor* ugyanis független a *mikénttől*. Egyébként is Izrael monoteizmusa egyedülálló jelenség. És ha később alakult is volna ki, akkor sem találjuk vallástörténeti párhuzamát és magyarázatát. Ez pedig csak úgy értelmezhető, hogy az Ószövetség, a zsidóság vallása kinyilatkoztatott vallás. Ebben a hermeneutikai körben kívánunk eszmélkedni.

Tanulmányunk témáját, sajnos, csak röviden fejthetjük ki, így aprólékos elemzésekbe nem bocsátkozhatunk. Azt az utat választjuk, hogy az idevágó néhány teológiai fogalom elemzésével megpróbáljuk bemutatni, miként lett egy nép Istenéből az egész emberiség Istene. E tekintetben a következő fontos teológiai fogalmak kínálkoznak: a szövetség, az ígéretek, a szombat, a fenyegető jövendölések és a szenvedő Szolga egyetemes küldetése. Az utóbbi a próféták univerzalizmusát is magában foglalja.

Szövetség Isten és Izrael között

A szövetség általában két fél szerződését feltételezi. A magyar nyelvben egyébként etimológiailag a 'szöveg' szavunk is ebből a szóból származik: azt jelenti, hogy valamit összeszövünk, összekötünk. A szövetség révén két fél összeköti a sorsát egymással. Ősi emberi szokás ez. A szövetség megkötése kezdetben szóban történik, de az írásbeliség óta többnyire írásban is megerősítik. A szövetség-, illetve szerződéskötés egyidős magával az emberiséggel. A Biblia térségében élő népek irodalmából – a korai bronzkortól egészen a legújabb időkig – rengeteg szövetségkötésről szóló szöveg maradt ránk.

Az assziológusok behatóan vizsgálták ezeket a szerződéseket, és megállapították, hogy azok kapcsolatba hozhatók az Ószövetség hasonló szövegeivel. Eleinte a hettita szerződéses szövegek¹ hatását vélték fölfedezni a bibliai szövegekben. Később pedig az újasszír minták befolyására esküdtek – többek között – az egzegéták² is. Ma már józanabban szemléljük e párhuzamokat. Nem feltétlenül kell közvetlen átvételre gyanakodnunk,³ hiszen az élet mind Izraelben, mind Mezopotámiában hasonló mederben folyt, éppen ezért hason-

1 G. E. Mendenhall: *Anchor Bible Dictionary*, Covenant, New York, 1992, I. 1179.

2 W. Groß: *Zukunft für Israel*, Alttestamentliche Bundeskonzepte und die aktuelle Debatte um den Neuen Bund, Stuttgart, 1998, 9.

3 Vö. L. Perliitt: *Evangelisches Kirchenlexikon*, Bund, Göttingen, 1986, I. 566.: „Aber das alttestamentliche ‚Bundesformular‘ ist nirgends vollständig, die einzelne Elemente (Vorgeschichte, Gebote, Segen und Fluch) erklären sich auch ohne dieses politische Instrument des alten Orients aus Sprache und Religion Israels. Außerdem stimmt dieses Gesamtkonzept kaum mit dem alttestamentlichen Belegsspektrum von Bund überein.“

ló megoldásokat is szülhetett. Ezek a párhuzamok azonban mégsem haszontalanok, mert segítik megérteni az Ószövetség szövetségekéről szóló szövegeit.

Ha az államközi szerződéseket vizsgáljuk, észrevehetjük: azok sokszor olyan mintákat őriztek meg, amelyek hasonlítanak arra, ahogyan Jahve köt szövetséget Izraellel. Az újasszír szerződési szövegek pl. feltűnően sok hasonlóságot mutatnak a Sínai- vagy Hóreb-hegyen kötött szövetséggel. Ezek a szerződések egy király és egy leigázott ország királya között kötöttek, tehát egy hűbérúr és hűbérese között. Az ószövetségi minta szerint Jahve a hűbérúr, Izrael pedig a hűbéres. Ezen a ponton máris jelentkezik a modellel kapcsolatos nehézségeink. Nevezetesen, sohasem mondhatjuk, hogy Jahve leigázta Izraelt, és most szövetséget ajánl neki. Sokkal inkább arról van szó, hogy Jahve kiszabadította Izraelt, és szövetségre, egyfajta házasságra lép vele. Hasonlóságra utal viszont az a tény, hogy a szövetség mindig a hűbérúr szövetsége, és sohasem a hűbérese. A szövetség mindig Jahve szövetsége, és sohasem Izraelé. És ahogyan a hűbéresnek nincs joga mással szövetséget kötni, mert az lázadás volna a hűbérúr ellen, és a hűbéres halálát vonná maga után, ugyanúgy Izraelnek sincs joga más istenek után futnia, mert Jahve féltékeny Isten (Kiv 34, 14–26; MTörv 6,14), s Izraelnek bűnhődnie kellene hűtlenségeért. Ez a mozzanat többé-kevésbé megállja a helyét. Újabb lényeges eltérés viszont, hogy amíg két uralkodó a nép kizárásával köt egymással szövetséget (a népet sehol sem kérdezik meg az ókori Keleten), addig az ószövetségi Szentírás szerint Isten nem egy uralkodóval, hanem egy néppel köt szerződést. Az utóbbi eljárás szokatlan és ismeretlen mind a hettita, mind az újasszír szövegekben. Mózes csak közvetítő, és ha vele szövetséget köt az Úr, a népet is mindig megemlíti (Kiv 34,27). Jóllehet egy helyütt Isten felajánlja Mózesnek, hogy őt teszi nagy néppé, a lázongó népet pedig elpusztítja, Mózes mégis a nép oldalára áll (Kiv 32,10; MTörv 9, 25–29). Ugyanakkor azonban hasonlóság mutatkozik az újasszír szövetségekötés és az izraelitákkal kötött szövetség között, mert a szerződések az utódokra nézve is kötelezőek. De az utód az előbbi esetben az uralkodó ivadékait jelenti, Izraelben pedig a nép leszármazottait. Az ilyen szerződések alkalmával egy meglehetősen hosszú listában tanúul szokták hívni a hűbérúr és a hűbéres isteneit, sőt még a rebellis isteneket is, hogy azok se lázadozzanak, és így minden oldalról biztosítsák a szerződés tartósságát és sikerét. Ez az elem ugyancsak kimarad Izraelben, hiszen Jahve mellett nincs más isten, és Izraelnek nem lehet más istene. Tanúul szokták még hívni az eget és földet, a hegyeket és a folyókat, de ezek a tanúk sem szerepelnek a bibliai szövetségekötési szövegekben.

Ezt követően a szövetséget oly módon ratifikálták, hogy legtöbbször vallási ceremóniák és istentiszteletek keretében áldozati állatokat öltek le, amelyek a hűbérest jelképezték. Vagyis ha a legyőzött fél megszegné a szövetségi szerződést, akkor úgy jár, mint a levágott állatok. Sőt ennél is többet kívántak: az illetőnek meg kellett átkoznia magát, ami azt jelenti, hogy hűtlenség esetén az átok megfogjon.

Szövetségkötéskor Izraelben is bemutattak állatáldozatot, de a nép önátkozása elmaradt. Van ugyan átok, de azt nem a nép indítványozza, hanem a hűbérúr, Jahve, a nép csak elfogadja (MTörv 28,1.15). És valóban hosszú átoklistát olvasunk az MTörv 28. fejezetében, de a ratifikálás, a szerződés aláírása hiányzik. A kőtáblára a nép nem ír semmit, a rajta lévő szavakat nem írja alá, az eskü szövege sem kerül rá, hanem csupán a tíz szó; Mózes sem írja alá, hanem csak leírja – Isten parancsára. A teljesség kedvéért megemlíthjük, hogy olyan hagyomány is van, amely szerint maga Jahve írta volna a tíz szót a törvénytáblára (Kiv 32,16; Kiv 34,1; MTörv 10,1–5).

A szövetség fogalmának többértelműsége és fejlődése

Ebben a részben már csak az izraelita szövetség fogalmával foglalkozunk, amelyet később összekevertek az ígérettel, és a két fogalom beárnyékolta egymást. A szövetség eleinte mindig kötelezettséget jelentett, az ígéret viszont nem. Az előbbi elsősorban védelmet akar jelenteni, hiszen azért kötötték. Az utóbbi viszont Isten egyoldalú tettére utal. Vonatkozik ez a szövetségre is, de a szövetség eredetileg egyfajta kölcsönösséget feltételez. Ez a kölcsönösség jellemzi a Sínai-hegyen vagy a Hóreb-hegyén kötött szövetséget. Persze csak annyiban igaz ez, hogy megtartása esetén áldásban részesül a nép, megszegése esetén pedig átokban. Ha ők hátat fordítanak Jahvének, akkor Jahve is hátat fordít nekik, azaz bünteti őket. Úgy látszik, kollektívan is meg lehet szegni a szövetséget, amelyet azután Izrael az „aranyborjúval” föl is mond. A deuteronomista azonban erről nagyon óvatosan beszél: nem mint a szövetség megszegéséről, hanem csak mint nagy bűnről (Kiv 32,21.30.31). Szigorú értelemben a Hóreb hegyén kötött szövetség meg is szakadt, mert a hűbéres fél megszegte. A szövetségkötéssel kapcsolatban fontos fogalom a kondíció. Azaz, feltételes-e a szövetség vagy feltétel nélküli. A szövetségkötések általában feltételesek. Akkor érvényesek, ha a szerződő felek megtartják őket, ha nem, akkor megszűnnek. A Bibliában vannak feltételes szövetségek: ilyen a Sínai- vagy Hóreb-hegyen kötött szövetség, amelynek szövegében nincs ígéret, csak előírások vannak; a köteletség és a parancs dominál (Kiv 19–20; 34). Ezért vált lehetségessé az utóbbit a dekalógussal azonosítani, és az lett a szövetség dokumentuma, táblája. Ilyenformán értelmezi a szövetséget a Pentateuchus D rétege. Ha megszegik, akkor megszűnik. Alapos vizsgálat derítette ki, hogy a deuteronomista réteg csak feltételes szövetséget ismer. Ám a szövetség megszegését, úgy tűnik, mégsem tartja megbocsáthatatlan bűnnek; nagy bűnnek mondja ugyan, de a kilátásba helyezett büntetés és bűnhődés után (Kiv 32,34) az ember visszakerülhet a Jahvéval kötött szövetségbe (Kiv 33,16–17). A szövetséget egyedül Jahve köti ('metszi' az eredeti szövegben). A népnek nem marad más hátra, mint hogy megtartsa.

A Papi szerző is úgy látja, hogy a Hóreb hegyén kötött szövetség már nem játszik fontos szerepet, mert az aranyborjú felállításával

voltaképpen megszűnt, és ezért nem is beszél róla, nem is említi.⁴ Ő majd az ígéretekre fog alapozni, amelyek nem feltételhez kötöttek, következésképpen nem is kerülhetnek veszélybe.

A Papi szerzőt az univerzális szemlélet jellemzi; ő is ismeri a szövetséget, amelyet majd kibővíti és univerzálissá tesz. Ő teszi meg az első lépést annak irányába, hogy Izrael Istene a népek Istene, az univerzum Istene legyen. A szövetség teológiáját P szerint így foglathatjuk össze:

– A P (= papi szerző vagy papi irat – a Tóra egyik legkésőbbi rétege a tudományos egzegézisben) elhagyja a Sínai szövetséget.

– A P az Izrael számára jelentős összes ígéretet az Ábrahámval kötött szövetségben gyűjti egybe. Beszél az Ábrahámval, Izsákkal és Jákobbal kötött szövetségről, de nem számol be az Izsákkal és Jákobbal kötött szövetségekről, mert számára az Ábrahámval kötött szövetség örök (berít olám). Ábrahám olyan elsőbbséget élvez itt, amelyet pl. az MTörv nem ismer.

– P még egy további szövetséget is hozzáfűz, mégpedig egy Ábrahámval sokkal korábbi, amelyet Jahve a vízözön utáni emberiséggel és a föld minden élőlényével kötött: ez a Noéval kötött szövetség. Izrael történetét tehát az emberiség keretébe állítja.

– Tartalmilag nézve a Noéval és Ábrahámval kötött szövetség a P számára pusztán ígéret, de örök érvényű, és mindegyiknek saját jele van.⁵ A Noéval kötött szövetség jele a szivárvány, az Ábrahámval kötött szövetség jele a körülmetélés. Megjegyezzük, hogy a deuteronomista számára pedig a szombat lett a szövetség jele.

Az egzegéták még azt is megfigyelték, hogy a deuteronomista hagyomány később az ígéretek is kondicionálissá, feltételhez kötötté akarta tenni. Egyénnel (pl. Dáviddal) kötött szövetségről (2Sám 7) is értesülünk, amely szintén ígéreten alapul, de e helyütt is az eredetileg feltétel nélküli ígéretet később feltételessé tették.⁶ Valójában azonban ebben az esetben sem beszélhetünk magánjellegű ígéretről, mert a királyság magát a népet jelenti. Még ha Isten azt ígéri is Dávidnak, hogy trónja örökre szilárdan fog állni, ez csak a néppel együtt lehetséges, az uralom kiterjesztése pedig szintúgy. A gondos elemzés azt is kiderítette, hogy a szövetséget kollektívan sohasem lehet megszegni, hanem csak egyénileg. Ezért beszélnek a próféták – főként Izajás – egy „maradékról”. A szövetség viszont sohasem az egyénnek szól, amint az ígéret sem, hanem sokkal inkább az utódoknak.

Isten a szövetségkötés révén tehát Izraelt választotta. Ő kötött Izraellel szövetséget és nem fordítva. Isten a kezdeményező, mint

4 Teljesen lemond a P a Sínai szövetségről, amelyet Izrael megszegett. Izrael egyedül a feltétel nélküli atyákkal kötött szövetségre támaszkodhat, konkrétan az Ábrahámval kötött szövetségre. (Vö. W. Groß, i.m. 39.)

5 W. Groß, i. m. 46.

6 N. Lohfink: *Haragos visszatekintés az államra*, SZIT, Budapest, 2005. 118–147. Különösen is 146. oldal c) pontja. A 124. oldalon pedig Lohfink más szerzőkre hivatkozva kimutatja, hogy a királyi dinasztianak szánt ígéretet átvitték a templomra.

mindig az üdvösségtörténetben. Jahve Izrael Istene lett. Ő a szövetség garantálója. A nép megszegheti a szövetséget, és ez lehet nagy bűn, de lehet az újszövetség ígérete is (Jer 31,31–34). A szövetség fennállása Jahve megbocsátásán nyugszik, és nem Izrael hűségén. A téma behatóbb elemzést kívánna, mi csak a szövetségekötés fontosságát kívántuk bemutatni.

Jahve ígéretei Izraelnek

Az ígérek kapcsolatosak a szövetséggel. Amint már említettük, a Pentateuchus utolsó előtti rétege, a D megkísérelte az ígéreteket feltételelessé tenni. A D, vagyis – a nép megtartása szempontjából számottevő – deuteronomista réteg megpróbálta Jahve szeretetét feltételelessé tenni, de nemcsak pedagógiai célból. Valószínű, hogy szükség is volt erre, mert a nép a pogányság állandó kísértésében élt, és gyakran volt hűtlen Jahvéhoz. Érthető tehát a szigorúság. Miután a szövetség és feltételeinek megtartása a népnek sohasem sikerült, amint Pál apostol a Galata és a Római levélben ezt a valósághoz hűen kifejti (Róm 2,17–3,19; Gal 2,16–21; 3,19–29), Izrael teológusai a szövetség fennmaradásának zálogát Jahve ígéreteiben látták. A nép nem jelentett garanciát. A támasz egyedül Jahve hűsége. Az ígéreteket a P szerint Jahve nem vonhatja vissza, mert az ígérek tartósságát Jahve garantálja, aki változatlansága miatt nem tagadhatja meg szeretetét Izraeltől. Ez a szeretet Erich Fromm szavaival élve nemcsak feltételes apai, hanem feltétlen anyai is: „Megfeledkezhetik-e csecsemőjéről az anya, nem könyörül-e méhe magzatán? Még ha az meg is feledkezne, én akkor sem feledkezem meg rólad! Íme tenyereimre rajzoltalak téged!” (Iz 49,15–16). Ez a hűség kezeskedik az ígéretekről. A papi szerző, aki valószínűleg Deuteriozajással (akitől az iménti idézet származik) egy időben működik a babiloni fogságban, nem véletlenül munkálta ki az örök szövetség (berít olám) gondolatát, hiszen Istennek az anyai szeretetet fölülmúló hűsége örök. Ezért a páttriárkáknak szóló ígérek is, melyeket a Papi szerző emlékezetbe emel – a sínai vagy hórebi szövetség helyett –, Isten örökkévalósága miatt örök érvényűek. Izrael tehát Istennek köszönheti sokasodását, az Ígéret Földjét, és azt, hogy benne nyer áldást a föld minden népe (Ter 12, 1–3; 22,15–18). De Isten szövetsége is örök; az is, amit Noéval kötött (Ter 9,1–17). Véleményünk szerint tarthatatlan M. Köckert nézete, miszerint ezek az ígérek későbbi betoldások.⁷ Ha későbbiek volnának, és Izrael népe semmit sem tudott volna róluk, mert hevenyében akkor találták volna ki, aligha rendelkezhetett volna megtartó és meggyőző erővel. Nem tudta volna a népben a lelket tartani, és őket talpra állítani a fogság után. A P azért reflektálhatott az ígérekre, mert azok megvoltak, elhangzottak és ismerték őket. Különben csak merő spekuláció lett volna. Az sem egészen meggyőző, hogy Köckert

7 M. Köckert: *Verheißung*, in TRE, 34. 699–702.

a német analitikus egzegézis módszere szerint az áldást és az ígéretet teljesen el akarja különíteni egymástól. A kettő összefügg, egymásból következik. Ezért az ígéret és az áldás lehetővé teszik, hogy Izrael Istene és a népek Istene ugyanaz az Isten legyen. Az ígéret és az áldás ugyanis a sokasodásra, a szaporodásra vonatkozik, és ebben a kettő összekapcsolódik, és nem válik el egymástól. A sokasodás az első emberpár megteremtésekor, a Noéval kötött szövetségkor az egész emberiségnek szól, de – az ígéret szerint – Ábrahámnak is. A sokasodás tényében ugyanis az áldás és az ígéret összekapcsolható. Az ígéret tehát a választott népnek szóltak, amelyekben majd részesednie kell minden nemzetnek. Az ígéret eszerint azt a hidat jelentik, amely lehetővé tette, hogy Izrael Istenéből a népek Istene legyen.

Isten kiválasztása, ahogyan az Ószövetség látja

Isten egy kis népet, egy jelentéktelen nomád családot választ ki magának, tehát az akkori viszonyok között a leggyengébbet, amelynek nem sok esélye van a túlélésre olyan birodalmak mellett, mint Egyiptom, Babilon, Hettiták és AsszírIA. Isten mindig így cselekszik, és úgy tűnik, hogy a terve gyakran elakad, emberileg nincs remény a folytatásra. Például terméketlen az ósanya, és csak nagyon későn születik meg az ígéret gyermeke. Azután a kiválasztott nép elveszíti teljes országát, megszűnik létezni. Izrael kiválasztását legszembetűnően Ezekiel próféta mondja el (Ez 16): Izrael olyan, mint egy kitett csecsemő, akit mindenki elkerül, de Jahve megkönyörül rajta. Majd szép hajadonná fejlődik, de mindenkivel összeadja magát. A próféta a rá jellemző sajátos képi világgal írja le Jahve és Izrael történetét. De Isten mégis szereti ezt a parázna nőt, sőt örök szövetséget köt vele, megbocsátja minden bűnét (16,60–63). E helyütt is felvetődik az örök szövetség (berít olám) gondolata, akár csak a P-ben. Ezekiel abban az időben működik, mint a P vagy Deuteroizajás.

A kiválasztás kedvelt témája a rabbinikus irodalomnak is,⁸ amelyben elbeszélik, hogy Isten először Ézsau fiainak akarja adni a Tórárt, de ők nem fogadják el, majd Ammon és Moáb fiainak, de ők sem kérnek belőle, majd Izmael leszármazottai is nemet mondanak. Végül Izrael fiainak ajánlja föl, akik azt válaszolják: „Mi meg akarjuk tartani a Tóra szavait és engedelmeskedni akarunk neki.” (Kiv 24,7) Mintha dicsekedni akarna Izrael, nevezetesen azzal, hogy elfogadta a Tórárt Istentől. Talán ez is lehetővé tette azt, hogy Izrael Istenéből a népek Istene is lett.

Az Ószövetség a kiválasztást sokszor a házasság képével szemlélteti. Izrael Jahve jegyese, és Jahve féltékenyen szereti a választott népet. Nem hiányzik a szerelem örülete sem, sőt a hűtlen asszony, a hűtlen szerető megölésének gondolata is fölmerül Jahvéban, de a szerelmes vallomását is halljuk:

⁸ Ld. Pesiqta Rabbati Piska 21. pontját. Vö. G. Stemberger: *Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit*, München, 1979, 139. sk.

Ne félj, mert megváltottalak! Neveden szólítottalak, az enyém vagy. Ha átkelsz a vizeken, én veled vagyok, és ha a folyókon, azok nem borítanak el; ha tűzben jársz, nem égsz meg, és a láng nem perzsel téged. Mert én vagyok az Úr, a te Istened, Izrael Szentje, a te szabadítód; odaadtam érted váltságul Egyiptomot, Etiópiát és Sábát helyetted. Mert drága vagy a szememben, becses vagy, és én szeretlek téged, azért embereket adok helyetted, és népeket az életedért. Ne félj, mert én veled vagyok! (Iz 43,1–5)

E sorok egy megsemmisített ország fiainak szólnak. Izrael mint állam megszűnt létezni. A Templom és Jeruzsálem romokban, a nép java fogságban van. Ezek a szavak a szerelmes vőlegény nagyzó szavai is lehetnek, aki lehozná a csillagokat, de csak nyomorúságot tapasztal, mert semmit sem tudott érte tenni. Ebben a vallomásban hinni nem kis feladatot jelenthetett a fogságban sínylődőknek. De mégis igaznak bizonyult. A szöveg *Sitz im Lebenje* tehát nem egy pöffeszkedő nagyhatalomnak szóló vallomás, amely viláгурalmi helyzetben van, hanem egy olyan népnek, amelynek fölszámolták léte minden alapját.

Monoteizmus csak Izraelben?

Ellenpéldaként Echnatont szokták említeni. Sőt azt is, hogy Mózes egyenesen tőle vette át a monoteizmust. Echnaton esetében J. A. Wilson⁹ már elég régen kimutatta, hogy az Echaton-féle „monoteizmus” legfeljebb két istenség imádását jelenthette. Echnatonról ugyanis vannak olyan ábrázolások, hogy ő maga is egy istenség, Aton előtt imádkozik, de az embereknek őt is imádniuk kell. Röviden ennyit az egyiptomi monoteizmusról.

Platón műveinek behatóbb elemzése egyértelművé tette, hogy a filozófus rájött ugyan arra, Isten csak egy lehet, de ebből különösebb következtetést nem vont le. Sőt a *Timaios*z ünnepélyes zárószavában azt mondja: világmindenség maga az Isten, ami egészen nagy és jó, szép és tökéletes. Egy olyan gondolkodó, mint Arisztotelész, aki fizikájában a mozdulatlan mozgatóról beszél, mégis úgy rendelkezik, hogy anyjának képét Demeternek szenteljék, és Stageiraban egy általa tett fogadalomnak megfelelően állítsanak két négy könyök magasságú márványszobrot, az egyiket szenteljék Zeusz szótérnak, a másikat pedig Athéné szóteirának.¹⁰ Az egy isten tehát olyan eszme maradt számukra, ami nem hatotta át életüket, és nem egyeztethető össze Izrael egy Istenevel. Arisztotelész még sok más mozdulatlan mozgatót is föltételezett. Nem lett belőlük egy új Ábrahám vagy egy új Mózes.

⁹ J. A. Wilson: *Ägypten*, in *Propyläen Weltgeschichte*, Berlin, Frankfurt am Main, 1961, I. 457–462. „Zum Glauben an den einen Gott war er damit allerdings nicht geworden.” (459.)

¹⁰ G. Lohfink: *Braucht Gott die Kirche*, Freiburg im Breisgau, 1998 (3. kiadás), 15–17.

Szombat

A deuteronomista számára a szombat a szövetség jele. Izrael eredeti alkotása ez, amivel Isten megajándékozta, és ami megtartotta Izraelt. A szombat Izraelt Istenéhez kapcsolja. Ez a nap Istené, de az emberé is. A keresztény ember számára a szombat szintén ezzel a jelentőséggel bírhat, még ha vasárnapra esik is. A bibliai szombatot Isten megáldja. Ez az áldás itt nem szaporodást jelent, hanem a *salom*hoz áll közel. Isten a Papi szerző szerint megpihen, mintegy élvezi azt, amit alkotott. Nem a fáradtság miatt kell Istennek megpihenni, hanem hogy megszemlélje munkája gyümölcsét, ahogyan a falusi ember vasárnaponként megmutatta a szomszédnak: mi volt a hét termése. Vagy ahogyan az asztalos elkészítve a bútort leül a gyalupadhoz, és megszemlélve gyönyörködik keze alkotásában. Isten nemcsak azt látta, hogy minden jó, hanem – amint a Septuaginta fordítja –: „mindaz, amit alkotott, szép” is. A szombat és a vasárnap összekapcsolhatja Izrael Istenét a keresztények Istenével. Mind-egyiknek ugyanaz a szerepe.

Fenyegető jóvendölések és üdvösség a pogányoknak

Hogy Isten törődik a népekkel, egy további érdekes jelenségből is kiolvashatjuk. Ezt a jelenséget nem szokták azon címszó alatt emlegetni, hogy miként lett Izrael Istenéből a népek Istene. A fenyegető jóvendölésekről van szó, amelyek arról árulkodnak, Isten nem közömbös a pogányok viselkedésével szemben. A próféták könyveiben Izrael és a pogányok egyformán kapnak fenyegető jóvendöléseket. A próféták könyveinek állandó része a népek elleni ítélet. De Izrael és a pogány népek is megtérnek majd, és részesülnek az üdvösségből. Mind az ítélet, mind az üdvösség része lesz a pogány nemzeteknek. E séma pedig elárulja, hogy Isten előtt a pogányok ugyanúgy fontosak, mint a zsidók. A fenyegetés és az üdvösség e két sokszor szembenálló népet Istenhez kapcsolja.

Isten a fontos személyeknek még azt is megengedi, hogy idegen nőket vegyenek feleségül. E „vegyes házasságot” csak a deuteronomista tiltja igen hevesen. Erről a témáról már bővebben is írtunk.¹¹ A házasság révén is meg lehet ismertetni Jahvét másokkal. Nem véletlen, hogy Pál nem tiltja a pogányokkal köthető házasságot. A nem keresztény fél ugyanis megtérhet a házasság révén (1Kor 7,12–16).

A prófétai beszéd alapstruktúrája: ítélet – üdvösség. Mindez arról árulkodik tehát, hogy Isten ítélete az üdvösséget szolgálja. Az ítélet az üdvösség negatív oldala, annak fonákja. A fenyegető ítéletnek és büntetésnek célja tehát egyaránt az üdvösség, amelyben Isten minden népet részesíteni akar. Isten azáltal lesz a zsidók és a pogányok Istene, hogy üdvözítő Isten, és mindenki üdvösségét akar-

¹¹ Kocsi György: „Az Ószövetség és az erőszak”, *Vigilia*, 2007/6., 405–407.

ja. Erről tanúskodik az ítélet és üdvösség séma, amelynek példaszerű megjelenítője Izajás könyvében a Szolga.

Szenvedő Szolga küldetése

A szenvedő Szolgának univerzális küldetése van. Ez az egyetemeség nemcsak a Deuteroizajásban van jelen, hanem már Izajás könyvében és Míkeásnak az utóbbival párhuzamos textusaiban is. Amíg azonban Deuteroizajásban a Szolga megy a népekhez, addig Izajás könyvében a népek kerekednek föl és zarándokolnak el a Sionra.

Izajás már az 1. és 2. fejezetben korholja népét, és panaszkodik Jeruzsálemre: „Hogyan is lett cédává a hűség város?” (1,21) Az ország tele van bálványokkal (2,8). De a népek sem jobbak: „Vegyétek tudomásul, népek: vereség vár rátok.” (8,9k) „És Babilont, a birodalmak gyöngyét, a káldeusok ékszerét és büszkeségét úgy felforgatja majd az Isten, mint ahogy Szodomával és Gomorrával tette.” (13,19) Damaszkusz, Kus és Egyiptom is hasonlóan bűnös, ezért ítélet alá esik. De a szidalmak és az ítélet után áldás következik:

Azon a napon út vezet majd Egyiptomból Asszíriába. Az asszírok Egyiptomba járnak, az egyiptomiak meg Asszíriába, és az egyiptomiak Asszíriával együtt szolgálnak az Úrnak. Azon a napon Egyiptomhoz és Asszíriához csatlakozik harmadikként Izrael mint áldás a föld közepén. És a Seregek Ura így fog áldást mondani: Áldott legyen az én egyiptomi népem, kezemnek műve, Asszíria és örökségem, Izrael. (Iz 19,23–24)

Ezzel a szép szöveggel fejezhetnénk be mondanivalónkat, hiszen ékesen bizonyítja: ez a gondolat végigkíséri a Bibliát, még hozzá nemcsak az Újszövetséget, hanem az Ószövetséget is. Ezért pogány személyek is emelkedhetnek olyan rangra, amely csak a Messiásnak jár. Kúrosz például maga is messiás, fölkent lesz.

Az első énekben a szolgának az igazságot, a békét nemcsak Izraelben kell megvalósítania, hanem az „egész földön”. A második énekben ugyanez visszhangzik: hogy üdvösségem eljusson a föld végső határáig. Mindkét ének végén refrénszerűen az egész föld szerepel.

Az egész földdel párhuzamosan és logikusan szerepel a „sokak” kifejezés. Sokakat tesz megigazulttá, sokakat kap osztályrészül, és sokak vétkeit hordozza.

Összegzés

Talán sikerült bemutatni tanulmányunkban az Ószövetség univerzális szemléletét, amely lehetővé tette, hogy az egy népet kiválasztó Isten végül minden nép Istene lett. Az Újszövetség válogathatott e szebbnél szebb szövegekből, hogy megindokolja a korai egyház

nemzetek felé fordulását. Egyébként Izrael is folytatott missziós tevékenységet, hiszen tudjuk, hogy mindenütt éltek prozeliták. Eszerint a zsidóság és kereszténység egyaránt úgy gondolta, hogy az üdvösség egyetemes. Isten nem éri be egy néppel, ő mindet akarja, hogy egy néppé, az ő népévé legyenek. Minden képmását és minden teremtményét célhoz akarja juttatni. Áldásával minden élőt, még az állatokat is, be akar tölteni, róluk is gondoskodik, őket is védi (vö. Zsolt, Ter). Izrael Istenéből azért lehetett a népek Istene, mert erre mindig is vágyott, ez mindig is legbelsőbb szívügye volt. Péter apostol ennek szellemében mondja:

Valóban el kell ismernem, hogy az Isten nem személyválogató. Mindenki kedves előtte, aki féli és az igazságosságot cselekszi, bármely nép fia is. (ApCsel 10,34–35)