



Az erőszak jellemzi-e az Ószövetség Istenét? Az e mellett szóló három klasszikus érvet, illetve ezek megcáfolásának kísérleteit ismertetjük az alábbiakban.

1. Izsák föláldozása

Az Ószövetség Istenének erőszakossága mellett szóló érvek közül az egyik legkedveltebb arra az elbeszélésre támaszkodik, amely szerint Isten azt követelte Ábrahám-tól, hogy áldozza föl egyetlen fiát, Izsákot (1Móz 22,1-19). Ennek az érvek az alapjául mindenekelőtt az a teljesen helytelen, *historizáló* kérdésfelvetés szolgál, amely a szöveg szó szerinti értelmezéséből indul ki. Ha azonban kidolgozzuk a szöveg tulajdonképpeni, vagyis *teológiai* üzenetét, akkor durva félreértésként kell visszautasítanunk azt a felfogást, hogy az elbeszélés egy erőszakos Istent ábrázol.

A meglehetősen felszínes feltételezéssel ellentétben az „Izsák feláldozásáról” szóló elbeszélés célja az, hogy Ábrahám Istenét mint az emberi életet abszolút módon igenlő Istent mutassa be. Noha az elején arról van szó, hogy Isten Izsák feláldozását követeli, a végén azonban arról, sőt éppen arról, hogy Isten visszautasítja a fiú megölését és feláldozását, és egy kost kíván pótlékként. Azt, amit az elbeszélés szerzője ezzel a fordulattal ki akar fejezni, csak akkor lehet megérteni, ha figyelembe vesszük azt a vallási gyakorlatot, amely a leírás idején a bibliai térségen kívül (pl. az arab vagy az óindiai, védikus irodalomban) és azon belül egyaránt ismert volt: szükséghelyzetekben (pl. háború idején) gyermekáldozattal próbálták meg elnyerni az istenek, ill. Isten kegyét (vö. 2Kir 3,27 – 2Kir 16,3 és 21,6). Azzal, amiről Ábrahám úgy véli, hogy Isten követelésére kell megtennie, korának babonás gyakorlatát, az ún. Molokáldozatot idézi föl az elbeszélő, de az elbeszélés további részében Isten akaratával ellentétesként utasítja el: *Feltételezések ellenére Isten nem akar emberáldozatot!* „Isten nem akarja, hogy meghalj érte! Isten azt

Egon Spiegel

Erőszakos Isten?

Vagy mégsem?

akarja, hogy neki élj!” Az elbeszélő ügyes pedagógiával hozza szóba a hallgatónak azt el elképzelését, hogy a Molok-áldozat adott esetben szükséges, és sorsfordító lehet – ám ezzel az a szándéka, hogy Istenre hivatkozva eltérítsen az emberáldozatok brutális gyakorlatától. (Az emberáldozatnak állatáldozattal történő pótlása pedig mellékes mozzanat; nem ezt akarja általános szabályként megfogalmazni, hanem Ábrahám történetének egyszeri eseményét akarja nagyon konkrétan elbeszélteni.)

Tehát nem Isten erőszakossága a téma. Az elbeszélő rögtön az elején tudatja, miről lesz szó az egész elbeszélésben, nevezetesen Ábrahám hitének próbájáról: „Ezen események után Isten próbára tette Ábrahámot” (1. v.). Vagyis mielőtt még tulajdonképpen elkezdődött volna a történet, az olvasó megtudja, hogy megkísértésről van szó, és ez eleve megakadályozza, hogy valami iszonyatos szenzációra készüljön fel. Ily módon már az első mondat megtöri a feszültséget, mielőtt még az kialakulhatott volna, hiszen az ember rögtön tudja, hogy Isten *ténylegesen* nem akarta a gyermek megölését. (Jellemző, hogy az apokrif Jubileumok könyvében a gonosz szellemek vezére, Masztéma fejedelem bujtja föl Jahvét arra, hogy vizsgálja meg Ábrahámot, és követelje tőle fia feláldozását.) Az olvasó tehát az elbeszélés első mondatától fogva tudja, miről van szó – ellentétben Ábrahám-mal, akinek csak később táruul föl, hogy Isten próbára tette őt.

Figyelemre méltó az elbeszélésnek az az értelmezése is, amelyet *Odil Hannes Steck* adott neki, mindenekelőtt a kortársi létértelmezés és istentapasztalat összefüggésében vizsgálva azt. Az elbeszélés a királyság korából származik, és Izrael ekkorra már nemcsak a beteljesedett ígélet korát élte át, hanem tapasztalatokat szerzett a külső és belső fenyegetettség sajátos csapásairól is. *Steck* szerint az elbeszélés szövege azt az alaptapasztalatot tükrözi, hogy Isten a boldogság idején éppen úgy jelen van népe számára, mint a

szenvedésben. Az, hogy Izrael számára Isten mindig az Egyetlen-e – az első parancsolat értelmében: „Senki mást ne tekints Istennek, csak engem!” (2Móz 20,2) –, abból derül ki, hogy népe a felfoghatatlan sorhelyzetekben is ragaszkodik-e hozzá. *Ábrahám* a legnehezebb időben is Istennel tart, még a legsötétebb időszakban is Istent követi. Ugyanígy Izrael is arra kap felszólítást, hogy amikor „Isten távollétének” sötét éjszakáját éli át, akkor is megmaradjon Isten mellett, vele járjon, feltétel nélkül ráhagyatkozson Isten cselekvésére, és ne valami *deus ex machinában* bizzon, hanem kizárólag Istenben, és senki-semmi másban. Ez az elbeszélés nem más, mint az első parancsolat következetes megtartásának kifejtése, az Ábrahám-Izsák-történet tehát az első parancsolatról szól, és nem másról.

2. Az egyiptomiak vízbe

fullasztása

Az olykor meglehetősen erőszakos Istentről alkotott elképzeléshez nem kevésbé járult hozzá az az exodus [kivonulás]-elbeszélés, amely szerint Izrael csak azért szabadulhatott meg az egyiptomi rabszolgaságból, mert Izrael Istene egyértelműen állást foglalt népe mellett, és az egyiptomi üldözöket mind egy szálig belefojtotta a tengerbe (2Móz 14. fejezet). Hogyan is állunk ezzel?

Az egyiptomi rabszolgaságból menekülés sikere miatti öröm és az ezért érzett hála hosszasan éreztette hatását az ún. „exodus-csoportban” (az Egyiptomból történt kivonulás résztvevőiben), ezen túlmenően pedig átszállt azokra a törzsekre, amelyekkel az Egyiptomból menekült csoport később Izrael népévé egyesült. A menekülést, amelynek sikeréhez – az emlékezés szerint – egy tengeri esemény döntően járult hozzá, eleinte egy feltehetően csak nagyon rövid himnusszal énekelték meg mint Jahve nagyszerű szabadító cselekvését: „Magasztaljátok az Urat, mert dicsőség övezi, a lovat és a lovat a tengerbe vetette” (2Móz 15,21).

De minél régebbi múlttá vált ez az esemény, annál erősebben vetődött föl Izraelben a megmenekülés részleteinek kérdése. Ennek következtében egymás mellett és egymás után keletkeztek olyan elbeszélések, amelyeknek az volt a rendeltetésük, hogy leírják és értelmezzék az Egyiptomból történt kivonulást. Ezek természetesen eltértek egymástól, szerzőik eltérő álláspontjának megfelelően, de végül egy szerkesztő egyetlen elbeszéléssé foglalta össze őket, ám anélkül, hogy kiküszöbölte volna a különböző változatok ellentmondásait: az egyik változat szerint a fáraó elbocsátotta a népet, egy másik változat szerint elmenekültek; az egyik elbeszélés szerint erős keleti szél szorította ki a vizet az öbölből, a másik szerint Mózes karjának kinyújtásától vált ketté a tenger, és az izraeliták középen keresztülmehtek, „miközben a víz jobb és bal felől úgy állt, mint a fal” (2Móz 14,22); emellett eltérő adatok léteznek a menekülés útvonalaról is.

De ahogy az a Bibliában oly gyakran mesélik, a kivonulás-elbeszélések sem részletes *történelmi* leírást akarnak adni, hanem *teológiailag* értelmeznek egy üdvta-pasztalatot. Ha ennek értelmében az egyik bibliai elbeszélő a maga által vallott tengeri csodát a tenger kettéválásaként mondja el, amely a Zafon-hegyi Baál isten szeme láttára, Jahve szavára történik meg, és amelynek nyomán a Baál-kultusz híveiként elgondolt egyiptomiakat elnyeli a tenger, miközben a Jahve-tisztelők megmenekülnek, akkor tökéletesen érthetővé válik ennek a helymegjelölésnek a *teológiai* szándéka és *vallási* vitát folytató mivolta: A tengeri csoda azt dokumentálja, hogy kinek van teremtői-parancsolói hatalma a halál kaotikus vizein: nem Baálnak vagy egyéb isteneknek van hatalmuk megmenteni és ítélni, hanem egyedül Jahvénak. S ha egy *másik* elbeszélő a Vörös-tengerhez vonultatja az izraelitákat, az Akaba-öbölhöz (ezt jelenti a „Sás-tenger”), és a tengeri csoda éjszakáján a villámlásnak és tűznek juttat szerepet, akkor ez jól illeszkedik ahhoz a 2Móz 19. fejezetből kiemelhető elbeszélő réteghez, amely a maga részéről egy északnyugat-arábiai vulkánon képzei el a Sínai-hegyet. Ez az elbeszélő réteg úgy gondolja el a tengeri csoda történéseit, hogy a Sínai-hegy istene az ő vulkánja segítségével semmisítette meg az egyiptomiakat az Akaba-öbölben.

Mindazonáltal végül is minden elbeszélő rétegben csak ugyanannak az egy témának a variánsairól van szó: az egyiptomiak megsemmisülése a tengerben, Izrael megmenekülése egy látszólag kilátástalan helyzetből. A hagyomány *történelmi alapjául* az az esemény szolgál, hogy az egyiptomi harci kocsik és lovasaik megsemmisülnek a tengerben, és az izraeliták váratlanul megmenekülnek üldözőiktől. Az esemény *ábrázolásának* legkorábbi megfogalmazásában nincs szó látványos csodáról: ez az elbeszélés annak az erős szélnek tulajdonítja a megmenekülést, amely a tenger hirtelen változását okozta. Csak későbbi *átfestések* fokozzák az eseményt rejtélyes csodává. De Izrael kezdettől fogva nem tekintette véletlennek az eseményt, hanem annak az Istennek a megmentői tetteként élte meg, aki a természeti történések által a népet megőrző módon avatkozott közbe. (Fontos tudatosítanunk: Amikor az izraeliták Sás-tengeri megmenekülésről csodaként beszélünk, akkor ezt nem szabad a mi *modern* csodafogalmunk szerint értelmezni. Az izraeliták nem a természeti törvényekkel ellentétes történésként fogták fel átvonulásukat a tenger medrében, illetve az üldözők megsemmisülését ugyanazon a helyen, mivel a természeti törvény fogalma nem létezett számukra, és semmilyen elképzelésük sem volt róla. Számukra az volt a döntő, hogy a tenger abban a pillanatban hűződött vissza, amikor a legnagyobb életveszélyben voltak, és hogy a víz elragadta az egyiptomiakat abban a pillanatban, amikor szinte már utolérték a menekülő izraelitákat.)

Ha a „tengeri csoda” elbeszélésének különböző változatai határozottan eltérnek is egymástól a folyamat részleteinek ábrázolásában, a tartalom lényegi elemei minden változatban ugyanazok, és ez az azonosság csak annál jobban kiemelkedik az egyes elbeszélések különbözőségeinek háttéréből: egybehangzóan *Isten* tettéről beszélnek, arról, hogy egyedül Isten volt az események cselekvő alanya.

A 2Móz 14-nek az egyiptomiak megsemmisüléséről tett döntő kijelentése figyelemre méltóan nem harcias. Az egyiptomiak megsemmisítésének ábrázolásához a szerzőnek nincs szüksége többre egyetlen mondatnál, amely nagyon röviden kimondja: „Az Úr besodorta őket a habok közepébe” (14,27b). A lényeg Jahve végérvényes győzelmé-

nek közlése. A beszámolóban nincs semmilyen háborús színezete, jöllehet ha valahol, hát éppen ezen a helyen várhatnánk azt. Ezennel ismételtén megmutatkozik, hogy itt nincs szó tulajdonképpen háborúról, a szöveg *Jahve* kizárólagos tetteként állítja be a győzelmet.

Menekülése során az „exodus-csoport” tapasztalatot szerezhetett arról, hogy Jahve „nem az erősebb hadsereg oldalán áll”. Izrael őszinte egyoldalúsággal, de sem nem képzetű módon, sem nem kárörömmel ad hálát a túlerőben lévő hatalomtól való megmeneküléséért; nem ünnepli lelkendezve ellenségei szerencsétlenségét; a hála nem az erőszaknak, nem a többiek szerencsétlenségének szól.

3. A honfoglalás

Archeológiai tanulmányok alapján *William F. Albright* és *G. Ernest Wright* arra az eredményre jutott, hogy Kánaán országának birtokbavétele *erőszakos hódítással* történt, *Albrecht Alt* és *Martin Noth* viszont terület- és hagyománytörténeti nézőpont alapján azt a felfogást képviseli, hogy a honfoglalásnak nagyjában-egészében *hosszú folyamat* következményének, nevezetesen az ún. legelőváltás következményének kellett lennie. *Rudolf Smend* szerint Palesztinát nem úgy hódították meg, ahogyan Józsue könyve elbeszéli, vagyis fegyveres hadjárat során, Józsue parancsára, hanem egymást követő csoportok és törzsek foglalták el anélkül, hogy kezdetben nagyobb katonai erőt alkalmaztak volna, akár csak valamelyes rendszerességgel is. *Gerhard von Rad* kifejtette, hogy a honfoglalás folyamatának korán megkezdődött teológiai értelmezése miatt nem maradt fenn annak világos emlékezete, hogy a törzsek bevándorlása valójában messzemenően nem harcias módon ment végbe, hanem legelőváltás útján; így már a *Bírák* könyvének 1. fejezete is általános-ságban háborús történésként írja le honfoglalást. *Claus Westermann* szerint az utóbbi évtizedek kutatása szinte egybehangzóan arra a következtetésre jutott, hogy a honfoglalás Józsue könyvebeli ábrázolása a végeredményből nőtt ki utólagosan, s annyira leegyszerűsíti és lerövidíti a történések vonalait, hogy már nem ismerhetjük fel az események valóságos menetét. *Otto Bauernfeind* rámutatott arra, hogy csak a történelmi források későbbi feldolgozása során festették rá a szent háború vonásait a honfoglalásról áthagyó-

mányozott képre. *Jürgen Ebach* azt domborította ki, hogy amikor különösen József könyvének szövegei hatalmas háborús akciót csinálnak a folyamatos békés bevándorlásból, akkor számukra egészen másról van szó, mint a katonai erő felvonultatásáról: azt akarják megmutatni, hogy Jahvének az országra vonatkozóan tett ígérete a túlhatalommal szemben is beteljesedik. Vagyis Jahve nem az erősebb hadseregekkel menetel. *Norbert Lohfink* is azt mondja, hogy a honfoglalást messzemenően békésnek kell elgondolni.

Erich Zenger alábbi rekonstrukciós kísérlete is azt húzza alá, hogy *a honfoglalásnak inkább békésnek kellett lennie*. Ennek értelmében végérvényesen búcsút kellene mondani annak a hagyományos elképzelésnek, amely szerint Isten háború útján adta választott népének az Ígéret Földjét:

Izrael honfoglalásának színtere az a termékeny terület, amely híd-ként terül el a Nílus deltája és Mezopotámia között, és ilyenként tartósan meghatározta Palesztina történelmét. Ennek az ún. „termékeny félholdnak” mezőgazdaságilag hasznosítható területei és a sivatag között húzódik dél felől, de részben észak felől is az a kiterjedt „sztyeppeövezet”, amely legalábbis télen, az esős évszakban elegendő életteret és legeltetési területet kínált a nomád és félnomád csoportoknak. Ebből a sztyeppeövezetből, azaz füves pusztaságból, de még a szírarab sivatag felől is évezredek át ismételtén behatoltak nomád nemzetségek és törzsek a termékeny félhold kultúrterületére, hogy ott „nyaraljanak át”, mivel a száraz időszakban a sztyeppe nem volt képes ellátni lakóit és nyájait; de az esős évszak kezdetén aztán ismét

visszahúzódtak a pusztába. E behatolások során rendszerint békés módon egyeztek meg a kultúrterület parasztjaival, úgyhogy általánosságban a letelepedett, őslakos parasztok és a nomadizáló kisállattartók békés együttélését lehet megállapítani ezeknek a szabályozott *legelőváltásoknak* az idején.

Persze e folyamatok során az is elkerülhetetlen volt, hogy a nomádok (egyes részei) lassan letelepedjenek, és az extenzív legeltetésről áttérjenek a földművelésre. Ha a puszták lakóinak a kultúrterületre történő behatolása alkalmilag bevándorlási hullámmá erősödött, akkor ennek oka döntően nem a kultúrterület kényelmének és biztonságának vonzása volt, hanem inkább bizonyos szükséghelyzetek váltották ki, például szárazság, rossz időjárás, az állatok tömeges pusztulása, népességfőlösleg kialakulása vagy törzsi viszályok. De e hullámok esetében sem annyira egész törzsek bevándorlására kell gondolni, hanem inkább egyes törzsek részeire, kisebb csoportokra. E hullámok mellett aztán létezett a nomádok folyamatos beszüremkedése is: szezonmunkásokként vándoroltak be, és a helyben lakók mindegyikét aratóként, birkanyíróként, pásztorként és zsoldosként alkalmazták őket. Egy részük aztán ott is maradt, más részük pedig visszatért törzséhez és a nyájhoz. Azok, akik ott maradtak a kultúrterületen, fokozatosan elszakadtak attól a szövetségtől, amelyhez egykor tartoztak, és asszimilálódtak.

Alighanem a nomadizáló családok és törzsi csoportok lassú vagy hullámszerű *beszüremkedésének modellje* szerint kell felfognunk azokat a történelmi folyamatokat is, amelyek a pátriárkákról és Izrael tizenkét törzsének honfoglalásáról szóló bibliai elbeszélések mögött állnak. Településtörténetileg nézve tehát a félnomád nemzetségek *honfoglalásként leírt* behatolása Palesztinába egyáltalán nem rendkívüli folyamat, hanem a legelőváltásnak az egész termékeny félholdban ismert jelenségével függ össze, amely a Kr. e. 13. századtól újabb hullámokban jelentkezett. Ezt a hullámot több-

nyire „arám vándorhullámnak” nevezik, mivel a mezopotámiai szövegek az arámokat nevezik meg főszeplőkként. Miközben az ammoniták, a moabiták és az edomiták a Jordán keleti részén terjeszkedtek, a későbbi Izraelt alkotó nomád csoportok a Jordán nyugati partján, elsősorban a hegyvidék szabad területein, és valószínűleg csak ott stabilizálódtak aztán törzsekké. Ez – a folyamat békés jellegét megerősítően – azt is jelenti, hogy kitértek az őslakosok elől, a hegyvidékekre mentek, ott erdőt irtottak és településeket hoztak létre. Mivel egyáltalán nem zavarták a kánaániták vagy a filiszteusok közvetlen érdekeit, e folyamat során aligha történtek nagyobb összeütközések. (Az erősen megszilárdított és védett kánaáni városok különben is legyőzhetetlen akadályt jelentettek a fokozatosan letelepedő nomádok vagy félnomádok számára!) Mindenesetre ez a lassú letelepülés eleinte semmilyen hatalmpolitikai eltolódást nem jelentett Palesztinában, amint ez még egyes bibliai szövegekből is látható.

A kánaáni városállamokkal és a tengeri népek hatalmi központjaival, illetve az arám vándorhullám különböző nemzetségeinek szövetségei között csak azután keletkeztek szükségképpen feszültségek, hogy egy-egy darab kultúrterülethez kötődve és azt védelmezve a nemzetségek törzsekké erősödtek. Háborús összetűzéseket azonban csak a honfoglalás *lezárása idején* lehet följegyezni; ezek ideiglenesen egy Dávid királyi uralma alatt álló nagybirodalom megteremtésével értek véget, Kr. e. 1000 körül.

Tehát amit József könyve Kánaánról Izrael általi meghódításaként beszél el, az nem a honfoglalás egész, és eleinte szépszerével lezajló folyamatát írja le, hanem csak pillanatfelvételeket közöl a nemzeti szövetségek megerősödésének *utolsó*, lezáró szakaszáról, főképpen egyes kánaáni hatalmi központokkal keletkezett konfliktusok során.

Az Izrael honfoglalásáról alkotott hagyományos elképzelés fentiekben vázolt helyesbítése példaszérum: összességében is elővigyázatosabbá kell tennie minket ama kedvelt, de kérdéses elképzeléseket illetően, amelyek az erőszaknak az Ószövetségben betöltött szerepére vonatkoznak.

Forrás: E. S.: Gewaltverzicht, Kassel 1987, 139-151; *kivonatos ismertetés.*

