

Feszültségek hálójában

Az emberi élet értéke a Tórában

■ MOLNÁR LILLA

Evangelikus Hittudományi Egyetem
adjunktus
E-mail: lilla.mlnr@gmail.com



DOI: 10.61894/LP.2024.99.8-9.3

- ▶ Az alábbi tanulmány az emberi élet értékének exegetikai vizsgálatáról szóló doktori értekezés egy része, amely megalapozza az emberölés kérdésének megközelítését azzal, hogy egymás mellé helyez a gyilkosság eseményének előzményeihez és következményeihez kapcsolódó tórabeli igazsagszövegeket. Ez az egymás mellé helyezés kiábrázolja a feszültségeket az előzmények és következmények oldalán is a narratívák és törvényszövegek közt, ugyanakkor gyűjtőpontba állítja és reflexióra hívja az emberi élet értékéről és az élet elvételéről való gondolkodást. Ennek elengedhetetlen része a vonatkozó szövegek háttérének, az azokat konstruáló hagyományoknak a vizsgálata.

Kulcsszavak: emberölés / tiltás / parancs / áldás / átok

Az emberi élet elvételének aspektusai

Egy emberi élet elvételének az aktusa semmi máshoz nem hasonlítható interakció két vagy több ember között. „A gyilkosság fajsúlyos dolog, mert az elkövetett ártást nem lehet visszafordítani” (BARMASH, 2005, 17. o.), végérvényesen kihat mind az elkövetőre, mind az áldozat(ok)ra és általában a környezetre is. Az ókori Izrael számára az emberölés eseménye nemcsak fizikai kérdésként jelenik meg – valakit eltávolítani, kivonni az élők sorából –, hanem teológiai problémaként is: a másik ember, a felebarátom, a szomszédom, akinek elveszem az életét, éppúgy Isten teremtménye, mint én vagyok.¹ A jézusi „arany szabály” eredője Lev 19,18: וְאָהַבְתָּ לְרֵעִי כָמוֹךָ, amely az élet értékét implicit módon fejezi ki, mégis szerves összetevője a bibliai szövegeknek, a bibliai gondolkodásnak és teológiának egyaránt. Az élet Istentől származik, hozzá tartozik, és nem idegeníthető el tőle, ezért hangsúlyos artikulálni a védelmét. Ennek azonban egy ellenpontja is megjelenik a Héber Bibliában, amikor bizonyos szövegek mondanivalója egyértelműen az emberi élet elvételére, individuumok vagy tárgyasított tömegek („ellenséges népek”) legyilkolására vonatkozik. Az élet elvételének eseménye után a kimenetel, a következmények is kettősek. Elkövetésre kerülnek olyan gyilkosságok, amelyek isteni jutalmat vonnak maguk után, ugyanakkor olyan narratívákat is olvasunk, amelyekben büntetés, átok jár az emberölésért. Az előzmények és következmények gyűjtőpontjain belüli és az egymás közötti feszültséget a következő ábra szemlélteti egy-egy például szolgáló szakasszal:

¹ Hans-Peter Mathys kiemeli az emberi vérontással kapcsolatban, hogy az ószövetségi hagyományok közül egyedül a Papi irat vezeti vissza az emberi vér kiontásának tilalmát Isten teremtő aktusára és azon belül is arra, hogy az ember az isteni képmás hordozója. Ennek következtében az emberölés az Isten uralkodási jogába (Herrschaftsrecht) való legközvetlenebb beavatkozás. MATHYS 1986, 116–117. o.

Emberölés a Tórában			
Az élet védelme	Parancs az ölésre	Az ölés jutalmazása	Büntetés (átok) az ölésért
Gen 9,5–6 Ex 20,13 Deut 5,17	Deut 7,1–6	Num 25,6–13 Ex 32,25–29	Gen 4

A Héber Biblia kánonjában a táblázatban elhelyezett szakaszok a „kezdetekben”, Isten és ember kapcsolatának az „indulásakor”, a néppé válás, illetve az Isten választott népévé válás folyamatában programadó szövegekké válnak. Azonban azon olvasók számára, akik nem tartozhatnak az elsődleges címzettek közé, ellentmondásos képet vázolnak fel. A Tóra belső kánonjával kapcsolatban is összetett helyzettel állunk szemben. A Genézis és Deuteronomium között húzódó lineáris ív nem elégséges kritérium annak a feltérképezésére, hogy a Tóra milyen álláspontot képvisel az emberi élet értékéről, az emberölésről és az ehhez kötődő jutalmazásról és büntetésről. Felmerülnek a *kik?*, *mikor?* és *miért?* kérdések, amelyekre nem mindig találhatunk kielégítő válaszokat.

A fenti igeszakaszokat az élet értékének tematikája rendezi egymás mellé, vagy állítja éppen egymással szembe. Ennek a tematikának a mátrixában fontos, hogy milyen szerzők, redaktorok vagy ezek csoportjai hozták létre ezeket a szövegeket, fontos a keletkezés idejének különbsége vagy egyezése és kiemelten fontos a szövegek mögött húzódó szándék és motiváció. Nem hagyható figyelmen kívül azonban az sem, ahogyan ezek a szövegek végül egymással kölcsönhatásba lépnek, és árnyalják a külön-külön artikulált üzenetet.

Az emberi élet értékének vizsgálata a történetkritikai szempontok összetettsége mellett azzal a hermeneutikai adottsággal is szembesül, hogy az élet számonkérhetősége (Gen 9,5–6) és az emberölés tiltása, parancsa, jutalma és büntetése is az isteni kinyilatkoztatás része, a különböző hagyományok és források intenciója szerint Isten szava.

Az emberölés teológiai előzményei és következményei

Alapvető kiindulási pont, hogy egy közösség, egy társadalom hogyan viszonyul az emberi élet értékéhez, ez határozza meg ugyanis, hogy milyen törvényi kereteket, milyen szabályokat hoz létre annak érdekében, hogy védje az életet, és szigorúan ellenőrzött feltételekhez kösse az elvételés esetleges megengedését, ha egyáltalán megteszi ezt. Az élet elvételésének jogilag szabályozott és jogszerűen végrehajtható módja a halálbüntetés, amely ősidők óta, egészen napjainkig² részét képezi a társadalmi rend és a vallási rend megtartását szolgáló szankcióknak.

² A halálbüntetés kérdésében és az eltörlés terjedésében a II. világháború hozott fordulatot. Magyarországon a halálbüntetés eltörlése két lépcsőfokban ment végbe, először a háborús bűncselekmények szankcionálásából került ki, majd 1990-ben az Alkotmánybíróság alkotmányellenesnek ítélte, így a köztörvényes bűncselekményekért sem volt inentől kezdve kiszabható. „Az Abh. indokolása kimondta, hogy »[...] Magyarországon az élethez és az emberi méltósághoz való jog [...] minden embernek veleszületett, sérthetetlen és elidegeníthetetlen alapvető joga. A magyar államnak az élethez és az emberi méltósághoz való jog tekintetében is elsőrendű kötelessége, hogy ezeket tiszteletben tartsa és védelmezze. [...]« [...] Jelenleg a halálbüntetéssel kapcsolatban két nagy nemzetközi egyezmény hatálya terjed ki Magyarországra: az egyik az Emberi jogok és alapvető szabadságok védelméről szóló, Rómában, 1950. november 4-én kelt Egyezmény [...], a másik pedig a Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmányának [...] az Egyesült Nemzetek Közgyűlése XLIV. ülészakán, 1989. december 15-én elfogadott Második Fakultatív Jegyzőkönyve.” TÓTH 2020, 27–28. o.

Az élet értéke körvonalainak megrajzolásában jelen lévő másik összetevő az, hogy hogyan viszonyul az adott közösség, társadalom az élet veszélyeztetését vagy elvételét jelentő cselekedetekhez, azaz hogyan ítéli meg az elkövetett emberölést vagy akár annak csak a kísérletét. Az alábbiak az élet elvételét megelőző és az élet elvételére reflektáló szövegek, hagyományok áttekintését tartalmazzák.

Az emberölés „Isten általi” tiltásának és parancsának feszültsége

Amikor az élet védelmének kereteiről beszélünk, felvetődik a kérdés, hogy ki állítja fel ezeket a kereteket, és mitől (kitől) lesz tekintélye, érvénye ezeknek a kereteknek. Izraelita kontextusban a Tóra az elsődleges keretrendszer, így a törvényadás egyértelműen JHVH-hoz kötődik, aki a Sínai-hegynél nyilatkoztatja ki mindazokat a szabályokat, amelyekhez a szövetség nyomán Izraelnek alkalmazkodnia kell. Tehát a törvények esetében a tekintély és annak tartalma is Istentől származik a szövegvilág számára. A felvilágosodás idején merül fel ennek a tekintélynek, illetve a tartalmi eredők verifikálhatóságának kérdése. A bibliai elbeszélések történetiségéhez kapcsolódó, nagy óvatossággal feltehető kérdések azok, amelyek arra irányulnak, hogy az isteni kinyilatkoztatásként lejegyzett szövegek mennyiben közösségek ideológiái, illetve politikailag motivált interpretációi.³

Allan R. Millard az ószövetségi elbeszélések kritikai vizsgálatának szempontjai közt kiemeli, hogy az isteni rendelkezések, Isten (tágabb ókori keleti kontextusban az istenek) megnyilvánulásai, azaz az isteni kinyilatkoztatás jelenléte a (történelmi) elbeszélésekben teljes összhangban van az ókori keleti népek gondolkodásával és azzal, hogy az ókori keleti ember elfogadja isteneik kontrollját az események felett.⁴ Nem minden feltétlenül propaganda vagy egy speciális nézőpont terméke tehát? Retorikai a kérdés, ugyanakkor mindenkor releváns problémafelvetés az, hogy közösségek, népek kiirtása igazolható-e bármivel is. Nagy általánosítással elmondható, hogy az ókori keleti világ hatalmi rendszerében igen, a modern⁵ világban nem.

A kérdésselvetésnek az ókori Izraelben megtalálható⁶ jelensége a *herem*⁷ (חרם) intézménye, amely a bibliai honfoglalást elbeszélő szövegekhez kapcsolódik, és a lényege, hogy a győztes a legyőzött ellenséget és annak javait a teljes megsemmisítés során felajánlja az őt pártoló, győzelemre vezető JHVH-nak. Az istenség által támogatott (sokszor parancsolt) ellenség elleni had-

³ A bibliai elbeszélések történeti megbízhatóságáról lásd KESSLER 2011, 37–45. o. Kessler amellett érvel, hogy a „bibliai szövegek teológiai jellegük és fikcionális karakterük ellenére messzemenően megbízható tudósításokat tartalmaznak” (uo. 38. o.). A jelenleg vizsgált tóraszakaszok is annak a történeti anyagnak a részét képezik, amelyeket fikcionális jellegű elbeszéléseként vizsgálhatunk. Ezen elbeszélések valóságának vizsgálata összetett kérdés, mert az elbeszélésben megjelenő miliő tükrözheti az elbeszélő kor valóságát, ami egybeeshet, de nem feltétlenül egyezik meg az elbeszélő korának valóságával. Tehát az elbeszélő kor és az elbeszélés korát alapvetően meg kell különböztetni egymástól (lásd uo. 40. o.).

⁴ MILLARD 1983, 44. o. Millard egy asszír példát említ, amelyben a király E/1-ben beszéli el egy város elfoglalásakor okozott pusztítást, vérontást, amelyet isteni parancsra vitt véghez. Nem kirívó, nagyon is elterjedt, hogy az uralkodók hódításai istenek nevében, azok parancsára történnek, ami a lejegyzésen túl további bizonyításra nem szorul.

⁵ A népiirtás (ang. genocide) száz évnél is fiatalabb megfogalmazás, a II. világháború zsidóüldözéséhez kapcsolódik. Nemzetközileg 1946-ban ismerték el bűncselekményként az az évi ENSZ-nagygyűlésen.

⁶ A Kr. e. 9. századból származó móábi Mésa-felirat az egyetlen Biblián kívüli forrás, ahol előfordul a חרם gyök, és ahol a *heremre* utaló gyakorlattal találkozunk, az ókori Keleten másutt nem igazolt a gyakorlat. Ehhez lásd KANG 1989, 81. o.

⁷ Jutta HAUSMANN (2006) az 'átok' kifejezést használja a héber gyök megfelelőjeként. Dolgozatomban a *hërem* átírás egyszerűsített formáját (*herem*) használom. A *herem* témaköréhez lásd: LYONS 2010, aki 20. századi evangélikál kutatók értelmezéseit vizsgálja. A *herem* (keresztény) recepciótörténeti vizsgálatát Christian HOFREITER végezte el (2018).

viselés és győzelem a lejegyzett forrásokban gyakori motívum az ókori Keleten és ezen belül az ókori Izraelben is. A deuteronomiumi hagyományban (Deut 20,1–3) a pap így buzdítja a népet: „Halld meg, Izrael! Arra készültök most, hogy megütközzetek ellenségeitekkel. Ne lágyuljon meg a szívetek, ne féljete, ne rettegjete, és ne rémüljete meg tőlük! Mert Istenetek, az Úr veletek megy, harcol értetek ellenségeitek ellen, és megsegít benneteket.” Ennek a buzdításnak a folytatása az ún. „háború törvénye” a 20,10–18 szakaszban, amely általánosságban egy város ostromakor először a békére való felszólítást írja elő, majd nemleges válasz esetén a város férfiainak megölését és a maradék nép, illetve zsákmány birtokba vételét. A honfoglalás idején az elfoglalni kívánt területeken élő kiirtása a bálványimádás⁸ elkerülésével indokolt („*hogy meg ne tanítsanak benneteket mindazoknak az utálatos dolgoknak az elkövetésére, amelyeket ők isteneik tiszteletére elkövetnek*”, 18). Deut 7 is listázza az elfoglalandó területek hét népét, melyet Isten Izrael kezébe ad, akinek a feladata: אֶת־הָאֱלֹהִים הַחֵרֵם וְהַתְּרִים – „lesújtani és kiirtani”. A חָרַם gyökkel ezekben a szövegekben az Istennek való felajánlást írják le,⁹ ami az emberek és élő és tárgyi javaik teljes megsemmisítését jelenti, hogy soha senkinek ne legyen semmiféle haszna belőlük.¹⁰ Emberek és állatok kiirtása az ószövetségi, ezen belül is leginkább a deuteronomiumi hagyományban¹¹ (a kánaáni őslakosságra vonatkozóan) tehát egyfajta magasztos és vallásilag legitim keretet kap. Susan NIDITCH ezt továbbviszi, amikor azt mondja, hogy paradox módon a *herem* áldozatként való értelmezése inkább elismeri az emberi élet értékének nagyobb tiszteletben tartását, mint más háborús ideológiák, amelyek lehetővé teszik katonák és civilek önkényes meggyilkolását (1993, 50. o.). Ezzel azt állítja, hogy az emberölés célja, amennyiben az kultikus keretben történik, az élet elvételének tabuját az élet tiszteletévé transzformálja. Nyomatékosan felvetődik a kérdés, hogy a kultusz területén, az Istennek való felajánlás céljaként keretezett emberölés valóban feloldja-e az élet értékével, az élet elvételének tabujával szembeni disszonanciát. Ennek a kérdésnek a feldolgozásához szükséges megvizsgálni azokat a töraszövegeket, amelyek „nyilatkoznak” az élet értékéről és szentségéről; ennek legfontosabb szöveg helye a papi hagyomány részét képező Gen 9,5–6.

A két hagyomány ellentmondása azonban már itt érzékelhető. A deuteronomiumi szerzők nyíltan elítélik az emberáldozatot,¹² de nem tartják problémásnak a *herem* koncepcióját (COLLINS 2003, 7. o.). A Deuteronomium (és a DTM) a *heremmel* kapcsolatban nem merül bele az emberölés kérdésének hermeneutikai vizsgálatába, számára (és a jósági reformot támogatók számára) a legfőbb motiváció a szilárd és tiszta kapcsolódás kialakítása Isten és Izrael között. Az igazságos háború kontextusában a *herem* eszközzé válik, és benne Isten igazságossága (God’s justice) nyilvánul meg (NIDITCH 1993, 56–57. o.). Gerhard von RAD a szent háború jelentőségét az amfikcióniához hasonló szövetség

⁸ A bálványimádás nagy természetességgel használt fogalom, az egyik legfajsúlyosabb az ószövetségi egyistenhit tiltott viselkedéseinek sorában. Jan Assmann ennek eredetét a „mózesi megkülönböztetés” jelenségére vezeti vissza, amelyben az izraelita monoizmus az egyiptomi politeizmus „ellenvallásaként” jön létre. Ez a szembenállás eredményezi, hogy a képkultusz mint legjellegzetesebb egyiptomi vallási gyakorlat az ellenvallásban az egyik legnagyobb bűnné válik. ASSMANN 2003, 18–19. o.

⁹ A hifil törzsben használt gyök angol fordítása ‘ban’, ‘devote’, ‘exterminate’, tehát az átok alá helyezés alatt az elpusztítás által való (istenségnek) szentelés, felajánlás értendő (BDB 355–356. o.). A német ‘bannen’, ‘weihen’ is hasonló jelentéssel bír, hifilben (‘mit dem Bann belegen’ és ‘durch den Bann weißen’) kifejezik, hogy az ige tárgya tiltott a cselekvő számára, és szakrális elkülönítés, felajánlás történik a cselekmény során (lásd HALAT 1: 339–340. o.). A Ges¹⁸ hozzászözi a ‘tabusítás’ jelentést (397–398. o.).

¹⁰ A jelenség részletes vizsgálatát lásd STERN 1991.

¹¹ A részletes vizsgálathoz lásd CAMPBELL–O’BRIEN 2000.

¹² A Deuteronomiumban: 12,31; 18,10; a deuteronomiumi történeti műben pl. Áház és Manassé elítélése gyermekeik elégetése miatt (2Kir 16,3; 21,6).

létrejöttében, illetve e törzsszövetség (mint szakrális közösség) fennmaradásának biztosításában látja (2007, 23. o.).¹³ A szövetség, illetve egy-egy törzs védelme mindennél fontosabb volt a közösség számára, amelyet Jahve tisztelete és az ehhez szorosan kötődő közös szentély tartott össze. A háború mint szakrális cselekmény nemcsak a törzsszövetség védelmét, hanem a kultusz tisztaságát is biztosítani hivatott az ellenség és annak tulajdonának destruktív feláldozásával.

Itt szükséges szót ejteni azokról a visszaélésekről, amelyek a Héber Biblia történeti anyagának azon részeit érintik, amelyekben az élet elvételéről van szó, illetve azokat a szövegeket, amelyek annak a tételnek alapján, hogy az élet egyedül Istenhez tartozik, isteni paranccsal legitimálják az emberölést. Ilyenek a herem-szövegek is. A visszaélés magyarázatában arra a kérdésre szükséges választ adni, hogy mennyiben visszaélés az elbeszélések komolyanvétele és gyakorlati alkalmazása, ha az azokban lévő parancs az élet elvételére legitim, illetve hogy alátámasztható-e ez a legitimitás. A modern alkalmazást lehetővé tevő, extrém esetben előírásként értelmezett legitimáció problémája leginkább abban rejlik, hogy az értelmezők csoportjai azonosítják magukat az isteni kinyilatkoztatás bibliai megszólítottjaival. Ez az azonosulás nem eszkatologikus vagy spirituális, hanem literális jellegű, amely a megsemmisítendő ellenséget önkényesen helyettesíti be a bibliai narratívába. Ennek egyik jelentős példája az angol puritánok, akik a bennszülött amerikai törzseket a kánaániak és az amálekíták elutasításának mintájára tömegesen irtották (BAINTON 1990, 167–169. o.).

Az emberi élet elvétele a *herem* koncepciójában nem önálló kérdés, hanem egy olyan cselekménysor része, amelyben a Deuteronomium számára a Jahve-hit konstruálódik. Isten népe Istentől anyagiakban kifejezett áldást kap,¹⁴ amennyiben hű marad a kijelentéshez, Jahve akaratához, a törvényhez. Ez a teológiai igazolása és motivációja a honfoglalás narratíváiban az idegen (kánaáni) népek megsemmisítésének. Ez a teológiailag megideologizált hatalmi dinamika („pogány” életek érvénytelenítése a „választottak” prosperálása érdekében), amelyre leginkább a posztkoloniális és feminista megközelítés érzékeny. JON L. BERQUIST rámutat arra, hogy a Héber Biblia kánonja bizonyos értelemben gyarmatosító szöveg, amelyet az imperialista ideológia hoz létre, és ruház fel tekintéllyel (1996, 31. o.). Ez az imperialista ideológia leginkább a Perzsa Birodalmat jelenti, amelynek égisze alatt kezd formálódni a palesztinai kánon. Összetett a helyzet, mert a kánon, amely magán hordja a kolonizáló attitűdöt, gyarmatosított környezetben jön létre, a gyarmatosító birodalom felügyelete alatt. Általános megjegyzés ez az élet értékének vizsgálatában, mégsem maradhat említés nélkül. Kwok Pui-lan megjegyzését a közép-kelet-európai bibliaértelmezés is meg kell hogy fontolja azzal kapcsolatban, hogy „a Szentírást nem tekinthetjük naivan csupán a zsidók és korai keresztények hitére reflektáló vallásos szövegnek. Ehelyett azt olyan politikai szöveggként is kell kezelni, amelyet egy férfiakból álló gyarmati elit írt, gyűjtött és szerkesztett, azzal a szándékkal, hogy megpróbálják újraírni, újrafogalmazni és a történelemmel megbékíteni az egyéni és kollektív identitást a birodalmak árnyékában.”¹⁵

¹³ Az amfikciónia a ógörög városállamok szövetségét jelöli, amelyben a szakrális szövetség egy kultuszhely köré szerveződik. A fogalmat (többek között) Martin Noth alkalmazta mint modellt az óizraeli tizenkét tagú törzsszövetség honfoglalás korabeli kialakulására, amelynek bibliai lenyomata a sikemi gyűlés és elköteleződés a Józs 24-ben. Az elmélet részletes kifejtését lásd NOTH 1930. Az izraeli amfikciónia jelensége inkább hipotézis, mintsem bizonyított tény, mára a kutatás kérdéseinek hangsúlyeltolódásával kevésbé tárgyalt, elavultnak tekinthető (lásd KARASSZON 2009, 71. o.).

¹⁴ Ezt Gerhard von RAD üdvmaterializmusnak nevezi (2007, 1: 185. o.).

¹⁵ „... the Bible cannot be naively seen as a religious text reflecting the faith of the Hebrew people and early Christians. Instead, it must also be seen as a political text written, collected and redacted by male colonial elites in their attempts to rewrite and reconcile with history and to reconceptualize both individual and collective identities under the shadow of the empires.” PUI-LAN 2005, 9. o.

Az emberölést követő „isteni” áldás és átok feszültsége

Az emberölés és az azért járó büntetés első példája a Gen 4 elbeszélése. A „törvény előtti” időkben, pontosabban a bibliai „idők elején” elkövetett gyilkosság egyértelműen isteni rosszallást és büntetést (átkot) von maga után. Ezzel a cselekedettel az emberiség második generációja még mélyebbre kerül az Istentől való elfordulásban: Kain tétével átlépett egy bizonyos határt, megszegett valamilyen szabályt. Testvérgyilkosságról beszélünk, amelyből visszavezethető a legközelebbi családtagok védelme, életük értékének tiszteletben tartása mint – az isteni parancsnak való engedelmesség után – a második „íratlan törvény”, amelyhez az embernek tartania kell magát. Az elbeszélés tetőpontján, az áldozatbemutatás alkalmával valami olyan történik, amit a szöveg „elhallgat”,¹⁶ de aminek végzetes következményei lesznek. Annyit tudunk, hogy Isten Ábel áldozatára rátekin, Kainéra nem, és Kain ezek után rátámad testvéreére. Könnyen kipótoljuk saját tapasztalatainkból, hogy a rendelkezésre álló információk alapján itt féltékenységről, frusztrációról, dühről van szó, amelyet ha az ember nem megfelelő módon csatornázik, akkor beláthatatlan következményekkel számolhat.

Kulcskérdés tehát a törvény és a motiváció, mit szabad és mit nem, valamint hogy az ember mit miért tesz. A motivációval szemben, a másik oldalon pedig a végkifejlet megítélése áll, amely a törvény alapján vagy jó, vagy rossz, és amelyen – feltételeznél az ember – a motiváció csak súlyosbíthat. A Héber Biblia elbeszéléseiben azonban azzal a jelenséggel találkozunk, hogy a motiváció módosítja a cselekedet értékelését. Két elbeszélés illusztrálja ezt a jelenséget, amelyekben az elkövetett emberölés – az egyik esetben tömegek mészárlása – olyan tettnek minősül, amely példaértékű és isteni jutalmakat von maga után, függetlenül az elkövetett cselekedet, az emberölés visszafordíthatatlan és – a felvázolt összefüggésrendszerben – törvénysértő természetétől. Ex 32,27–29-ben a léviták Mózes parancsára lemészárolnak mindenkit saját közösségén és családján belül, akik részt vettek a bálványimádásban. Num 25,6–18-ban Fineás, Áron főpap unokája dárdaélre hánnya az izraelita Zimrit és a midjáni Kozbit, akik a honfoglalás előtti izraelita táborban együtt jelennek meg az egész nép előtt. Fineás cselekedetének jelentős biblikus és posztbiblikus recepciója van, amelyben személye és lelkülete példaként szolgál az utókor számára.

Az emberi élet értéke, a *heremmel* kapcsolatban felvetődő kérdésekhez hasonlóan, ezekben az esetekben is megkérdőjeleződik. A léviták mészárlása Mózes parancsára történik, aki az isteni rendelkezések hiteles közvetítője a Tóra elbeszéléseiben, Fineás esetében a jutalmazott gyilkosság esete azonban a verbális parancs, felszólítás elemét teljesen nélkülözi. A fineási indulatot összekapcsolja a szöveg az isteni indulattal – ettől válik ez a történet különlegessé és különösen problematikusá.

A reflexió felé

Az élet értékének és az emberölés előzményeinek és következményeinek vizsgálata egy távoli és összetett rendszert és gondolkodást vázol fel. Az emberi élet elvételének pillanatában az „élet szentsége” sérül. Gen 9,5–6 versei alapozzák meg az emberi életnek ezt a „minőségét”, s teszik tabuvá

¹⁶ Karolien VERMEULEN (2014) a Gen 4 elbeszélését a hiányok, a kétértelműség és a felcserélhetőség szempontjai mentén vizsgálja, és keres irodalomkritikai magyarázatot a felmerülő hiányok kérdéseire. Kain áldozatának elutasítását a kutatás több szempontból kísérlete megmagyarázni: a) az áldozat fajtája; b) az áldozat minősége; c) az áldozatot bemutató foglalkozása; d) Isten váratlan, megokolás nélküli cselekvése, stb. szerint. Ehhez lásd WALTKE 1986; GREENSPAHN 1994; LOHR 2009; NAUTA 2009.

a másik ember életének elvételét az ember számára. Ezek a versek annak a fogság utáni, nagyívű papi visszatekintésnek a részei, amely a saját időszakának identitásformálódását összekapcsolja az özönvíz utáni időszakkal. Az özönvíz szükségessége abban ragadható meg számukra, hogy az ember az élet szentségének megtörésével és sérthetlenségének figyelmen kívül hagyásával alapvetően vétkezett a teremtés isteni rendje ellen. Gen 9,5–6 versei visszautalnak Gen 1,28 imperatívuszára, és kimondják az élet kölcsönös védelmének és az egymás élete iránti felelősségvállalásnak az alapszabályát. Mindez azt jelenti, hogy életet csak az vehet el, aki adni, teremteni tud, tehát az emberi élet elvételének tabuja a papi redaktor számára az istenképűsége, az Istenhez tartozáson alapul. Az éltető vér kiontása pedig nem maradhat következmények nélkül, a szemet szemért elv itt poétikus igazságként fogalmazódik meg.

Az élet értékéről való gondolkodásunkat az emberölést megelőző tiltás és parancs és az azt követő áldás és átok elemeinek összetett rendszere formálja. Az Istent kereső, az Istenhez kapcsolódni vágyó ember örök feladata kutatni, hogy hogyan rajzolódik ki ezek közt a feszültségek közt nemcsak az emberi élet értéke, hanem még inkább annak a jelenléte, akitől az élet származik.

In the Midst of Tensions

The Value of Human Life in the Torah

- ▶ **The following study is part of a doctoral dissertation on the exegetical survey of the value of human life, which lays the groundwork for an approach to the question of homicide by juxtaposing passages of the Torah related to the events leading to and the consequences of a homicide. This juxtaposition also highlights the tensions between narratives and legal texts on the side of antecedents and consequences, whereas, at the same time, it focuses and reflects on the value of human life and the taking of human life. An essential part of this is to examine the background of the relevant texts and the traditions that construct them.**

Keywords: homicide / prohibition / commandment / blessing / curse

Bibliográfia

Rövidítések

BDB = BROWN, Francis – DRIVER, S. R. – BRIGGS, Charles 2010. *The Brown–Driver–Briggs Hebrew and English Lexicon. With an appendix containing the Biblical Aramaic.* Hendrickson Publishers, Peabody.

Ges¹⁸ = GESENIUS, Wilhelm 1987–2009. *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament.* 18. kiad. 1–5. köt. Springer-Verlag, Berlin–Heidelberg. https://doi.org/10.1007/978-3-642-61713-3_1

HALAT = KOEHLER, Ludwig – BAUMGARTNER, Walter (szerk.) 1967–1995. *Hebräisches und Arameisches Lexikon zum Alten Testament.* 1–5. köt. Brill, Leiden.

Felhasznált irodalom

- ASSMANN, Jan 2003. *Mózes, az egyiptomi*. Ford. Ábrahám Zoltán – Görföl Tibor – Gulyás András – Tóth Péter. Osiris, Budapest, 2003.
- BAINTON, Roland H. 1990. *Christian Attitudes Toward War and Peace. A Historical Survey and a Critical Re-evaluation*. Abingdon Press, Nashville, 1990.
- BARMASH, Pamela 2005. *Homicide in the Biblical World*. Cambridge University Press, Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511614170>
- BERQUIST, Jon L. 1996. Postcolonialism and Imperial Motives for Canonization. *Semeia*, 75. évf. 15–35. o.
- CAMPBELL, Antony F. – O'BRIEN, Mark A. 2000. *Unfolding the Deuteronomistic History. Origins, Upgrades, Present Text*. Fortress Press, Minneapolis.
- COLLINS, John J. 2003. The Zeal of Phinehas. The Bible and the Legitimation of Violence. *Journal of Biblical Literature*, 122. évf. 1. sz. 3–21. o. <https://doi.org/10.2307/3268089>
- GREENSPAHN, Frederick E. 1994. *When Brothers Dwell Together. The Preeminence of Younger Siblings in the Hebrew Bible*. Oxford University Press, New York. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195082531.001.0001>
- HAUSMANN, Jutta 2006. Ennyire kegyetlen az Isten? Megjegyzések az ószövetségi átok-fogalomhoz. *Ókor*, V. évf. 3–4. sz. 96–99. o.
- HOFREITER, Christian 2018. *Making Sense of the Old Testament Genocide. Christian Interpretations of Herem Passages*. Oxford University Press, Oxford. (Oxford Theology and Religion Monographs.) <https://doi.org/10.1093/oso/9780198810902.001.0001>
- KANG, Sa-Moon 1989. *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East*. Walter de Gruyter, Berlin. <https://doi.org/10.1515/9783110884920>
- KARASSZON István 2009. *Izrael története. A kezdetektől Bar-Kochbáig*. Új Mandátum Kiadó, Budapest. (Kréné 10.)
- KESSLER, Rainer 2011. *Az ókori Izrael társadalma. Történeti bevezetés*. Ford. Szabó Csaba. Kálvin Kiadó, Budapest.
- LOHR, Joel N. 2009. Righteous Abel, Wicked Cain. Genesis 4:1-16 in the Masoretic Text, the Septuagint, and the New Testament. *The Catholic Biblical Quarterly*, 71. évf. 3. sz. 485–496. o.
- LYONS, William L. 2010. *History of Modern Scholarship on the Biblical Word Ḥerem. The Contributions of Walter C. Kaiser, Jr., Peter C. Craigie, and Tremper Longman, III*. Edwin Mellen Press, Lewiston.
- MATHYS, Hans-Peter 1986. *Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18)*. Universitätsverlag Freiburg Schweiz – Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. (OBO 71.)
- MILLARD, Alan R. 1983. The Old Testament and History. Some Considerations. *Faith & Thought*, 110. évf. 1–2. sz. 34–53. o.
- NAUTA, Rein 2009. Cain and Abel. Violence, Shame and Jealousy. *Pastoral Psychology*, 58. évf. 65–71. o. <https://doi.org/10.1007/s11089-008-0146-x>
- NIDITCH, Susan 1993. *War in the Hebrew Bible. A Study in the Ethics of Violence*. Oxford University Press, New York. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195076387.001.0001>
- PUI-LAN, Kwok 2005. *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*. Westminster John Knox Press, Louisville.
- RAD, Gerhard von 2007. *Az Ószövetség teológiája*. 1. köt. Ford. Görföl Tibor. Osiris, Budapest.
- STERN, Philip D. 1991. *The Biblical Herem. A Window on Israel's Religious Experience*. Scholars Press, Atlanta. (Brown Judaic Studies 211.) <https://doi.org/10.26300/70j7-vm42>
- TÓTH J. Zoltán 2020. A halálbüntetés visszaállítására való törekvés Magyarországon. *Glossa Iuridica*, VII. évf. 1–2. sz. 21–29. o. Web: https://ajk.kre.hu/images/doc2021/glossa/2020VII12/toth_j_zoltan_a_halalbunte-tes_visszaallitasara_valo_torekves_magyarorszagon.pdf. (Megtekintés: 2023. május 18.)
- VERMEULEN, Karolien 2014. Mind the Gap. Ambiguity in the Story of Cain and Abel. *Journal of Biblical Literature*, 133. évf. 1. sz. 29–42. o. <https://doi.org/10.15699/jbibllite.133.1.29>
- WALTKE, Bruce K. 1986. Cain and His Offering. *Westminster Theological Journal*, 48. évf. 363–372. o.