

S. DAVID SPERLING:  
MONOTHEISM AND ANCIENT  
ISRAELITE RELIGION IN A  
COMPANION TO THE ANCIENT  
NEAR EAST, BLACKWELL,  
HOBOKEN NJ 2005. 408-420.

Szakfordítás

Ádám Miklós

## Monoteizmus és az ősi izraelita vallás

S. David Sperling

Az ókori Közel-Kelet népei mindmáig lenyűgözik a modern embert. És igaza is van annak, akit lenyűgöznek a piramisok, a cikkurátok és az ősi Egyiptom és Nyugat-Ázsia művészi építményei. De az érdeklődés ezek iránt az ősi civilizációk iránt antikvárius jellegű. Ezzel szemben az ősi Izrael, amely sosem volt otthona nagy és erős irányító hatalomnak vagy monumentális építményeknek, a tulajdonképpeni szülőhelye a monoteista vallásoknak, a zsidóságnak, a kereszténységnek és iszlámnak. Összességében Ábrahám történetei, nem pedig Gilgamesé a váltak az inspiráció forrásaivá és útmutatássá a modern ember számára. És mint ilyen, az ősi izraelita vallás felfedezése releváns, az akadémikus és nem akadémikus világ számára egyaránt, de ez egyben nehézség is.

A tudósoknak a saját Bibliához való vallásos kapcsolatuk miatt folyamatosan óvatosságra van szükségük, igyekezniük kell elkerülni az apologetika azon fajtáit, amik más területeken elő sem fordulnak. Ellen kell állniuk a kísértésnek, hogy kizárjanak olyan elemeket az izraelita vallásból, amelyeket elítélendőnek találnak (pl. a gyermekáldozat). Éppen ellenkezőleg, az ellenkező oldalon álló tudósoknak ki kell tartaniuk annak hangsúlyozásában, hogy a Biblia aljas módon támogat olyan ideológiákat, intézményeket, amiket ők elutasítanak, amennyiben ez az elutasítás összekapcsolódik annak megértésével, hogy a szövegek mit jelentettek a saját megalkotásuk idejében és korai befogadásában.

A másik probléma az elsődleges adatok kis száma, egy adottság, ami nem mondható el Mezopotámiáról, Egyiptomról, Ugaritról, Anatóliáról (Törökország) és Görögországról, mely ősi birodalmak az irodalmi termékeik mellett templomokat és templomi áldozati listákat is hagytak ránk, elmondva, melyik isteneket imádták, és ezek milyen figyelmet kaptak. Ezek a Biblián kívüli kultúrák az isteneik reprezentációjának gazdag örökségét hagyták ránk, ezzel lehetővé téve számunkra, hogy úgy képzeljük el isteneiket, ahogyan ők tették. A különböző isteneknek épített különböző méretű templomok az egyes istenek jelentőségének egy másik olyan jelzése, amely szintén hiányzik az ősi Izraelből. Az ősi Izrael mostanáig semmilyen kétségtelenül a héber istent, Jahvét ábrázoló vizuális reprezentációval nem szolgált nekünk. Az egyetlen áldozati lista, ami rendelkezésünkre áll a bibliai időkből, Elephantinéből, egy V. századi egyiptomi zsidó templomból származik, amely templomot az ellenséges egyiptomiak később leromboltak. A lista tanúsága szerint az áldozatok YHW/YHH (a Jahve formái) mellett Anat-Yahu és Anat-Bethel istennők (?) részére lettek felajánlva. Noha rendelkezünk néhány ősi héber levéllel, felirattal és tárggyal, az izraelita vallásról az információnk legnagyobb része a héber Bibliából származik. Ez azonban egy szelektív antológia, aminek az anyaga közel 800 éves periódus alatt született, elkészülte pedig az első kereszténység előtti évezred legvégére tehető. Mint ilyen, a Biblia által bemutatott vallás nem szükségszerűen az ősi izraelita vallás, hanem gyakran inkább annak késői megértése. Szemben a más ősi Közel-Keleti szövegek helyzetével, a Bibliából nincs eredet példányunk, csak másolatok, időben távol az eredeti szerzőktől és íróktól.

Az izraelita vallás tanulmányozásának legnagyobb problémája a héber isten alakja, aki a Biblia hőse és aki csak Eszter könyvében és az Énekek-énekében nem szerepel. A Bibliában a héber Istene teremtő, törvényadó, gondoskodó és a rendezője minden eseménynek, amit

természetnek és történelemnek hívnánk, noha a Bibliai héber nyelvnek nincs szava egyik fogalomra sem. Egy ponton ezt a héber istenséget a követői elkezdik úgy szemlélni, mint aki az egyetlen létező Isten. Személyneve *Jahve*, gyakran Úrnak, Öröknek, Izrael Istenének fordítják, amely Izrael az apró politikaileg jelentéktelen nép Nyugat-Ázsiában, első említése a késő II. évezredre datálható. Jahve neve eleddig semmilyen preizraelita panteonban nem fordult elő. Jahvét a bibliai szövegek különböző neveken és epitetonokon említik, úgy is mint az Adonáj, El, Eloah, Elohim, Saddaj és Elion, mely nevek némelyike eredetileg más istenekhez tartozott, ám idővel ezen istenek beolvadtak Jahve alakjába. Egy ponton egyszerűen csak ő lett „az” Isten, a kereszténység, iszlám és zsidóság számára. El alakja a legjobban dokumentált az Izrael istenébe beolvadt istenek közül. Egy bonyolult folyamat során Elt, aki egykor az Észak-Szíriai panteon feje volt, a zsidó vallás olyan átfogó módon azonosítja Jahvéval, hogy az eredetileg különálló létét a héber írók a továbbiakban virtuálisan már nem ismerik el.

A Jahve név a YHWH mássalhangzó-tömörülés tudományos rekonstrukciója. Ez a négy mássalhangzó több, mint 6600 alkalommal szerepel a Bibliában, és a moábita kövön, amely a 9. századból származik. A szöveg megalkotása során, amelyet a későbbiekben Héber Bibliaként fogunk ismerni, a szerzők egy olyan héber írásrendszert melyet alkalmaztak, amely szinte kizárólag mássalhangzókat tartalmaz. A magánhangzó pontok a Krisztus utáni 1. évezredben jelennek meg a szövegben, de mivel a zsidóság igyekezett elkerülni az ősi istennév kiejtését, a YHWH eredeti magánhangzóit nem találjuk meg a héber Bibliában. Ehelyett az olvasók azt az instrukciót kapják, hogy a YHWH-t úgy ejtsék ki, mintha kevésbé szent név lenne: Adonáj, mely szó jelentése „úr.” A Biblia szerzői következetesen az egyetlen istenségként ábrázolják Jahvét, de ezen egyetlenség mértéke nem azonos. Az egyik végpont a teljesen kifejtett jahvista monoteizmus, ami annak a kijelentése, hogy csupán egyetlen isten létezik, az ő neve pedig Jahve. A próféta, aki „fogsági Izaiás,” vagy Deutero-Izaiás néven ismert, kijelenti, hogy Jahve az egyetlen létező Isten (Iz 43,10-11; 45,5-7.14.18.21-22; 46,9). E próféta számára Jahve egyetlenségébe beleértendő a kultikus folyomány, vagyis, hogy ezen egyetlenségnek megfelelően Jahve az egész emberiségtől, nem csak a zsidóktól és izraelitáktól követeli meg az imádatot (Iz 44,6; 66,23). A másik végpont Jahve, aki féltékeny a többi istenre (Ex 20,5; 34,15; Dt 5,9; Józ 24,19), legyőzi a többi istent (Ex 12,12; Num 33,4) az istenek királyaként (Ps 95,39), vagy az istenek Isteneként viselkedik (Ps 136,2), és elfogadja a többi istenek hódolatát (Ps 29,1-2; 96,4). Ezek a szövegek egytől egyig tényként fogadják el más istenek létezését (noha egyes szövegek alsóbbrendűnek tekintik a más isteneket). A Dt 4. fejezete a retorikai monoteizáló tónus ellenére (4,35.39) állítja, hogy Jahve maga adta az elszemélytelenített Napot, Holdat és csillagokat a pogányoknak osztályrészül, mint az imádat legitim tárgyait (4,19). A pogányok nem szolgálhatják Jahvét magát. A Dt 4 szerzője számára Jahve kizárólagos imádata Izrael népének egyszerre kötelessége és kiváltsága.

Mivel a Biblia sok szerző munkája, nem pedig szisztematikus levezetés, rengeteg meg nem egyezés található olyan kérdésekben, amelyek alapvető jelentőségűek az ősi izraelita vallás tanulmányozói számára. A Gen 4 szerint Jahve neve a legelső emberek számára is ismert volt. Ezzel szemben az Ex 6,3 azt állítja, hogy Jahve a személynevet először Mózesnek nyilatkoztatta ki, ezt nem tette Ábrahám, Izsák és Jákob, a korábbi pátriárkák esetében, akik csak El Saddaj néven ismerték. A bibliai antológia egyes szerzői különböznek egymástól a kérdésben, más istenek léteznek-e, vagy a pogányoknak kell-e Jahvét tisztelni. Mind egyetértenek viszont abban, hogy az izraelita imádat egyetlen legitim tárgya Jahve. Azok az izraeliták, akik más isteneket tiszteltek Jahvén kívül, vagy mellette, egyszerre voltak bűnösök és ostobák (Jer 5,19-23 és 7. 8. 11.). Annak ellenére, hogy a bibliai retorika azzal vádolja az izraelitákat, hogy

elhagyták Jahvét más istenekért, úgy tűnik, hogy a helyzet inkább az volt, hogy a politeista izraeliták úgy tekintettek Jahvére, mint az izraelita panteon fejére, de az ő tisztelete mellett más isteneket is tiszteltek.

Éppen ez a „kiegészítő tisztelet” az, amit a Biblia elítél az 1Kir 18-21-ben és a Jer 7,9-10-ben. A Bibliában sehol nem találunk olyan pozitív szereplőt, aki Jahve riválisainak izraelita tiszteletét támogatta volna. Akárhányszor csak a bibliai író más istenek izraelita tiszteletéről beszél, amit egyébként figyelemre méltó gyakorisággal tesz (Ex 32,7-8, Num 25,1-5, Bír 2,10-13 1Kir 11,33, 2Kir 17,16, Jer 3,6-10, 44,2-10, Ez 8,5-17, 20,7-8, 27-31, Ps 106.34-39), legyen az férfi vagy nő, ezt a tiszteletet mindig visszalépésnek vagy letérésnek mutatja be a kizárólagos Jahve-tisztelettől, ami a törvényekben kifejezetten is megjelenik (Ex 34,28; Dt 4,13; 10,4), és a dekalógusban is, amit Jahve Mózesnek mond el (Ex 20,3-5, Dt 5,7-9, vö. Ozeás 13,4). Az izraelita „hütlenség” gyakran a helyi és a szomszédos pogányság potenciális és aktuális behatásának eredményeként jelenik meg, valamint az izraelitáknak a pogányokkal létrehozott szexuális kapcsolata és házasságai eredményének. Az Ószövetség látásmódja szerint egyedül Jahve tisztelete normatív Izraelben a nemzet legkorábbi napjaitól fogva, ahogyan ezt az Újszövetség kanonizálja (ApCsel 7.35-43), ez a szemlélet pedig uralkodó volt egészen addig, amíg a XIX. században a modern Bibliakritika meg nem kérdőjelezte azt.

A korai modern bibliakritikusok közül a legismertebb a német tudós Julius Wellhausen (1844-1918), aki analitikus irodalomkritikát alkalmazott, amit ő forráskritikának nevezett és aminek a segítségével elkülönítette egymástól a héber Bibliában a korai és későbbi írásokat. A bibliai szövegek datálási rendszerére alapozva Wellhausen rekonstruálta Izrael vallási fejlődését, és arra a következtetésre jutott, hogy a monoteizmus fokozatosan fejlődött ki a politeizmusból, a monolatria stádiumán keresztül, ami egyetlen isten tisztelete, elfogadva a többi istenek létezését. Abban az időben egyetlen humanista sem kerülhette el a Darwini evolúciós elmélet kísértését. Hogy Wellhausenre hatott-e Hegel is, nyitott kérdés. Wellhausen szerint a korai biblikus időkben Jahve volt a nemzeti isten, csak úgy, mint Kemos Moáiban, vagy Assur Asszíriában. A tény, hogy mint nemzeti isten elvárta minden izraelitától a hozzá kötődést, nem foglalja magában a más istenek elutasítását jobban, mint az Assurhoz való csatlakozás Samas vagy Istár kultuszának elutasítását.

Wellhausen tézisével volt egy probléma. Amennyiben Jahve a kiindulási ponton minőségében nem különbözött a moábita Kemostól, vagy az asszír Assurtól, adódik a kérdés: hogyan lehetséges, hogy a monoteizmus sosem fejlődött ki Moáb, vagy Asszíria területén? Nincs elég rendelkezésünkre álló információ az ókori Moábra vonatkozóan ahhoz, hogy kategorikusan elutasítsuk, hogy Kemos mellett más isteneket is tiszteltek ott. A moábi kő a Kr. e. IX. századból megemlíti Astar-Kemost, Kemos mellett. Ez vajon azt jelzi, hogy Kemos összeolvadt Astarral (aki egy halott isten a Kr.e. XIII. századi ugariti szövegekben)? Assur kapcsán az asszirológus Simo Parpola amellet érvelt, hogy a látható politeizmus alatt az asszír vallás egy egyesítő monoteisztikus vallás volt. De még Parpola sem tagadja, hogy az asszír vallás a szofisztikált gondolkodókön kívül mindenki számára politeisztikus volt.

Wellhausen az új irányt a Kr. e. VIII. századi héber próféták tanításában találja meg. Csak Ámosz és Ozeás után jelenik meg az értelmezés, mely szerint a VIII. századi politikai felfordulás Jahve eszköze, hogy rákényszerítse az elvárásait Izraelre, az elvárásokat, amelyek elsődlegesen etikai és morális, sem mint kultikus jellegűek voltak, a monoteizmus pedig ekkor kezd fejlődni. Wellhausen értelmezése szerint Ozeás, Ámos és Izaiás nem sokkal ezután azt

tanítja, hogy Jahve a Föld bármely népét felhasználhatja, hogy büntesse, vagy jutalmazza az ő népét, Izraelt. Ha ez így van, többnek kell lennie nemzeti istennél. Egyáltalán nincsenek többé riválisai. Az etikai monoteizmus, noha az ezt követő próféták tanították, csak két évszázad múlva vert gyökeret a népszerűség szélesebb köreibben. Wellhausen szerint csak a Babiloni fogságban, és a VI. században kezdték realizálni a zsidók tömegei (bűntudattól vezérelve), hogy a prófétáknak igazuk volt (Zak 1,1-6). Az északi és a déli királyság is azért semmisült meg, mert nem kizárólag Jahvét szolgálták. Ez az a pont, amikor a Jahve egyedüli tiszteletére vonatkozó elvárásokat visszavetítették, a korábbi századok törvényeibe és elbeszéléseibe.

Wellhausen látásmódja széles körben elfogadott volt a 40-es évekig, amikor az amerikai régész, William Foxwell Albright (1891-1971) és követői, valamint Israeli Yehezkel Kaufmann (1889-1963) és az ő leginkább zsidó követői megtámadták azt. Wellhausen kizárólag a Biblia belső bizonyítékaira építette a következtetéseit. Albright ezzel szemben kitarított amellett, hogy a bibliai szövegek csak az ókori Közel-Keleti világ adatainak fényénél értelmezhetők, amely világból Izrael kinőtt.

Albright szerint van rá archeológiai bizonyíték, hogy sok bibliai szöveg, noha évszázadokkal az elbeszélte események után íródott, hűségesen megőrzött ősi hagyományokat. Ha viszont ez valóban így van, a bibliai állítások arra vonatkozóan, hogy a monoteizmus gyökerei Mózes koráig visszanyúlnak, történetileg hitelesek lehetnek. 1940-ben írt klasszikus művében, *From the Stone Age to Christianity: Monotism and the Historical Process*, Albright szakított a monoteizmus eredetének evolúciós alapon történő magyarázataival a Mózes által vezetett monoteisztikus forradalom javára. Számára a mózesi monoteizmus inkább funkcionális, mint szisztematikus. Ezzel együtt, Mózes volt az első héber, aki „az egy Isten létezését tanította, aki minden teremtője, az igazság forrása, ugyanolyan hatalmas a sivatagban, mint Palesztinában, akinek nincs neve, sem mitológiája, aki formájában ember, de nem látható emberi szemmel és nem ábrázolható semmilyen formában.” Ezért a monoteizmus nem egy evolúciós fejlődés Izraelben, bár az alapjait a más kultúrák nagy istenei által fektették le, különösen is a Napkorong, vagyis Atem felmagasztalása és a más kultuszok tiltása, mely kultuszt Akenaten egyiptomi király vezette be a Kr. e. XIV. században. Albright szerint az Atem kultusz „valódi monoteizmus” volt. Az egyiptológus Donald Redford megjegyzi, a római világ Akenatent ateistának nevezte volna, mivel Egyiptom számára nem maradt egyetlen isten sem, csak egy korong az égen.

Albright úgy gondolta, hogy a mózesi forradalom hatalmas siker volt az izraelita népesség tömegei számára. Természetesen mindig voltak tudatlan és ostoba izraeliták, akiket vonzott a politeizmus. Jelen voltak a monarchia kártékony behatásai is, mivel a monarchiák számára olykor nagy volt a kísértés pogány praktikák adoptálására, vagy promotálására (1Kir 11,4-8, 16, 30. 33. 2Kir 16.10-11, és 21.1-7). A másik oldalon álltak a buzgók, akik szükségét érezték a mózesi monoteizmus következetessé tételének a tisztelet egységesítése és a politeista gyakorlatok és mitikus nyelvezet kiirtása által. De ezek a buzgók sokkal inkább voltak reformerek, mint újítók. Lényegében tehát Albright fenntartja, hogy Mózes történelmi alak, aki a funkcionális, ha nem is szisztematikus monoteizmus meghonosítója Izraelben a Kr. e. XIII. században.

Ahogy Mark Smith megjegyzi, Albright monoteizmus definíciója egy elegy, ami különböző korú bibliai forrásokból tevődik össze. Ezek az összetevők azonban nem rendelkeznek egyenlő súllyal Jahve egyedüli létének kérdésére vonatkozóan. 1. Egyes

kultúrákban a teremtés egy specializált tevékenység, inkább kisebb, mint nagyobb istenek feladata. 2. A Mezopotámiai források szerint Kittu (igazság) és Mesaru (igazságosság) az igazságosságért felelős istenek. Egyiptomban Ma'at istennő, és más istenek egész serege az igazságosság forrása anélkül, hogy egyetlennek lennének. A zoroasztrizmusban Ahura Mazda az igazságosság forrása, de Angra Mainyu, a mindenestül gonosz és erős isten létezése megfoszt minket a lehetőségtől, hogy a zoroasztrizmust monoteizmusnak nevezhessük. 3. A képek tiltásának dátuma nem világos. A művészettörténet oldaláról Schroer amellet érvel, hogy a képtilalom Izraelben késői fejlemény. Mettinger úgy hiszi, hogy a képek korai hiánya önmagában nem perdöntő, mert különbséget kell tennünk az ábrázolások *de facto* hiánya (a nyugati semita politeista kultuszokban általános jelenség) és az ábrázolások programszerű elvetése között, ami az ábrázolás kifejezett tiltása, és amely tiltás nem jelenik meg a fogság előtti írásokban. Ténylegesen sok kutató állítja, hogy a 2. parancs, amely megtiltja az ábrázolást (Ex 20, 4 = Dt 5,8) egy interpoláció, amely beékelődik a „ne legyenek más isteneid a jelenlétemben,” és a „ne borulj le előttük, hogy imádd őket” közé.

Jehezkel Kaufmann Albrightnál is továbbmegy. Kaufmann a maga nagy művét 8 kötetben írta meg 38 és 56 között, egy időszakban, amelyben csak kevés pogány tudós tudott modern héber nyelven olvasni. (...) Kaufmann szerint a mózesi forradalom egyetlen rántással teljesen kitepte a pogányságot Izraelből. Noha az Ábrahámról, Izsákról és Jákobról, a bibliai pátriárkákról szóló történetek politeista háttérről árulkodnak, Mózes sikeresen megtanította Izraelnek, hogy Jahvén kívül nem létezik más Isten. Bármilyen bibliai utalás más istenre Izraelben, a mózesi forradalom után, irodalmi önteltségként, vagy megkövült nyelvezetként értelmezendő, amelyből kiürült a mitikus jelentés. Albright a Jahvéhoz való hűtlenséget az ostobáknak tulajdonítja, más tudósok pedig különbséget tettek hivatalos vallás, amely egyedül Jahvéhoz hűséges, és népi vallásosság között, ami politeisztikus és szinkretista volt. De ahogyan Kaufmann próbálta bemutatni a bolondok számát csak úgy, mint a különbségeket a hivatalos és népi vallásosság között, messze eltúlzott. Kaufmann megállapítja, hogy a királyi udvarok olykor importáltak idegen kultuszokat. Salamon feleségeinek privát kápolnái voltak a saját használatukra (1Kir 11). Áháb király megengedte Jezabelnek, hogy elhozza Baalt és Aserát, valamint a prófétáikat, az északi királyság fővárosába, Szamáriába. (1Kir 16.31-33, 18. 19). De ezek aberrációk voltak, semmi más.

Kaufmann tézisével probléma, hogy a prófétai könyvekben csakúgy, mint a bibliai elbeszélések szerkesztői megjegyzésében, az izraelita bálványimádás és politeizmus elítélése rendkívül gyakran felbukkanó téma, ezzel azt a benyomást eredményezve, hogy a Jahvéhoz való teljes szívű hűséget a nagy tömegek csak igen kevésbé támogatták. Kaufmann válasza erre az, hogy a bibliai szerzők nem más istenek valódi tiszteletét utasítják el (ami azonban Izraelben nem fordult elő), hanem az eseti, babonás odafordulást a fa és kő fétisekhez. Sőt, a Kr. e. VIII. századtól az izraeliták olyan távol álltak Jahvén kívül más istenek tiszteletétől, hogy a saját csökevényes fetiszizmusukat vetítették ki a pogányokra, feltételezve, hogy a népek istenei fétisek, semmint istenek valódi személyiséggel, akik szerelmeit és háborúit a mítoszban és a kultuszban ünnepelték meg. Röviden: az izraeliták sosem tisztelték a pogányok isteneit, mivel nem tudták, hogyan tegyék. Kaufmann szerint a héber próféták ezeket a pogányságba való kisebb visszaeséseket utasították vissza, a monoteizmus megtisztítását célzó buzgóságuk következményeként. Ezt a prófétai buzgóságot az ortodox rabbi buzgóságához tudnánk hasonlítani, aki egy zsidó gyerek Santa Clausnál tett látogatását, vagy a húsvéti tojáskeresésben való részvételét a kereszténységre való áttéréseként értelmezi.

A prófétáknak arra is szükségük volt, hogy az isteni igazságosságot igazolják, ezt a teológusok teodíceának nevezik. Izrael a Földet feltételesen birtokolja, ahogyan a bibliai teológia tanítja, a Jahvével kötött szövetsége révén. A szövetség elsődleges feltétele, hogy Izrael csak Jahvét imádhassa. Ennek megszegése a szövetség megszegése, büntetése pedig az idegenek általi pusztítás, és a nép eltávolítása a földről. Mivel mindkét izraelita királyságot idegenek pusztították el, és mindkét népesség elszenvedte a száműzetést, Kaufmann szerint a bibliai írók rá voltak kényszerítve, hogy kiemeljék Izrael hűtlenségét Jahvéhoz, sőt esetenként felnagyítsák azt, annak érdekében, hogy bemutassák, Izrael megszegte a szövetséget, és Jahve igazságosan bünteti őket.

A teodícea hangsúlyozása és a figyelem, amit a prófétai retorikára fordít, egyértelműen értékesek, máskülönben viszont, Kaufmann, egyébként eredeti tézise hibás. Egyrészt azt állítja, hogy Izrael olyan mértékben különbözött a szomszédjaitól, hogy az izraelitáknak nem voltak mítoszai Jahvéról, és naivan azt feltételezi, hogy a pogányok nem meséltek mítoszokat a saját isteneikről, amely istenek így aztán nem többek merő fétiseknél. De Kaufmann állítása tarthatatlan. Az összehasonlító kutatás a Biblia és a Közel-Keleti mítoszok között, a pogány mítoszok széleskörű ismeretét tanúsítja, valamint mitikus motívumok héber szerzők általi használatát, adaptálását és átformálását. Kaufmann további állításai a pogány vallásokra vonatkozó izraelita tudatlanságról hasonlóan gyenge, miközben a feltételezett minőségi különbségek Izrael és szomszédai között jelentősen eltűntek.

Sőt, az újabb viták az izraelita vallásosságról – a Sinai hegynél Kuntillet Ajrudban, és a Kirbet el Qomban (a Jordán nyugati partján) talált feliratok és rajzok alapján – más istenek Jahve melletti izraelita tiszteletét állítják, amely tisztelet tehát nem teljesen a Biblia szerzőinek találmánya. Ezek a szövegek a Kr. e. IX. és VIII. századból, úgy tűnik, Asera istennőt Jahvéval szoros kapcsolatban említik. A Kuntillet Ajrud szöveg egy korszón található, az episztola műfajába tartozó felirat, ami valószínűleg egy iskolás feladat-szöveg. Több olvasata és értelmezése lehetséges.

A) megáldalak téged / ajánllak téged Szamária Jahvéjának és az ő Aserájának.

Ebben az értelmezésben Asera személynév, Asera istennőre utal, aki a héber Bibliából, és a késő II. évezredben az észak-szíriai ugariti írásokból ismert, valamint modern ásatásokból úgy tűnik, egy kora I. évezredi filiszteus lelőhelyről.

Néhány tudós fenntartja, hogy az istennő neve leegyszerűsödött a „hitves” köznévvé, ezért a szöveg fordítása

B) megáldalak téged / ajánllak téged, Szamária Jahvéjának és az ő hitvesének.

Más tudósok fordítása:

C) megáldalak téged / ajánllak téged Szamária Jahvéjának és az ő aserájának.

Ahogyan az első két megoldás, ez is úgy érti az utolsó szót, mint főnevet birtokos nőnemű toldalékkal, de a C) esetben a birtokos Szamária városa. Asera továbbá ez utóbbi megértés szerint nem istennő, hanem egy tiltott kultikus tárgy, amelyről a 2Kir 13,6 mondja el, hogy Szamáriában állt, de feltűnik a Dt 16,21-ben és a Bírák 6,25-26.28.30-ban is. A kapcsolat az istennő és az azonos nevű kultikus tárgy között vita tárgya marad.

Néhány tudós azt javasolja, hogy az utolsó szó utolsó betűjét ne, mint nőnemű birtokos toldalékot, hanem mint az istennő nevének részét értelmezzük.

D) megáldalak téged / ajánllak téged Szamária Jahvéjának és Aseratának/Asirtának.

Több okból is az utolsó megoldás látszik a legvalószínűbbnek. Először is, nem gyakori a semita nyelvekben, hogy személynév birtokos toldalékot kapjon. Másodszor, az alternatív forma „Asirta,” megtalálható az Abdi-Asirta személynévben, amely az Amarnában talált Kr. e. XIV. századi levelek egyikében található. Harmadszor, általános az ókori közel-keleti üdvözlő formulákban a levél címzettjének egy vagy több isten általi megáldása. Nagyon hasonló formulát találtak az Egyiptomi Elephantine zsidó kolóniájában a Kr. e. V. századból.

Megáldalak téged/ajánllak téged YHH-nak és Knubnak.

Knub egyiptomi isten volt. Porten szerint a küldő, a neve alapján nem zsidó származású. Még ha Portennek igaza is van, a struktúra azonos. A Kuntillet Airud levél küldője Amariah, ami azt jelzi, hogy egy Jahvetisztelő családból származik. Az *-iah* toldalék a Jahve egy formája.

Az értelmezés, hogy az istennő Izraelben ismert volt Asirtaként, és Asirataként, további alátámasztást nyer a sírfelirattal, ami Kirbet el Qomból, a Jordán nyugati partjáról származik, amely terület a Kr. e. VIII. században Júda királyságához tartozott. A szöveg azt mondja:

Uriyahu a gazdag. Az ő felirata  
Uriyahu hódolattal adózott Jahvének  
és a lehetőségeihez mérten Aseratának  
Mentsd meg őt.

Különösen is figyelemre méltó, hogy az összes esetben, a Kuntillet ajrudi és Kirbet el qomi feliratokban is, Jahve YHW-ként van írva. Ez a YHWH rövid formája, ami mutatja, hogy a szövegekért felelős személyek nem egyszerűen csak ők maguk tisztelték Jahvét, hanem olyan családokból származnak, amelyek generációk óta őt tisztelték. Mint statisztikai minta, az ókori Izrael vallásosságára vonatkozóan ezen adatok nem számottevőek. De mint pillanatképek, alátámasztják azt a nézetet, amit Morton Smith fogalmazott meg a *Palestinian Parties és Politics that Shaped the Old Testament* című könyvében. Ebben a mára klasszikussá vált műben Smith komolyan veszi az izraelita bizonytalanság bibliai ábrázolását a periódusok között, amikor más isteneket követnek, és amikor hűségesek Jahvéhoz. A bizonytalanság mögött Smith szerint két párt közötti küzdelem van. Az első a „Jahve egyedül” párt, amely állítja, hogy Jahve az egyetlen Isten, akit az izraelitáknak tisztelniük kell. A másik oldalon állnak azok, akiket „Jahve-plusz” pártnak nevezhetnénk, akik elismerték Jahve istenségét az istenek egy nagyobb csoportján belül. (Smith megfigyeli például, hogy még Ácháb és Jezabel is, máskülönben hírhedtek a Bibliában Baal kultuszának favorizálása miatt, mégis a gyerekeiknek olyan nevet adtak, amelyben a teofórikus elem Jahve neve.) Ezek a pártok századokon át harcoltak egymással, a végső győzelmet a perzsa időkben (539-331) szerezte meg a Jahve egyedül párt. Az Ószövetség grandiózus narratíváját a győztesek formálták meg, akik Izrael és Júda királyait attól függően osztották igazakra és az igazságtalanokra, hogy a Jahve egyedül párt alapelveihez milyen mértékben tartották magukat.

Smith, Albrighttal és Kaufmannal szemben, a „Jahve egyedül” teológiát a politikai oldalról megvizsgálva, kizárja az izraelita vallás egyediségét minden szinten. Az ő tézise azzal az előnnyel is bír, hogy így nem szükséges Izraelnek a Jahve tiszteletére vonatkozó



követelményét a más istenek kizárására, mint visszavetítést leírni. A feladat ezzel együtt megmarad, hogy a Jahve nevében megfogalmazott monolatria-igénnyel elszámoljon.

A követelmény, mely szerint egyetlen istent kell imádni, noha a többiek létezését nem zárja ki kategórikusan, nem volt egyedi igény a Jahve egyedül párt részéről az ókori világban. Már utaltunk Akenaten király reformjára, amely megtiltotta a többi istenek tiszteletét a Napkorongon kívül. Albright és Redford Aten tiszteletét monoteisztikusnak látják. Mások ezt a látásmódot nem érzik jogosnak, mivel a reformok alatt a király és a királyi család továbbra is isteni tiszteletben részesült, éppen úgy, mint a korábbi fáraók. De a jelenség elég közel áll Jahve kizárólagos tiszteletéhez, hogy komoly összehasonlítás alapja lehessen. A Mezopotámiai mitológia utal egyetlen isten tiszteletére veszély esetén. Az ókori Közel-Kelet imádsággal kapcsolatos hagyománya rendszeresen használta a monolatria nyelvezetét. Az imádkozó egymás után különböző istenekhez fordulhatott, deklarálva, hogy mindegyik, egymás után, az egyetlen istenség, amely méltó emberi hódolatra. Más időkben az imádkozók kijelentették az istennek, akihez a kérésüket intézték, hogy az összes többi istenek pusztán tulajdonságai vagy végtagjai az istennek, akit megszólítottak.

A monolatriára vonatkozó követelmény oka Izraelben abban a különleges történelmi körülményben keresendő, amelyben Izrael született. Világos az elmúlt évtizedek archeológiai felfedezéseiből, különösen az 1967-es izraeli-arab háborúból, hogy a Biblia központi hagyományai: az egyiptomi rabszolgaság, a kivonulás Egyiptom, az Ígért Földje háborús meghódítása, nem történelmi elbeszélések. Miközben nincs teljes konszenzus Izrael eredetére vonatkozóan, általános az egyetértés abban, hogy

- A) nincs régészeti bizonyíték az egyiptomi forrásokban arra, hogy a későbbi Izrael népe valaha Egyiptomban élt volna. A korai Izraeli települések sem rendelkeznek egyiptomi elemekkel a materiális kultúra szintjén, amit egy egyiptomi tartózkodás eredményezett volna. Nem beszélhetünk történelmi kivonulásról Egyiptomból, mint olyanról.
- B) A hagyomány Izrael 40 éves útjáról a sivatagon át szintén nem támasztható alá régészetileg. Kiterjedt kutatások a Sinai félszigeten sem eredményeztek semmilyen bizonyítékot az adott időben annak lakottságára vonatkozóan.
- C) Izrael nem egy olyan csoportból nőtte ki magát, amely egyiptomi szolgaságból szabadult. Ezzel szemben Izrael a helyi, késő bronzkori kultúrából fejlődött ki, relative normális társadalmi folyamatok eredményeképp.
- D) Izrael nem egyetlen egységes etnikai csoport. Az izraelita etnikai identitás egy olyan folyamat eredménye, amelyben a bennszülött népesség elkezdte önmagát izraelitaként azonosítani.
- E) Bármilyen vándorlás történt, amely az izraelita kultúrához vezetett, az belső volt, valószínűleg az alföldekről észak és kelet, a hegyvidék felé.

A bibliai hagyományokra szolgaságról, kivonulásról és hódításról, ideológiailag motivált elbeszéléseként kell tekintenünk, általában századokkal azon (valós vagy kitalált) események után megkomponálva, melyekről beszámolnak. Ezen hagyományok mögött gyakran lehetséges történelmi információkat találni, melyek azonban inkább az elbeszélés megalkotásának idejére vonatkozóan relevánsak, mintsem az azokban elbeszélte történésekre vonatkozóan. Ezzel együtt, hogyha a régészet által nyújtott adatokat a többi rendelkezésre álló történelmi forrásokkal

igazságosan kombináljuk, lehetséges a korai izraeli történetre és vallásra vonatkozóan szintézist alkotni.

Az Ex 12,40 430 éves egyiptomi szolgaságról beszél. A Gen 15,13 400-ról. Az arra történt kísérletek, hogy a számokat sematikusán értelmezzük, nem bizonyultak meggyőzőnek. Ellenkezőleg, a szám figyelemreméltóan jól illeszkedik az egyiptomi hatalom Ázsiában történt felemelkedésének és hanyatlásának időrendjébe. Az Egyiptomi birodalom a II. évezredben a bronzkor nemzetközi rendszerének tagja volt, amely időszakban a nagyhatalmak befolyásukat jóval a határaikon túlra kiterjesztették. Ezen hatalmak csoportjában, melybe beletartoztak a hittiták, Mittani, Asszíria és a míoai-mükénei civilizáció az Égei tengeren, az Egyiptomi új Birodalom (kb. 1550-1069) volt a legnagyobb. Egyiptom hatalma kiterjedt délen észak-Szudántól Szíriáig és Libanonig északon. Az új birodalom az egyiptomi Ahmose király után elkezdte kiűzni a Hiksosz betolakodókat a Kr. e. XVI. század közepén, valamint Egyiptom kiterjedt hadjáratokat folytatott nyugat-Ázsiában. A Megiddói csatában Tutmose III. döntő győzelmet aratott, ezután a helyi ázsiai uralkodók Egyiptom vazallusai lettek. Bár rivális szuperhatalmak, először Mittani, majd a hittita birodalom időről időre támadták a területet, az egyiptomi kontroll alatt maradt. Az egyiptomi adatok a Kr. e. XIV. századból adók és kényszermunkák súlyos gazdasági terhéről árulkodnak, melyek a szír-palesztin lakosságot sújtották. A fáraónak alávetett helyi uralkodók munkacsapatokat alapítottak, hogy a királyi földeket műveljék. A helyiek ennek természetesen erősen, és maguk is csoportokba verődtek, hogy az egyiptomi uralmat és a velük együttműködő helyi kánaánita uralkodók igáját lerázzák magukról.

1200 körül a nemzetközi rendszer a „katasztrófaként” ismert eseménysorozat miatt összeomlott. A földközi Tenger keleti felében a Kr. e. XII. század „sötét kor,” amely során 47 nagyobb helység elpusztult Görögországban, Krétán, Anatóliában, Cipruson és Szíria-Palesztinában. Törökországban a hittita birodalom megsemmisült. A népesség tömegei (különösen is a tengeri népek) – köztük a filiszteusok átformálták a Közel-Kelet arcát. Amennyiben összehasonlítjuk a Biblia és a bronzkor politikai terminológiáját, a diszkontinuitás szinte teljes. A viharos nemzetközi helyzetben rivális városállamokat láthatunk a harc kellős közepén, kereskedőket, akik az instabil körülmények között alig tudnak tevékenykedni, adósokat és elcsapott jobbágyokat, valamint a pásztorokat, akik bármilyen helyzetben képesek voltak bomlasztóan hatni a letelepedett társadalomra. Szíria-Palesztinában tanúi lehetünk „a kánaánita városi kultúra lerombolásának és Egyiptom visszavonulásának Kánaánból.” Ramses III halála után kb. 1153-ban Egyiptom többé nem irányítja Kánaánt, noha néhány helység még kis ideig egyiptomi kontroll alatt marad.

Fokozatosan új népek emelkednek föl a rendezetlenségéből, közöttük a nép, amely „Izraelnek” hívja magát. Helyi lakosokból összeverődve, akik új helyet és társadalmi rendet keresnek, ezek az új csoportok megtagadták a kapcsolataikat Kánaánnal és egy nemzeti jellegű „ellen-identitást” adtak maguknak. Elkezdtek úgy leírni saját magukat, mint a földön kívülről érkező hódító csoport, nagyon hasonlóan a filiszteusokhoz. A Biblia ideológiai igénye Izrael vallási, szociális és morális különbözőségére földrajzi kategóriák mentén fejeződik ki. A kánaánita örökséget megtagadja a Tóra a saját állításával, mely szerint Izrael minden törvénye és intézménye Jahvétól származik Mózesen keresztül a népnek, még a pusztai vándorlás idejéből. Semmilyen jó: törvény, moralitás vagy vallás nem jön a földről. Ezzel az ideológiai alapon megrajzolt földrajzzal összhangban születnek a történeti tradíciók a nép alávetettségéről, amely népből aztán majd Izrael lesz. A Kánaánt uraló egyiptomiaknak való alávetettség

Egyiptomban történt alávetettségé válik. Egyiptom visszavonulása Kánaán földjéről átalakul az Egyiptomból való megmeneküléssé. Mivel az új alkotmány neve „Izrael,” egy név, amelyben „El” a teofórikus elem, El isten kell a csoport patrónusa legyen. De még a korai időkben Jahve magába olvasztja El alakját, és Jahve lesz Izrael istene. Kiformálódása körülményeinek eredményeként, mivel Izrael inkább politikai, semmint etnikai csoport, Izrael a saját mitikus tudatát, személyiségét, olyan alakok köré húzza fel, mely miatt ezt a mitikus tudatot mi inkább politikainak neveznénk.

A gondolat, hogy Izrael szövetséggel kapcsolódik Jahvéhoz, központi elem a Tórában. Mendenhall volt az első tudós aki felhívta a figyelmet a tényre, hogy a szövetség bibliai gondolata egy olyan szövetségformulán alapszik, amely már a második évezredben is létezett. A szövetségben a nagy király kizárólagos lojalitásra kötelezte az alávetett uralkodókat. Karakterisztikus, hogy a szövetség megkötésére isteneket hívtak tanúskodni. A szövetséghez való hűséges ragaszkodás nagy jutalmat, a hűtlenség a pusztítás legsúlyosabb formáit eredményezte. Bár a későbbi tudomány Mendelhall megfigyelésében több olyan pontot talált, amik korrekcióra szorulnak, afelől nemigen lehet kétség, hogy a fő tézise korrekt, vagyis, hogy a Jahve kizárólagos tiszteletére vonatkozó követelmény Izraelben a szövetség formulájára épül. Irónikus módon, Mendenhall maga a szövetségi formulát a monoteizmus modelljének látta, vagyis monoteizmus = egyetlen úr. Valójában azonban a szövetség éppen a monolatria vallásos fogalmának tökéletes metaforája. A politikai szövetségek azért vártak el kizárólagos szolgálatot, mert mindig volt egy másik király, akit szolgálni lehetett. A hittita uralkodó pontosan azért kötötte a szíriai királyt, mert a vazalluskirály esetleg inkább szolgálta volna Egyiptomot. Jahve azért köti Izraelt, mert Izrael esetleg más istent szolgálna. Ami különleges figyelemre tarthat számot a fogsági és fogság utáni időszakokban, amikor az igazi monoteizmus igazán kifejlődik, hogy a feltételes szövetség halott betűvé változik.

A szövetség teológiai konstrukciója Jahvéval a politikai unió evilági tényét tükrözte. Jahve lett, lényegében a „zászló,” ami előtt minden izraeli tiszteleg. Mivel Jahvénak nem voltak korábról ismert kánaánita kapcsolatai, a kizárólagos imádat Jahve irányába az újonnan született csoport belső szolidaritását szolgálta. Kezdetben az előny, hogy Jahve teljesen hiányzott a helyi mitikus tradíciókból, a későbbiekben azt is jelentette, hogy az időjárás, a mezőgazdaság, a termékenység, az égitestek istenei által kiszolgált vallási igények kielégítetlenek maradtak. A monoteisztikus légkörben a monolatria tökéletesen érthető; egyetlen istent imádunk, mivel csak egy van. Ezzel szemben az egyetlen istenre korlátozó imádat a többiek létét elismerve, nehezen fenntartható. Ténylegesen ignorálni olyan erőket, amikről tudjuk, hogy potensek, veszélyes, és viszonylag kevés izraelita vállalta ezt a kockázatot az első évezredben. De ha Morton Smithnek igaza van, mindig volt egy kisebbség, amelyik megtette.

Mivel a monolatria elvárása, amely a szövetség primitív formulájában kerül kifejezésre, központi jelentőségű volt a bibliai „alkotmány” szempontjából, a Jahve kizárólagos imádatára történő felszólítás a krízisek idején jól rezonált, és gyűjtőpontként szolgált a csoport-szolidaritás megerősítésére (Ex 32,25-29; 1Sám 7,1-14; 1Kir 18; 2Kir 9-10; 22-23). Az utolsó izraelita állam Kr. e. 586-os eleste által kiváltott krízis pedig döntőnek bizonyult. Ha egyszer Jahve igazolta a hatalmát azzal, hogy szétszórta a népét „a diaszporába a föld egyik végétől a másikig, mi más maradt számára, mint a monoteizmus?”