

márpedig az ősjog – az eredendő bűn szerint pedig az elévülést kizárva – a bűnt halállal rendeli büntetni. Isten, a jogalkotó maga is jogkövető magatartást statuált azzal, hogy Fiát halálra adta a bűnért. Isten tehát továbbra is kikezdzhetetlen Úr maradt, akinek joggal vannak elvárásai irántunk. A bűneset büntetése tehát Krisztusban végrehajtott ítélt dologgá vált, Ádám és Éva bűnelkövetéséért többé már senki nem vonható felelősségre, mert egyszer már jogerősen megítélt és végrehajtott cselekményért senkit sem lehet még egyszer elítélni.

Isten irgalmas, de ugyanakkor igazságos Úr is. A kettő sosem fog egymásba olvadni. Az irgalom jóvátételt, az igazság pedig elégtételt kíván. A jóvátétel keretében az embernek igazolnia kell Isten- és ember-szeretete által, hogy igenis méltó a további, mi több az örökéletre; az elégtétel szerint pedig a bűn gonosz tetteért meg kell fizetni. Mind a kettő felelősséggel jár, de míg az első Isten az ember erejéhez és képességéhez mérte, addig a másodikat Krisztusra terhelte rá, hogy nekünk életünk legyen általa.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Ádám Antal: Bölcsélet, vallás, állami egyházjog. Budapest – Pécs: Dialóg Campus, 2007. ISBN 978 963 7296 09 3.
- Balogh Ágnes – Köhalmi László: Büntetőjog I., Budapest – Pécs: Dialóg Campus, 2003.
- Bándy György: Az Ószövetség teológiája. Komárom: Selye János Egyetem, 2010.
- Karasszon István: Ószövetségi ismeretek. Komárom: Selye János Egyetem, 2006. ISBN 80-89234-04-6.
- Gerhard von Rad: Az Ószövetség teológiája I., Budapest: Osiris Kiadó, 2000. ISBN 963 379 668 7.
- Gönczöl Katalin – Kerecsi Klára – Korinek László – Lévy Miklós (szerk.): Kriminológia-Szakkriminológia. Budapest: 2006.
- Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere I. Budapest: Kálvin Kiadó, 1995. ISBN 963 300 599 X
- Nagy Ferenc: A magyar büntetőjog általános része. Budapest: Korona Kiadó, 2004. ISBN 963 903 657 9

Karasszon István:

Joggyakorlat az ókori Izraelben

Az ókori Izrael jogrendszerének vizsgálata, s ezen belül is jelesül az Ószövetség legiszlatív részének tanulmányozása olyan diszciplína, amit sokan művelnek, és ezen belül jelentős eredményeket érnek el. Úgy gondolom, hogy minden olyan tudós ember, aki a joggal foglalkozik, érdeklődéssel fordulhat e jogtörténeti érdekesség felé. Az európai (és észak-amerikai) jogi hagyományban ui. a jog tanulmányozásához a történeti alap a római jog; akarva-akaratlan, tudatosan vagy tudtunkon kívül gyakran találkozunk olyan fogalmakkal, amelyek eredete a római jogra nyúlik vissza. Ugyanakkor azonban a római jog előtti emlékek kifejezett érdekességgé hathatnak minden olyan ember számára, aki szereti a jogi szakmát. Teológusnak pedig szinte kötelező ezzel foglalkozni, hiszen a Biblia nagy része jogi szöveg.

Jelen tanulmányunkban csak igen kis szeletét nézzük az óizraeli jognak: a jog alkalmazásának kérdését vetjük föl. Ugyan nem tudom, hogy a jogban kevésbé jártasak ezzel elvi szinten mennyire foglalkoznak, de tény az, hogy aki csak – tegyük föl – a magyar törvények táráat nézi át, az igen kevésbé van informálva arról, hogy az életben hogyan is működik az a sok rendelkezés, amit a törvények, jogszabályok és egyes rendeletek alkotnak. Laikus ember néhol igen meghökken, amikor egy jogi eljárás során az általa ismert rendelkezések alkalmazására kerül a sor. Én ahhoz szoktam még, hogy laikus szinten egy törvény és a hozzá fűződő végrehajtási utasítás bizony igen gyakran még ellentmondásba is keveredett – remélhetőleg ilyen eset kevés van már! Arra viszont nem kívánok példát felhozni (maximum beszélgetés keretében), hogy hol tapasztalatom: a jog végrehajtása kifejezetten olyan mai is sokszor, hogy az jogelveknek mond ellent. Ószintén sajnálom, hogy jogászokkal személyes beszélgetést erről lehet folytatni, de országos szinten lehetetlen ez ellen a tény ellen tenni valamit. Ezúttal azonban arról kívánok beszélni, hogy a jog megszövegezése között, ill. a jog végrehajtása között bizonyos feszültség van – és ez nem új, az Ószövetségben is érezhetjük, hogy azok a paszuszusok, amelyek jogi természetűek, bizonyos ellentmondásban vannak

azokkal az elbeszélésekkel, amelyek jogi eljárást írnak le. Jó magyarázó természetesen ennek a feszültségnek tudatában kell legyen!

Mindenek előtt hadd hangsúlyozom, hogy vannak törvénykönyvek is a Bibliában – csak mi nem szoktunk ahhoz, hogy ezeket úgy olvassuk, mint akár a Polgári Törvénykönyvet, akár a Büntető Törvénykönyvet. Jól is tesszük, hogy nem így olvassuk, hiszen a kettő megkülönböztetése teljesen idegen az ókori Izrael jogérzékétől: a kettő együtt szerepel, sőt, a kultikus törvények is több helyütt elegyítve vannak a többi rendelkezésekkel. A hagyományos írásmagyarázat két fő típus között tesz különbséget az ószövetségi törvényekben; a megkülönböztetés egy jogásztól származik, aki mellékesen az Ószövetség egyik legnagyobb kutatója is volt: Albrecht Alttól.¹ Ő úgy látta, hogy a nagy különbség a kazuisztikus és az apodiktikus jog között van.² Az előbbi mindig egy kázust, esetet ír le, s arra nézve fogalmazza meg a szankciókat. Ez nem volt már Izraelben sem új, hiszen az óbabiloni birodalom királya, a híres Hammurapi is rengeteg olyan esetet sorol fel, amelyekre nézve megoldást ad törvénykönyve. Az ilyen törvény – szükségszerűen – nyelviileg egy protaszisszal kezdődik: „Ha ez és ez történik”, akkor mi a teendő. Az apodiktikus törvény azonban olyan természetű, hogy abszolút kijelentéseket tartalmaz, olyan rendelkezéseket, amelyeket a részletektől függetlenül is végre kell hajtani. Példaként talán a legjobb a Tízparancsolat tiltásait emlékeztünkbe idézni: ölni, lopni és paráználkodni, éppúgy hamisan tanúskodni semmiként sem szabad.³ Az apodiktikus jog ugyan nem tartalmaz

¹ Albrecht Alt életművét, ezen belül az izraeli jog kutatásának megújítását, tárgyaltam könyvemben: *Az Ószövetség regénye. Sugárutak és zsákutcák a kutatástörténetben*, Budapest: L'Harmattan, 2011, 155kk. Az izraeli jog kutatásáról lásd 162–164.p.

² Az óizraeli jog irodalmi megfogalmazásának vizsgálatával e helyütt nem foglalkozunk. Utaljunk azonban arra, hogy magyar nyelven is vannak könyvek, amelyeket haszonnal forgathat az érdeklődő. Szathmáry Béla, *A zsidó jog alapjai*, Budapest: Századvég, 2003. c. könyve mellett említsük meg Somogyi Alfréd: *A törvényadó helyzete, szerepe és hatása az ókori Izrael és Babilon jogrendszerére* c. disszertációját (2008) is a Selye János Egyetemen. Németül változatlanul a legjobb tankönyv H.-J. Boecker bevezetése: *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984, 2. kiadás.

³ A Tízparancsolatról nyilván külön is értekeznünk kellene, hiszen kompozíciója annyi kérdést vet föl. A fentiekhez kiegészítésként csupán annyit, hogy a tiltó

szankciókat (míg a kazuisztikus jognak lényege, hogy bizonyos esetekre szankciókat ír elő, hogy a társadalmi béke helyreálljon). Vélhetjük azonban, hogy határozott hangvétele miatt az apodiktikus jog elleni sérelmet mindig kapitális büntetéssel kívánták megtorolni. A híres történet Nábót szőlőjéről például azt tartalmazza, hogy Nábót – a vád szerint – hamisan esküdött, amikor azt állította, hogy atyái öröksége az a szőlő, amit nem adhat el a királynak. Mivel két tanú bizonyítja ezt, ezért Nábótot hamis eskü miatt ítélik halálra.⁴ Igaz ugyan, hogy a két hamis tanú ugyanezt

rendelkezéseket tekinthetjük történetileg a Tízparancsolat magjának. Úgy tűnik, a fogság előtti, ún. klasszikus próféta-ság is ugyanazon erkölcsön nyugodott, mint a Tízparancsolat – erre következtethetünk abból, hogy a Hós 4,1–2 szó szerint emliti azokat a jogelveket, amelyeket a Tízparancsolatban találunk, jóllehet ezúttal nem parancsként, hanem fenyegető próféciaként.

Általános információként ajánlhatjuk a Tízparancsolathoz W. Harrelson könyvét: *The Ten Commandments and Human Rights*, Philadelphia: Fortress Press, 1980. Magyarul utaljunk a Szécsi József szerkesztésében megjelent kötetre: *A Tízparancsolat*, Budapest: Gondolat, 2010. E kötet 23–37.p a Dekalógus kompozíciójának deuteronomisztikus ihletettségéről értekezem.

⁴ Az elbeszélés Nábót szőlőjéről, ill. Aháb és Jezabel gyilkosságáról (1Kir 21) önmagában is elég sok problémát okoz, amelyekkel részletesen itt nem foglalkozunk. Utaljunk azonban arra, hogy a Sámuel és Királyok könyveinek együttesében változatlanul gondot jelent, hogy bár a fő vonal a királyok történetét tárgyalja, mégis hosszabb elbeszélések szakítanak ezzel a gondolatmenettel, s a próféták történeteit tárják elő, ahol a király csak mellékszereplő. Így van ez az Illés-ciklusban is, ahol a prófétai legendák megszakítják az 1Kir gondolatmenetét – s ezzel igen sok gondolkodást okoznak a modern irodalomtudósoknak. A cikluson belül is kissé külön áll az említett fejezet Nábót szőlőjéről.

Bár ezeket az írásmagyarázati problémákat nem tudjuk megoldani, az izraeli jog szempontjából megjegyzésre érdemes adalékokra lehet következtetni az elbeszélésből – bármi legyen is az elbeszélés történeti értéke. Az elbeszélés úgy tudja, hogy a király nem tudta arra kényszeríteni Nábótot, hogy azt a szőlőt, ami családi birtoka volt, eladja neki. Ezek szerint nem volt olyan adminisztratív hatalma, amivel – ahogy ma mondanánk – kisajátíthatta volna egy átlag zsidó ember családi birtokát. Jezabel tanácsából arra következtethetünk, hogy a hazug tanács végrehajtásához a helyi bírakat kellett megvesztegetnie a királyi hatalomnak – tehát az adminisztratív hatalom mellett a jogi eljárás sem a király illetékessége volt, hanem a helyi bíráskodás volt illetékes halálra ítélni Nábótot.

Hogy mindebből mire következtetünk, az változatlanul vita. W. Dietrich, *Israel und Kanaan. Das Ringen zweier Gesellschaftssysteme*, SBS 94, Stuttgart: Katholi-

a büntetést érdemelné jog szerint, míg Nábót maga ártatlan – a joggal visszaélés nem újkori találmány! Viszont egy érdekességet mégis elárul ez a szöveg: az izraeli perrendtartás ezek szerint bizonyos két szemtanú egybehangzó véleményétől tette függővé az ítéletet; ezt sehol nem olvassuk a törvénykönyvekben, jóllehet nem éppen elhanyagolható körülmény. Egyébként is zavarban vagyunk, hiszen az óizraeli törvények ritkán tartalmazznak olyan utalásokat, amelyeket ma perrendtartásnak neveznénk. Maradjunk azonban most csupán annyiban, hogy a két típus az óizraeli jogban kb. olyan különbséget tár elénk, mint a tételes törvények és rendelkezések sora (ez a kazuisztikus jog), ill. a jogelvek felsorolása (ez az apodiktikus jog).

Tényleges törvénykönyv azonban három helyen is előfordul az Ószövetségben; ezek tanulmányozása bizonyos érdekes lehet jogásznak is!⁵ Hála a tudomány fejlődésének, meg tudjuk határozni, hogy időben és térben hogyan jöttek létre ezek a törvénykönyvek: a legrégebb az ún. Szövetség könyve, mely nevét a kánonban elfoglalt helyéről kapta, hiszen közvetlenül a Sínai-hegyi teofánia leírása és a Tízparancsolat mögött található. A 2Móz 21–23 a vizsgálatok jelenlegi állása szerint a Kr. e. VIII. századból származik, Júdából. Hogy ki lehetett az a király, akinek uralkodásához fűződik e törvénykönyv kodifikálása, az nem világos, hiszen a történetírói művek nem említik, de akár Áház, akár Ezékiás király számításba jöhet. – A második törvénykönyv esetében már biztosabbak vagyunk: kb. az 5Móz 12–26 magjáról lehetett szó a Kr. e. VII. század utolsó harmadában, s gyakorlatilag a Szövetség könyvének átdolgozását láthatjuk benne, egy speciális szempont szerint. A speciális szempont abból adódik, hogy ez az idő a nagy nemzeti éb-

sches Bibelwerk, 1979, úgy gondolja, hogy itt két társadalmi berendezkedés összeütközését kell látnunk: Jezábel viselkedése a kánaáni rendet tükrözi, aminek tetején állt a király. Izraelben azonban a régi hagyományok változatlanul meghatározók maradtak a társadalomban.

⁵ Az alább említett három nagy törvénykönyv analízisével természetesen tengernyi irodalom foglalkozik, amelynek bemutatására itt nem vállalkozhatunk. Ha valaki az óizraeli legiszláció, ezen belül pedig a törvénykönyvek megszületésével óhajt foglalkozni, akkor leginkább F. Crüsemann könyvét ajánlhatjuk figyelmébe: *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, 3. kiadás, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005.

redés kora volt, amikor Izrael (ekkor már csak a déli országrész létezik) végre fölszabadul az asszír hódoltság alól, s önmaga határozhatja meg magát, saját tradíciói szerint. Ezért aztán a király, Jósiás (aki minden bizonyos garantálta a törvények végrehajtását) az általa vezetett reform – amit Deuteronomiumi Reformnak szoktunk nevezni – vezérelve is beledolgoztatta a törvénykönyvbe. Ezek közül a legfontosabb a kultusz-centralizáció volt: minden áldozat bemutatásának helye a jeruzsálemi templom kellett legyen. Ekkor válik Jeruzsálem kizárólagos szentély helyévé. – Végül a harmadik törvénykönyvre legyünk figyelmesek: ez egy hosszabb legiszlációs folyamat eredményeként született meg, s még inkább összetett, mint az előző két törvénykönyv. A 2Móz 25–3Móz papi törvénykönyvként vonult be a szakirodalomba, hiszen király ekkor már nem volt Izraelben, s bizonyos a főpap vette át a király törvényhozó helyét. A viszonylag nagy korpusz nem egyszerre keletkezett: a 2Móz 25–40 talán már a Kr.e. VI. század végén, míg a 3Móz 1–9 már inkább az V. század elején, s az utána következő részek még később keletkeztek.⁶

⁶ Az izraeli jog történetével foglalkozó számára nem annyira ez a három törvénykönyv a meglepő, hanem inkább az, hogy ezek a törvénykönyvek miért nem váltották le egymást, s miért került bele mindhárom Mózes öt könyvébe, a Pentateuchosba – hogy aztán a zsidó vallás Törvényeként mindhárom kötelező érvényű legyen. Mi inkább ahhoz a gyakorlathoz szoktunk, hogy egy új törvénykönyv (sőt egy új rendelkezés is) a megelőzőt hatályon kívül helyezi.

De facto valószínűnek mondhatjuk, hogy Izraelben is ez volt a helyzet. Főként azokra a törvényekre gondoljunk (pl. az idegen státuszának rendezésére), amelyekben szó szerinti megegyezés, mégis apróbb eltérés is van: nyilván egy új helyzetben újszerűen fogalmazták meg a már meglévő törvényeket, s nyilvánvaló, hogy az új helyzetben a régi megfogalmazás hatályát veszítette. A Pentateuchos nem is törvénykönyvként, hanem kánonként teszi a korábbi törvénykódexeket is kötelezővé – ez pedig nagy különbség!

Ennek értelmében ugyan nem változik általános észrevételünk: három törvénykönyv elhelyezése a Pentateuchos összefüggésében meglehetősen szokatlannak tűnik európai ember számára. Viszont ez immár irodalomtörténeti, és nem jogi kérdés! Általában azt feltételezik a tudósok, hogy a Kr.e. V. század során egy olyan helyzet állt elő, amikor a Pentateuchos szerkesztői szándékosan nem kizárólagos, hanem inkluzív, átfogó jellegű munkát akartak létrehozni, s ehhez a meglévő hagyományok összességét akarták előtárni. Ez esetben a teljesség lehetett a legfontosabb szempont, míg a minket zavaró ismétlések és ellentmondások nem tűntek kizáró okoknak. Bár részletekben jelentős eltérések vannak a tudó-

Ismétlem: ezekről a törvénykönyvekről könyveket lehetne írni, de most nem ez a feladatunk. Inkább arra hívjuk fel írásunkkal a figyelmet, hogy nem csupán a törvények és törvénykönyvek vizsgálata tarthat számot a tudományos kutatásra, hanem a törvények végrehajtásának kérdése is: az, hogy a zsidó jogi tradícióban jelen lévő rendelkezéseket hogyan értelmezték és hogyan ültették át a gyakorlatba. Európai szóhasználattal meg szoktuk különböztetni a jogalkotást és a jogalkalmazást – ez utóbíróról szólunk, azzal a megjegyzéssel, hogy az európai megkülönböztetés nyilván ismeretlen volt az ókori izraeliek számára.

Jelen témánk tehát az, hogy hogyan hajtották végre a már meglévő, érvényes törvényeket. Nagy általánosságban először is azt mondhatjuk, hogy végrehajtásuk bizonyosan megtörtént. Hiszen még a legnehezebben végrehajtható törvény vonatkozásában is van történeti bizonyítékunk arra, hogy nem írott malasztnak szánták ezeket a törvényeket. Egyértelmű, hogy legnehezebb kérdés a Kr. e. VII. század utolsó harmadában jósiási azon rendelkezése lehetett, hogy az összes izraeli kultushelyen szűnjék meg az áldozat, s csak a jeruzsálemi templomra koncentrálják ezt a legfontosabb kultuszi tevékenységet. Kifejezett bizonyíték a végrehajtására, hogy – legalábbis a régészek egybehangzó véleménye szerint – a déli nagyváros, Arád templomában ekkor lebontották az égőáldozati oltárt.⁷ Hogy mire használták a templomot, ha áldozatot nem mutattak be benne, az változatlanul talány marad a történészek számára!

sok között, mégis nagyjából mindenki egyetért azzal, hogy a Perzsa Birodalom legiszlációs folyamata tette szükségessé, hogy Izrael is megfogalmazza sajátos jogi tradícióját. Az már részletkérdés, hogy erre tényleg a perzsa hatóságok kérték-e föl Izrael vezetőit, vagy inkább a korszaknak kívántak megfelelni a perzsa tartománnyá alakuló zsidó hazatértek – a jelen vizsgálódásunk szempontjából azonban ezt nem szükséges eldöntenünk. További információhoz lásd a zürichi ókortörténész és hamburgi teológus közös munkáját P. Frei/K. Koch, Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich, OBO 55, Göttingen/Freiburg: Vandenhoeck & Ruprecht/Universitätsverlag, 1984.

⁷ Ez a kérdés változatlanul foglalkoztatja a tudományt, mióta Tell-Arad helyét kiasták. Ruth Amiran és Yohanan Aharoni 1962-1963-as ásatásáról maguk az ásatók számoltak be a M. Avi-Yonah által szerkesztett *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land I.* kötetében (London: Oxford University Press, 1975, 74–88.p). A fentiekben nyilván utaltunk arra, hogy több nyitott kérdés is van az arádi oltár ügyében; hogy csak a legkisebbet említsük: nem bizonyos, hogy Tell-Arad valóban a bibliai Arád városát rejtette magában.

Nézzünk mármost olyan példákat, ahol egy-egy törvény végrehajtásával foglalkozik egy elbeszélő szöveg! Kissé természetesen adódik, hogy valaki pl. a Ruth könyve felé forduljon, ahol a sógorházasság egyik példája áll előttünk, ráadásul a könyv végén még egy jogi eljárás is található: a Ruth családjához legközelebb álló rokon lemond a sógorházasságra való jogáról, hogy Boáz vehesse el Ruthot. Ezzel együtt mindenkit lebeszelnék arról, hogy Ruth könyvét vegye alapul jogi vizsgálódásaihoz. Miért? Azért, mert ez a fogság utáni novella több kérdést vet föl, mint amennyit megold.⁸ A sógorházasság egyébként másutt nem nagyon fordul elő az Ószövetségben; csak az 1Móz 38 meglehetősen nehezen magyarázható passzusát láthatjuk párhuzamnak. Júda és Támár története önmagában is óriási enigma, amit még nem sikerült megoldanunk.⁹ Alapvető kérdés, hogy mit akart ez a jogi intézmény garantálni: azt, hogy a sógorházasság révén az elhunyt férj neve ki ne haljon, s az özvegy gyermeket szülhessen ugyanattól a családtól, mint amelyikbe bekerült, vagy esetleg a családi vagyont megmentését, tehát szociális biztonságot akart elérni az, aki ezt a számunkra furcsa intézményt elrendelte? Ráadásul Ruth és Boáz esetében nem sógorházasságról van szó, hiszen Boáz nem sógora Ruth-nak. Külön kérdés, hogy ha van közelebbi rokon Ruth családjához, mint Boáz, akkor az miért nem gyakorolta előbb ezt a szokást

⁸ Ha valaki mindazáltal Ruth könyve iránt érdeklődik, haszonnal forgathatja Egeresi László Sándor disszertációját: *Ruth könyve*, Budapest: Kálvin Kiadó, 2006. A társadalom-történetileg nehezen kiértékelhető passzusok valószínűleg azzal függenek össze ebben a kis könyvben, hogy egy fogság előtti, közszájon forgó legendát átfogalmaztak a fogság után novellává – így magyarázható Ruth könyvének előállása.

⁹ Legnagyobb problémánk az 1Móz 38 kapcsán természetesen az összefüggés: e fejezet megszakítja a József-történeteket, s látszólag teljesen izoláltan, idegen helyen áll. Ebből sokan arra következtetnek, hogy később került a József-történetek összefüggésébe – ami talán helyes észrevétel, viszont nem elegendő: ha késői redaktor művéről van szó, akkor még inkább fel kell tennünk azt a kérdést, hogy miért folyamodott olyan irodalmi eszközökhöz, ami a későbbiek számára illogikusnak tűnik.

Jómagam azt a javaslatot tettem, hogy az 1Móz 38 azért szakítja meg az ősatya történetét, mert témája éppen az ősatya és az ősatya vitája – s az ősatya igazát tárja elő Támár története. Talán késői korban a patriarchák történetének bántó patriarchalizmusát akarta a szerző ellensúlyozni Támár történetével. Lásd *The Role of Patriarchalism in the Hebrew Bible*, Könyv és Könyvtár XX (2008), Debrecen, 2010, 12–18.p

(már ha ez tényleg megvolt), s miért csak akkor merül föl a kérdés, amikor Boáz beleszeret Ruthba? Ismétlem: ennek a könyvnek általában, ill. Ruth és Boáz házasságának a jogi nehézségeibe csak igen merész vállalkozók fogjanak, akik esetleg nem riadnak vissza attól, hogy hosszú hónapok munkája után sem tudnak semmi eredményt fölmutatni.

Nézetem szerint azonban van egy olyan történet, amit mindenkinek figyelmébe ajánlhatok. A 2Sám 14 szerint Dávid életének egyik legsötétebb pontja az lehetett, amikor családján belül viszály tört ki: egyik fia, Absolon, megöli féltestvérét, Amnónt – no, nem ok nélkül, hanem azért, mert a trónörökös szörnyű tette vetemedik: megerőszakolja féltestvérét, Támárt, aki Absolonnak édestestvére. A bosszú után Absolon Gesúrba menekül – pedig Amnón halála után ő lenne a trónörökös. Dávid hadvezére (és unokaöccse) Jóáb arra akarja rávenni a királyt, hogy bocsásson meg testvérgyilkos fiának, hozza őt vissza Gesútból. Nyilvánvaló, hogy Jóáb nem szimpátiából cselekszik, hiszen később, amikor Absolon mégis lázad Dávid ellen, ő lesz az, aki Absolont kivégzi; inkább arról lehet szó, hogy Jóáb biztosítani akarja a dinasztia jövőbeli fennmaradását. E célból egy mesterkélt szituációt hoz létre, ami számunkra azért érdekes, mert hazudni nyilván csak akkorát lehet, hogy a hallgatók/nézők elhiggyék: igaz történetről van szó.¹⁰ Ilyen szempontból különösen érdekes az a történet, amikor Jóáb Dávidhoz egy „bölc asszonyt” küld be, aki az alábbi mesterkélt történetet adja elő a királynak (2Sám 14,1–20): férje a nemzetség utolsó sarja volt, de meghalt, s hátrahagyott két fiút. Most már e két fiú életétől függ, hogy fennmarad-e a nemzetség. Igen ám, de a két

¹⁰ Itt hadd idézzem kedves tanáromat, Makkai Lászlót (1914–1989), aki nyomatkosan mondta: a történész nem azt tudja, hogy mi történt (ezt gyakran még az sem tudja, aki az események közvetlen közelében van), hanem azt tudja, hogy mi történhetett. Más szavakkal: nem az események láncolatának fölfedése a feladatunk (bár nyilván ez az az anyag, amivel dolgozunk), hanem annak a történeti összefüggésnek a feltárása, amelyben az események értelmet nyernek. – Fiktív történet taglalása éppen azért érdekes számunkra, mert bevallottan nem megtörtént eseményekről szól, viszont a hihetőség kedvéért egy átlag történetnél sokkal jobban törekszik arra, hogy korrekt összefüggéseket tárjon elénk, amelyek keretében hihető a kitalált történet. Ilyen szempontból Dávid és a tékoai bölc asszony története kifejezetten érdekes: a tékoai bölc asszony tud olyan kitalált történetet előadni Dávidnak, hogy Dávid abból saját helyzetére következtessen!

fiú összeveszett a mezőn, s az egyik agyonütötte a másikat. A falu vénei összegyűltek, s a törvények értelmében a testvérgyilkos fiút halálra ítélték – ami nyilván a kor szokásai szerint rendjén is lenne, csak ezúttal a testvérgyilkos fiú halála egyszersmind a nemzetség halálát is jelentené. Az asszony ezért elbújtatta fiát, s most kegyelemért a királyhoz fordul: hagyják életben a fiút, hogy a nemzetség neve fennmaradhasson. Dávid meghallgatja a panaszt, majd igazat ad az asszonynak: bizony nem lenne jó, ha a fiú bűnéért az egész nemzetség bűnhődne – de rögtön rá is jön, hogy tulajdonképpen nem ennek az asszonynak a fiáról van szó, hanem saját fiáról. A király döntése pontosan az lett, amit Jóáb elvárt: Megkegyelmezett saját fiának, Absolonnak is; mivel pedig a bűnös fiú egyben trónörökös is, így dinasztikus érdek is fűződött a helyes döntéshez.¹¹ Az már más kérdés, hogy később Absolon lázadásával egészen más irányt vesz a dinasztia története. Ha Absolon ezúttal nem kap kegyelmet, hanem marad száműzetésben Gesúrban, akkor talán hosszú élete is lehetett volna...

¹¹ Csupán mellékesen jegyezzük meg, hogy az elbeszélt történet része egy nagyobb történetírói műnek: a Dávid trónutódlásáról szóló történetnek (2Sám 13–1Kir 2). Bár több rendben változtatást eszközöltek ki e mű szövegállományában, nagyjából elmondhatjuk, hogy egyike az ókori Izrael legrégebbi történetírásának, amely azzal a céllal íródott, hogy megmagyarázza: miért Salamon lett Dávid utódja. Köztudott ui., hogy nem Salamon lett volna a trónutódlás rendjében a soron következő: Amnón, Absolon és Adónijjá is megelőzte volna. A trónutódlás története azt mondja el, hogy miként váltak Dávid idősebb fiai méltatlanok a trónra. – Dávid trónutódlásának történetéről lásd magyarul tanulmányomat: Dávid trónutódlásának története – létezik? in: Az Ószövetség varázsa, Budapest: Új Mandátum, 2004, 145–179.p. Az eltelt időben megjelent nemzetközi szakirodalom, ha jól látom, lényegében nem változtatott a fentiekben vázolt irodalmi analízisen, viszont lényeges pontosítások történtek pl. T. A. Rudnig tanulmányában: Davids Thron. Redaktionsgeschichtliche Studien zur Geschichte von der Thronnachfolge Davids, BZAW 358, Berlin / New York: W. de Gruyter, 2006. Ez a tanulmány a későbbi kiegészítéseket tárgyalja az eredeti műhöz. A mű egységét azonban változatlanul biztosítja K.-P. Adam motívum-történeti vizsgálata: Motivik, Figuren und Konzeptionen der Erzählung vom Absalomaufstand, in: M. Witte/K. Schmid/D. Prechel/J. C. Gertz (Hrsg.), Die deuteronomistischen Geschichtswerke. Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur „Deuteronomismus“-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten, BZAW 365, Berlin / New York: W. de Gruyter, 2006, 183–211.p

Ismételten mondjuk: egy kitalált történetről van szó, ami azonban pont ezért érdekes. Ez a példa nem csak azt tárja elénk, hogy hogyan működött a jog végrehajtása Izraelben, hanem azt is, hogy hogyan döntöttek volna kiélezett helyzetben az illetékesek. Úgy gondolom, a következőket mondhatjuk el következtetésként:

1) Szándékos gyilkosságért halál járt Izraelben. Ezt azért fontos hangsúlyoznunk, mert a „Ne ölj!” parancsolat nem minden fajta emberölésre vonatkozik, hanem kizárólag a szándékos gyilkosságra. Természetes, hogy halálos ítélet végrehajtása, vagy katonai akciók nem tartoztak ebbe a kategóriába.

2) Még érdekesebb, hogy az a jogi fórum, amelyik a halálos ítéletet meghozta, a vének közössége volt – éppen úgy, mint ahogy a városkapuban a vének döntenek Ruth és Boáz esetében is. Úgy tűnik, ez a fórum nem csak bíróság volt, s nem csak egyesítette a polgári és büntető ügyek tárgyalását, hanem ugyanez a fórum volt a közigazgatás szerve is. Nem véletlenül nevezték a vének gyűlését az ókori keleti települések kapujában „primitív (=ősi) demokráciának”.¹²

3) Hasonlóképpen feltűnő az a mód, ahogy az asszony a királyhoz föllebbez – ugyanis nem a klasszikus föllebbezés folyamatát kell lássuk, hiszen az asszony az ítélet végrehajtása előtt elrejtí gyermekét, és titokban fordul a királyhoz. Azt kell föltételezzük tehát, hogy a föllebbezés fogalma ismeretlen volt az izraeli joggyakorlatban. Amit a király megtett, azt inkább a kegyelem gyakorlásának nevezhetnénk, méltányosságnak egy speciális körülmény latolgatásával – az illetékes jogi fórumnak, úgy tűnik, nem is volt módja itt méltányosságot gyakorolni.

Nem exakt jogi szövegek esetén, természetesen, egy jogi rekonstrukció mindig hipotetikus marad, így ez az értelmezés is. Ezzel együtt remélem, hogy többek figyelmét és érdeklődését föl tudtam kelteni az ókori jogi szövegek vizsgálata, főként pedig a Biblia jogi szemléletű vizsgálata iránt.

¹² E fogalmat Thorkild Jacobsen vezette be a tudományba: Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia, *Journal of Near Eastern Studies* 2 (1943), 159–172. Az ő szavaival: „the normal run of public affairs was handled by a council of elders but ultimate sovereignty resided in a general assembly comprising all members – or, perhaps better, all adult free men – of the community. This assembly settled conflicts arising in the community, decided on such major issues as war and peace, and could, if need arose, especially in a situation of war, grant supreme authority, kingship, to one of its members for a limited period.” (172)

FELHASZNÁLT IRODALOM

- K.-P. Adam: Motivik, Figuren und Konzeptionen der Erzählung vom Absalom-saufstand, in: M. Witte/K. Schmid/D. Prechel/J. C. Gertz (Hrsg.), *Die deuteronomistischen Geschichtswerke. Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur „Deuteronomismus“-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten*, BZAW 365, Berlin / New York: W. de Gruyter, 2006.
- M. Avi-Yonah szerk. *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land I.* kötetében London: Oxford University Press, 1975.
- H.-J. Boecker: *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984.
- F. Crüsemann: *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, 3. kiadás, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005.
- W. Dietrich, *Israel und Kanaan. Das Ringen zweier Gesellschaftssysteme*, SBS 94, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1979.
- Egeresi László Sándor: *Ruth könyve*. Budapest: Kálvin Kiadó, 2006. ISBN 963 558 061 5.
- P. Frei / K. Koch, *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich*, OBO 55, Göttingen/Freiburg: Vandenhoeck & Ruprecht/Universitätsverlag, 1984.
- W. Harrelson: *The Ten Commandments and Human Rights*, Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- Szécsi József (szerk.): *A Tízparancsolat*. Budapest: Gondolat, 2010. ISBN 78 963 693 213 8.
- Thorkild Jacobsen: *Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia*, *Journal of Near Eastern Studies* 2 (1943).
- Karasszon István: *Az Ószövetség regénye: Sugárutak és zsákutcák a kutatástörténetben*. Budapest: L'Harmattan, 2011. ISBN 978 963 236 393 6.
- Karasszon István: *Dávid trónutódlásának története – létezik?* In.: *Az Ószövetség varázsa*. Budapest: Új Mandátum, 2004. ISBN 963 949 476 3.
- A. Rudnig: *David's Thron. Redaktionsgeschichtliche Studien zur Geschichte von der Thronnachfolge Davids*, BZAW 358, Berlin / New York: W. de Gruyter, 2006.
- *The Role of Patriarchalism in the Hebrew Bible*, Könyv és Könyvtár XX (2008), Debrecen, 2010.
- Somogyi Alfréd: *A törvényadó helyzete, szerepe és hatása az ókori Izrael és Babilon jogrendszerére c. disszertációját* (2008) is a Selye János Egyetemen.
- Szathmáry Béla: *A zsidó jog alapjai*. Budapest: Századvég, 2003. ISBN 963 921 147 8.