

Bancea Gábor
Sepsiszentgyörgy

A kánaáni utálatosságok teológiai megítélése a Deuteronomium könyvében

„...nem fog varázslás Jákóbon,
sem jövendőmondás Izráelen.”
4Móz 23,23a

Bevezetés

A Deuteronomium könyve egy újra megfogalmazott és kifejtett „mása” annak a törvénynek (5Móz 17,18), melyet Isten a Sínai szövetségkötéskor ad a választott nép számára. Ígéret és beteljesedés között, a Jordántól keletre (5Móz 1,5; 4,44–49), Moáb földjén (5Móz 29,1) Izráel a jövendő ígéretét kapja ajándékba – a törvényben megfogalmazott feltételek mellett. Az új földön, az új körülmények között csak e törvény szellemében élhet Isten oltalma alatt. Az általunk vizsgált bibliai rész elején ezt olvassuk: „Mikor te bemegy arra a földre, amelyet az Úr, a te Istened ad néked: ne tanulj cselekedni azoknak a népeknek utálatosságai szerint.” (5Móz 18,9)

Az új élethelyzetre megfogalmazott törvényből mi azt a részletet tanulmányozzuk, amely a kánaáni utálatosságokról, az ott gyakorolt jövendőmondásról, a varázslásról és a mágia különböző formáiról beszél (5Móz 18,9–14). Izráelnek tudnia kell azokról a veszélyekről, amelyek elszakíthatják Istentől.

A Deuteronomium kérdése ez: hogyan aktualizálható a szövetség törvénye az új helyzetben. Van egy régi, „gonosz nemzedék” (1,34), amely megtagadta a bemenetelt; van egy második nemzedék, amely birtokolni fogja Kánaán földjét (1,39), és egy jövendő nemzedék, amely a „prófétai látomás” szerint korrupttá válik vagy válhat (4,25). Egy a szövetség, egy a törvény, de a generációknak új kihívásokkal kell szembenéznük. Von Rad klasszikus megállapítását (1929) sokan idézik: „*a könyv fölött az időtlenség atmoszférája lebeg*”.¹

B. Childs a könyvnek az örökös jelennel való kapcsolatát keresi, amikor a következőket írja: „Egy ideális, időtlen kvalitás rejlik benne, amely arra vár, hogy halló fülekre találjon a mában és közelebb vigyen az ígéret beteljesedéséhez. A Deuteronomium írója tudatosan relativizálja a kronológiai idő jelentőségét, amikor az új nemzedék életét úgy mutatja be, mint ami egyenes kapcsolatban áll a múlt eseményeivel... A törvény továbbra is normatív irányelv marad a következő generációk számára, akik hitben várják a szövetségi ígéret beteljesését.”²

¹ Ld. pl.: Childs, Brevard S.: *Introduction to the Old Testament as Scripture*. SCM Press Ltd, London 1979, 221.

² Childs, Brevard S.: *i. m.* 222.

A címben szereplő „utálatosságok” az Istentől való elfordulás különféle módját jelzik, azokat az istentelen cselekedeteket, amelyek számtalanszor megtörték Isten és válszott népe kapcsolatát. A Kánaán földjén gyakorolt jövendőmondás és varázslás különböző formái Izráelt is megfertőzték.

A dolgozat első fele az ókori jövendőmondás jelenségéről nyújt általános ismertetést. Ezt követi 5Móz 18,9–14 legfontosabb kifejezéseinek, fogalmainak a vizsgálata. Ott, ahol ez lehetséges, rámutatunk a jelenség tartalmára, valamint a pogány kultuszban elfoglalt helyére. Miközben ezt tesszük, arra keressük a választ, hogy miért ítéli el Isten a pogány kultuszt, közelebbről a jövendőmondás nemhivatalos intézményét.

I. Az ókori jövendőmondás és mágia jelenségének általános jellemzése a kijelentés fényében

𐤇𐤇𐤇 igaz prófétái mindig tudatában voltak annak, hogy egyedül Istennél van a „bölcesség és az erő” (Dán 2,20); minden láthatónak, láthatatlannak és minden elkövetkezendőnek egyedül ő az ismerője. A jövendőnek, valamint más, természetes módon meg nem tapasztalható rejtett valóságnak és titoknak a teljes ismerete, mint képesség, isteni attribútum. Ő „ád bölcességet a bölcseknek és tudományt az értelmeseknek; ő jelenti meg a mély és elrejtett dolgokat, tudja, mi van a setétségben; és világosság lakozik vele... van Isten az égben, aki a titkokat megjelenti...” (Dán 2,21.22.28)

Ebben a fejezetben elvi kérdéseket tisztázunk. A 5Móz 18,9–14-ben felsorolt különféle pogány praktikák – eredetüket tekintve – a címben megjelölt kategóriába tartoznak.

1. Az ókori ember és az ismeretlen

A jövendőmondás megjelölésére a latin nyelv a *divinatio* szót használja. Ez a fordítás azért találó, mert a cselekvésen túl azt is érzékelteti, hogy erre csak Isten képes. A jövendőmondás, a titkok megjelentése más vallásokban is jelentkezik, s bár az Izráelben és környezetében gyakorolt jövendőmondás több közös elemet mutat, mégis elmondható, hogy Izráelben ez egészen más alapon nyugszik, illetve más rendszer alapján működik. A jövendőmondás, illetve a mágia eredetének megközelítése abban segít, hogy feleletet találjunk arra a kérdésre, melyet a főcím megfogalmaz: miben áll az izráeli 𐤇𐤇𐤇-hit egység és miért tiltja a kánaáni „utálatosságokat”.

Leo Oppenheim, a téma kiváló ismerője, a jövendőmondást „kommunikációs technikának” nevezi,³ és ezzel a gyakorlat lényegét és célját is kifejezi. Ily módon a jövendőmondás kapcsolatfelvétel az egyén és valamely csoport történelmét alakító természetfölötti erőkkel. Mindez azt a hiedelmet feltételezi, hogy ezek az erők léteznek és időnként szándékukban áll kommunikálni az emberrel.⁴ E hiedelem azt is magában foglalja, hogy a „ráolvasás” gonosz erői és a szerencsétlenség bármely formája elkerülhetők és elfordíthatók a megfelelő rítus vagy gyakorlat alkalmazásával.

Más meghatározás szerint a jövendőmondás olyan „kísérlet”, ami azokat a térben és időben távol eső eseményeket próbálja felfedni, amelyek más módon meg nem is-

³ Oppenheim, A. L.: *Ancient Mesopotamia*. University of Chicago, Chicago 1964, 207.

⁴ Uo.

merhetők.⁵ A jövendőmondás a titkok felfedését tűzi ki célul. Célja továbbá annak a rejtett ismeretnek, információnak a megszerzése, amely az istenek birtokában van. A jövendőmondás több, mint bizonyos kíváncsiság kielégítése. G. Van der Leeuw szerint a jövendölés csak másodsorban foglalkozik a jövő előrejelzésével. Az ő értelmezése szerint a jövendőmondó a „hatalom helyzetére” kérdez rá, éspedig addig, amíg meg nem találja a kedvező helyszínt és időt egy bizonyos cselekvéshez (házépítés, földművelés, sírásás stb.).⁶ Ezt kívánja kieszközölni a megfelelő rítussal. A világegyetemnek egy szeletét (*metszet a valóságról*) választja le az alkalom felderítésére, és szigorú módszer szerint tervet készít. A jövendőmondó a műveletet gyakran önkívületi állapotban végzi.

Az ókori mezopotámiai világnézet elemei szintén rávilágíthatnak a vizsgált kérdésre. Számukra a világban minden kapcsolatban áll az istenekkel, és minden történés vagy jel a jövendölés célját is szolgálja. A világ azoktól az „emberfeletti erőktől”, istenektől függ, akik kezdetben a saját hasznukra teremtették meg azt. Ebben a világban minden, tárgyak vagy események, az istenek cselekvésének és akaratának a terméke és egy átfogó, általános isteni terv részét képezik. Ez a terv megismerhetetlen az ember számára, hacsak az istenség ki nem jelenti azt. Elvileg ez a képzet áll a mezopotámiai jövendölés eredeténél. Az már más kérdés, hogy ez a „kijelentés” milyen formát öltött.⁷

Az ókori emberre az is jellemző, hogy miután érzékelte e természetfölötti erőket és megtapasztalta azoknak lenyűgöző *máságát*,⁸ arra tesz kísérletet, hogy ezeknek a birtokába jusson. Ez bizonyos „hatalmat, hatást, képességet” jelent, amit varázslásra vagy rendkívüli cselekvésre lehet felhasználni.⁹ Az ókori ember ezt a hatalmat a saját hasznára és boldogulására, jó célokra, illetve az ellenség vagy a gonosz megrontására kívánja alkalmazni. Minden olyan kísérlet, amely ezeket a feltételezett erőket kívánja működésbe hozni bizonyos gyakorlat vagy eszköz igénybevételével, a mágia¹⁰ határát súrolja. A mágia univerzális jelleggel bír és attól függően, hogy jó célra (átkok felbontása, az okkult erőknél saját, illetve más hasznára való felhasználása, fizikai erőknél a birtokbavétele jó szándékkal) vagy rossz célra alkalmazzák (átok, ráolvasás, az ellenség megrontása, megkötözése, gonosz lelkekkel való szövetség) nevezzük *fehér*, illetve *fekete mágiának*. Azt az ókori világot, melyben ezt gyakorolják, az erőknél realiztikus felfogása jellemzi,¹¹ azaz olyan rálátás a világra és a benne levő történésekre, amely teljesen ki-

⁵ Wright, J. S.: Divination. In: *New Theological Dictionary*. 3rd Edition, Ed. Marshall I. H., Millard A. R., Packer J. I., Wiseman D. J., Inter-Varsity Press, Illinois 1996, 279.

⁶ Van der Leeuw, G.: *A vallás fenomenológiája*. Ford. Bendl Júlia, Osiris kiadó, Budapest 2001, 330–331.

⁷ Bottero, Jean: Oneiromancy in Ancient Mesopotamia. In: *Mesopotamia: Writing, Reasoning and the Gods*. University of Chicago Press, Chicago 1992, 5.

⁸ Van der Leeuw, G.: *i. m.* 19. A szerző úgy látja, hogy itt még nem beszélhetünk „istenről” mint a vallás tárgyáról, sőt azt is elveti, hogy ez valami természetfölötti erőben való hit lenne. „A csodálkozás mindennek a kezdete” – mondja, és a vallásos élményt úgy határozza meg, mint ami „feltűnően más” az általánoshoz és a megszokotthoz képest.

⁹ Van der Leeuw, G.: *i. m.* 20.

¹⁰ A szó a görög *μαγεία*-ból származik. Eredetileg a „mágusok tudományát” jelentette, később a varázslók különös cselekedeteinek negatív megjelölését szolgálja. A „mágusok” eredetileg a médek egyik törzse. A perzsa vallásban e törzs tagjai papi szerepet tölthettek be, akik csillagászattal és csillagjóslással is foglalkoztak. Mivel úgy tekintették őket, mint akik titkos ismeretek és természetfeletti erők birtokosai, később azonosították őket a varázslókkal. Ld. Herbert Haag: *Bibliai Lexikon*. Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest 1989, 1138–1139.

¹¹ Von Rad, Gerhard: *Az Ószövetség teológiája*. Osiris kiadó, Budapest 2000, I. kötet, 36.

zárja a véletlen létezését. A mágia kísérlet arra, hogy a varázsló vagy pap a maga szolgálatába állítsa a körülötte lévő többnyire ismeretlen hatalmakat, a megfelelő cselekvő ráhatással.

Hahn István a mágia születését teljes egészében a primitív ember létszükségleteivel hozza kapcsolatba. Ha a rajz vagy tánc nyomán a vadászat eredményes volt, akkor ezeket megismételték következő alkalommal. Ő a mágiát a siker érdekében alkalmazott „többletcselekvés”-nek nevezi. A többszöri sikertelenség ezt az irracionális többletet bonyolultabbá, összetettebbé teszi. Az emberi munkatevékenység racionális összetevője, valamint az ahhoz kapcsolódó mágikus rítusok és az irracionális elem kezdetben egységet alkottak, de a következő fejlődési szakaszban elválnak egymástól. Így oszlik a világ két részre: a *szentre* és a *profánra*.¹² Maga a szerző „hipotetikus”-nak nevezi ezt az elméletet, hiszen éppen azok a tárgyi bizonyítékok, írásos emlékek hiányoznak, amelyek rámutathatnának az eredetre. Sokkal elfogadhatóbb Van der Leeuw megállapítása, hogy az embert elsősorban a „másság”, illetve a „rácsoadalkozás” készíteti arra, hogy különös figyelmet szenteljen az őt körülvevő ismeretlen, vélt vagy valós erőknél, illetve hatalmuknak. Az elsődleges a „szokatlan, teljesen más” esemény, ezt követi egyfajta félelem, hiedelem vagy éppen a hit, és utána következik e hatalmuknak megkeresése és igénybe vétele.¹³

2. Mágia és vallás

A vallás és mágia minden esetben a különleges képességgel rendelkező szakavatott sámán, varázsló vagy pap személye és gyakorlata körül alakul ki. A gyakorlat kialakulása megfigyelést feltételez, a megfigyelés pontosítást és megerősítést igényel. A mágia lehet elszigetelt jelenség és természeténél fogva bármikor beépülhet a vallást, illetve hitrendszert alkotó elemek közé olyan módon, hogy közben kultuszt formál vagy egészít ki. Ilyen értelemben nem más, mint a „vallásosság” kifejeződése. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a mágia (amíg csupán bizonyos vallásosság kifejeződése) megelőzi a vallást, amely egy hitrendszer vagy éppen egy intézmény meglétét feltételezi. A mágia, mint „technika” mindenképpen fellelhető a rendszerrel és intézménnyel bíró pogány vallások kultuszgyakorlatában. Az is kimutatható viszont, hogy a kezdetleges kijelentés útján létrejött vallás visszatér a mágia gyakorlatára.¹⁴

A mágia által az ember tulajdonképpen uralkodni akar a sorsa és a környezete fölött: hatalomra törekszik. Az a varázsló például, aki átéli saját hatalmának tudatát, függetlennek érzi magát az isteni hatalomtól,¹⁵ és a kieszközölt, megnyert hatalmat önkényesen gyakorolhatja, magát a vallási rendszert is megfertőzheti: destruktív erővé válik és kapcsolatokat rombol, amikor mások életének árán is fenntartja a személyi vagy nemzeti sikerre nézve adott ígéreteit.

A vallásba beépülő vagy önállóan létező jóslás és mágia hidat képez a természetfölötti világ, valamint az emberi közösség vagy társadalom között, és pedig azzal a feltett szándékkal, hogy „betekintszen a rejtett valóságba” és sorsformálónak legyen. A vallás pedig az ember azon rendszerezett törekvésének a lecsapódása, mellyel a fel-

¹² Hahn István: *Istenek és népek*. 2. kiadás, Minerva, Budapest 1980, 27–28. és 34–35.

¹³ Vö: Van der Leeuw, G.: *i. m.* 20. s. köv.

¹⁴ Ld. Varga Zsigmond: *Az ókori keleti népek művelődéstörténete különös tekintettel a Bibliára*. I. kötet, Ref. Főiskolai Könyvnyomda, Pépa 1915, 416.

¹⁵ Haag, Herbert: *Bibliai Lexikon*. Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest 1989, 1138.

sőbbrendű erők jótetszését kívánja elérni, hogy segítségükkel az életet szabályozhassa. A megfelelő rítussal vagy gyakorlattal a felette álló erőt vagy hatalmat igyekszik befolylásolni. A vallás fejlettebb formájában az ember már azzal a céllal kutatja a felsőbbrendű hatalmat, hogy annak megfelelően éljen és viselkedjék.¹⁶

Krízishelyzetben az ember megoldásokat keres. A szabadítást tekintve minden nép vagy kultúra saját felfogással rendelkezik. Ennek lecsapódását láthatjuk egy-egy nép kozmológiájában és mitológiájában, ahol egy közösség vagy nép önrételmezése fejeződik ki egy racionális magyarázaton túlmutató, sajátos formában.¹⁷

3. Vallás és kijelentés

A címben szándékos a sorrend felcserélése. Az lenne ugyanis a természetes, hogyha a kijelentés állna legelől és azt követően a vallás, mint ennek egyenes következménye vagy terméke.¹⁸ Véleményünk szerint azonban ez egyedül Izráel vallására és a keresztyén vallásra alkalmazható teljes egészében (vö. Zsid 1,1), amennyiben azokat az igaz Isten kijelentésének produktumaiként szemléljük. Helyénvaló az a megállapítás, hogy a keresztyénség nem egyszerűen egy a sok vallás között, hanem teljesen különbözik azoktól, mivel tartalmát isteni kijelentés képezi; külső kifejeződésében pedig a hívők nem kísérletet tesznek a szabadítás biztosítására, hanem hálát adnak azért.¹⁹ A keresztyén hit mozgatórugója éppen Isten tetteiben megnyilvánuló szeretete, a Krisztusban adott szabadítás és az arról szóló híradás. A pogány praktikák spekulatív módon törekednek a szabadítás megszerzésére. VanGemerem ezt írja a vallás és kijelentés viszonyáról: a kijelentés útjától való bármilyen kis eltérés vallássá fokozza le a kijelentést.²⁰

A fenti megállapítások arra ösztönöznek, hogy tisztázzuk a fogalmakat. Számunkra természetes, hogy a vallás megnevezés mellett mindig szerepel egy jelző (pl. pogány, római katolikus, református stb.), amely az illető vallásnak a tartalmára, esetleg konfesszionális jellegére rámutat. Továbbá úgy érzékeljük, hogy a „vallás” kifejezésnek nincs negatív kicsengése, akárcsak a „vallásos, vallásosság” fogalmaink esetében. Amikor viszont a „pogány vallás”, valamint „Izráel vallása” közti különbséget akarjuk megragadni, a jelző nélküli vallásfogalom negatív tartalommal töltődik fel, mert a „po-

¹⁶ Albright, William Foxwell: *History, Archaeology and Christian Humanism*. Adam & Charles Black, London 1965, 65.

¹⁷ VanGemerem, Willem A.: *Interpreting the Prophetic Word*. Academie Books, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan 1990, 21.

¹⁸ Vö. Sebestyén Jenő: *Református dogmatika*. I. főrészt, Iránytű Kiadó, Budapest, Gödöllő 1994, 33. s. köv. A szerző megállapítja, hogy *Isten, revelatio és religio* elválaszthatatlan triádst alkotnak, és hogy nincsen vallás kijelentés nélkül: „lényegében minden vallás revelációból származtatja magát, s onnan is ered valóssággal is, mert nem evolúciós természeti produktum”. Ezt megelőzően arról is szól, hogy a teremtés volt minden további kijelentés kezdete és alapja. A régi teológusok különbséget tettek a *manifestatio* és *revelatio* között. Az előbbi mindaz, ami a kozmoszban Istenről általában megismerhető; a revelationnak pedig a Szentírásban adott kijelentés. Mi ez utóbbihoz csatlakozunk, amikor megállapítjuk: volt kijelentés a teremtésben, volt és van manifestatio, de ettől kezdve mindkettő külön életet él. Amit a pogányok elgondoltak, a *manifestatio* alapjára építették. Ez pedig mesterséges, emberi szerkezet.

¹⁹ Job, J. B.: Religion, In: *New Theological Dictionary*. 3rd Edition, Ed. Marshall I. H., Millard A.R., Packer J. I., Wiseman D. J., Inter-Varsity Press, Illinois 1996, 1007.

²⁰ VanGemerem, Willem A.: *i. m.* 20. Ő erőteljesen kiemeli a vallás és a kijelentés közötti különbséget. Az Izráel körüli népek vallásosak, hiszen a saját módszereikkel ők is isteni eligazítást keresnek. De ez a vallás semmiképpen sem hasonlítható a kijelentés útján létrejött hithez, mert míg az előbbi emberek által kifejlesztett rendszer, addig Izráel vallása יהוה kijelentésére épül.

gány vallás” a „kijelentéssel” áll szemben. Az lenne tehát a természetes, ha „pogány vallásról”, illetve a kijelentés nyomán létrejött „Izrael vallásáról” beszélnék, de a különbség hangsúlyozása érdekében célravezetőbbnek tartjuk a „vallás” és „kijelentés” kifejezések szembeállítását.

Varga Zsigmond a kijelentés különböző fokozatairól beszél. Így az isteni kijelentés legkezdetlegesebb formájának a „természeti élet rendjében nyilvánuló kijelentést” tartja, melynek természetes következménye a hivatásos jósok, varázslók megjelenése. Ezek az égitestek járásából, növények, állatok, emberek megfigyeléséből olvasták ki az istenség akaratát.²¹ Ő úgy tartja, hogy az asszír-babiloni vallásos irodalomból ismert és „álomkép” által történő kijelentés már magasabb formának tekinthető. Ennél magasabb fokozat az, amikor „az isten közvetlenül szól imádkozó tisztelőjéhez”. Az ún. *Nebo-*, valamint az *Istár-himnusz* példája alapján pedig ezt állapítja meg: „Látjuk tehát, hogy isteni kijelentésről csakugyan lehet beszélni Babilonban. Az isten és ember érintkezésének ez a módja postulátuma a vallásos hitnek, azon praktikus okból kifolyólag, hogy e nélkül a föld csak föld maradna, s a reá teremtett magas értékek kifejlődésüktől merőben elzárva maradnának. Öröktől fogva ez volt és ez lesz az a szivárványhíd, amely a föld gyermekét az égbe vonzza.”²²

Mindannyiunk előtt ismert tény, hogy az Ószövetség történetét be kellett illeszteni az egyetemes történelem keretébe és így ez is az objektív vizsgálódás tárgyává vált. Ez nem azt jelenti, hogy nem lehetne külön foglalkozni az ószövetségi történettel. A legfontosabb viszont nem is annyira a kettő külön tárgyalása, hanem annál inkább *egyértelmű megkülönböztetése*, éppen a kijelentés ismeretében. A kettőnek együtt való tárgyalásáról szólva Varga Zsigmond is elismeri: „az egyenlősítés csak a tárgyalás és előadás elvi részének az egyezését jelenti”.²³ A fenti megállapítások semmiképpen nem vitatják el az ókori keleti történelem és civilizáció termékeinek művelődéstörténeti értékét, csupán hangsúlyozni kívánják az Izraelnek adott kijelentés egyediségét. Mindaddig, míg a pogány vallás csak emberi kísérlet a szabadítás érdekében (Zak 10,2; 1Krn 16,26), istenei pedig csak bálványok, Izrael a kijelentés világosságában járhat (Zsid 1,1; 2Móz 20,1 s köv.; 5Móz 18,14–15; 5Móz 26,18–19; Ám 3,7 stb.), melyet Isten kiválasztott emberei és szolgálói, a próféták által jelentett ki.

Izraelt Isten kegyelme és ígéretei vezérlik az élete minden területén, hogy „királyi papsággá” válhassék (2Móz 19,5–6). Olyan úton vezérli őt és olyan bölcsességgel áldja meg, hogy elnyerhesse békességét és ígéreteinek beteljesedését (Ézs 48,17–19). Ha szereti Istent és neki engedelmeskedik, elnyerheti azt a kiváltságot, hogy Isten vezetése, oltalma és áldása révén bölcs néppé válik (5Móz 4,6–8; 26,19). A kiválasztása egyedül Isten szeretetéből érthető meg (5Móz 7,7–8), a folyamatos áldás és kijelentés viszont feltételekhez van kötve (5Móz 7,12). Ilyen módon a kijelentés abszolút hűséget és engedelmességet kíván. Izrael a jövőendő ígéretét nyeri el úgy, hogy nem más istenek vagy erők segítségét kutatja, hanem megerősödik abban a hitben, hogy יהוה mindeneknek Teremtő Ura és minden az ő hatalma alatt van. Isten kijelentése elsősorban arról szól, hogy kicsoda ő. Ő az Atyák és az ígéretek Istene, Izrael megváltója, Király (2Móz 3,15; 19,5; 20,2) és szuverén Úr minden nemzet fölött (2Móz 15,11–16.18). Az ő útjai az

²¹ Varga Zsigmond: *i. m.* 416.

²² Uo. 416–417.

²³ Uo. 417.

„igazság ösvényei” (Zsolt 23,3; Péld 3,5–8) szemben az ember által alkotott és relatív értékekre alapozott életvitellel.

Ha a vallást és a kijelentést emberi oldalról vázoljuk, akkor világossá válik a kettő közötti óriási különbség. A vallás, mint rendszer, legyen az bármely külső hatás eredménye, az embernél kezdődik; az énből indul ki és folyamatos előretörésével maga alá gyűri az embert, de éppúgy „isteneit” és az egész világot is. Ezzel szemben a kijelentésre az jellemző, hogy Istentől jön; az ember, az én, valamint a világ a kijelentés alá van rendelve. A mágia, varázslás és jóvendőmondás minden formáját a vallás fejleszti ki, vagy adoptálja, illetve hozzájuk alacsonyodik, irányát pedig a *vox populi* és a politikai erőviszonyok (*realpolitika*) hordozzák.²⁴ Kisebbrendűségét mutatja, hogy míg a szabadság, a bőség, valamit a boldogság elérésére tesz kísérletet, nem „isteneivel”, hanem a relatív értékekkel köt szövetséget, és ezeket teszi törvényei, szociális élete és tradíciója alapjává. (Ld. pl. az igaz és hamis próféták harcát, főleg Jeremiásnál). Ha kapcsolatba kerül a kijelentéssel, akkor a hit radikális természetét gyengíti meg azért, hogy a nép elvárásaihoz vagy az adott politikához igazodik, és pedig a pillanatnyi előny vagy éppen fennmaradás érdekében.²⁵ A igaz יהוה-hittől eltért izraelita kultusz is gyakran esik ebbe a bűnbe, amikor hamis prófétáira vagy vak vezetőire hallgat (Jer 5,30–31). „Borzalmas és rettenetes” dolog ez az Úr szemében.

Mezopotámiai, illetve a hettita forrásokból tudunk arról, hogy az ókori keleten már létezett az ún. jóvendőmondó-prófétaság, valamint az eksztatikus prófétaság intézménye.²⁶ Ebben sokan az izraeli prófétaság előképét fedezték fel. Noha sok közös vonás fedezhető fel bennük (pl. a médium szerepét betöltő „próféta” isteni üzenetet közvetít), a kettő mégsem tehető egyenértékűvé. יהוה kijelentése egyedivé emelte Izráel prófétai intézményét az ókori keleten fellelhető hasonló intézményei között. Az izraeli prófétaságot a jellegzetes történelem- és időszemlélet különbözteti meg az ókori kelet hasonló intézményeitől. Izráel jelenben való életét és hitét Isten múltban megbizonyított szabadítása, hozzá való viszonyulása, valamint a jóvendőt illető ígéretei határozzák meg. Az izraeli prófétaságot a múlt, jelen és jóvendő jellegzetes szemlélete is egyedivé teszi.²⁷ B. W. Anderson megállapítása is aláhúzza ezt különbséget: míg az ókori kelet vallási intézményei ember által meghatározott rendszeren alapulnak, addig Izráel vallása arra hivatott, hogy egyedivé és meghatározóvá váljék, éppen יהוה kijelentésének fényében és ismeretében. Rámutatva Isten szuverén hatalmára, mely felette áll minden erőnek, hatalomnak, és mentes mindenféle befolyástól, Izráelnek hirdetni kell az Isten szabadítását és ígéreteinek biztos beteljesedését.

²⁴ VanGemenen, Willem A.: *i. m.* 24.

²⁵ Uo. 26.

²⁶ Hoffner, Harry A. Jr.: Ancient Views Of Prophecy And Fulfillment: Mesopotamia and Asia Minor, In: *JETS* 30/3 (*The Journal of the Evangelical Theological Society*), September 1987, 263. (Theological Journal Digital Library.)

²⁷ Anderson, B.W.: *The Eight Century Prophets, Amos, Hosea, Isaiah, Micah*, SPCK, London 1979: Előszó, ix–x.

II. 5Móz 18,9–14 vizsgálata

A bibliai rész vizsgálatát először a szélesebb irodalmi és történeti keretben végezzük el.

Ez a szakasz központi helyet foglal el 5Móz-ben, az ún. „legális” dokumentumok között, melyek magukban foglalják a 12–26 fejezeteket. Valószínűleg ez lehetett maga a „*törvénykönyv*”. A szélesebb irodalmi keret 5Móz egész könyve, amely Mózes utolsó napjainak a leírásaként áll előttünk. Az elbeszélő keret kivételével (5Móz 1,1–5, valamint 34,1–12) a könyv Mózes végrendelkezését, testamentumát tartalmazza, melyet az ígéret földje határára, Moáb mezején intézett Izráel népéhez.

A 5Móz 18,9–14 ugyanakkor az ún. „szekuláris” intézmények leírásával foglalkozó részek, nevezetesen a bírói és a királyi intézmény leírása után következik (16,18–19 és 17,15–16). A 5Móz 18 ilyen értelemben a „spirituális” vezetést, a papok, illetve a próféták tisztét tartja szem előtt. A sorrend arra enged következtetni, hogy az utolsó szót ׀׀׀׀ mindig a próféta által mondja ki, akit a többi intézmény képviselői fölé emelt.²⁸

A vizsgált bibliai rész a léviták jogainak felsorolása után következik. „Negatív katalógus”, melyet gyűjtőnéven az írás a „pogány népek utálatosságaiént” nevez meg. A felsorolt praktikák megtalálhatók a Kánaán földjén lakó pogány népeknél és semmiképpen sem egyeztethetők össze ׀׀׀׀ szentségével. Izráel népének szentté kell válnia (2Móz 19, 5–6), el kell különítenie magát minden olyan gyakorlattól, melyet tilt ׀׀׀׀. A rész olyan rendelkezéseket tartalmaz, melyeket a megváltozott életkörülmények között kell majd érvényre juttatni. Azt kívánja megértetni, hogy a felmerülő kérdésekre továbbra is ׀׀׀׀-tól jön majd kijelentés, az eligazítás, éppen azáltal, hogy felállítja a próféta intézményét (ld. 5Móz 18,14–22). Mózes törvénye olyan fundamentum, amelyre felépíthető ugyan egy teokratikus királyság, de a nép további eligazításra szorul. E. J. Young ezt így írja le: „A Sínai kijelentés természetesen önmagában is elegendő volt arra, hogy Isten akarata nyilvánvalóvá váljék. Az ember azonban szívének gonoszsága miatt hajlandó arra, hogy idegen istenek után járjon és letérjen az igaz útról. Ezért a Kánaánba való bemenetel után egy sokkal részletesebb tanítás igazítja el a népet azon az úton, amelyen ׀׀׀׀ akarata szerint kell járnia.”²⁹

A vizsgált bibliai rész kilenc „utálatosságot” sorol fel. Az okkultizmusnak, valamint a vallásos fanatizmusnak sötét világában Izráelnek az érthető, a tekintéllyel bíró prófétai szóra van szüksége. A különbség nyilvánvaló: „Mert ezek a nemzetek, akiket te elűzesz, igézőkre és jövendőmondókra hallgatnak, de tenéked nem engedett ilyet az Úr, a te Istened. Prófétát támaszt néked az Úr... azt hallgassátok” (5Móz 18,14–15).

1. A pogány népek utálatosságai

Az alcímben feltüntetett *utálatosság* kifejezésnek a magyar nyelvben gazdag jelentéstartalma van. Általános értelemben: valamilyen *undok, undorkeltő, gyalázatos, borzalmas, iszonyatos, visszataszító, elviselhetetlen és gyűlöletes dolog vagy cselekedet*.³⁰

²⁸ Wright, Christopher: Deuteronomy. In: *New International Biblical Commentary*. OT Series, Paternoster Press, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts 1996, 216.

²⁹ Young, E. J.: *My Servants the Prophets*. WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 1952, 20.

³⁰ Vö. O. Nagy Gábor, Ruzsiczky Éva: *Magyar Szinonima-Szótár*. V. Kiadás, Akadémiai Kiadó, Budapest 1991, 410.

A héber nyelv az *utálat*, *utálatosság megjelölésére* a תועבה kifejezést használja.³¹ A kifejezés alapvetően azokat a személyeket, tárgyakat vagy cselekedeteket jelöli, akik vagy amelyek valamely egyén, illetve nép rituális, morális értékrendjét sértik. Az utálatosság természetét tehát az adott személy jelleme, értékei, illetve kultúrája határozzák meg. A leggyakrabban idézett példa szerint (1Móz 46,34 és 43,32) az egyiptomiaknál utálatos dolognak számított a pásztorkodás, illetve az idegenekkel való étkezés. Ugyanez jellemző bizonyos áldozatok bemutatására (2Móz 8,26).³² Az Ószövetségben Isten népének vallása, értékrendje és kultúrája, közelebről pedig maga a kijelentés (5Móz 5,32–33) az a norma, amely szabályozza az életet. A תועבה a szövetségi viszony elleni támadást, annak megsértését jelöli. Bizonyos, ősinek tartott tilalmak záradékként ismeretes a jellegzetes יהוה תועבת יהוה – *utálatos יהוה előtt* kifejezés, az ún. *tóebátörvényekben*. Ezek nagy valószínűséggel liturgikus egységet alkottak (5Móz 17,1; 22,5; 23,19; 25,16).³³

Említésre méltók azok az etikai természetű kihágások, melyeket a Szentírás szintén az „utálatosság” kifejezéssel jelöl. A Példabeszédek könyvében például egy másik „katalógussal” találkozunk (6,16–19). Itt utálatosság a hazug nyelv, az ártatlan vért ontó kéz, az álnok gondolatokat forraló elme, a gonoszra siető láb, a hamis tanúskodás, illetve a háborúság szítása. De a hűtlen vagyonkezelés is ebbe a kategóriába tartozik (5Móz 25,13–16). Péld 28,9 kézenfekvő bizonyíték arra, hogy az osztályozást a kijelentett törvényhez való viszony határozza meg: az a könyörgés is utálatos, melyet az engedetlen ember mond el. Mindezek a szövetségi nép körében előforduló csalás, illetve engedetlenség körülírására szolgálnak.

A szövetségi viszony megsértését jelölő bibliai értékítéletek közül a pogány bálványimádás, illetve יהוה felszínes imádása azok, amelyek közelebbi figyelmet érdemelnek. Az alcímben megjelölt kifejezés, a „pogány népek utálatosságai” a תועבת הגוים általában gyűjtőnévként, jellegzetes idiómaként fordul elő olyan bibliai versekben, ahol a közvetlen kontextus a szomszédos pogány népek istentelen cselekedeteitől óv (5Móz 18,9; 1Kir 14,24; 2Kir 16,3; 2Kron 33,2; Ezs 9,1).³⁴ A bálványimádás bármely formája (5Móz 7,25), okkult praktikák gyakorlása (18,9–14), az emberáldozat (12,31), a homoszexualitás és más perverzió (3Móz 18,22–30; 20,13), rituális prostitúcióban való részvétel (5Móz 23,18–19; 1Kir 14,23–24) mind elítélendő, utálatos cselekedet.

Mózes éneke is utal a bálványimádásra (5Móz 32, 16–19) és יהוה haragjára figyelmezteti a népet. Emiatt „megutálta az ő fiait és leányait” (32, 19). Egy egész város kiirtandó, hogyha lakosai olyan vezetőkre hallgatnak, akik idegen isteneket imádnak (13,12–18). Hogyha a büntetés komolyságát tartjuk szem előtt, talán érthetőbbé válik az engedelmesség fontossága. Figyelmet érdemel az a tény, hogy a bálványimádás ese-

³¹ A magyarázók egyetértenek abban, hogy a תעב ige ebből a névszóból származik és nem fordítva, mivel a leggyakrabban pi'elben fordul elő. Jelentése: pi'elben *utálni, gyűlölni*, ni'alban *utálatosnak lenni*, hi'filben pedig *utálatosan cselekedni*.

³² Harris, R. Laird – Archer, Gleason L. Jr. – Waltke, Bruce K.: *Theological Wordbook of the Old Testament*. II. kötet, Moody Press, Chicago 1980, 976–977. – Az idézett bibliai vers magyarázó Mózes érvelését az egyiptomi vallás és értékrend szempontjából vizsgálják. Nem áldozhatnak bikát egy olyan földön, ahol a bika szent állatnak számított. Az egyiptomi mitológiában Ápiszt, a termékenység istenét gyakran bika alakjában ábrázták.

³³ Von Rad, Gerhard: *Az Ószövetség Teológiája*. I. kötet, Osiris Kiadó, Budapest 2000, 161.

³⁴ תועבה címszó. In: *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Gen. Editor: VanGemeren, Willem A., Zondervan. Publishing House 1997, 2001, Zondervan Reference Software, Version 2.8. (Ez után: *NIDOTHE*.)

tén Izráel is ugyanabban a büntetésben részesül, mint a Kánaánban lakó népek (5Móz 6,15; 7,4; 13,15).³⁵ יהוה maga tiltja meg ezeket a cselekedeteket, mivel nem egyeztethető össze az ővele; továbbá, mert ezek az utálatosságok komoly veszélyt jelentenek „szövetségi népének” integritásával szemben. A bálványimádás egyszerre bűn és utálatosság. Aki ezt gyakorolja, elfelejti, figyelmen kívül hagyja יהוה-t: „A Kősziklát, aki szült téged elfelejtetted; megfelejtetted Istentől, aki nemzett téged.” (5Móz 32, 18)

Az utálatosság figyelmen kívül hagyja, sőt tudatosan rombolja a יהוה alkotta értékrendet. Nem kevesebb ez, mint szentségének és szuverenitásának megsértése, valamint a Törvényben kifejezett személyes akarata elleni lázadás.

2. Gyermekáldozat a pogány kultuszban

A gyerekáldozatra vonatkozó bibliai tiltás – ez esetben – egy olyan lista élén áll, amely főképpen a varázslás, valamint a jóvendőmondás különböző formáit sorolja fel. Ezt talán a gyermekáldozat gyakorlatának mágikus jellege magyarázza. J. A. Thompson szerint itt egyfajta mágikus „tűzpróbával” van dolgunk.³⁶ A bibliai utalások ezt sok esetben az ún. „Molok-kultusszal” hozzák kapcsolatba.³⁷ Gyakran csak utalnak rá, anélkül, hogy a Molok név előfordulna. Ezek a helyek többnyire a tűzzel kapcsolatosak és a vizsgált bibliai vershez hasonló üzenetet hordoznak: fiakat, leányokat „átvitték a tűzön” (2Kir 16,3; 17,17; 21,6) vagy „tűzzel-, tűzben égették meg, nekik áldozták” (5Móz 12,31; 2Kir 17,31; Jer 7,31; 19,5; Ez 16,20.21; 16,36; 23,37.39). Vajon minden ilyen esetben gyermekáldozatra kell gondolnunk? Mi volt a háttere e gyakorlatnak? Milyen hiedelem tartotta fenn és élte? Mennyire lehetett ismert a kultusz a bibliai hagyomány vagy a bibliai szöveg keletkezésekor? Arra a kérdésre keressük a választ, hogy mitől óv 5Móz 18,10: „Ne találtassék te közötted, a ki az ő fiát vagy leányát átvigye a tűzön...” לֹא־יִמָּצֵא בְךָ מַעֲבִיר בְּנֵוֹ-וּבַתוֹ בָּאֵשׁ (BH). Ami a fordítását illeti, megbízhatónak látszanak a *tűzbe vinni*, valamint a *tűzbe küldeni, készíteni*³⁸ megoldási lehetőségek. Ez pedig átvitt értelemben azt jelenti, hogy tűz által feláldozni egy gyermeket. Olyan értelmezéssel is találkozunk, amely azt sugallja, hogy a *Moloknak áldozni* kifejezés nem a Molok kultusszal van kapcsolatban, hanem inkább fogadalmi ajándékra utal.³⁹

A gyakorlatnak mindenképpen köze volt a tűzhez. Úgy tűnik, hogy olyan felfogással van dolgunk, amely istenként tiszteli a tüzet, mint elemet. Ez szinte általánosan érvényes a természeti vallásokra. Nem véletlen 5Móz 4,12 figyelemre méltó fogalmazása:

³⁵ Alexander, T. Desmond: *From Paradise to the Promised Land*. Paternoster Press, Carlisle 1995, 173.

³⁶ Thompson, J. A.: *Deuteronomy*. Tyndale Old Testament Commentaries, Inter-Varsity Press, Leicester, England 1974, 210.

³⁷ Ld: 3Móz 18,21; 20,2–5; 1Kir 11,5; 11,7; 11,33; 2Kir 23,10; 23,13; Jer 32,35; 49,1.3; Zof 1,5; ApCsel 7,43. A kultusz a nyugat-sémi mitológiából ismeretes Molok (Malkum, Malik, Milkom) istennel kapcsolatos, s ez már a Kr. e. 3. évezredben is kimutatható. A 2. évezredben főként Ugaritban és Mariban honosodott meg. Molok kitérére nézve többféle elmélet létezik: a tűz istenének vagy az alvilág istenének tartották. Ez utóbbit bizonyítja egy Kr. e. 21–20. századból való pun szöveg, amely az asszír Malik istent az asszír-babiloni Nergállal azonosítja. Ld. Herbert Haag: *Bibliai Lexikon*. Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest 1989, 1281.; Wiseman, D. J.: Molech. In: *New Theological Dictionary*. 3rd Edition, Ed. Marshall I. H., Millard A. R., Packer J. I., Wiseman D. J., Inter-Varsity Press, Illinois 1996, 778.

³⁸ Haag, Herbert: 1281. „Tűzbe küldték”, azaz áldozati ajándékként égették el gyerekeket, vagyis a tűz istennek ajánlották őket rendszerint betegség vagy háború idején.

³⁹ Uo. 1281. Ennek a nézetnek Otto Eissfeldt a képviselője. A *mlk* szerinte fogadalmi ajándékot jelent. Ezt a nézetét bizonyíthatóan véli a pun szövegek alapján.

a szemlélők (ti. Izráel népe) semmiféle alakot nem láttak a tűzben, csupán szózatot hallottak. Bizonyára ismert volt előttük a képzet, hogy az istenség tűzben lakozik. Tudjuk azonban, hogy Izráel esetében ez más tartalommal telítődött, s hogy többek között Isten szentségét és az ő tisztaságot követelő megnyilvánulását fejezi ki.⁴⁰

A mózesi törvény arról is rendelkezik, hogy minden megtisztítandó fémot tűzön kell „átvinni” (בוא – hif'il; 3Móz 31,21–24). Ez a rendelkezés a tiszta és tisztátalan kérdésköréhez tartozik. A tűz tisztító szerepéről Ézs 6-ban is olvashatunk. Feltételezhető, hogy ez a képzet megvolt a pogány rítus mögött is.

A kultuszt illetően eléggé bizonytalan talajon állunk. R. K. Harrison észak-afrikai adatokra hivatkozva állítja, hogy a gyerekeket élve „dobták a tűzbe”. Archeológiai adatokat sorol fel arra, hogy a kései bronzkorban az ammoniták gyakorolták a gyerekáldozatot. Fővárosukban, az ókori Rabbath-Ammon templomának a feltárásakor gyerekáldozatra utaló bizonyítékokat találtak. Az illető tájegység főistene Molok volt (ld. 1Kir 11,7). Harrison idézi R. de Vaux feltevését is: a gyermekeket a fémből készített és felhevített istenség karjaiba helyezték.⁴¹ Donald J. Wiseman elismert assziriológus bizonytalan a tényleges feláldozás kérdésben. Szerinte inkább a gyerekek, ifjak beavatási szertartására kell gondolni.⁴²

Ézs 57,5 „a völgyekben megölt gyermekekről” beszél. Alec Motyer úgy látja, hogy ebben a versben a kánaánita kultusz két végletével találkozunk. Az első a termékenységi rítusokhoz kapcsolódik. Ennek jelképe a versben megjelenő „zöld fa”. A másik szerinte a halálkultuszhoz kapcsolódik, ami a gyerekáldozatra utal. Már említettük Molok isten azonosítását az Asszír-babiloni Nergállal, az alvilág istenével. Motyer úgy látja, hogy az áldozatot mágikus céllal mutatták be, s hogy ez az alvilág istenének a kiengesztelése, halál elleni ígézet, varázslat volna. A megállapítás azért érdekes, mert ez is megmagyarázza a gyerekáldozat tiltását egy olyan listán, amely teljes egészében varázslással és jövendőmondással kapcsolatos (ld. 5Móz 18,9–14).⁴³

A Jeremiásnál előforduló helyek (7,31–32; 19,5; 32,35 stb.) egyértelműen arra utalnak, hogy a gyermekáldozat esetében tényleges öldöklés (גֵּיא הַהַרְגָּה – öldöklés völgye), felégetés történik (לְשַׂרְף אֶת־בְּנֵיהֶם וְאֶת־בְּנֵיהֶם בְּאֵשׁ). A Tófet magaslatai, valamint a Ben-Hinnom völgye körül kialakult kultuszhoz gyerekáldozat kapcsolódott. Talán erre vonatkozik a Manassé király által kiontott „sok ártatlan vér” (2Kir 21,16).⁴⁴ Ezékiel híradása a Jeremiás prófétánál elmondottakat erősíti meg: áldozat (– זָבַח, שָׁח), levágás, öldöklés (16,20–21).

Mindenesetre létezett az emberáldozat. A modern archeológia kezdetben a túlzott általánosítás hibájába esett. Az újabb kutatások azonban kimutatták, hogy a gyakorlat

⁴⁰ *Tűz* címszó. In: *Biblikus Teológiai Szótár*. Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest 1972, 1364.

⁴¹ Harrison, R. K.: *Leviticus*. Tyndale Old Testament Commentaries, Inter-Varsity Press, Leicester, England 1980, 190–191.

⁴² Wiseman, Donald J.: *First and Second Kings*. Tyndale Old Testament Commentaries, Inter-Varsity Press, Leicester, England 1993, 135.

⁴³ Motyer, J. Alec: *The Prophecy of Isaiah*. Inter-Varsity Press, Downers Grove, Illinois 1993, 472.

⁴⁴ Harrison, R. K.: *Jeremiah and Lamentations*. Tyndale Old Testament Commentaries, Inter-Varsity Press, Leicester, England 1973, 88. és 111.

nem volt annyira általános.⁴⁵ Nem zárható ki azonban, hogy a gyakorlat már az ősatyák előtt is ismeretes volt.⁴⁶

Ami a gyerekáldozatnak a pogány kultuszban elfoglalt helyét illeti, többféle lehetőség között választhatunk. A vizsgált bibliai rész kontextusa alapján megerősítettnek látszik, hogy a szertartásnak mágikus jellege volt. A „tűzpróba” helyett mi Alec Motyer véleményét fogadjuk el, aki a gyerekáldozatot a halálkultusszal hozta kapcsolatba. Célja: az alvilág istenének a kiengesztelése, egyúttal pedig ígézet a halál ellen. A kiengesztelés gondolatát erősíti, hogy az áldozatot legtöbbször bajban, háborúban, sürgős szabadulást keresve mutatták be. R. K. Harrison szerint ezt „jellegzetesen hatásos” áldozatnak tekinthették. Ezt az izraeliták is ismerték, s talán ezzel magyarázható, hogy amikor Mésa, a Moábiták királya végső megoldásként fia feláldozásához folyamodik (2Kir 3,27; *Kémós*nak); Izrael népe pedig felháborodva hagyja ott a harc mezejét. Talán a moábiták isten, Kémós haragjától féltek az áldozat bemutatása után.⁴⁷ Egyetértünk azzal a nézettel, miszerint a „tűzön átvinni” kifejezés valóságos égetésre és áldozásra vonatkozik. A többi lehetőség (tűzpróba, fogadalmi ajándék, valamint beavatás) nem feltétlenül jelenti a gyermek vagy ifjú halálát. Mindez ellentmond a nagyprófétáknál megtalálható híradásoknak és megszerpít egy kegyetlen rítust.

3. „Ne találtassék közötted... jövendőmondó” (קִסְמֵי קִסְמֵי)

A 5Móz 18,10–11 kérdései tisztázása elsősorban azért nem könnyű, mert a nyolc jövendőmondáshoz kapcsolódó fogalom egymáshoz közelálló gyakorlatokra utal.

A קִסְמֵי jelentése: *jövendőt mondani*, és pedig általános értelemben, anélkül, hogy a jövendőmondás formájára következtethetnénk. Ha szem előtt tartjuk az ókori közelkeleti szinonimáit, akkor még ezek alapján sem dönthető el, hogy milyen kapcsolatban áll a sorssal vagy a mágiával. (Az arab *qasama* jelentése: *szétosztani, eldönteni*. A *qisimat* sorst és *végzetet* is jelent. Az arám *qisömá* jövendölést, de *mágiát* is jelent.⁴⁸) Ezt csak előfordulási helyek⁴⁹ alapján lehet megállapítani, melyek szerint: jelölheti a különböző népek jövendőmondóit (Bálám – Józs 13,22; a filiszteusokéi – 1Sám 6,2; Babilon – Ézs 44,25; Ez 21,26; 21,28; kánaáni halottidézők – 1Sám 28,8) és ugyanakkor Izrael hamis prófétáit (Mik 3,6.11; Ézs 3,2; Jer 27,9; 29,8; Zak 10,2; Ez 13,23; 22,28 stb.).⁵⁰ Előfordulhat egymagában, amikor általános értelemben beszél a jövendőmondóról vagy a jövendőmondásról, de előfordulhat összetett formában, mint például az 1Sám 28,8-ban, ahol az álruhába öltözött Saul az endori halottidézőhöz megy, és arra kéri, hogy mond-

⁴⁵ Dilling, David R.: The Atonement and Human Sacrifice. In: *Grace Theological Journal*. Vol. 5.1., 1964, 25. A szerző Albright véleményét osztja, aki azzal bizonyította állítását, hogy az ugariti szövegek nem említenek semmi olyat, ami a gyerekáldozat gyakorlására utalna.

⁴⁶ Dilling, David R.: *i. m.* 25. A szakirodalom gyakran utal Ábrahám és Izsák történetére (1Móz 22,1–14), és állítják, hogy az ősatya ismerhette a pogány népek gyakorlatát. Annál is inkább, mert bizonyított tény, hogy Ábrahám őshazájában, Mezopotámiában is gyakoroltak emberáldozatot.

⁴⁷ Harton, George M.: The Meaning of 2 Kings 3,27. In: *Grace Theological Journal*. Vol. 11.3., 1970, 39. Ha figyelembe vesszük a Bír 11,24 híradását, akkor elfogadhatónak tűnik ez az állítás.

⁴⁸ קִסְמֵי címszó. In: *NIDOTHE*.

⁴⁹ 3Móz 22,7; 23,23; 4Móz 18,10; 18,14; Józs 13,22; 1Sám 6,2; 15,23; 28,8; 2Kir 17,17; Péld 16,10; Ézs 3,2; 44,25; Jer 14,14; 27,9; 29,8; Ez 13,6; 13,9; 13,23; 21,26 (Károli 21,21–23); 21,27–28; 21,34; 22,28; Mik 3,6–7.11; Zak 10,2.

⁵⁰ Francis Brown, Edward Robinson, S. R. Driver, Charles A. Briggs: *The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew-English Lexicon*. Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts 1979, 890.

jon jövendőt halottidézés által: **קְסוּמֵי־נָא לִי בְּאוֹב**. A leggyakrabban idézett helyek egyike az Ez 21,21–23 (Károli), ahol a babiloni király jövendőmondó gyakorlatára történik utalás. Ebben az esetben is kifejezést nyer a gyakorlat. A király megáll az útke-resztesződéseknél „hogy jövendőt láttasson”: **לִּקְסוּם־קְסוּם**. A kifejezést egy olyan felsorolás követi, amely a babiloni jövendőmondás gyakorlatának néhány formájára mutat: nyilak megrázása, a teráfim megkérdezése, valamint a *hepatoszkópia*. Ezeknek egyértelmű célja a jövendő meglátása, *láttatása* (Károli). A jövendölésért fizetség járt (*jövendőmondás jutalma* – 3Móz 22,7; a próféták „*pénzért jövendölnek* – Mik 3,11).

A jövendölést nem csupán a mózesi törvény ítéli el, de a próféták is elítélő értelemben beszélnek róla. Jeremiás a saját prófécijának az ellentétét látja a jövendőmondók beszédében. Hitető beszédnek, hazugságnak nevezi ezeket (Jer 27,9; 29,8). Mikeás és Zakariás szintén elítélően beszélnek a jövendőmondókról, és a hamis prófétákkal és az álmodozókkal hozzák kapcsolatba őket (Mik 3,6; Zak 10,2; Ld. még: hitető beszéd – Jer 29,8; hazug, hazugság, főleg Ezékielnél; hamisság, üres álom, hiábavalóság – Zak 10,2; hazug látomás, varázslás, szívbeli csalárdság – Jer 14,14).

Károli néhány esetben *varázslás*nak, *varázslónak* fordítja a jövendőmondást, illetve a jövendőmondót jelölő kifejezéseket (ld. 1Sám 15,23; Ézs 44,25; Jer 14,14). Továbbá két olyan bibliai helyet ismerünk, ahol a jövendölés pozitív értelemben használatos.⁵¹ Az egyik Ézs 3,2, ahol a „jós” fordítást találjuk. Itt a tiszteletre méltó katona, bíró, illetve próféta mellett olvasható. A második bibliai utalás Péld 16,10, amely a király felelősségét írja körül: „jósige” van a király ajkain, az ítéletben ne szóljon hamisságot, mert igazsággal erősítették meg a királyi szék (Péld 16,10.12).

Összegzésként elmondható, hogy a **קְסוּם** főleg általános értelemben jelöli a jövendőmondást és egyaránt vonatkozhat a különböző népek pogány jövendőmondóira, illetve a hamis prófétákra. Néhány utalás arra is mutat, hogy a jövendőmondás nem független a mágiától. A kifejezéshez társított jelzők rámutatnak az Úr Igéje, valamint a hamis próféták és jövendőmondók beszéde közötti nagy különbségre. (Pl.: Jer 29,9: „Mert ők hamisan prófétálnak néktek az én nevemben: Nem küldöttem őket, azt mondja az Úr!”)

4. „Ne találtassék közötted... igéző” (**מְעוֹרֵן**)

A Károli által *igéző*nek megjelölt **מְעוֹרֵן** különbözőképpen jelentkezik a fordításban. (Az ökumenikus magyar fordításban: *jelmagyarázó*, amely talán pontosabban adja vissza a héber szó jelentését.) Máshol Károli a *szemfényvesztő*, (*szemfényvesztés*) fordítást alkalmazza (ld. Ézs 2,6; 57,3; Mik 5,12). 2Krón 33,6-ben pedig így fordítja az **עוֹרֵן** kifejezést: *az időnek forgására ügyelt* (ti. Manassé; nem dönthető el, hogy az időjárásra, vagy a jövendőre, mint fizikai időre gondolt.)

Az **עוֹרֵן** ige első jelentése: *felbőt gyűjteni, hozni, illetve felbóval beborítani* (1Móz 9,14). Második jelentése egyértelműen a jövendőmondásra utal, de többféle változatban áll előttünk: *időket figyelni, jövendölést gyakorolni, spíritizmust gyakorolni, jeleket magyarázni*.⁵² Pi’el part. alakját (**מְעוֹרֵן**) egyszerűen *jövendőmondónak, jósnak* fordítják.⁵³ Ezzel a jelentéssel a

⁵¹ Harris, R. Laird; Archer, Gleason L. Jr.; Waltke, Bruce K.: *Theological Wordbook of the Old Testament*. II. kötet, Moody Press, Chicago 1980, 805.

⁵² Harris, R. Laird; Archer, Gleason L. Jr.; Waltke, Bruce K.: *i. m.* 685.

⁵³ Owens, John Joseph: *Analytical Key to the Old Testament*. Vol. 1., 3. kiadás, Genesis-Joshua, Baker Book House, Grand Rapids, Michigan 1994, 835.

szó alig 11-szer fordul elő.⁵⁴ Ott használatos, ahol a próféták elítélően beszélnek erről a gyakorlatról (ld. Ézs 2,6; 57,3; Jer 27,9; Mík 5,12).

A מְעוֹנֵן esetében két fontos értelmezési lehetőség mutatkozik. Az egyik elmélet az עֵנַן-t az azonos gyökű *felhővel* (עָנָן) hozza kapcsolatba, és ennek értelmében vonja le következtetéseit. A második szerint hangutánzó szóval van dolgunk, és így a jövőmondást gyakorló egyén jellegzetes hangjára utalna.⁵⁵

A különféle jelekből való olvasás művészete általános volt az ókori keleten, így természetesnek tűnik az עֵנַן felhővel való társítása. Annál is inkább, mert a két szó azonos gyökkel rendelkezik. Feltételezhető tehát, hogy a jelmagyarázók a felhők képződéséből, alakjából is következtettek a jövő dolgaira. A levegő, ég és felhőzet jelenségeivel foglalkozó okkult tudomány nevei: *aeromancia*, illetve *nefelomancia*. A jövőmondónak a saját képzelőerejét, képességeit, megérzéseit kell használnia, hogy a kialakuló formákból képeket, betűket, üzeneteket fedezzen fel. Az ősi felhőjósítás emlékei maradhattak fenn pl. az ilyen megállapításokban: ha bárányfelhős az ég, akkor három napon belül eső lesz....⁵⁶

A felhő jel, illetve jelkép is az Ószövetségben. Az előfordulási helyek túnyomó részében יהוה megjelenésével kapcsolatos, a teofánia egyik jellegzetes eleme. Az Úr dicsősége felhőben jelenik meg (Sínai – 2Móz 24,16; gyülekezet sátora – 2Móz 40,34–35; templom – 1Kír 8,11).

Ha az עֵנַן hangutánzó szó, akkor annak a személynek a hangját utánozza, aki a jövődőlést végzi. A kutatók főként az arab *‘anna*, *‘ganna* kifejezésekkel hozzák kapcsolatba a szót. Első jelentése: *hirtelen megjelenni*; átvitt értelemben valamilyen *jelenségre* utal. Számunkra viszont második jelentése lényegesebb, ugyanis az *orrbeszélő* személy megnevezésére használatos.⁵⁷ A *‘ganna* ilyen hangutánzó szavakkal fordítható mint: *peng, dong, vibrál, döngésél, zúg, morog, morajlik, hümmög, balkan dúdol, zümmög*. Ezek alapján feltételezhető, hogy az ige a halkán dúdol, esetleg rovarzümmögésre emlékeztető hangot hallató, vagy a falevelek susogását értelmező jövőmondóra is használható. Nem tudható biztosan, hogy a Bír 9,37-ben olvasható *jós-tölgyfa* (מְעוֹנֵנִים אֵלָרִךְ) megerősíti-e ezt az utóbbi feltevést.

Tehát: a szó pontos jelentése nem rekonstruálható. Számunkra talán az első változat meggyőzőbb, ti. az, ami a felhőjósással, jelmagyarázással kapcsolatos.

5. „Ne találtassék közötted... jegymagyarázó” (מִנְחֵשׁ)

A szavak vizsgálata rendjén egyre világosabbá válik, hogy a fordítások milyen sok változatot alkalmaznak. Ez némi bizonytalanságról árulkodik, de az is lehetséges, hogy a változatok a kontextus figyelembe vételével születnek.

A מְנַחֵשׁ jelentése: *jövendölést gyakorolni, jósolni, jeleket figyelni*,⁵⁸ továbbá *tapasztalat által tanulni, éberén figyelni, jelnek venni*.⁵⁹ Névszói formájának (מְנַחֵשׁ) jelentése: *jövendölés, varázs-*

⁵⁴ 1Móz 9,14; 3Móz 19,26; 5Móz 18,10; 18,14; Bír 9,37; 2Kír 21,6; 2Krón 33,6; Ézs 2,6; 57,3; Jer 27,9; Mík 5,12.

⁵⁵ Harris, R. Laird; Archer, Gleason L. Jr.; Waltke, Bruce K.: *i. m.* 685.

⁵⁶ Shaw, Eva: *Jövendömondás kislexikona*. Ford. Verses István, Athenaeum 2000 Kiadó, Szentendre 2000, 10., 14., 64., 95., 130., 235., 293.

⁵⁷ עֵנַן szócikk. In: *NIDOTHE*.

⁵⁸ Francis Brown, Edward Robinson, S. R. Driver, Charles A. Briggs: *i. m.* 638.

⁵⁹ Harris, R. Laird; Archer, Gleason L. Jr.; Waltke, Bruce K.: *i. m.* 572.

lat, ómen, előjel, sejtelem.⁶⁰ Mindkettő a נִחַשׁ – kigyó szóból származik. Ennek alapján a נִחַשׁ a kigyóbűvöléssel hozható kapcsolatba; de – az עֲנַן-hoz hasonlóan – esetleg hangutánzó szónak is tekinthető. (A jós hangja a kigyó sziszegő hangjához hasonlít.)

A נִחַשׁ, illetve נִחַשׁ összesen 11-szer fordul elő az Ószövetségben.⁶¹ (Az ige minden esetben pi'elben áll, a névszó pedig két esetben – mindkettő a Bálám történetben – absolutus formában.) A jövendölésnek ezt a formáját a Királyok könyve is elítéli és természetesen a mózesi törvény is tiltja (ld. 3Móz 19,26; 5Móz 18,10).

A נִחַשׁ első előfordulási helye 1Móz 30,27, ahol Lábánról ezt olvashatjuk: *megsejtette*, hogy Isten őt Jákób jelenléte miatt áldotta meg. A kifejezés fordításai többek között a következők: „úgy sejtem...” (Károli); „megtudtam a jelekből...” (új fordítás); „megtanultam jövendőmondás által”.⁶² Ha ehhez az értelmezéshez kapcsoljuk az 1Kir 20,33 fordítását, ahol hasonló módon *a jele, ómenre* történik utalás (ti. Benhadád szolgálai *jöjelnek vették*, hogy Aháb testvérének nevezte királyukat), akkor arra következtethetünk, hogy a נִחַשׁ kapcsolatban állhat a jelhez, illetve a jel értelmezéséhez. A kontextus ugyanis erre utal a 1Móz 30 esetében, ahol külső jelek mutatnak arra, hogy az áldás összefügg Jákób személyével. Csupán összegző, szintetizáló látásra van szükség, és a jelek értelmezésével megszületik a felismerés. Mindenesetre ez az elképzelés sokkal valószínűbb, mint az, amely tudni véli, hogy Lábán jövendőmondás által tett ilyen megjegyzést. A Királyok könyvének tudósítása ismét csak példa arra, hogy egy bizonyos dolgot (ti. Aháb testvérnek nevezte a királyukat) jelnek tekintettek és ennek alapján vonják le a következtetést. Ezekkel a versekkel azonban mégsem bizonyítható, hogy a נִחַשׁ a varázslással vagy a jövendőmondással kapcsolatos. Fordítva igaz lehet. A szerző olyan szót használ, amely eleve ezzel a töltettel rendelkezik és egy olyan helyzet leírására alkalmazza, melynek megértését ezáltal biztosítottak látja. Ezek alapján következtethetünk arra, hogy a נִחַשׁ kapcsolatban áll a jellel, valamint a jelek magyarázatával.

A נִחַשׁ szó 1Móz 44,5.15-ben is előfordul, és pedig mindkét helyen ilyen formában: נִחַשׁ יְנִיחַשׁ. Az első előfordulásnál az derül ki, hogy József az ezüst poharát jövendölésre is használta. A 15. versben pedig a jövendőmondásról, mint képességről van szó. Egyértelműen állítható, hogy a *serleg-jóslás* József idejében ismert gyakorlat volt. Ha ez így van, akkor megerősíthetjük a fenti állításokat. Azt tudniük, hogy a נִחַשׁ jelmagyarázással kapcsolatos, mivel a serleg-jóslás feltételezi bizonyos jelek ismeretét és értelmezését a jövendőmondó részéről.⁶³ A 5Móz 18,10-ben Károli a szó pi'el part. alakját (בְּנִחַשׁ) *jegymagyarázónak* fordítja.

Említettük már a נִחַשׁ feltételezett kapcsolatát a kigyóbűvöléssel. Ez is megalapozottnak látszik, egyfelől a szavak hasonlósága miatt, másfelől azért, mert bizonyos idézett bibliai helyek értelme a „*bűvölet, varázslat*” szavak használatával világosodna meg. Így például a 4Móz 23,23-ban, amikor azt olvassuk, hogy „...nem fog *varázslás* Jákóbon...” arról van szó, hogy nem lehet alkalmazni Jákóbra a bűvöletet, mágikus

⁶⁰ Harris, R. Laird; Archer, Gleason L. Jr.; Waltke, Bruce K.: *i. m.* 572.

⁶¹ 1Móz 30,27; 44,5; 44,15; 3Móz 19,26; 3Móz 23,23; 24,1; 5Móz 18,10; 1Kir 20,33; 2Kir 17,17; 21,6; 2Krn 33,6.

⁶² Owens, John Joseph: *i. m.* 132.

⁶³ Shaw, Eva: *i. m.* 57., 110., 111. A víz segítségével történő jóslás tudománya *hidromancia* néven ismeretes és az ókorban széleskörben gyakorolták. Gyakran olajat cseppentettek a vízbe. A jós a víz felszínén megjelenő alakzatokból vagy a folyadékból kiolvasható üzenetekből jóslott. A szerző úgy véli, hogy a bibliai József a hidromanciának ezt a formáját gyakorolta. Tudományos nevén: *alíkromancia*: jövendölés egy tálka (κύλιξ) víz segítségével.

kötést vagy átkot, mert Isten védelme alatt áll. Feltételezhető, hogy a jós (מִנְחָשׁ) ilyesmivel is foglalkozott.

Az elmondottak alapján a נחש a jövőmondásnak egy olyan formáját jelöli, amely bizonyos jelek, ómenek megfigyelésével és értelmezésével kapcsolatos. A מִנְחָשׁ pedig olyan *jelmagyarázó* jós, akinek hangja talán a kigyóéra emlékeztet, s aki varázslattal, bűvöléssel is foglalkozik.

6. „Ne találtassék közötted ...varázsló” (מְכַשֵּׁף)

Ha azt kérdezzük, hogy miképpen nyerhetünk betekintést az ókori pogány királyi udvar titkaiba, akkor ezzel a kifejezéssel részben célt értünk. Egyiptomban a *varázslókat* ugyanis a szakavatott királyi személyzet között találjuk (2Móz 7,11). Ugyanez a helyzet Babilonban, ahol a *bűbájosok* a beavatottak és az írástudók mellett állnak (Dán 2,2). Mindkét helyen a מְכַשֵּׁפִים szó olvasható. A bibliai híradás pedig olyan kontextusba helyezi őket, amelyből tevékenységeikre is következtethetünk.

A כַּשֵּׁף viszonylag kevészer fordul elő az Ószövetségben.⁶⁴ Jelentése pi'elben: *mágiát gyakorolni, varázsolni*. Az ige part. alakja magát a *varázslót* vagy *varázslónőt* (boszorkány) jelöli. A névszó (כַּשֵּׁף) csak többes számban fordul elő és a tulajdonképpeni *varázslás, varázslat* megnevezésére használják.⁶⁵ Itt is felfedezhető a jelentésbeli, sőt a formai hasonlóság a héber כַּשֵּׁף és az akkád *kasapu* (*megbabonász, elbűvöl, gonosz átkot szól*), valamint az arab *kasaa'a* (*vágni*) között. Jer 27,9-ben egyedi formájával találkozunk: כַּשֵּׁפִים – *varázsló*.⁶⁶

Malakiás próféta a paráznák, a hamisan esküvők, valamint az elnyomók között említi a *szemfényvesztőket* (מְכַשֵּׁפִים). Ezek között egy sincs, aki félje az Urat (Mal 3,5). Náhüm próféta a *hitetés mesternőjének* (בַּעֲלַת כַּשֵּׁפִים) nevezi Ninivét és Isten ítéletét hirdeti felette. A versben szereplő כַּשֵּׁף névszót Károli *bűbájn* fordítja (Náh 3,4). A héber szó két utóbbi fordítását a kontextus teszi indokolttá, mivel Ninivét a „szép parázna” asszonyhoz hasonlítja. (A *bűbájos* szavunknak az *elbájoló, elbűvölő, igéző* jelentését is ismerjük.) Jeremiás próféta a hazugságaik miatt ítéli el a szemfényvesztőket (כַּשֵּׁפִים – 27,9). Ézsaiás ítéletet hirdet Babilon fölött, és noha elismeri, hogy az sokféle módszerben válogathat (Ézs 47,9), varázslásai segítségével mégsem szabadulhat meg (47,12).

Figyelmet érdemel a 2Kir 9,22 híradása, ahol a szentíró Jézabel varázslásairól beszél. Ugyanis nem egyedi eset, hogy egy anyakirálynőt a varázslásai miatt távolítottak el a trónról.⁶⁷ A mózesi törvény halálbüntetéssel sújtja a varázslást gyakorló személyt (מְכַשֵּׁפָה – 2Móz 22,17). Ugyanezt a büntetést gyakorolták Mezopotámiában, de a hettiták között is.⁶⁸ Feltételezhető tehát, hogy a כַּשֵּׁף valamiféle kapcsolatban állt az ún. fekete mágiával is, amely halált eredményező átkokkal, megrontó igézetekkel, va-

⁶⁴ 2Móz 7,11; 22,17; 5Móz 18,10; 2Kir 9,22; 2Kron 33,6; Ézs 47,9; 47,12; Jer 27,9; Dán 2,2; Mík 5,11; Náh 3,4; Mal 3,5.

⁶⁵ כַּשֵּׁף szócikk. In: NIDOTHE.

⁶⁶ Harris, R. Laird; Archer, Gleason L. Jr.; Waltke, Bruce K.: *i. m.* 458.

⁶⁷ Walton, John H.; Matthews, Victor H.; Chavalas, Mark W.: *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Inter-Varsity Press, Downers Grove, Illinois 2000, The IVP Reference Software. Az idézett részben Jéhu bosszúálló haragját az fokozta, hogy Jézabel megsokasította varázslásait. A szerző megjegyzi, hogy a 2. évezred közepén II. Mursilis hettita uralkodó összetetésbe került apja babiloni feleségével, mivel az varázslást folytatott.

⁶⁸ Uo.

lamint betegséget és szerencsétlenséget okozó kötéseivel szedte az áldozatait. Az arab *kasaa'a* (vágni) alapján arra következtethetünk, hogy ez összefüggésben van a gyakorlatlaltal, mivel arra utalhat, hogy a varázslás elvégzéséhez bizonyos füveket vagdaltak. Mindezek után nem meglepő, hogy varázslókat (מִכְשָׁפִים) találunk az egyiptomi fáraó udvarában a bölcsek mellett (2Móz 7,11). Talán érdemes megjegyezni, hogy az ókori Egyiptomban nem tettek különbséget fehér és fekete mágia között,⁶⁹ ami mentesíthette őket a máshol gyakorolt szigorú törvény alól.

Összegzőképpen megállapítható, hogy a כֶּשֶׁף egy olyan területre vezet, ahol az ezoterikus tudomány mestereivel (az akkád irodalomban: *ummanu mudu*), a bölcsekkel, az írástudókkal és asztrológusokkal találkozhatunk, akik a pogány királyi udvar hivatalos tanácsadói testületét alkották. Ez arra enged következtetni, hogy a מִכְשָׁפִים a szakavatott jövendőmondók csoportjába tartoztak, akik nagyobb képességekkel rendelkeztek, mint például az a jós, aki bizonyos jelekből magyarázta a jövendőt. Nem kizárt, hogy tevékenységük kapcsolatban állt a fekete mágiával. Talán ezt hivatott érzékelteni a súlyos büntetés is, amit a mózesi törvény rendel el ellenük (2Móz 22,17).

Áron vesszeje elnyelte a fáraó bölcseinek és varázslóinak a kígyóvá változott vesszejét (2Móz 7, 12). Ez Isten győzelmét hirdeti a varázslás ereje fölött. Isten képessé teszi Dánielt a király álmának megmagyarázására (Dán 2), miközben a szakavatottak tudománya csődöt mond. Dániel Isten hatalmát hirdeti, amikor ezt írja: „*A titkot, amelyről a király tudakozódék, a bölcsek, varázslók, írástudók, jövendőmondók meg nem jelentetik a királynak. De van Isten az égben, aki a titkokat megjelenti...*” (Dán 2,27.28)

7. „Ne találtassék közötted... bűbájos” (חֵבֶר חֵבֶר)

Az új magyar fordításban ezt az *átokmondóval* fordítják. A חֵבֶר jelentése: *egyesíteni, összekötni, szövetkezni, egységesnek lenni, igézőnek (bűbájosnak) lenni; mágikus csomót vagy igézetet kötni*. A névszó (חֵבֶר) jelentése: *egyesület, szövetkezés, varázslat, bűbáj*.⁷⁰

A חֵבֶר, valamint a חֵבֶר összesen négyszer fordul elő az Ószövetségben. Két helyen összetett formában az igei, valamint a névszói alakkal (5Móz 18,11; Zsolt 58,6), két helyen pedig a névszónak a többes számú alakjával találkozunk (Ézs 47,9.12).

Az 58. zsoltárban egy érdekes hasonlat kapcsán olvashatunk a bűvölőkről. A zsol-táros a gonoszokat hasonlítja a kígyóhoz, amely nem hallja a bűbájosok szavát, sem a „bűvölőjét, aki bűbájokban” jártas. Ez olyan kígyóra vonatkozik, amely ellen nem használ a bűvölés mestersége. Az akkád irodalomban is olvashatunk „bekeríthetetlen” kígyókról.⁷¹ A vizsgálat szempontjából talán az a lényeges, hogy a חֵבֶר kapcsolatban áll a kígyóbűvöléssel gyakorolt mágikus jellegű énekekkel, igézetekkel, ráolvasásokkal.

Ézs 47,9.12-ben Károli mindkét esetben *igéző szózatot* fordít. Az sem véletlen, hogy ebben a két versben a כֶּשֶׁף (*varázsolni*) megfelelő alakja is olvasható. A kontextus alapján joggal állítható a rokonság a kétféle mesterkedés között. Az mindenképpen valószínűnek látszik, hogy a חֵבֶר-nek is köze volt a fekete mágiához, mivel az Ézs 47,11 olyan *gonoszról* beszél, melynek az áldozat (Babilon) nem ismeri a keletkezését, továbbá olyan *romlásról*, amelyet nem lehet kiengesztelni, és olyan *pusztulásról*, amely észrevét-

⁶⁹ Uo.

⁷⁰ חֵבֶר címszó. In: *NIDOTHE*; Francis Brown, Edward Robinson, S. R. Driver, Charles A. Briggs: *i. m.* 287.

⁷¹ Walton, John H.; Matthews, Victor H.; Chavalas, Mark W.: *i. m.*

lenül sújt le reá. A veszedelmet pedig nem tarthatja vissza (Ézs 47,12). Amit Babilon igéző szavatai, varázslatai ártó módon előidéztek, azt most ítéletképpen mind el kell szenvednie.

A **חבר** magában hordozza a *kötés*, illetve a *megkötözés* gondolatát. Ma általánosan elfogadott, hogy a mágikus kötésre vonatkozik. Ennek alapján értelmezhető az 5Móz 18,11-ben előforduló kifejezés is, amely az akkád *ubburu* szóval lehet kapcsolatban, s amely szintén mágikus kötetést jelent.⁷² (Az igézés, rontás, illetve a megkötözés gondolata nálunk is fennmaradt a közösségi tudatban, éspedig ebben a megfogalmazásban: „meg van kötve a keze”.⁷³)

8. „Ne találtassék közötted... ördöngösöktől tudakozó, se titok-fejtő, se halottidéző”

(שאל אוב וידעני ודרש אל־המתים)

5Móz 18,11-ben előforduló utolsó három kifejezés olyan személyek megnevezésére használatos, akik szellemeket, halottak lelkeit hívják segítségül a jövőbeni titkainak megismerése végett (שאל – 1Sám 28,6; 1Krn 10,13; Hós 4,12; דרש – 5Móz 12,30; 18,11; Ézs 8,19).

A **שאל אוב** (*szellemidéző* – új fordítás) tekintetében úgy gondoljuk, hogy a tiltás itt azokra vonatkozik, akik jövőbeni felől érdeklőve mennek el a szellemidézőhöz. (Ld. 3Móz 19,31; 20,6.) Ezt a 5Móz 18,11 magyarázata szempontjából tartjuk fontosnak, mivel itt az üzenetértékű kérdező motivációja és יהוה iránt tanúsított viszonya.

Az **אוב** összesen 16-szor fordul elő az Ószövetségben,⁷⁴ amelyből tizenegy helyen együtt találjuk a *titok-fejtőkkel* (ידעני). Tevékenységeik hasonlóak. Az **אוב** jelentései: *médium, spiritiszta, halottidéző, varázsló, halott lelke, szellem*,⁷⁵ *megszállott, ördöngös*.⁷⁶ A *szellemidéző* fordítás valószínűleg azokra a bibliai helyekre alapoz, ahol az **אוב** *szellemek* is fordítható. Itt azok a bibliai helyek jöhetnek szóba, ahol arra lehet következtetni, hogy az a médiumokban lakozik, és általuk vagy pedig a föld alól szólal meg (ld. 3Móz 20,27 – **אוב** – יהיה בהם אוב; Ézs 29,4 – **כִּאֲוִב מְאָרֶץ קוֹלֵךְ**). A kontextus valóban az illegális gyakorlattal foglalkozók névsorát adja, de nem kizárt, hogy azokról szól, akik tanácsot kérni mennek az ilyenhez. Noha úgy tűnik, a szellem a földből, valamint a személyből beszél, valószínűleg nem ez az ókori képzet.⁷⁷

⁷² Held, M.: *Studies in Biblical Lexicography in Light of Akkadian*. Vol 16, J. Eretz Israel 1982, 76–78.

⁷³ O. Nagy Gábor: *Mi fán terem? Magyar szólásmondások eredete*. Gondolat-Talentum Kiadó, V. kiadás, Budapest 1993, 278–279. A 17. századi boszorkányperek irataiban fellelhető a következő állítás: „Mind hárman, ódó-kötő, varázsló, embereket megvesztő, ördöggel cimboráló boszorkányok volnának.” A kéz gyakran a hatalmat jelképezi (pl. kezében van v.ki). Az ódó-kötő megjelölésnek valószínűleg az az alapja, hogy ha a boszorkány ártani akar valakinek, tollból, lószőrből, cérnából, asszonyi hajszálból csomót kötött, s ezt ellensége párnájába varrta, küszöbe alá rejtette, vagy gerendája alá dugta. Erről a konkrét kötésről kapta a *köt*, *megköt* ige a *megbent* jelentését – írja a szerző.

⁷⁴ 3Móz 19,31; 20,6; 20,27; 5Móz 18,11; 1Sám 28,3; 28,7–9; 2Kir 21,6; 23,24; 1Krn 10,13; 2Krn 33,6; Jób 32,19; Ézs 8,19; 19,3; 29,4. Általánosan elfogadott nézet, hogy a Jób 32,19-nek nincs köze a szellemidézéshez. A fordítás itt: *új tömlők*.

⁷⁵ **אוב** címszó. In: NIDOTHE.

⁷⁶ Harris, R. Laird; Archer, Gleason L. Jr.; Waltke, Bruce K.: *i. m.* I. kötet, 16.

⁷⁷ Francis Brown, Edward Robinson, S. R. Driver, Charles A. Briggs: *i. m.* 15.

Az אִבּוֹ-ot Károli is többféleképpen fordítja: *igéző* (3Móz 19,31; 20,6; 20,27); *ördögös* (5Móz 18,11; 2Kir 23,24; 1Krón 10,13; 2Krón 33,6); *varázsló* (1Sám 28,3; 2Kir 21,6); *halottidéző, halottidézés* (1Sám 28,7–9; Ézs 8,19; 19,3; 29,4). Mi a *szellemidéző* jelentést tartjuk a leghelyesebbnek (a אִבּוֹ nélkül), mivel a leírás leginkább erre enged következtetni (ld. 1Sám 28). Ezt látszik megerősíteni ugyanakkor a szó etimológiai vizsgálata is. H. A. Hoffner arra a következtetésre jutott, hogy az אִבּוֹ egy olyan széleskörben elterjedt szóból származik, ami *áldozati ürege, mélyedésre* (*sacrificial pit*) vonatkozik. Ez pedig a szellemidézéssel kapcsolatos.⁷⁸ Itt főleg a mezopotámiai, illetve a hettita mágia hasonló gyakorlatára gondolunk. A szellemidéző az éjszaka leple alatt, egy különleges eszközzel üreget vagy mélyedést készített, ételt (kenyér, olaj, méz) helyezett vagy vért öntött a mélyedésbe, ami a hiedelem szerint odacsalta a szellemeket. Ezt invokáció követte, amelyben a felidézendő szellem neve is elhangzott, végül pedig betakarták az üreget, hogy a szellem ne szabadulhasson ki. A helyet, ahová az üreget készíteni kellett, csupán a szellemidéző ismerte. Úgy hitték, ezek az üregek ún. *kapuk*, amin keresztül a lelkek átjárhatnak a reális világba.⁷⁹

A fentiek után még meg kell említenünk az ézsaiási idézeteket, mivel ezek alapján következtetni lehet a szellemidéző jellegzetes hangjára. A próféta szerint „*sípognak és suttognak*” (8,19), a „*földből szól és a porból morog*”, „*porból sípog*” (29,4). Ezek alapján az אִבּוֹ-ot *hasbeszélőnek* nevezték. Nem tudjuk, hogy ezzel utánozták a szellem hangját, vagy pedig maga a szellem volt az, aki beszélt. Az is elképzelhető azonban, hogy a szellemidéző hasbeszéléssel csapta be az egyént.⁸⁰ Ezt látszik megerősíteni a LXX fordítása is, amely אִבּוֹ-ot minden esetben *hasbeszélőnek* (ἑγγαστρίμυθος) fordítja.

A versben előforduló יְדַעְנִי? (*titokfejtő* – Károli) kifejezést minden esetben együtt találjuk az אִבּוֹ-val (összesen 11 helyen).⁸¹ Jelentése: *halottak lelke, jövődömondó, spiritiszta*,⁸² *varázsló, szerencsemondó, ördögös, megszállott, szellem, mágikus, jövődömondó*.⁸³ Mivel kapcsolata a יָדַע (tudni, ismerni) igével nyilvánvaló, a יְדַעְנִי?, mint személy olyan ezoterikus ismeretek birtokosa, amelyek hozzáférhetetlenek az egyszerű ember számára.⁸⁴ Mint spiritiszta, minden előzetes tudás, érzéki észlelet vagy racionális megfontolás nélkül ismeri a világ titkait.⁸⁵ Amit az אִבּוֹ-al kapcsolatban magállapítottunk, erre a kifejezésre is érvényes. Vonatkozhat a szellemre, de ugyanakkor jelölheti a jövődömondót is. Figyelembe véve, hogy a két kifejezés a legtöbb esetben együtt fordul elő, feltételezhető, hogy egymást kiegészítő tevékenységet folytattak. Károli a legtöbb esetben *jövődömondónak* fordítja, de van eset, amikor a *titok-fejtő* kifejezést használja (5Móz 18,11; 2Kir 21,6; 23,24).

Ézs 28,15–22-ben a *halállal kötött frigről*, valamint a *sírral kötött szövetségről* olvashatunk. Ézs 65,4 pedig az Istentől elfordult népről beszél, akik „*sírokon ülnek és barlan-*

⁷⁸ Hoffner, H. A.: Second Millenium Antecedents to the Hebrew אִבּוֹ. In: *Journal of Biblical Literature*. Vol. 86, 1967, 385–401. A szó eredetére vonatkozóan ld. az arab 'aba (*visszatérni*), valamint az 'obb szavakat. Ezek nem sémita kulturális jövevényszavak, az ókori Közel-keleten széleskörben elterjedtek, és megtalálhatók a sumér, akkád, hettita, ugariiti is.

⁷⁹ Walton, John H.; Matthews, Victor H.; Chavalas, Mark W.: *i. m.* (Az 1Sám 28,8–11 magyarázata kapcsán.)

⁸⁰ אִבּוֹ címszó. In: *NIDOTHE*.

⁸¹ 3Móz 19,31; 20,6,27; 5Móz 18,11; 1Sám 28,3,9; 2Kir 21,6; 23,24; 2Krón 33,6; Ézs 8,19; 19,3.

⁸² יְדַעְנִי? címszó. In: *NIDOTHE*.

⁸³ Harris, R. Laird; Archer, Gleason L. Jr.; Waltke, Bruce K.: *i. m.* I. kötet, 367.

⁸⁴ Uo.

⁸⁵ Shaw, Eva: *i. m.* 272.

gokban hálnak”. Elképzelhető, hogy ezek a versek az ún. *inkubációs álmok* általi ismeretszerzésre utalnak és azokat jelöli, akik sírgödrökben és barlangokban az alvilág isteneitől vagy lelkektől kértek kijelentést.

1Sám 28 története is az tanúsítja, hogy lehetséges a szellemidézés. Igaz, maga az endori szellemidéző asszony is meglepődik és megijed a jelenés láttán. Erre nézve találó a megállapítás: lehetséges, „hogy ez az eset kivétel volt, nem pedig a szabály”.⁸⁶

Teológiai értékelés és összefoglalás

1. A 4Móz 23,23 kijelentése („Nem fog varázslás Jákóban, sem jövendőmondás Izráelen”) nem azt jelenti, hogy lekicsinyelhetnénk az 5Móz 18-ban felsorolt utálatosságokat és a jövendőmondás tiltott formáit. Az ígéret csupán az Isten iránti engedelmesség feltétele mellett válik igazzá. A folyamatos áldás és kijelentés csupán a szövetségi viszonyon belül képzelhető el, és ennek feltétele a teljes engedelmesség (5Móz 7,12 s köv.).

2. Izráel, Isten választottjaként, a kijelentés világosságában járhat (Zsid 1,1). Az ígéreteket csupán úgy nyerheti meg, hogy nem más istenek vagy erők segítségét kutatja, hanem megerősödik abban a hitben, hogy magát kijelentő Istene teremő Úr és minden az ő hatalma alatt áll. Elfordulni tőle egyet jelent a teremő és szuverén Isten elleni lázadással.

3. A 5Móz 18,9–14 részének vizsgálata rendjén megállapítottuk, ahogy a felsorolt utálatosságok szigorú tiltása csupán az izráeli prófétaág kontextusában értelmezhető helyesen (5Móz 18,14–22). A „tenéked nem engedett ilyet az Úr, a te Istened” parancs (18,14) azonban nem hagyja alternatíva nélkül azokat, akik az Isten akaratát kutatják, mert amint mondja: „Prófétát támaszt néked az Úr, a te Istened... azt hallgassátok” (18,15). Amit Izráelnek az adott időben és körülmények között tudnia kell, Isten kijelenti számára. A parancs áthágása büntetést von maga után. „A titkok az Úréi, a mi Istenünkéi, a kinyilatkoztatott dolgok pedig miénk és a mi fiainkké mindörökké, hogy e törvénynek minden ígét beteljesítsük.” (5Móz 29,29)

4. Az *utálatosság* alapvetően azoknak a személyeknek, tárgyaknak vagy cselekedeteknek jelölésére szolgál, akik vagy amelyek valamely egyén, illetve nép rituális, morális értékrendjét sértik. Isten népének a kijelentésben olyan norma adatott, amely a teljesség igényével szabályozza az egyéni és közösségi életet. Bármi, amit ׀׀׀׀׀ nem jelentett ki vagy nem engedett meg: utálatosság. Minden olyan igyekezet utálatosság, amely ׀׀׀׀׀ mellett vagy helyett más erők és hatalmak akaratát kutatja, vagy azok segítségét kéri. Az utálatosság támadás a szövetségi viszony ellen, annak megsértését jelöli.

5. A törvényszegést bizonyos esetekben szigorú büntetéssel, adott esetben megkövezéssel sújtották (ld. 3Móz 24,13–16; 5Móz 17,2–7). Ezt a büntetést kapta az istenkáromló, a bálványimádó, a jövendőmondó, a hamisan prófétáló, a parázna, az engedetlen fiú. Minden esetben megállapítható, hogy az ilyen bűnöket a szövetségi nép integritása elleni támadásnak is tartották. Talán ezzel magyarázható, hogy az ítéletet a közösség tagjai hajtják végre.

A vizsgált bibliai szakasz befejező része egy egyszerűnek tűnő megállapítással indokolja meg a fenti gyakorlatok törvényen kívül való helyezését: „Mert mind utálja az Úr,

⁸⁶ ׀׀׀׀׀ címszó. In: NIDOTHE.

aki ezeket műveli, és ez ilyen utálatosságokért űzi ki őket az Úr, a te Istened te előled. Tökéletes légy az Úrral, a te Isteneddel. Mert ezek a nemzetek, akiket te elűzesz, ígézőkre és jövendőmondókra hallgatnak, de tenéked nem engedett ilyet az Úr, a te Istened.” (5Móz 18,12–14) A próféta Jézus Krisztus azért jött, hogy az Atya akaratát általa igazán megismerhessük. Nem ígézőkre, jövendőmondókra, hanem Krisztusra kell figyelniük, mert nála van az örök élet beszéde (Jn 6,68).

Felhasznált irodalom

- Albright, William Foxwell: *History, Archaeology and Christian Humanism*. Adam & Charles Black, London 1965.
- Alexander, T. Desmond: *From Paradise to the Promised Land*. Paternoster Press, Carlisle 1995.
- Anderson, B. W.: *The Eight Century Prophets, Amos, Hosea, Isaiah, Micah*. SPCK, London 1979.
- Biblikus Teológiai Szótár*. Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest 1972.
- Bottero, Jean: Oneiromancy in Ancient Mesopotamia. In: *Mesopotamia: Writing, Reasoning and the Gods*. University of Chicago Press, Chicago 1992.
- Francis Brown, Edward Robinson, S. R. Driver, Charles A. Briggs: *The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew-English Lexicon*. Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts 1979.
- Childs, Brevard S.: *Introduction to the Old Testament as Scripture*. SCM Press Ltd, London 1979.
- Dilling, David R.: The Atonement and Human Sacrifice. In: *Grace Theological Journal*. Vol. 5.1., 1964.
- Haag, Herbert: *Bibliai Lexikon*. Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest 1989.
- Hahn István: *Istenekek és népek*. 2. kiadás, Minerva, Budapest 1980.
- Harris, R. Laird; Archer, Gleason L. Jr.; Waltke, Bruce K.: *Theological Wordbook of the Old Testament*. I–II. kötet, Moody Press, Chicago 1980.
- Harrison, R. K.: *Jeremiah and Lamentations*. Tyndale Old Testament Commentaries, Inter-Varsity Press, Leicester, England 1973.
- Harrison, R. K.: *Leviticus*. Tyndale Old Testament Commentaries, Inter-Varsity Press, Leicester, England 1980.
- Harton, George M.: The Meaning of 2 Kings 3,27. In: *Grace Theological Journal*. Vol. 11.3., 1970.
- Held, M.: *Studies in Biblical Lexicography in Light of Akkadian*. J. Eretz Israel, Vol 16, 1982.
- Hoffner, H. A.: Second Millenium Antecedents to the Hebrew bAa. In: *Journal of Biblical Literature*. Vol. 86, 1967.
- Hoffner, Harry A. Jr.: Ancient Views Of Prophecy And Fulfillment: Mesopotamia and Asia Minor, In: *JETS* 30/3 (*The Journal of the Evangelical Theological Society*), September 1987, 263., Theological Journal Digital Library.
- Job, J. B.: Religion, In: *New Theological Dictionary*. 3rd Edition, Ed. Marshall I. H., Millard A. R., Packer J. I., Wiseman D. J., Inter-Varsity Press, Illinois 1996.
- Motyer, J. Alec: *The Prophecy of Isaiah*. Inter-Varsity Press, Downers Grove, Illinois 1993.
- New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, Gen. Editor: VanGemeren, Willem A., Zondervan Publishing House, 1997, 2001, Zondervan Reference Software, Version 2.8.

- O. Nagy Gábor, Ruzsiczky Éva: *Magyar Szinonima-Szótár*. V. Kiadás, Akadémiai Kiadó, Budapest 1991.
- O. Nagy Gábor: *Mi fán terem? Magyar szólásmondások eredete*. Gondolat–Talentum Kiadó, V. kiadás, Budapest 1993.
- Oppenheim, A. L.: *Ancient Mesopotamia*. University of Chicago, Chicago 1964.
- Owens, John Joseph: *Analytical Key to the Old Testament*. 3. ed. Vol. 1., Genesis-Joshua, Baker Book House, Grand Rapids, Michigan 1994.
- Sebestyén Jenő: *Református dogmatika*. Iránytű Kiadó, Budapest, Gödöllő 1994.
- Shaw, Eva: *Jövendőmondás kislexikona*. Ford. Verses István, Athenaeum 2000 Kiadó, Szentendre 2000.
- Thompson, J. A.: *Deuteronomy*. Tyndale Old Testament Commentaries, Inter-Varsity Press, Leicester, England 1974.
- Van der Leeuw, G.: *A vallás fenomenológiája*. ford. Bendl Júlia, Osiris Kiadó, Budapest 2001.
- VanGemeren, Willem A.: *Interpreting the Prophetic Word*. Academie Books, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan 1990.
- Varga Zsigmond: *Az ókori keleti népek művelődéstörténete különös tekintettel a Bibliára*. I. Kötet, Ref. Főiskolai Könyvnyomda, Pápa 1915.
- Von Rad, Gerhard: *Az Ószövetség Teológiája*. I. kötet, Osiris Kiadó, Budapest 2000.
- Walton, John H.; Matthews, Victor H.; Chavalas, Mark W.: *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Inter-Varsity Press, Downers Grove, Illinois 2000, The IVP Reference Software.
- Wiseman, Donald J.: *First and Second Kings*. Tyndale Old Testament Commentaries, Inter-Varsity Press, Leicester, England 1993.
- Wright, Christopher: Deuteronomy. In: *New International Biblical Commentary*. OT Series, Paternoster Press, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts 1996.
- Wright, J. S.: Divination. In: *New Theological Dictionary*. 3rd Edition, Ed. Marshall I. H., Millard A. R., Packer J. I., Wiseman D. J., Inter-Varsity Press, Illinois 1996.
- Young, E. J.: *My Servants the Prophets*. WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 1952.

Canaanite Abominations as Presented in the Book of Deuteronomy A Theological Evaluation

Before entering in the Promised Land the people of Israel were told not to follow the forbidden practices of the polytheistic nations (Deut 18, 9–14), to avoid all kinds of magical and superstitious practices designed to discover the will of gods, or even to compel the gods to action in certain ways. The occult, superstitions, divinisation, sorcery, spiritualism were abominations all to Yahweh and brought about His judgment. Yahweh made His will known through revelation, by the aid of His prophets, whose words would be clearly understandable to the people in contrast with the ambiguous and mysterious spells of those who worked with magic and divinisation.

Israel must be blameless in regard to every form of divinisation, magic or spiritism. In our day when we can see the rise of a „new paganism”, moreover when spiritualism, astrology, teacup reading and the like are widely practised, these injunctions given to ancient Israel have a particular relevance.

This presentation is trying to understand the present will of God with the guidance of the Holy Spirit, to tell the difference between religion and revelation. A short survey is being made to define the aspects of Israelite religion, a product of revelation

through the prophets of Jahweh in contrast to the religions and magic void of revelation. The exegesis of the biblical passage from Deut 18,9–14 enables us to search to the different forbidden Canaanite practices. Some attempts are being made towards a possible new translation of the words denoting forbidden practices.

The will of God was to be discovered by a prophet and not by a magic worker, a diviner or a spiritist. Israel has to observe the guidance of Yahweh, who will provide a succession of prophets until the day when He will send them the Messiah, the eschatological Prophet Jesus Christ, His Son – who will save His people from damnation. He has the words of eternal life. Jesus asked the twelve: *You do not want to leave too, do you? Simon Peter answered him: Lord, to whom shall we go? You have the words of eternal life.* (John 6,67–68)

VII. Évfolyam. 6-ik szám. Kolozsvárt, 1904. február 11.

Erdélyi Protestáns Lap.

AZ ERD. EV. REF. EGYHÁZKERÜLET HIVATALOS LAPJA.

Laptulajdonos: az erd. ev. ref. egyházkerület. Felelős szerkesztő: NAGY KÁROLY, th. tanár.

Szerkesztőség, hova a kéziratok és magán előfizetések bérmentve küldendők, az ev. ref. theol. fakultás épületében 4. ajtó.	Előfizetési ár: egész évre 12 kor félre 6 kor.
--	---

MEGJELENIK MINDEN CSÜTÖRTÖKÖN.

KOVÁCS ALBERT
ref. theol. tanár.
1838 – 1904.

Székykeresztúri Kovács Albert, a budapesti ref. theol. akadémia kiváló tanára, az elsőrangú theologus, munkás egyházi férfiú, politikus stb. a magyar protestantizmus és általában a közélet nagy veszteségére folyó hó 4-én elhunyt.

Egyénisége és munkássága egyaránt méltó arra, hogy most, mikor még alig domborult fel sirja felett a hant, visszaidezzük életét, munkásságát, mely a közhasznos mértékkel jóval meghaladta. S aztán minket erdélyieket érzelmi szálak is kötnek hozzá. Nem csak az, hogy tőlünk való volt, hogy a református székyiségnek tipikus képviselőjét láthattuk benne, ki fájának dícséretére vált, de sokkal inkább az, hogy a mi elsőrangú büszkeségünket Kovács Ödön a theologust annyiban neki köszönhatták, hogy ő fordította őcsese figyelmét és érdeklődését a theol. tudományok felé. Nála nélkül lehet, hogy Kovács Ödön egy kiváló klasszika filologus vagy bölcész lett volna, de aligha theologus.

Azt a nehéz, de jellemképző és akarat-erősítő tanulói útát járta, melyet a nagy számu családból való székyfi fiúk mindannyian a legutóbbi időig. Legnagyobb részt önérejt tanult s másokat tanítva végezte iskoláit. Az iskola élete az élet iskolája is volt neki. Úgy ment át egyikből a másikba. Azért nem riadt vissza a külföldi tanulmányitól, mely aztán végleg a tanügy szolgálatára jegyezte el a kiváló tehetségű ifjút és a Gondviselés intézéséből épen a theológiára. Hollandiai tanulmányai ez irányban elég vértezett harcossá tették, de budapesti helyzete s a Török Pál, Ballagi stb. társasága annál buzditóbban hatottak rá.

Mint theologus annak a kisdéd, de lelkes, munkás tábornak volt tagja s hosszú időn ke-

resztül zászlótartója, mely a „modern theologia” liberalis elvei alapján igyekezett új, pezsgő életre kelteni a hazai elernyedtt protestantizmust, mely több mint egy század óta hol a supranaturális racionalizmus, hol a racionális supranaturálizmus sekélyes vizein evezett. Balagival karöltve előbb tudományos értekezések és folyóiratok („Tudományos Szemle”, „Reform”) által készítettek elé a talajt. Majd hazánk akkori legkiválóbb prot. papjai és tanárai közreműködésével megalkották a „Protestáns Egylet”-et, mely felolvasásával, melyeket mindenfelé tartott, de főleg tudományos theol. munkákkal termékenyítették a lelkeket. A XIX. sz. magyar prot. theol. irodalma javarésztében ennek a mozgalomnak köszönhető. A 60-as évek lelkesedésével dolgoztak, amikor a tudományos és politikai szabadelvűség karöltve oly vérmes reményeket táplált, mely nemcsak a hazai prot. egyházak egyesítésében bízott, hanem egy liberalis katolicizmus megteremtése által a kereszténység e két ellentétes irányzatának egymáshoz közelebb hozásában és kölcsönös megteremtésében is bízott. Annak a rengeteg munkának, melyet ez irányban kifejtettek, a külső, gyakorlati eredmények nem voltak megfelelők. A szélesebb körű érdeklődés alább hanyatlott. Jelentkezett újra az az indifferens nembánomtság, a melynek alapján Kovács Albert az ő paradox módján sokszor ismételte, hogy „a magyar, ez a turáni tatár-faj nem a vallás népe, hanem a politikáé.” A Prot. Egylet lassanként elernyedtt, megszűnt; theol. iránya visszavonult a theol. tanítványok falai közé s hatása az egyh. közéletre lassan-lassan vesztett.

Kovács Albert tevékeny egyénisége akkor új munkatért keresett. Az egyház szervezeteinek kiépítése a konventben és zsinatban s az egyházi közalap megteremtése s ezáltal az anyagi megerősödés munkáján dolgozott. Mindezekben törekvéseinek meg is lett sikere, habár nem egészen az ő intenciói szerint öltöttek is testet. Az egyházi élet lassan-lassan az

Az 1898-ban indított *Erdélyi Protestáns Lap*