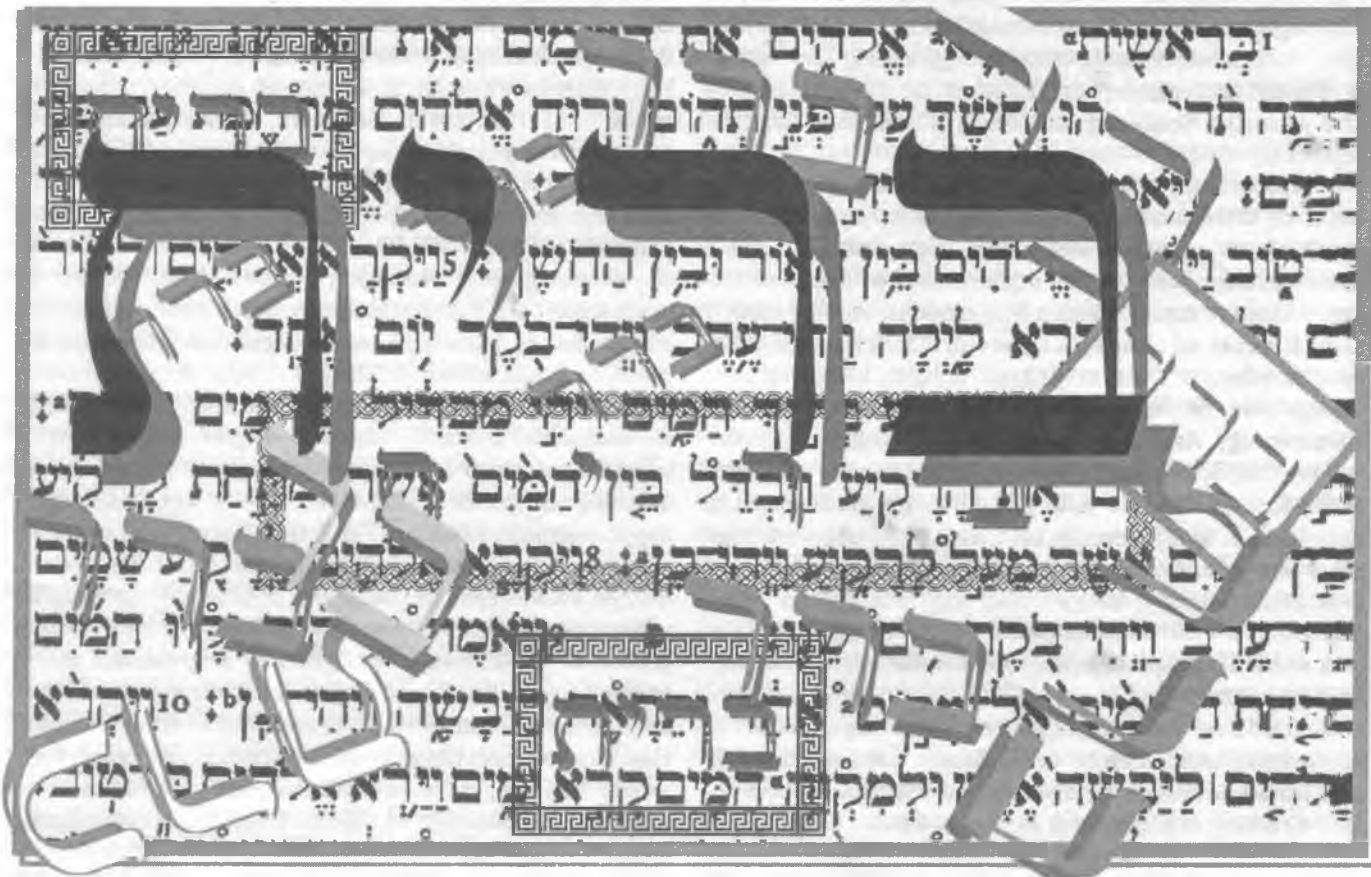


Dr. Börzsönyi József

A berit szó eredete

**Az etimológia**

Az etimológiai levezetések két különböző egymást keresztező úton haladnak. Vagy idegenből származó jövevényszónak tartják, s ez esetben az átvétel útját kell felderíteni, vagy eredeti héber gyökből vezetik le, és akkor a képzés módját kell megmagyarázni és az eredeti gyök jelentésével összekapcsolni.

A/1. Eredetileg akkád főnév

Az idegenből való átvétel „kinyomozásának” egyik próbálkozása az akkádkhoz vezet és ott egy főnévben látja a berit őst. Az akkádban a biritu bilincset, köteléket jelent. *Richard Kraetzschmar* feltételezi, hogy ez a főnév visszavezethető egy olyan igei gyökre, amelynek a jelentése „megkötözni”.¹ Bár azt is beismeri, hogy ez az igei gyök az akkádban még ez ideig nem került elő, de reménye van arra, hogy további szövegek előkerülésével majd felbukkan a *baru* gyök, amelynek jelentése minden bizonnyal ez lesz: megkötözni. Mivel azonban a főnév és annak jelentése biztos, ezt elegendőnek tartja ahhoz, hogy összekapcsolja a héber berit-tel. Később szövegekre támaszkodva is fenntartották ezt a feltevést. 1927-ben Qatnában került elő leltárszövegeknek

egy csoportja, amelyek a Kr. e. 15. század végéről valók. A szövegeket 1949–1950-ben publikálták. Röviddel megjelenésük után *W. F. Albright* már arra hívta fel a figyelmet, hogy a gazdasági szövegekben előforduló TAR BERITI párhuzamba állítható a héber ברית כרח kifejezéssel.² A berit-re vonatkozóan a következőket állapítja meg: „The word berit can scarcely be separated from Accadian biritu »bond, fetter«, the exact derivation of wich is obscure.” Ha nem is lehet világosan nyomon követni az utat, amelyen át e szerint a feltevés szerint a héberbe került a berit szó, mégis van, aki megkísérli ezt az utat nagy vonalaiban megrajzolni. *O. Loretz*³ azoknak a nehézségeknek a feloldását, amelyek a levezetés útjában álltak, abban látja, hogy nem arra kell gondolni, hogy közvetlenül az akkádból vették át, hanem fel kell tételezni valami közép-asszír közvetítést. Ha a közép-asszír berittu-ból indulunk ki, és figyelembe vesszük azt az asszír sajátosságot, hogy a hosszú magánhangzó előtt a mássalhangzó megkötődik, akkor – Loretz úgy véli – közvetlen párhuzamunk van a héber berit-hez. Az akkád kölcsönzést Loretz tehát asszírból való átvételre módosítja. Sőt tanulmánya végén azt állapítja meg, hogy ez az asszír kölcsönzés sem bizonyítható, azt javasolja, hogy elégedjünk meg azzal, hogy a berit egy nagyon régi héber szó, amelynek a jelentése „kötelék, bilincs, szövetség”.

A berit itt tárgyalt eredetére, ha nem is bizonyítékokat, de több alátámasztó érvelést sorakoztat fel *Moshe Weinfeld*⁴ Megemlíti, hogy az akkád is és a hettiták is olyan szavakat használtak a szerződések, szövetségek jelölésére, amelyek tulajdonképpen köteleket, bilincset jelentenek. Az akkád *riksu* és a hettita *ishitul* is köteleket jelent. Bizonyos mértékig még a német *Bund*-ban is ez tükröződik. A szövetségre használatos görög kifejezések: συσθήκη, ὁμονία, συσθησία, συνημοσύνη is összetartozást, összekötöttséget fejeznek ki. Ha a *berit*-et a „kötelék” eredeti jelentésből vezetjük le, akkor az magyarázatot szolgáltat arra is, hogy miért lehet megerősítésről, megszilárdításról szólni a *berit*-tel kapcsolatban, vagy a szerződések esetén a szerződés érvényességéről, megbízhatóságáról. Az akkádban pl. ilyen kifejezések vannak: *dunnunu rikstate* = a köteleket erőssé tenni = szerződést érvényessé tenni, *riksu dannu* = erős kötelék = érvényes, megbízható szerződés. Jellemző az is, hogy a görög kifejezés egy szerződés felbontására a λύειν igével áll, amely ismét csak a kötelék feloldására, megoldására utal. Az érvelések sorába még az ugaritit is be lehet vonni.⁵ Az ugariti a szerződések jelölésére a *msmt* szót használja. *M. Weippert* ezt a *smd* = kötni, megkötni igéből vezeti le, ahogyan az akkádban a *riksu* szót a *rakasu* = kötni ige származékaként foghatjuk fel.

Milyen kifogások merülnek fel azzal szemben, hogy a *berit*-et az akkádból vagy az asszírból átvett szónak tartjuk? A qatnai szövegeket *J. A. Soggin*, a holland származású valdens professzor vetette behatóbb vizsgálat alá.⁶ Megállapítja, hogy a problémákat már igen jól érzékelt a szövegeket publikáló *J. Bottero*. A szövegek fordítására nem is vállalkozik a meglévő nehézségek miatt. Utal *Bottero* arra is, hogy a kérdéses kifejezés előfordul egy jóval korábbi szövegben is, a mari Saal 110-es szövegben olyan összefüggésben, ahol egy sor személynék aranyat és ezüstöt osztanak ki. *Albright* úgy magyarázza, hogy a szövegekben olyanokról van szó, akik szolgálatra kötelezettek, vagy magukat kötelezték el szolgálat-tételre. Az első szöveg tartalmazza a neveket, a második a fizetség kiszolgáltatását. A mari szöveg hasonló helyzetben levők fizetésének a kiszolgáltatásáról szól. Ilyen összefüggésben fordul elő a szövetség-fogalom ragozott formája, és a munkaadók és munkavállalók közötti megállapodást jelöli. Mivel *Albright* ezt a kifejezést összekapcsolja a *ברית* kifejezéssel, ez volna akkor a legkorábbi előfordulási helye, amely visszanyúlik az ószövetségi szövegeket megelőző korra. Összefüggésbeli párhuzamát látja *Soggin* a 2Kir 11:4-ben, ahol a főpap köt szövetséget zsoldosokkal és egyéb csoportokkal, és feladatokat ró rájuk. *Albright* megtalálja még egyiptomi szövegekben is a *brjt* szót, de nem vonhat le belőle további következtetéseket, mivel az egyiptológusok között nincs egyetértés a *brt* ill. a *brjt* szó jelentését illetően. Az egyiptomi szövegekben való előfordulást *M. Görg* is kiértékelte, de az ő eredményeire a későbbiekben térünk vissza. A qatnai szövegek megfejtésében úgy tűnik, hogy *Albright* a kifejezés egyik részét, a *TAR*-t jól fejtette meg. A szótárak számolnak azzal, hogy a *TAR*-t úgy kell érteni, mint az akkád *parasu*-t. Egy lépéssel még tovább vezet az a megfigyelés, hogy az új sumérban a *TAR* bírászkodási dokumentumokban ebben az értelemben jelenik meg: esküdni, megesküdni, esküt letenni, eskü alá vonni. Szinte a bírósági eljárás terminus technicus. Mindig olyan fogalmakkal áll kapcsolatban, amelyek eskü letételét, eskü kivételét jelentik.

A probléma akkor kezdődik, amikor az akkádban vizsgáljuk. Itt ugyanis hasonló összefüggésben nem fordul elő. Esetleg arra lehet gondolni, hogy egy periférikus akkádban megmaradt kifejezéssel van dolgunk, ami Qatna földrajzi és etnikai adottságaira tekintettel nem volna lehetetlen, de amíg a periférikus akkádban sem mutatkozik ennek a használata, addig nem sokat lehet róla mondani. Különösen problematikusnak látja *Soggin* azt, hogy a *berit*-t a héber *berit*-tel összekapcsoljuk, ahogy azt *Albright* tette. Egyrészt a genitívus nem illik az összefüggésbe, ahogy azt már *Bottero* észrevette, másrészt kérdés az, hogy miért kell egyértelműnek tekinteni az akkád *riksu*-val, s miért nem inkább a *birt* = között prepozíció értelmében fogjuk fel.

Ez az egész levezetés és magyarázat különösen problematikusvá válik a *ברית* kifejezésben. ha köteleket, bilincset jelent eredetileg a *berit*, akkor a *ברית* igével éppen nem egy kapcsolat létrejöttét, hanem annak elvágását, elszakítását jelenti. Helyénvalónak kell tartanunk *E. Nielsen* megállapítását erről: „to cut – a bidding would indeed be an astonishing expression of the idea of covenant-making.”⁷ Az a próbálkozás tehát, amely a héber *berit* szót akkád főnévből kívánná eredeztetni, vagy összekapcsolni, kétes útnak bizonyul.

A/2. Eredetileg akkád prepozíció

Van egy másik levezetési próbálkozás is, amely szintén az akkádból indul ki, de nem főnév a kiindulás, hanem egy prepozíció. *Martin Noth* nevéhez fűződik ez a levezetés.⁸ *Noth* a II. 37. marii szövegben talál egy olyan részletet, amelyben szövetségekötésről van szó. A szövegrészlet fordítását *Noth* így adja: „Zum Eseltöten zwischen den Hana-leuten und Idamaraz brachte man ein Jungtier und Lattich herbei; ich fürchtete meinen Herrn und liess Jungtier und Lattich nicht zu. Einen Esel, Sohn einer Eselin liess ich selbst töten; eine Vereinbarung zwischen den Hana-Leuten und Idamaraz brachte ich zustande.” A szövegrészletben két embercsoportról van szó, a Hana-emberekről és az Idamaraz vidékről valókról. Mind a két embercsoport az Eufrátesz melletti Mari királyának a fennhatósága alá tartozott. A király tisztviselője köt szövetséget királya uralma alá tartozó embercsoportok között. A szövetségekötés meghatározott formában megy végbe, ahol a lényeg egy számár kultikus megölése. A számár megölése itt általános kifejezés a szövetségekötésre. Mindkét partner magával hozza ugyanazokat a dolgokat, amelyek a maguk módján a szövetségekötéshez szükségesek. A királyi tisztviselő azonban nem engedi ezeket használni. Nem engedi meg, hogy királya fennhatósága területén más módon kössenek szövetséget, mint ahogy az a király őseinél szokásos volt. A számárcsikó kifejezés azt van hivatva jelölni, hogy nem öszvérről, hanem fajtisza számárról van szó, amelyet szertartásos célra lehet használni. Tehát nem a leölt számár korát vagy nagyságát jelöli ez a meghatározás. Mari embereinek az életében a számár egyébként igen fontos teherhordozó állat volt. A tevét még nem ismerték. A szövegrészletben a szövetséget vagy egyezséget a *salamam* szó jelöli, amiben *Noth* összefüggést lát a héber שלום szóval, amely gyakran a szövetség tartalmát írja le. A *berit* szó eredetét azonban *Noth* a szövegrészletben előforduló *birt* prepozícióban látja, amelynek a jelentése „között”. A fejlődés, a kialakulás útja így az, hogy a prepozícióból először önálló adverbium lett, majd ez

az adverbium főnéviesedett. Ezt a feltevést abban látja alátámasztottnak, hogy a *berit* másodlagosan alakult ki egy előljárás szerkezetből, az *ina birit*-ből, s ebben a szerkezetben a *berit* visszamegy a *biritum* főnévre, amely közbeeső teret jelent. Miután a fejlődés során a *berit* ismét főnévvé lett, a szövetségi partnereket külön prepozíció kapcsolja össze. Így alakult ki Noth szerint a *berit* *בין כרה בריה בין* kifejezés. Noth maga is elismeri tanulmányában, hogy levezetését nagyon nehezíti, hogy egy sereg átmeneti állomásra van szükség, és ez magát a feltevés helyességét is kétségessé teszi. Igaza lehet Ernst Kutschnak, aki a szövegrészlet *berit* szavát nem a héber *berit*-tel hozza kapcsolatba, hanem inkább a *berit* és *בין* között lát összefüggést.⁹ Moshe Weinfeld azonban tautológiának tartja a *berit* és *בין* egymás mellett állását, ha a *berit* jelentése is „között”.

B/ Ha abból a feltevésből indulunk ki, hogy a *berit* nem idegenből átvett szó, hanem eredetileg is héber szó, akkor két gyök jöhetne számításba, amelyekből leszármaztatható volna a *berit* szó. Egyik lehetőség az, hogy feltételezzünk egy *brh* gyököt, amelynek a *qitil* formája volna a *berit*. Hasonló képzéseket találunk más gyökök esetében is. Ilyen lenne a *נבב* igéből a *נביב* (Gen 19:26, 1Sám 10:5), vagy a *כסל* igéből a *כסיל* (Zsolt 49:11). A *berit* esetében ilyen levezetés azért nem gondolható el, mert a *brh* ige sem a héberben, sem a rokon nyelvekben nem ismeretes.

A másik lehetőség az, hogy a *brh* *ל"ה* igét vegyük alapul. Ebből az *brh* végződés képezne főnevet. Ehhez hasonló képzést találunk más gyököknél is. Ilyen példák a *בכה* a *בכה* igéből (Gen 50:4), a *ראה* a *ראה* igéből (Préd 5:10), a *שבה* a *שבה* igéből (Num 21:29, Ez 16:53), a *שחה* a *שחה* igéből (Zsolt 107:20, JSir 4:20), vagy hasonlóan származhat a Kerit patak neve a *כרה* igéből (1Kir 17:3, 5).

Ezt a második lehetőséget többen vették kiindulásul, de más-más eredményhez jutottak attól függően, hogy mit tekintettek az igei gyök alapjelentésének.

B/1. A „vágni” ige származéka

Gesenius Wilhelm már 1835-ben a *berit*-et a *brh* ige származékának tekinti. Az ige jelentését pedig így adja meg: „*cecidit, secuit*”. Az ebből levezetett főnév jelentése lesz „*foedus, ab hostiis dissectis dictum*”. A sok problémát okozó *brh* *בריה* kifejezés ezzel a jelentéssel szó szerint így volna fordítható: egy vágást vágott. Azon a szokáson keresztül jön aztán ez kapcsolatba a szövetségkötéssel, amelyről a Gen 15:10-ben és a Jer 34:18-ban történik említés. Mások is elfogadták aztán ezt a levezetést, pl. *Fr. Buhl*, *E. König* és *Guthe*. A legnagyobb probléma ezzel a megoldással az, hogy a héberben a *brh* gyöknek sehol sem található „vágni” jelentése. Ennek a levezetésnek a hívei azt hívták segítségül, keresztezve ezzel az idegenből való átvétel útját, hogy az arabban a *bara* ige jelentése „vágni”. Később ez a fölfogás háttérbe szorult. Újabban csak *P. Humbert* elevenítette fel ezt az elméletet¹⁰, de követői nem akadtak.

B/2. Az „enni” ige származéka

Előfordul azonban a *brh* ige két különböző jelentéssel is az Ószövetségben. Az egyik jelentés „enni” (2Sám 13:5, 10). Ha a *berit*-et is ennek az igenek főnévi származékai közé

soroljuk, akkor ebből az igéből három különbözőképpen képzett főnevet találunk az Ószövetségben. A *ברות* = étel, eledel (Zsolt 69:22), a *בריה* = étel, eledel (2Sám 13:5, 7, 10), és a *בריה*. Hogy ezek hogyan viszonyulnak egymáshoz, arról *Köhler* azt mondja¹¹, hogy jelentésük azonos, mint ahogy a *ברת* és a *בריה* is ugyanazt jelenti. A *ברות*-ról és a *בריה*-ről azt jegyzi meg, hogy az a betegeknek, gyászolóknak, szegényeknek az eledelét jelenti. A *berit* tehát olyan közös étkezés, amely közösséget teremt az együttélők között. A *berit* ilyen értelmezését már a század elején *Eduard Meyer* is említette. A *berit* jelentési körét a *בריה* ige „enni” jelentését alapul véve *Meyer* így határozza meg: „*Da dies als die Herstellung einer Gemeinschaft unter den Teilnehmern... aufgefasst wird, bezeichnet es zunächst den Abschluss dieser Gemeinschaft, den Vertragsakt, dann die Bedingungen, auf die hin er geschlossen wird, schliesslich Satzung, Gebot im allgemeinen*”.¹³ A *berit* eredetét erről az oldalról nézve világos értelmet kap a gyakran előforduló és igen vitatott *בריה* kifejezés. A közös étkezés eledelének a szétvágását, szétosztását jelenti. Kérdés, hogy leterheli-e a *בריה* értelmét is az a közelebbi meghatározás, amelyet a *brh* ige másik két főnévi származékához fűznek, hogy ti. betegek, gyászoló, szegények eledeléről van szó a fogalomban. Talán még az is további vizsgálódást kívánna meg, hogy a másik két főnévnek valóban megvan-e ez a speciális jelentése. Az pedig egyáltalán nem biztos, hogy a levezetésnek ez az útja azért nem járható, mert olyan speciális evésről van szó a főnevekben, amely nem fér össze a szövetség közösséget jelölő jellegével. A levezetés bírálói ugyanis ennek alapján vetik el a magyarázat helyességét (*Kutsch*, *Weinfeld*, *Wächter*). Igaz azonban az, hogy – még ha legelfogadhatóbb eredetnek tartjuk is – akkor sem tisztázott megnyugtatóan a *brh* igéből származó három főnév egymáshoz való viszonya, s egynek-egynek a speciális jelentése.

B/3. A „látni”, „meghatározni” ige származéka

1968. július 24-én Würzburgban a 27. német orientalista napon fejtette ki Ernst Kutsch akkori bécsi professzor először állásfoglalását a *berit* eredetéről.¹⁴ Ő arra hivatkozik, hogy az Ószövetségben a *brh* ige nem csak az „enni” jelentéssel fordul elő. Van egy olyan előfordulási hely is, az 1Sám 17:8, ahol ennek az igenek más jelentése van. Tehát Ernst Kutsch két külön ige-gyökkel számol. Levezetésének az alapja a *brh* II. Mivel ez egyetlen helyen fordul elő az Ószövetségben, nem könnyű a jelentés meghatározása. A magyarázók nagy része, az értelmet a szövegösszefüggésből keresve, ezt a szót az 1Sám 17:8-ban egy ismertebb ige-re változtatja. A *ברו-ת-ברו-ת*-ra változtatva találják értelmesnek a szöveget. Kutsch nem kíván szövegmódosítást elfogadni, hanem ennek az egyszer előforduló igenek a jelentését keresi. Nem ő az egyetlen, aki ezen a helyen a szövegmódosítást elutasítja, és az igét kapcsolatba hozza a *berit*-tel. *Johannes Pedersen* már korábban is a változtatás ellen foglalt állást, és az értelmet éppen a *berit* felől közelítette meg. „*In der Tat ist diese Veränderung überflüssig, wenn wir ברה als Verbum zu בריה betrachten, ja die Stelle hat ohne die Textänderung einen viel tieferen und dem semitischen Geist mehr entsprechenden Sinn. Der Satz würde auf Arabisch heissen ahidu imra'an, oder vielleicht noch besser baji'u für ahidu, und bedeutet: gehet eine berit mit einem Manne ein, d.h. gebet ihm den Auftrag, els euer Vertreter aufzutreten. Wir*

verstehen dann auch eine Nuance, die ausser acht gelassen wird, wenn man baharu liest: Goliath sagt «ich bin der Philister», nicht «ein (zufälliger) Philister», sondern der Philister, welcher im Namen seines Volks hervortritt. Es ist dann natürlich, dass er zu den anderen sagt: Erwählt ihr euerseits einen Mann, der in euerem Namen hervortreten und mit mir kämpfen kann. Und dieses, dass der Mann im Namen eines Volks hervortritt, bedeutet vielmehr, als dass er ein äusserlicher Vertreter der Gesamtheit ist. Das Volk hat sich mit ihm identifiziert, denn darin besteht der «Bund».¹⁵ Ezt az állásfoglalást újabban Walter Baumgartner is magáévé teszi.¹⁶ Míg Pedersen ennek az egyszer előforduló igének a jelentését a berit segítségül hívásával határozza meg, addig Kutsch eljárása éppen a fordítottja, ennek az igének a jelentéséből kiindulva keresi és ennek segítségével határozza meg a berit alapjelentését. Mikor a ברה II. ige felől közelít a berit fogalmához, bár héber gyökből indul ki, mégis keresztezi azoknak az útját, akik idegenből való átvételnek tekintik a berit szót. Az ige jelentését ugyanis Kutsch is az akkád baru segítségével határozza meg. Az akkád baru jelentése „látni”. Ezt az akkád szót már korábban is kapcsolatba hozták a héber berit-tel¹⁷, de a kettő összekapcsolása nem valósulhatott meg amiatt, hogy az akkád ige a jövőmondó pap látomását, látását, jövendölését jelenti, és ebből nem találtak közvetlen szálát a szövetség értelméhez. Kutsch a ברה ige átvitt értelmét vonja be a megbeszélésekbe. Szerinte a szó átvitt értelmével találkozunk az 1Sám 17:8-ban is. Az átvitt értelem pedig ez: „kinézni”, „kiválasztani”. A jelentés-átalakulásnak ezt az irányát azzal törekszik elfogadhatóvá tenni, hogy megpróbálja igazolni, hogy annak a másik két igének, amelynek az eredeti jelentése az Ószövetségben „látni”, azoknak is hasonló átvitt értelmük van. A ראה és a הרה igeik ezek, amelyeket átvitt értelemben használva is megtalálunk. Az elsőt a Gen 22:8-ban, a másodikat az Ex 18:21-ben. Az Ézs 28-ban Kutsch egy olyan szövegre is rámutat, ahol a berit párhuzamban áll a הרה aktív (15. vers), ill. passzív (18. vers) participiumával. A szinonim igeik névszó származékait találja itt. Elméletének igazolására a הרה ige jelentésmódosulására a Targumot is biznyságul hívja, sőt párhuzamként a görög δοκεῖν, δοκείσθαι, δέδοχθαι, ἔδοξεν igeiket is említi.

Nemcsak az a kétséges ebben a levezetésben, hogy egyetlen előfordulási helyre kell alapozni az eredeti jelentés meghatározását, hiszen más gyökökkel is előfordul, hogy csak egyetlen helyen szerepelnek az Ószövetségben. Ez esetben szerencsésebb Pedersen megközelítési módja, aki, ha ez a két szó összetartozik, akkor az ismertebb, gyakran előforduló alakból indul ki. Persze ez esetben nem tudunk közelebbit mondani a berit eredetéről. Kutsch levezetésében probléma marad az is, hogy a módosított értelmű igéből, az átvitt értelemről hogyan jut el a szövetséghez, vagy akár a „kötelezettség” értelemhez, amelyet Kutsch levezetése alapján is, de már ezt megelőzően, ettől függetlenül is a szó jelentésül ajánl. Fontos fejlődési fokozatok megvilágítatlanul maradtak, amelyek kétségessé teszi a levezetés helyességét.

B/4. Az „elkülöníteni” igéből

Gillis Gerleman 1978-ban az Institutum Judaicum Delitzschianum intézetében Münsterben tartott előadásában¹⁸ minden eddigőtől eltérő eredményhez jutott annak alapján, hogy az igei gyök másik változatából indult ki. A korábbi eti-

mológiai levezetések hibáit abban látja, hogy azok mind valamilyen előfeltevés hatása alatt állnak, és arra szolgálnak, hogy előfeltevést igazoljanak. Gyanúsnak tartja azt is, hogy különböző levezetések vetélkedhetnek egymással. Olyan vizsgálatot tart szükségesnek, amelyik a későbbi teológiai értelmezéstől mentesen lát munkához. Az egész szövetség-teológiában azt tartja nagyon nyugtalanítónak, hogy a berit szó jelentésmagva nincs kellően tisztázva. Különösen az etimológia területén érez nagy bizonytalanságot. Pedig nagyon fontos fogalomról van szó. „Nehezen lehetne másik olyan fogalmat megnevezni, ami a bibliai tudományokban, de különösen az ószövetségi teológiában fontosabb szerepet játszana, mint a szövetség fogalma.”¹⁹

Morfológiailag nem lát problémát. Két radikálisból álló héber gyök nőnemű végződéssel ellátott formája. Az ilyen főnevek főként elvont értelműek. Pl. ראיה = tekintet, שביח = fogság, בכיה = megsiratás. Ezek a példák arra engednek következtetni, hogy deverbativummal van dolgunk, mégpedig két radikalist tartalmazó gyök esetében. A בר gyök esetében mind a főnévi, mind az igei jelentés megtalálható a héberben. Főnévként a lexikonok négy jelentést sorolnak fel: 1. fiú, 2. tiszta, 3. gabona, 4. szabad mező. Igeként a ברה két jelentéssel szerepel: 1. enni, 2. meghatározni, kiválasztani (ez utóbbi hapax legomenon). A ברר is két jelentéssel található: 1. elkülönítés, 2. élesít, élez.

A sokféle jelentés alkalmat ad különböző elméletek kialakítására. Gerleman kérdése az, hogy jogos-e ez a sokféle jelentés, vagy van egy olyan közös nevező, ami minden jelentést átfog. Ha van ilyen, akkor a különböző változatok csak értelmi eltérések, vagy egy általános alapjelentés értelmi bővülése. Gerleman azt kívánja igazolni vizsgálatával, hogy van ilyen alapjelentés. Ennek a vizsgálatnak fonalát kövessük most nyomon nagy vonalakban!

Az arámi nyelvterületen különösen gazdag jelentésváltozata van a בר szónak, de ezeket egy közös nevező össze tudja fogni. Ez a közös nevező pedig az „elkülönítés”, „elkülönített”, „magában lévő”. A héberben בר ritkábban fordul elő, mint az arámiban. A szótárak szerint a főnévnek négy jelentése is van. Gerleman véleménye szerint tévedésen alapszik a négy eltérő jelentés. A három utolsóról, úgy véli, könnyen belátható, hogy mindenik mögött az elkülönítés értelem található. Az elkülönített szabad mező. Az elkülönített jelenthet minőségi különbséget is. Így lehet a „különös” pozitív értelemben az elegyítetlen, érintetlen, tiszta. A gabona lehet a szalmától, a polyvától elkülönített. Lehetséges azonban az is, hogy az állagra utal a név, ahogyan a gabona önálló szemekből áll. A „fiú” jelentést kell külön megnézni. A בר ebben az értelemben az Ószövetségben mindössze két helyen található a szokásos בן helyett. A Péld 31:2-ben. Vitatja azonban, hogy itt valóban „fiút” jelentene, inkább „különlegességet”, „sajátosságát”. A következő értelmet találja így itt: „Mi az én sajátosságom, mi születésem sajátossága, mi a kötelességemmel összefüggő sajátosság?” A másik előfordulási hely a Zsolt 2:12. Itt még a שך ige is bonyolítja a helyzetet, de véleménye szerint itt sem „fiú”-ról van szó, hanem elkülönülésről, visszavonulásról, az ige jelentését pedig „megnyugodni”, „megnyugtanni” értelemben veszi. Így a következő értelmet nyeri: „Ártatlanságot ölt magára²⁰, hogy ne haragudjon, és utatokat ne rontsa meg.”

A főnévi forma után az igei gyököt is ebbe a jelentéskörbe kívánja bevonni. Így a ברר egyik jelentéséről az

1 Sám 17:8-ban azt vallja, hogy ott az értelme ez: „kiemelni”, „kivenni”. A másik jelentés az „enni”. Erről elhamarkodottnak tartja Köhler felfogását. Inkább ez volna az értelme: megkóstolni valamit (gustare), ételt kiválasztani, valamiből egy keveset fogyasztani. Így tehát az alapjelentéssel összekapcsolódik. A ברר igéről az elkülönít jelentést az Ez 20:38 és a Neh 5:18 helyekre alapozza. A második jelentésként számon tartott „élesít”, „élez” értelmet sem hagyja helyben. Az Ez 49:2-ben nem éles, hanem különleges nyílról van szó Gerleman értelmezésében, a Jer 51:11-ben sem élesítésről, hanem a nyíl elővételéről, tartójából való kivételéről van szó. Hivatkozik a LXX fordításra is. Az előző esetben: βέλος ἐκλεκτόν, az utóbbi esetben παρασκευάζετε τὰ τοξεύματα. Kitér Gerleman még a Préd 3:18-ra is, ahol a לברר אלהים kifejezésnek ad új értelmet. Tárgynak tekinti az אלהים szót, és így a kifejezés értelme nem az, hogy az embereket Isten megpróbálja, hanem „hogy ők Istent elkülönítsék”.

Ezek alapján a ברר értelme a ברר igéből eredeztetve: különleges, elkülönített (Absonderns), kivételes (Ausnehmens).

Felfogásának próbakövévé teszi a ברר ברר kifejezést. A ברר-ról azt állapítja meg, hogy az nem kettévágást jelent, hanem levágást, valamiből egy darab elkülönítését, vagy valamit egy helyről elvágni. Tárgyként szerepelhet az ige mellett faág, Asera, szőlővessző, elbőr. A szövetségkötésre alkalmazva a Gen 15-re szoktak utalni, de ott az állatok kettévágására nem a ברר ige szerepel, hanem a ברר. A ברר-tel együtt a ברר ige így ezt jelent: valami elkülönítettet elválasztani, az egésztől elkülöníteni, vagy egy különlegességet elválasztani. A ברר így egy olyan általános, elvont értelmet kapott, ami egy adott összefüggésben változhat. Sajátos változása pl. a ל prepozícióval összekapcsolva. A ברר ברר jelöli, hogy valakinek különleges kiváltságot ad, vagy biztosít pl. hadizsákmányból, örökségből.

A következő példákkal támasztja alá megállapításait: az Ex 23:32 értelme így: „Ne tulajdoníts neki semmi különlegességet!” A 2Sám 5:3-ban Dávid a véneknek kiváltságot, előnyt biztosított. A Józs 9:15-ben megkímélés, életben hagyás. Az 1Kir 20:34-ben Áháb és Benhadad kölcsönösen berit-et adnak egymásnak, kiváltságot biztosítanak egymásnak. Ha Isten az alany, a Jer 32:40-ben a kiváltság ברר az, hogy Isten nem fog tőlük elfordulni. Az Ez 34:25-ben a kiváltság a vadállatok elűzése. A Zsolt 89:4–5-ben a kiváltság Dávidnak és utódainak szól. Az עם és az אה prepozíciókkal a ברר ברר forma kiváltságot, különlegességet valakivel megosztani, valakit ebben részesíteni. A 2Sám 3:12-ben: „oszd meg kiváltságodat velem”. Az 1Sám 18:3-ban Jonatán és Dávid megosztották a kiváltságot, a jövőző királyságot. A kiváltságon kívül jelenthet a ברר egyszerűen csak különlegességet, minden előjog nélkül. Az Ez 17:13-ban „külön megbeszélést tart vele”, „külön megállapodást köt vele”. Az 1Kir 15:19-ben „külön megállapodás köztem és közted”, a 2Kir 11:17-ben Jahve, a király és a nép között, hogy a nép az Úr népe lesz. Teológiai vonatkozásban, amikor az alany Isten, a ברר ברר vagy עם kifejezésekben az értelmet Gerleman így adja meg: közölni egy ígét vagy ígéretet. Lehet egy különleges közlés, különleges parancs. A Jer 34:13-ban a szabadonbocsátás a ברר, a 2Kir 17:35-ben az első parancsolat, máskor az egész dekalógus (Deut 4:13). A Jer 31:31-et így érti: Izráel házával és Júda házával egy új, külön parancsolatot fogok közölni.

A status constructussal összekapcsolt ברר eseteit is sorra veszi és felfogásába illeszti. A ברר ברר kifejezés a Bír 8:33-ban sajátos, különleges Baalt jelent. Egy ilyen különleges Baalt állítottak fel vagy tettek istenné. A Dán 11:22-ben a ברר ברר különleges fejedelem Gerleman értelmezésében. A Lev 2:13-ban a szövetség sója különleges só. A Gen 9:12, 13, 17-ben a szivárvány különleges jel. A 2Kir 23:2-ben nem a szövetség könyve, hanem az a különleges könyv, amit a templomban találtak. A szövetségláda = a különlegesség ládája. Az Ex 24:8-ban a ברר ברר az a különvett vér, amit Isten megoszt a néppel.

Gillis Gerleman fejtegetéseit nemcsak előítéletmentesen szánta, hanem az etimológiai zűrzavar lezárásának is, végleges megoldásnak. Ez egyben jelentené a szövetség gondolatának és rendszerének a kiiktatását is. Felfogásával visszhangra alig talált, s követői sem akadtak. Mégis egy olyan mélyebb háttérrel hozott felszínre a fogalom jelentéstartalmáról az eredet kutatásának segítségével, amit jó számon tartani.

Excursus

Külön figyelmet kell szentelni a ברר ברר kifejezésnek. Bár nemcsak a ברר igével fordul elő a berit állandó fordulatként, gyakran áll a ברר ברר vagy a ברר ברר ige mellett is, és alkot velük olyan kifejezéseket, amelyek a szövetség létrejöttét, létrehozását, megszilárdítását fejezik ki. A ברר ברר jelentése is valami hasonló lehet. Mintegy 80-szor fordul elő az Ószövetségben. Szükséges, hogy ennek a különös kifejezésnek az eredetét és értelmét megkeressük. A berit eredetének és értelmének vizsgálatánál gyakran szembetaláljuk magunkat azokkal a problémákkal, amelyeket a ברר ברר kifejezés vet fel.

A ברר ige gyakori és ismert jelentése: „vágni”, „levágni”. Így pl. fát vágni (Deut 19:5 1Kir 5:20), gallyat levágni (Bír 9:48, 49), szőlővesszőt levágni (Num 13:23, Ézs 18:5), ruhadarabot levágni (1Kron 19:4, 1Sám 24:5, 12), valakinek a fejét levágni (1Sám 17:51, 31:9), körülmetélkedni (Ex 4:25), borjút kettévágni (Jer 34:18). A berit-tel összekapcsolva viszont az általánosan használt fordítása: „szövetséget kötni”. Hogyan kapta ezt a jelentést? A kutatók legtöbbször úgy magyarázzák ezt, hogy egy szövetségkötési szertartásból maradt meg ez az értelme. A szertartás abból állt, hogy egy vagy több állatot kettévágnak, a két fél darabot egymással szemben helyezik el, és az így elhelyezett állat fél darabjai között keresztülmegy az, aki a ברר alanya, aki a szövetséget létrehozza. Két helyen találunk az Ószövetségben utalást erre a szokásra: Gen 15:9–10 és Jer 34:18–19. Ezekon kívül még esetleg a Zsolt 50:5-re lehet hivatkozni, amely erre a szokásra utalhat. Már Gesenius ezeket mondja a kifejezésről Thesaurusában: „karat berit pepigit foedus respondet locutionibus lat. icere, ferire, percutere foedus, gr. ὀρκια τέμνειν, τέμνειν σπονδός, chald. *gezar qejam*, syr. *psq dj'ij* Hos XII. 2., quae quidem omnes a mactatione et dissectione hostiarum atque de ritu inter hostias dissectas transeundi in doederibus pangendis usitato repetitae sunt.”²¹ Az állatok szétvágása egyrészt áldozati állatok levágását jelenti, másrészt egy szertartás előkészítését. A magyarázók később csak az áldozati állat levágására gondoltak. E. König azt mondja róla, hogy a ברר ברר jelentése ez: levágni, nevezetesen egy szövetség megerősítésére bemutatandó áldozati állatot.²² Ezt az értelmezést már csak az is kétségessé teszi, hogy a ברר ברر sehol sem használatos az áldozati állat levágásának jelölésére. Csak

a Jer 34:18-ból és a Gen 15:10-ből következtetnek erre a jelentésre. Ezeken a helyeken pedig vitatott az, hogy az itt említett állatok áldozati állatok voltak-e. A Jer 34:18-ban valóban egy állat kettévágását jelöli a כרת ige, de arról itt szó sincs, hogy ezt az állatot áldozat bemutatására használták volna. A Gen 15-ben már komplikáltabb esettel van dolgunk. Az áldozat motívumai összekeverednek a szövetségkötési szertartás szokásával. S. E. Loewenstamm elemezte a Gen 15-öt ebből a szempontból.²³ Először is különösnek találja a levágott állatok sokaságát. Mi magyarázza, hogy ennyi állatot kellett levágni? Miféle szertartás ez? Aztán felfigyel arra, hogy a galambokat nem hasították ketté. Ezt még külön hangsúlyossá is teszi a szöveg. Nem vezethető le minden, amit ez a történet leír, a szövetségkötés szimbolikus cselekedeteiből. Hivatkozik Loewenstamm arra, hogy már a 13. században *Nachmanides* arra a következtetésre jutott, hogy itt a pentateuch áldozati törvényeire történik utalás. A modern írásmagyarázatban is helyet kap ez a felfogás (*Johannes Pedersen, Martin Buber*). Félrevezető is lehet azonban, ha azt sugallja, hogy a szövetségkötésnek különösebb köze volna az áldozati törvényhez. A szövetségkötés és az áldozati rend két egymástól független dolog. A szöveg ősi formáját a jeremiási leírás segítségével állapítja meg Loewenstamm. Állításának helyességét látja abban is, hogy az emésztő tűz csak a szétvágott állatok között ment át, a galambokat pedig érintetlenül hagyta. A Jubileumok könyve (14,11) még egy lépéssel tovább megy a Genesis 15-nél. Ott már nem egymás mellett van az áldozat és a szövetségkötési szertartás, hanem a Genesis elbeszélését teljesen áldozatbemutatásnak írja le. A Genesisben még jelen van a szövetségkötés jelképes cselekedete, de teológiai fonákosságokat eredményezne ezt a jelképes cselekedetet Isten és ember közötti szövetségkötésre átvinni. Ezért a jelképes cselekedetet a Genesis leírása igyekszik elmagyarázni. Ennek a folyamatnak az utolsó lépése a Jubileumok könyvében van. A Gen 15 korának meghatározására is felhasználja Loewenstamm ezt a részletet. Azt a következtetést vonja le belőle, hogy az áldozati állatnak három évesnek kell lennie, ezért – úgy véli – itt egy korábbi áldozati törvény maradványaira találtunk. Az 1Sám 1:24-ben találkozunk ismét ezzel. Ezért az áldozati törvényeknek ezt a változatát Silóhoz köti. Ezzel ellentmond annak a véleménynek, amely a Gen 15-öt a 7. századból való leírásnak tartja (*Straeck, Hofstijzer*). Az áldozati törvény ilyen vonatkozására alapozva jóval korábbinak tartja, s álláspontját abban látja megerősítettnek, hogy a leírásból hiányzik a deuteronomiumi kifejezőmód.

Loewenstamm fejtegetései is azt mutatják, amit Ernst Kutsch is állít²⁴, hogy ti. a szövetségkötés szimbolikus cselekedetéből eredetileg az áldozat motívuma teljesen hiányzott. Erről mások is hasonlóan vélekednek. (*F. Mühlau, W. Volck, J. J. P. Valetton, R. Kraetzschmar, P. Karge, G. Quell, G. von Rad*)

Különböző elképzelések vannak arról is, hogy mit is jelenthetett eredetileg a szövetségkötésnél az a szimbolikus cselekedet, hogy egy állatot vagy állatokat vágtak ketté, és a kettéhasított darabok között áthaladtak. Vannak, akik arra gondolnak, hogy az állatok kettévágása a szerződő felek megegyezését jelenti (*C. F. Keil., G. F. Oehler*), de ez a vélemény egyáltalán nem áll meg a Jer 34:18 esetében. *J. Henninger* mellett száll síkra, hogy a szétvágott állatokkal történő jelképes cselekedet a partnerek misztikus-sakramentális egyesülését jelenti.²⁵ Nem látszik azonban ez sem valószínűnek, mivel a Jer 34-ben és a Gen 15-ben is csak az egyik fél megy át a szétvágott állat darabjai között. Olyan

felfogással is találkozhatunk, hogy a kioltott élet egész szakrális életereje azé lesz, aki a szétvágott állat részei közé lép (*W. Robertson Smith, J. G. Frazer, E. Biberman*). *I. Zolli* a Gen 15:9–10, 17 értelmezésében odáig elmegy, hogy a tűz, véleménye szerint, a húsnak csak egy részét emészt meg, a többi rész pedig isteni erőt vesz fel, és így szolgál szakrális étkezésre.²⁶ A jelképes cselekedetek mégis inkább az az értelme, hogy az, aki keresztülmegy a szétvágott állat darabjai között, ha ígérte, vállalt kötelezettségét nem teljesíti, akkor a szétvágott állat sorsára jut. A Jer 34 összefüggésében ez teljesen el is fogadható. A Gen 15 esetében csak messzemenő antropomorfizmus esetében lehet erről szó. Az ilyen értelmezés megtalálható már *Rashinál*, és igen sokan követik őt ebben. Párhuzamok találhatóak ehhez a magyarázathoz a klasszikus ókorban, pl. *Pliniusnál*²⁷, de Izrael környezetében is. Pl. a 17. század első feléből maradt fenn egy szerződés a jamhadi Abba-An és az alalahi Jarimlim között, ahol egy állat megölésének demonstrálása kifejezetten eskütétellel kapcsolódik össze. Ebben az esetben önelkötelezésről van szó. A másokra rótt kötelezésről van szó abban a szerződésben, amelyik Barga'ja, KTK királya és Mati'el, Arpad királya között jött létre a Kr.e. 8. században, vagy egy másik ugyanebből a korból való szerződésben, amelyet V. Assurnirari és az arpadai Mati'ilu kötött. A már említett ARM II,37 szövegben a szamar megölése arra a kötelezettségre utal, amelyet két partner magára vesz egy harmadik jelenlétében. Említhetnénk a hettita katonai esküszertartást, amelyben az összegyűlt sereg előtt különböző cselekményekben mutatják be az esküszegő sorsát. A szertartásban az átok következményeit magára veszi a sereg. Az Assurnirari és Mati'ilu közötti szerződésben külön említés történik arról, hogy azt az állatot, amelyiknek a fejét levágják, nem áldozat bemutatására vitték oda. A hitszegő sorsát nemcsak állatokon, hanem tárgyakon is bemutatták. Mindezek megerősítik Kutschot abban a meggyőződésében, hogy a Gen 15-ben és Jeremiásnál sem áldozatra gondolt a szöveg leírója, hanem a szövetségkötés jelképes cselekedeteiről hallunk ezeken a helyeken. A כרת ברית értelme tehát nem az áldozati állat levágásából vezethető le, hanem azzal a szokással hozandó kapcsolatba, hogy szövetségkötéskor levágnak egy állatot, és annak kettéhasított darabjai között átmennek. Ennek a magyarázatnak legfőbb nehézsége abban van, hogy a כרת ברית kifejezés éppen annak az ellenkezőjét írja le, mint amit azon érteni szoktak. Így kellene ugyanis fordítani: „szövetséget szétvágni”, és mégis éppen a szövetség létrehozását értjük alatta. Az értelmi fonákosság feloldására a görög és latin párhuzamokra szoktak hivatkozni. Ahogy a ὄρκια vagy a foedus nem a tárgyat jelöli, amit szétvágnak, úgy a berit sem a כרת ige közvetlen tárgya. A közvetlen tárgy az állat, amely a szövetségkötéskor szétvágásra kerül jelképes cselekedetként. A כרת ברית tehát egy olyan lerövidített kifejezésnek fogható fel, ahol a közvetlen tárgy háttérbe szorult, és egy másik, a cselekmény célját, eredményét jelölő tárgy lépett a helyére. *McCarthy* ezt mondja erről: „Here the linguistic short circuit has produced a paradox”.²⁸ Vajon meg kell-e elégednünk ezzel a paradoxonnal, vagy lehetséges-e más magyarázatot találni? *Johannes Pederson* más megoldást keres ennek a kifejezésnek a magyarázatára. Arra mutat rá, hogy a görög párhuzam nem egészen helytálló, nem kellően meggyőző. „Aber der Unterschied zwischen dem Hebräischen und dem Griechischen ist, dass ὄρκια auch die bei der

Zeremonie verwendeten Tiere bedeuten kann, während wir berit nie in diesem Sinne gebraucht finden. Es kommt hinzu, dass die Handlung in Gen 15. keineswegs eine so charakteristische Bunderzeremonie ist, wie man gewöhnlich annimmt. Wir müssen daher viel eher die Ursache dieses Sprachgebrauchs in dem bei den Semiten oft zu beobachtenden Übergang zwischen den Bedeutungen „schneiden“ und „entscheiden“, „abmachen“ suchen und lieber, anstatt Analogien bei den Griechen, die Aufklärung bei den Arabern zu finden trachten, wo der Ausdruck *kata'a jaminan* eine ziemlich genaue Parallele zu dem hebräischen Ausdruck bietet. Diese Erwägung wird noch dadurch gestützt, dass כרת mit אלה als Objekt vorkommt (Dt 29:11, 13) und mit אכנה (Neh 10:1).²⁹ Pedersen álláspontját Ernst Kutsch szélesebb alapokra helyezi. Egyrészt visszafelé megkeresi azokat a megnyilatkozásokat, amelyek már korábban ebbe az irányba mutattak. Így megtalálja a Gesenius szótár egyik átdolgozásában, amelyet F. Mühlau és W. Volck adtak ki. Ebben a kiadásban megtalálja a כרת-nak ezt a jelentését is: „entscheiden, feststellen, bestimmen”. C. Siegfried és B. Stade³⁰ ברית szó jelentését első helyen így adja meg: „die Satzung, Entscheidung”. Csak harmadik jelentésként jelenik meg a „der Vertrag oder Bund”. A כרת ige jelentése ennek megfelelően: „decidere, festsetzen”. Másrészt Kutsch szélesebb nyelvi összehasonlításban ad biztosabb alapot a jelentésmódosulás gondolatának. A nyelvi összehasonlításban egyedül Z. W. Falk tanulmányára³¹ támaszkodhat, mivel az újabb vitákban ez az elgondolás egyáltalán nem szerepel. Falk tanulmányában olyan igékkel foglalkozik, amelyek jelentésbeli kapcsolatot mutatnak fel a vágás, elkülönítés és a jogos döntés meghozatala között. Ilyen igék kerülnek itt sorra, mint a חתך, הרץ, גור. A כרת igével csak a ברית כרת kapcsolatban foglalkozik, és ezt állapítja meg róla. „In any case the covenant ceremony linked together the acts of cutting and determining”. A többi igénél azonban a jelentésmódosulás az alábbiak szerint mutatható ki:

גור kettévágni (1Kir 3:25, 26), elhatározni (Jób 22:28). Nifal alakban kivágattatni (Ézs 53:8), határozni (Esz 2:1). A középkori héberben is és az arámban is előfordul mind a két jelentésben. Sőt a főnévi származékának is kimutatható mind a két jelentése.

הרץ nyelvét hegyezi (Ex 11:7) dönteni, elhatározni (1Kir 20:40). A középkori héberben is mindkét jelentés megvan.

A חתך nifal alakja található meg a Dán 9:24-ben, de a középkori héberben mindkét jelentése ismeretes.

A *psq* ige főnévi származékainál is mindkét jelentés megtalálható:

pisuq = szétválasztás – megállapítás

pesaqa = szétvágás – döntés

piqeta = darab, töredék – megállapodás.

Az akkád *parasu* jelentése is ez a kettő: „trennen – entscheiden”. A különböző igeörzsekben is ez a két jelentés található meg.

A sumér TAR ugyancsak azt jelenti, hogy „vágni”, mint az akkád *parasu*. Ahogy a héberben a berit a כרת mellett áll, úgy a sumérban a *nan-erim* (átok, eskü) áll a TAR mellett. A kifejezés betű szerinti fordítása ez volna: „átkot vágni”, az értelme pedig ez: megerősítő esküt tenni. Az említett sumér párhuzamon kívül másokat is felsorolhatnánk. Pl. az óarámban a *gxr'dn*, amely a sefirei szerződésben található meg a 8. század közepéről fennmaradva. A ברית כרת kifejezés

egyértelmű az arámi *gezar qejam*-mal, és a LXX διαθήκη διατίθεσθαι kifejezése is megfelel héber elődjének.

Az összehasonlító anyag tehát a sumértól az arámig terjed az akkád, a bibliai héber és a középkori héber át. Arról győz meg ez az összehasonlítás, hogy a héber כרת ige jelentése nemcsak „levágni”, „lemetszeni”, hanem jelenti azt is, hogy „meghatározni”, „megállapítani”. A jelentés-átalakulás legjobban az akkádban mutatható ki, amit Kutsch így vázol fel: abtrennen – unterscheiden – entscheiden. Két helyet is említ az Ószövetségből, ahol a כרת átalakult jelentésével találkozunk: Ézs 57:8 és a 2Krón 7:18. Ezekben a helyeken nem áll mellette tárgyként a berit, jelentése mégis ugyanaz. Különösen tanulságos az utóbbi hely, ahol a másik jelentéssel is előfordul a כרת ige. Ha hozzávesszük azt a jelentésmódosítást is, amelyet Kutsch a berit-tel kapcsolatban kidolgozott, akkor már nem kell paradoxonnak nevezni a szókapcsolatot, a berit lehet a közvetlen tárgya a כרת igének.

Egy nagyszabású, részleteiben is jól kidolgozott kísérlettel ismerkedtünk itt meg, amely Pedersentől indul ki és Kutschnál találja kiteljesedését. Azt azonban külön meg kell vizsgálnunk, hogy az a jelentés, amelyet Ernst Kutsch a beritre vonatkozóan meghatároz, valóban helytálló-e, mert igazában a כרת jelentésmódosulása ennek a függvénye. A berit jelentésével majd a következő fejezetben foglalkozunk. Annak eredménye után lehet véleményt alkotnunk a szókapcsolat jelentéséről is.

C/ Összefoglalás

Tanulságos az etimológiai levezetések értékelésénél figyelembe venni James Barr³² megállapításait, mivel azok többoldalú megközelítés eredményeire alapulnak, és nem állnak előfeltevések befolyása alatt. Barr végkövetkeztetése az etimológiai vizsgálatokról az, hogy megnyugtató eredményhez egyik próbálkozás sem vezet. Ezt bizonyítja pl. az is, hogy teljesen más kiindulásból, Ernst Kutsch a héber ברית igéből, Moshe Weinfeld pedig az akkád biritu főnévből kiindulva ugyanahhoz az alapjelentéshez jutnak el, a „kötelesség” értelemhez. Már ez is kétséggé teszi a levezetések helyességét. Vajon melyik lehetne igaz a kettő közül? Egyáltalán közelebb visznek-e ezek a fejtegetések az eredetnek? Ha pedig az akkád főnévben keressük az eredetet, hogyan lehet egymástól oly messze eső jelentésekhez jutni ugyanabból a kiindulásból, mint a Weinfeld állítása szerinti „kötelesség”, „elkötelezettség”, és a sokan mások által vallott „bilincs”, „kötelék”, amiből aztán következik az „összekapcsolás”, „összekötés”, „szövetség”, „egyezség” értelem? Ernst Kutsch érvelésének rendkívül kevés alapja van. Egyetlen bibliai hely a feltételezett előfordulás, ahol a jelentést más sémi nyelvek segítségével lehet csak meghatározni. A biztosabbnak látszó párhuzamos használat a חוה mellett (Ézs 28:15, 18). James Barr szerint mindenképpen megkérdőjelezhető, de semmiképpen sem kielégítő bizonyíték.

James Barr arra is felhívja a figyelmet, hogy a ברית főnév az Ószövetségben sehol sem fordul elő többes számban. Az Újszövetségben a Gal 4:24-ben a görög főnév többes száma megtalálható, és egyes apokrif iratokban a héber főnév is. Azzal tehát nem magyarázható a többes szám hiánya, hogy nyelvi nem volt képezhető, hiszen ha Biblián kívüli helyeken is és csak szórványosan, de előfordul. A Bibliában több szövetségről is van szó, mégsem használták a többes számát. Nem is olyan elvont fogalom, ami többes számban

nem állhat. Ha az eredet valóban egy prepozíció volna, akkor abból esetleg ilyen fejlődési vonalra lehetne következtetni: az előjáró előbb főnéviesedett, de nem teljesen, nem jutott el odáig, hogy főnévhez hasonlóan többes számát is képezni lehessen. A később mégis megtalálható többes szám ezt inkább kétségessé teszi, minthogy egy további fejlődési szakaszt jelentene.

Nincs tehát világos összefüggés sem a birit előjáróval, sem az akkád birit főnévvel, de ugyanez mondható el a ברה ige egyszer előforduló bizonytalan jelentéséről is. Még ha az „eledel” jelentés gyászoló, ínségben lévők eledele értelemben meg is található az Ószövetségben (JSir 4:10), Barr akkor is úgy véli, hogy ennek a jelentésbeli távolsága túl nagy ahhoz, hogy a hallgatók gondolatában a בריח-tel való kapcsolatot megjelenjen. Inkább azt javasolja, hogy fogadjuk el a beritet olyan ősi, eredeti héber szónak, aminek a Biblián kívülről más jelentését nem kell keresni, csak azt körülhatárolni, ami a Bibliában található.

A levezetésekben talán Köhler megoldása hagy maga után legkevesebb kérdést. Ő ugyan nem dolgozta ki olyan részletességgel, hogy arra is kitért volna, hogy a ברה kifejezés hogyan kapcsolódna az „eledel”, „étkezés” eredeti jelentéshez, mint ahogy ezt Kutsch az általa adott jelentéshez kidolgozta, azonban ha az eledel szétvágására gondolunk, akkor a kifejezés jól jelképezheti a szövetségkötés aktusát. „A berit tulajdonképpen mégis csak az evést, az étkezést jelenti”³³ – állapítja meg *Johannes Hempel*.

Ha az etimológia útján nem lehetséges biztos alapjelentéshez jutni, akkor az összefüggésekből, a szövegekben való használatból kell ezt megtalálni. Természetesen többen jártak ezen az úton is, és különböző eredményekhez jutottak. A következő fejezetben a kutatásnak ezt a területét tekintjük át.

(*Sárospataki füzetek 2000/1.*)

Jegyzetek:

1. KRAETZSCHMAR, RICHARD: Die Bundesvortstellung im AT. 245. p.
2. ALBRIGHT, W. F.: The Hebrew Expression for „Making a Covenant” in Pre-Israelite documents. BASOR. 1951. 21–22. pp.
3. LORETZ, O.: בריח – „Band-Bund”. Vetus Testamentum. 1966. 239–241. pp.
4. WEINFELD, MOSHE: בריח Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz. 1973. 783–784. colom.
5. Loretz, O.: i.m.
6. SOGIN, J. A.: Akkadisch TAR BERITI und hebräisch ברה בריח. Vetus Testamentum. 1968. 210–215. pp.
7. NIELSEN, E.: Shechem. A Traditio-Historical Investigation. Kopenhagen, 1959. 114. p.
8. NOTH, MARTIN: Das alttestamentliche Bundschlüssen im Lichte eines Mari-Textes. Gesammelte Studien zum Alten Testament. München, 1957. 142–154. pp.
9. KUTSCH, ERNST: בריח berit Verpflichtung. Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. München. 1971. 340. colom.

10. HUMBERT, P.: Rezension. Lexicon in Veteris Testamenti Libros. Ed. L. Koehler. Theologische Zeitschrift. 1950.
11. KÖHLER, LUDWIG: Problems in the Study of the Language of the Old Testament. J. S. S. 1956. 6. p.
12. KÖHLER, LUDWIG: i. m. 6–7. pp.
13. MEYER, E.: die Israeliten und ihre Nachbarstämme. Halle, 1906. 558. p.
14. ERNST KUTSCH előadása 1969-ben a ZDMG mellékletében jelent meg. Majd átdolgozott tanulmányként: Sehen und Bestimmen. Die Etymologie von berit. Archäologie und Altes Testament. 1970. De ismerteti állásfoglalását a Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament-ben is, amelyben a berit cikket ő írja.
15. PEDERSEN, JOHANNES: Der Eid bei den Semiten in seinem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen sowie die Stellung des Eides im Islam. Strassburg, 1914. 44–46. pp.
16. BAUMGARTNER, WALTER: Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament. Leiden, 1967. 148. p.
17. ZIMMERN, H.: Beiträge zur Kenntnis der babilonische Religion. II. 1901. 50. p.
18. GERLEMAN, GILIS: Die „Besonderheit”. Untersuchungen zu berit im Alten Testament. In Studien zur alttestamentlichen Theologie. Heidelberg, 1980. 24–37. p.
19. GERLEMAN, GILLIS: i. m. 24. p.
20. „Legt Unbescholtenheit als Rüstung an.”
21. GESENIUS, WILHELM: Thesaurus Philologicus Criticus Linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti. Lipsiae, 1829–1839. 718. p.
22. KÖNIG, E.: Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament. Leipzig, 1910. 189. p.
23. LOEWENTSTAMM, S. E.: Zur Traditionsgeschichte des Bundes zwischen den Stücken. Vetus Testamentum. 1968. 500–506. pp
24. KUTSCH, ERNST: KARAT BERIT „Eine Verpflichtung festsetzen.” In Wort und Geschichte. Neukirchen-Vluyn, 1973. 121–127. pp.
25. HENNINGER, J.: Was bedeutet die rituelle Teilung eines Tieres in zwei Hälften? Biblica. 1953. Ezt a felfogást azonban már megtaláljuk B. Duhm Jeremias kommentárjában is 1901-ben.
26. ZOLLI, I.: L'alleanza sacra nella letteratura antico- e neotestamentaria. Rivista di Antropologia 30. 1933–1934.
27. Richard Kraetzschmar tárgyalja ezeket a párhuzamokat i. m. 44–45. pp.
28. MCCARTHY, DENNIS J.: Treaty and Covenant. Róma, 1963. 55. p.
29. PEDERSEN, JOHANNES: i. m. 46. p.
30. SIEGFRIED, C. – STADE, B.: Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testament. Leipzig, 1893. 103–104. pp.
31. FAL, Z. W.: Hebrew legal terms. III. J. S. S. 1969. 39–44. pp.
32. BARR, JAMES: Some Sematic Notes on the Covenant. in: Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Festschrift für Walther Zimmerli. Göttingen, 1977. 23–38. pp.
33. HEMPEL, JOHANNES: Bund. II. A. Im AT. RGG. Tübingen, 1927.