

## DEMITIZÁLÁS AZ ÓSZÖVETSÉG VÁLASZA A HALÁL KIHÍVÁSÁRA

Zsengellér József  
PRTA — Pápa

1. Mitologikus képzetek; 1.1. A halál mítosza; 1.2. A halott mítosza; 1.3. A halál világának mítosza; 2. Demitizálás; 2.1. A demitizálás pozitív eredményei; 2.2. A demitizálás negatív eredményei

Az ókori Kelet vallásaiban igen fontos szerepet játszanak az ember életének különböző fázisai, különösen a születés és a halál. Mivel a látható és érzékelhető szférájának határát érintik, a felfoghatatlan és beláthatatlan tartományával találkozik esetükben az ember. Az emberi fantázia gazdag tárházából folyamatosan újat hozva elő színesíti ezt a területet. Így lesz egy az élők világával azonos rendszerű és hasonló relációkkal bíró létforma, melyet számtalan történet, párbeszéd, szabály és törvény foglal nem szisztematizált módon, de mégis rendszerbe. Ezt a rendszert nevezzük általánosságban mitológiának, az egyes kérdésköröket mítosznak. A halállal kapcsolatban három ilyen kérdéskör vizsgálható: a halál mítosza, a halott mítosza és a halál világának mítosza.

### 1. MITOLOGIKUS KÉPZETEK

#### 1.1. *A halál mítosza*

Az élőbből a halottba történő átmenet, a halál folyamata ennek az egész jelenségnek a kiindulópontja. Ezzel találkozik minden élő, akár természetes úton, akár erőszakos módon megy végbe a meghalás. A test erőtlenné válása, a légzés leállása, a vér kifolyása, a szem lecsukódása, a szívverés megszűnése kísérőjelenségei a halálnak. Megtapasztalása nyomán az esemény, amint a születés is, kiemelkedik az emberi min-

dennapok természetes folyamatából és különleges erő(k) megjelenésének értékelhető. Az ember nem tud ellene tenni, ereje és képessége nem terjed tovább, legfeljebb előidézni tudja gyilkolással. Nálánál hatalmasabb erők játékának érezve magát, történetekbe fogalja a meghalást, ezek a történetek a halálról a halált okozó erőkről szóló mítoszok.<sup>1</sup> Istenek az urai és irányítói ezeknek az erőknek, mint élet és halál urai vagy istenei. Ilyen a sumer Ereskigal, az akkád Nergal,<sup>2</sup> vagy az egyiptomi Hathor, mégis csupán egyetlen olyan istenalak van az ókori pantheonokban, aki nem egyszerűen az alvilág ura, vagy nem élet-halál felett uralkodó istenség, hanem kifejezetten a halál istene, és ez az ugariti Mót. Már neve is mutatja, hogy ő maga a Halál. Jóllehet birodalma, mint az alvilág, a halottak birodalma tűnik elénk a Baállal vívott küzdelmét leíró történet során, mégis benne valóban perszonalizálódik a halál eseménye,<sup>3</sup> szemben a többi vallásban speciális szerepeket és feladatokat betöltő istenekkel, állatistenekkel (Anubisz, Ozirisz).<sup>4</sup> A történetek és az istenség is rémisztő, kétségbeejtő, félelmet keltő. Vagyis a halál a mítoszok értelmezésében rossz, negatív jelenség. Nem véletlen, hogy számos mitológikus alak azon fáradozik, hogy elérje a halhatatlanságot, hogy elkerülje a halált.<sup>5</sup> S az sem véletlen, hogy az uralkodók ókori köszöntése, megszólítása gyakran tartalmazta a „Király örökké élj!” formulát. Ennek ellenére a halál vágyható és szerethető is a maga különleges voltával, földi szenvedésen túli állapotával, ez azonban már a következő részletekhez vezet minket.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Lásd pl. H.P. Müller, „Drei Deutungen der Todes: Genesis 3, der Mythos von Adapa und die Sage von Gilgamesch,” in *Altes Testament und christlicher Glaube* (JBTH 6, szerk. I. Balderman), Neukirchen-Vluyn 1991, 117-34.

<sup>2</sup> Ereskigal jelen van az akkád pantheonban is azonos funkcióval. Nergal a férje. Kettejük mítoszát (Nergal és Ereskigal) magyarul lásd in Rákos Sándor és Komoróczy Géza ford., *Gilgames. Agyagtáblák üzenete*, Bukarest 1986, 40-43. H. Ringgren, *Die Religionen des Alten Orients*, Berlin 1987, 126-29.

<sup>3</sup> M. Dietrich és O. Loretz, „Der Tod Baals als Rache Mots für die Vernichtung Leviathans in KTU 1.5 I 1-8”, *UF* 12 (1980) 404-07. B. Margalit, *A Matter of Life and Death. A Study of the Baal-Mot Epic (CTA 4-5-6)* (AOAT 206), Neukirchen-Vluyn 1980. M. Dietrich és O. Loretz, „mt 'Mot, Tod' und mt 'Krieger, Held' im Ugaritischen”, *UF* 22 (1990) 57-65. A mítosz magyarul Maróth Miklós ford., *Baal és Anat. Ugariti eposzok* (Prométheusz könyvek 10.) Budapest 1986, 32-40.

<sup>4</sup> Az egyiptomi istenek feladatairól lásd S. Morenz, *Ägyptische Religion*, Stuttgart 1960, 16-43. Kákosy L., *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*, Budapest 1998, 312-38.

<sup>5</sup> Vö. M. Eliade, *Vallási hiedelmek és eszmék története I.*, Budapest 1994, 70-73. Komoróczy G., *A sumer irodalmi hagyomány*, Budapest 1979, 476-515. különösen a sumér és akkád változat irodalmi és vallástörténeti motívumait vizsgálja (Az alfejezet címe: Az akkád epika és sumer forrásai). A sumer változat magyar fordítását lásd Komoróczy G., „Fénylő ölednek édes örömeiben...” *A sumer irodalom kistükre*, Budapest 1983, 182-96. Az akkád eposzt: Rákos és Komoróczy, *Gilgames*, 64-141.

<sup>6</sup> A halál utáni vágy és annak elfogadható, sőt szerethető voltát részletezi J.C. de Moor, „Lovable Death in Ancient Near East”, *UF* 22 (1990) 233-45. illetve kifejezetten

## 1.2. A halott mítosza

A halál eseményének beköszöntével az ember egy másik formába megy át, ettől kezdve ő a halott. A primitív kultúrákban a halott testének elfogyasztásával ereje átmegy az őt megevőkbe, illetve agyvelejével tudása, bölcsessége is megszerezhető. Ezt az ún. élvező totemizmust azonban legtöbb esetben meggátolta a megváltozott létformától való félelem. Így a halott félelmetessé és különlegessé vált. Ő maga lett tisztelet tárgyává.<sup>7</sup> Az ember halottként, mint egy ismeretlen tudásnak és hatalomnak a részese fenséges és rémisztő is egyben,<sup>8</sup> akit területenként másféle tiszteletben részesítettek.<sup>9</sup> A kialakuló halottkultusz a meghalt, majd istenné lett alakok köré csoportosul. Ilyenek például a korábban királyként uralkodó, majd az egyiptomi túlvilág urává lett Ozirisz, a már említett ugariti Mót, vagy a sumér Ereskigál.<sup>10</sup> A halottak táplálása általánosan elterjedt volt, testük épségének megőrzése eltérő mértékben, de majdnem mindenütt jelen volt valamilyen formában. Legteljesebben az egyiptomi mumifikálás valósította meg ezt a törekvést. A másutt is ismeretes halotti maszk és ruha vagy testszerű szarkofágok mellett a test lehető legtökéletesebb konzerválására törekedtek.<sup>11</sup> Az egyes fáraók halotti templomai szintén ennek a halott tiszteletnek teremtették meg a terét. Jóllehet az itt gyakorolt pontos kultuszi liturgiáról nincsen tudomásunk, az a tény, hogy az egyes halottaknak<sup>12</sup> épített templomok általában nem maguk a temetkezési

Ugaritra szűkítve J.F. Healey, „The Ugaritic Death: Some Life Issues”, *UF* 18 (1986) 27-32.

<sup>7</sup> A halottakkal kapcsolatos általános hiedelmeket részletezi C. Van der Leeuw, *A vallás fenomenológiája*, Budapest 2001, 112-17. 188-90. Hahn I., *Istenek és népek*, Budapest 1980, 36-39; Vö. Varga Zsigmond, *Általános vallástörténet*, II. köt. Debrecen, Animizmus és Totemizmus fejezetek. A halottiszteletről lásd még M. Dietrich és O. Loretz, „Totenverehrung in Mari (12803) und Ugarit (KTU 1.161)”, *UF* 12 (1980) 381-82.

<sup>8</sup> A halottak evilági ismereteiken túli tudásának megszerzésére külön „tudományág” alakult ki, a nekromantika. Vö. J. Tropper, *Nekromantie. Totenbefragung im Alten Orient und Alten Testament* (AOAT 223), Neukirchen-Vluyn 1989.

<sup>9</sup> Vö. A. Tsukimoto, *Untersuchungen zur Totenpflege (kispun) im alten Mesopotamien* (AOAT 216), Neukirchen-Vluyn 1985. O. Loretz, „Stelen und Sohnespflicht in Totenkult Kanaans und Israels: skn (KTU 1.17 I 26) und jd (Jes 56,5)”, *UF* 21 (1989) 241-46.

<sup>10</sup> Vö. pl. T.J. Lewis, *Cults of the Dead in Ancient Israel und Ugarit* (HSM 39), Atlanta 1989.

<sup>11</sup> J. Hamilton-Paterson és C. Andrews, *Mummies: Death and Life in Ancient Egypt*, London 1978. Kákósy, *Az ókori Egyiptom története*, 358-60.

<sup>12</sup> Halotti templomot általában a fáraókat építettek, később az újbirodalom 19. dinasztiaja idején már néhány magas rangú tisztviselő is kapott halotti templomot. Ezek a piramisok mellett, illetve Théba nekropoliszában találhatóak. A túlvilági élet „demokratizálásáról” lásd Eliade, *Vallási hiedelmek*, 89-92.

helyek, sírok, a halott testének és túlvilági létformájának különbözőségére mutat rá.<sup>13</sup>

### 1.3. *A halál világának mítosza*

A legszélesebb mítoszkör mégis a halál világa, körül alakult ki. A hatalmas kiterjedésű nekropoliszok evilági megjelenítői a halál nem látható birodalmának,<sup>14</sup> mely igen színes, összetett történetekkel, démonokkal, istenekkel benépesített birodalom. Legkidolgozottabb formában az egyiptomiaknál jelent meg. A halott egy hosszú utazás több állomásán túljutva, különböző feltételeknek megfelelően vagy meg nem felelve az alvilág istene, Ozírisz döntése alapján jut el a neki járó helyre, ahol éli tovább most már ebben az új dimenzióban az életét. A halott számára ehhez az utazáshoz szükséges tudást szent szövegek biztosítják, melyek különböző formákban maradtak fenn.<sup>15</sup> A templomok és sírkamrák festményei szöveggel kísért képekkel mutatják be az utazás egyes fázisait, illetve a túlvilági élet formáit. Aki a törvények szerint élt és tudja a megfelelő szent szövegeket, az nagyszerű életet élhet. A deltavidék piramisai és a thébai nekropolisz, a templomfestmények és a halotti szövegek a halál világának egy olyan részleteiben is kidolgozott képét adják elénk, mely az egyiptomi gondolkodás egyik legfontosabb területévé vált, s meghatározta az élők mindennapjait és ünnepeit.<sup>16</sup> A sumér és akkád mítoszok közül a Dumuzi és Inanna, Tammuz és Istár, illetve Baal és Anat eposzai játszódnak javarészt az alvilágban, felvillantva az utókor számára is a vele kapcsolatos elképzeléseket, részleteket.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Az egyiptomi lélekképzethez lásd Kákosy, *Az ókori Egyiptom*, 310-12. H. Kees, *Totenglaube und Jenseitsvorstellungen im alten Agypten*, Berlin 1956. Morenz, *Ägyptische Religion*, 192-223.

<sup>14</sup> M. Hutter, *Altorientalische Vorstellungen von der Unterwelt* (OBO 63), Freiburg 1985.

<sup>15</sup> A halotti szövegeket négy csoportba sorolhatjuk: a) piramisfeliratok (rituális szövegek, himnuszok és mitikus utalások); szarkofágzsövegek (mágikus szövegek); halottaskönyv (hymnuszok, litániák, mantrák, a halott monológjai); túlvilágkalauzok (sír feliratok). Ringgren, *Religionen*, 59-63. Morenz, *Ägyptische Religion*, 228, 238-43. A halottaskönyv magyar fordítása: Bánfalvi András (ford.), *Kilépés a fénybe. Egyiptomi halottaskönyv I-II*, Budapest 1994-1995. A halotti irodalom rövid magyar áttekintését adja Kákosy, *Az ókori Egyiptom*, 361-63.

<sup>16</sup> Irodalmi formában olvasható ez az utazás, illetve megérthető belőle az egyiptomi halottkultusz lényegi teológiai elemei F. Werfel, *Halljátok az ígét!*, Budapest é.n.

<sup>17</sup> J. Gray, *Near Eastern Mythology. Mesopotamia, Syria, Palestine*, London és New York 1969, 33-37, 80-87. Ringgren, *Religionen*, 74-78, 126-28. *Death in Mesopotamia* (szerk. B. Alster), Copenhagen 1980. Eliade, *Vallási hiedelmek*, 60-63. M.S. Smith: „The Death of ‘Dying and Rising Gods’ in the Biblical World”, *SJOT* 12 (1998) 257-313.

## 2. DEMITIZÁLÁS

A zsidóság Ószövetségben megőrzött teológiai reflexiói, hitélményeiből táplálkozó megfogalmazásai egészen más képet festenek elénk. Ha van terület, a monoteizmus gondolatán kívül az Ószövetség teológiájában, aminek esetében igaznak tartható G.E. Wright könyvének címe: *Az Ószövetség környezetével szemben*,<sup>18</sup> akkor az a halál kérdésköre. Jóllehet találkozunk halottidézésel (2 Sám 28,7-25; Lev 19,31; Deut 18,11), a halottakért bemutatott áldozatokkal (Deut 26,14; Zsolt 106,28),<sup>19</sup> a halottak emlékének ápolásával (Sir 30,18),<sup>20</sup> ezek azonban jórészt a heterodox, illetve szinkretista jahvizmus elemeiként vannak jelen Izrael vallásgyakorlatában, ezen belül is főként az egyéni, illetve családi kegyességben.<sup>21</sup> Az ortodox jahvizmus, a hivatalos vallásosság nem ismer ilyesmit, amint azt a felsorolt textusok negatív hangvétele is mutatja.<sup>22</sup> Nem csoda, hogy ezek után magával a halál kérdésével is több mint távolságtartóan bánik. H.W. Wolff szerint demitizálja a halált.<sup>23</sup> Ezt a folyamatot azonban csak mint általános jelenséget jegyzi meg Wolff, így most szükséges megvizsgálnunk, hogyan tematizálható ez a törekvés. Eredménye felől érdemes kategorizálni a demitizálást, így elsőként pozitív eredményeit, majd negatív előjelű hozadékait mutatjuk ki.

<sup>18</sup> G.E. Wright, *The Old Testament Against Its Environment*, London 1950. A cím és a leírtak azt feltételezik, hogy Izrael hite, vallásossága már legkorábbi formájában teljességgel különbözött a korabeli politeizmusoktól és nem vezethető le azokból. Wright e tézise ma már javarészt túlhaladott.

<sup>19</sup> Tsukimoto, *Totenpflege*, O. Loretz, „Bemerkungen zur Geschichte des Totenkult in Israel”, in *J. Schreiner Festschrift*, 1982, 87-94. Uő, „Vom kanaanischen Totenkult zur jüdischen Patriarchen- und Elternerhebung”, *Jahrbuch für Anthropologie und Religionsgeschichte* 3 (1978) 149-204.

<sup>20</sup> K. Van der Toorn, „Nature of the Biblical Teraphim” in Uő, *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel* (SHANE 7), Leiden 1996, 218-25. feltételezi hogy a teráfimok nem házi istenek voltak, hanem az ősök tiszteletben részesített szobrai. Az ide vonatkozó perikópák: Gen 31,19-54; Bír 17-18; 1 Sám 19,11-17, illetve Ex 21,6. Ezzel szemben lásd R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1* (ATD 8/1), Göttingen 1992, 63-65. J. Blenkinsopp, „Deuteronomy and the Politics of Post-Mortem Existence”, *VT* 45 (1995) 1-16.

<sup>21</sup> Vö. N.J. Tromp, *Primitive Conception of Death and the Netherworld in the Old Testament* (BiOr 21), Rome 1969. E. Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead* (JSOTSup 123), Sheffield 1992. R.E. Friedman és S.D. Overton, „Death and Afterlife: The Biblical Silence,” in *Judaism in Late Antiquity. Part Four. Death, Life-After-Death, Resurrection and the World to Come in the Judaism of Antiquity* (HdO 49, szerk. A.J. Avery-Peck és J. Neusner), Leiden 2000, 35-59. kül. 37-44.

<sup>22</sup> Az ókori izrael vallásosságának formáiról, a jahvizmus tagozódásáról lásd P.D. Miller, *The Religion of Ancient Israel*, London és Louisville 2000, 46-105.

<sup>23</sup> H.W. Wolff, *Az Ószövetség antropológiája* (Pápai teológiai kézikönyvek 1), Pápa és Budapest 2001, 131.

## 2.1. A demitizálás pozitív eredményei

### a) Az élet végessége

Az Ószövetség könyveiben megjelenő antropológia egyik sajátossága, hogy igen szűkszavú a halállal kapcsolatos megfogalmazásaiban. Esetünkben a szűkszavúság nem visszafogottságot takar, hanem annak a meggyőződésnek a kifejeződése, hogy Isten az élet uraként dönt az élet kezdetéről és annak végéről, melyek így természetes kereteivé válnak a létezésnek. E behatároltság, az álom gyors eliramlásának vagy a növvő fű röpke életének tudatával, a porból porba való visszatérés bizonyosságával mondja a zsoltáros: „Taníts minket úgy számlálni napjainkat, hogy bölcs szívhez jussunk” (Zsolt 90,12). Ez a bölcsesség pedig a jelen, az élet bölcsessége, nem pedig a jövő, a halál vagy az utána következőké. De a vitalitásában megingatott ember — legyen az megpróbáltatás, betegség, szerencsétlenség, ellenség vagy akár tiszteletlenség —, szintén belépett a halál birodalmának mezsgyéjére: „Ha a halál árnyéka völgyében járok is” (Zsolt 23,4), sőt annak birodalmába is: „mindezt kétszer-háromszor is megteszi Isten az emberrel, hogy visszahozza őt a sírból, és ráragyog az élők világosságára” (Jób 33,29).<sup>24</sup> Az élet végességének isteni meghatározottsága azonban kimondatja a zsoltárossal a Jahve-hívő hitvallását: „Nem félek” (Zsolt 23,4). Ez a bizonyosság, biztonságtudat segíti át az élet nehézségein, ez teszi lehetővé a bűnbánat és bűnbocsánat elfogadásának folyamatait, melyek révén újra és újra fel tud állni a Jahvéban hívő. A halál tehát nem fenyegető rémként jelenik meg, nem úgy, mint aminek hatalma van az ember felett, hanem az élet természetes velejárója, az elkerülhetetlen, de pontos idejében csak Isten által meghatározott lezárás, amint azt a Deuteronomiumban is kimondja:

<sup>24</sup> A halál ilyen természetessége és lezártága mellett megjelenik néhány történet már a fogság előtti könyvekben, melyek feltámasztásokról, illetve elragadtatásokról beszél. Illés és Elizeus halottfeltámasztásai (2 Kir 17,17kk. 2 Kir 4,19kk; 13,21), Ezékielnél a száraz csontok megelevenedése (Ez 37) ezek azonban a jelen életbe való visszatérések, illetve Énók és Illés elragadtatása (Gen 5,21-24; 2 Kir 2,1-12), ők azonban meg sem halnak. A fogság utáni időszakokkal jelennek meg az első utalások valami túlvilági létre, feltámasztásra. Jób 15,25-29; Ézs 26,19; Dán 12,2. Az utóbbi esetben már egyértelműen érezhető a hellenisztikus hatás. A feltámasztás ószövetségi gondolköréhez lásd R. Martin-Achard: *From Death to Life: A Study of the Development of the Doctrine of the Resurrection in the Old Testament*, Edinburgh 1960. Uő.: „Resurrection (Old Testament)”, in *ABD*, 5: 680-84, kül. 681, illetve Zsengellér J., „Test és lélek. Jézus feltámasztása és a zsidó feltámasztáshit interakciója a hellenisztikus-római korban”, *Vigilia* 2004/4 247-55, kül. 248-50.

„Lássátok be, hogy csak én vagyok, nincsen Isten rajtam kívül! Én adok halált s életet, összezúzok és gyógyítok, nincs, ki megmentsen kezemből (Deut 32,39).<sup>25</sup>

Az élet végességének és lezártságának alapgondolata a perzsa és a hellenisztikus kultúrával interakcióba került jahvizmusban fokozatosan változik, s a Jahve által uralt túlvilág képzetéhez vezet az Újszövetség korára.<sup>26</sup>

*b) Isten uralma a test-lélek egysége felett*

A fizikai halál pillanatának beálltával azonban ez a jelképes és képlékenynek tűnő kör határozottá és konkrétá válik. A halott a sírba, a gödörbe kerül, a Seolba, ahonnan nincsen visszatérés (2 Sám 12,23; Jób 3,17-19; Zsolt 88,12).<sup>27</sup> Ide jut mindenki, aki halandó, szemben a mennyel, ahol Isten lakik, s ahová csak képzeletben juthat el az ember (Zsolt 139,8). A Seol leírhatatlanságában viszonylag konzekvens maradt a fogság előtti bibliai irodalom, jóllehet éppen az idegen népekkel való küzdelem részeként megjelenő halott idegen királyok esetében már feltűnik valamilyen árnyéklét a Seolon belül (Ézs 14,4-21; Ez 26,19-21; 32,17-32).<sup>28</sup> Mégsem tragédiát, hanem az ember természetes sorsát látták a halálban, sőt bizonyos esetekben még a földi szenvedéstől való megszabadulás lehetőségét is, ahogyan Jób és Jeremiás panaszaiából ez kivehető. Az emberi egzisztencia e behatároltságával szemben egy másik síkon azonban mintegy örök életet éltek meg, mégpedig a név továbbadásával, a család fennmaradásával, a leszármazottak által. Vagyis a személyes halhatatlanságot a családdal való szoros individuális azonosulás révén egy egyetemesebb perszonalitásban találták meg.<sup>29</sup> A gyermekekben élt tovább nem csak a szülő, de a szülő által összegyűjtött bölcsesség és hittapasztalat is. Nem véletlen az a kitartó küzdelem, amit egy-egy utódért vívnak a bibliai alakok, s hogy olyan hangsúlyos az Ábrahám magvából kiterébélyesedő Izrael, vagy a Dávid házából való örök királyság.<sup>30</sup> Ez azonban nem a lélek halha-

<sup>25</sup> Lásd még Zsolt 115,17-18; 1 Sám 2,6. Vö. H. Gese, *Zur biblischen Theologie*, München 1977, 31-54. küll. 42.

<sup>26</sup> Gese, *Theologie*, 43-53; Wolff, *Antropológia*, 136-140; Zsengellér, „Test és lélek”, 250kk; H.D. Preuss, *Theologie des Alten Testaments II.*, Stuttgart 1992, 156-63.

<sup>27</sup> A Seol részletezéséhez lásd Magg, *Tod*, 17-37; G. Gerleman, „Seol”, in *THAT*, 2: 837-38; Preuss, *Theologie I.*, 299-302. Tromp, *Primitive Conceptions*.

<sup>28</sup> A körülméletlenek és a fegyverrel megölték elkülönített helyet kapnak a Seolon belül, mivel felismerhetők és elválaszthatók a többiektől. Ézs 14,19; Ez 32,20-21.

<sup>29</sup> D. E. Gowan: *Bridge Between the Testaments. A Reappraisal of Judaism from the Exile to the Birth of Christianity*, Pittsburgh 1976, 474.

<sup>30</sup> Izrael népének egész története erre a gondolatszára van fölfűzve, az első, Ábrahámnak tett ígérettel kezdve, olyan, utódokért való küzdelmeken keresztül, mint pl. Támar sorsa, aki többszöri házasság ellenére sem jut gyermekhez, s végül csel révén az apósától nyer utódot (Gen 38), vagy Benjámín törzsének utód nélküli kiirtása, ahol vé-

tatlansága. Az isteni Lélek (*rúah*) révén megelevenített test (Gen 2,7) halálával a lélek sem él tovább,<sup>31</sup> sőt a halottat halott léleknek is nevezik (Lev 21,11; Num 6,6). Mivel az Ószövetségben nem találkozunk halottkultusszal, nem meglepő, hogyan Wollf is megállapítja, hogy „nem bukkan fel semmiféle spekuláció a lélek sorsáról a halál megszűnésén túl.”<sup>32</sup> A test és a lélek egységben van, egyként születik és egyként hal meg. Ez a szoros egység egyben az Isten általi egységes és teljes meghatározottságot fejezi ki. Az élet és a halál teljessége felett, az élő és a halott felett is Isten uralkodik.<sup>33</sup>

## 2.2. A demitizálás negatív eredményei

### a) Az elborzasztás

Minden élő szeret élni, még ha tisztában van is halandó voltával. Az Ószövetség több helyütt úgy beszél a halálról, illetve a halottakról, ami elborzasztja az élőket. Jób könyve a halállal szembesülő számára igen plasztikusan írja le a pusztulás folyamatát:

Sőt, a bűnösök világossága kialszik, tüzük lángja nem fénylik. A világosság elsötétedik sátrában, mécsese kialszik mellette. Erőteljes léptei meg rövidülnek, saját tanácsa buktatja el. Mert lába hálóba bonyolódik, és kelepcebe kerül. Sarkát csapda ragadja meg, és hurok feszül rá. Kötél van elrejtve számára a földön, és csapda van ösvényén. Körös-körül félelmek rémítik, és kergetik lépten-nyomon. Éhesen vár rá a nyomorúság, és kész a veszedelem, hogy elbuktassa. Darabonként rágja le a bőrét, darabonként rágja a halál kezdete. El kell szakadnia biztonságos sátrától, és oda kell lépnie a borzalmak királya elé. Sátrában nem az övéi laknak, lakóhelyére kénkövet szórnak. Alul elszáradnak gyökerei, és felül lefonnyad az ága. Emlékezete eltűnik a földről, és nem emlegetik nevét az utcán. Világosságból sötétségbe taszítják, a föld kerekességéről elúzik. Utódja és sarjadéka nem lesz népe között, senkije sem marad lakóhelyén. Végnapján elszörnyednek a nyugaton lakók, és iszonyat fogja el a keleten lakókat. Bizony, így jár az álnokok hajléka, annak lakóhelye, aki nem akar Istentől tudni. (Jób 18,5-21)

gül felismerve, hogy Izrael egyik törzse majdnem kivész, keresnek jogtalanul jogtalanabb módon feleséget a megmaradt 300 harcosnak (Bír 20-21). De ide tartoznak olyan törvények, mint a levirátus házasság (= sógorházasság) intézményét (Deut 25,5-10), illetve a leányági örökösödést (Num 27,1-10; 36).

<sup>31</sup> A Gen 2,7-ben szereplő (*nefes hajja*) kifejezést régebben (Károli) „élő léleknek” fordították, de az újabb bibliafordítások már a helyes értelmű *élőlényt* hozzák. A kérdéskörhöz lásd Wolff, *Antropológia*, 36-39, 131-35.

<sup>32</sup> Wolff, *Antropológia*, 39.

<sup>33</sup> Contra G. Von Rad, *Az Ószövetség teológiája I.* Budapest 2000, 221, aki szerint „A halott teljes egészében a Jahve-kultusz területén kívül helyezkedett el... A Halottak el voltak szakítva Jahvétől és a vele való, az egész életet átfogó közösségtől...”



Ézsaiás a babilóni királyt fenyegető gúnydalában a gőgös uralkodó kiábrándító jövőjét, a fenyegető halált vázolja fel plasztikus szavakkal: „Férgek a derékaljad, pondrók a takaród” (Ézs 14,11). Ennek helyszíne a „hazugság és a hamisság” (Ézs 28,15), ahogyan Ézsaiás a halottak világát dicsőítő Egyiptommal kötött szövetség feletti ítélet során nevezi. Nem csoda, hogy ezek után mindenki számára ijesztő és egyáltalán nem vonzó helynek tartották a Seolt, ahol és amiben semmi jó nincs.<sup>34</sup>

#### b) Halottidézés tiltása

A halottkultusz egyik alapvető elgondolása az volt, hogy a halottak tovább élnek egy más életformában. Ebből adódóan már olyan tudással rendelkeznek, amivel itt a földi életben lévők még nem. Ennek a tudásnak a megszerzését tűzi ki célul a halottidézés. Hogy ezzel próbálkoztak Izraelben is, azt jól mutatja az 1 Sám 28,7-25-ben Saulnak az endori halottidézőnél tett látogatása. Az esetet az teszi visszássá, hogy éppen Saul az, akiről azt olvassuk, betiltotta a halottidézés minden formáját és kiirtotta a halottidézőket és jövendőmondókat (1 Sám 28,9).<sup>35</sup>

Az elzárkózást nem csak Saul egyéni akciója jelenti, hanem az Ézs 8,19-20, mely még ugyan nem tiltásként, de már bűnként jeleníti meg a halottidézőhöz fordulást. A Deut 18,9-14 már *expressis verbis* betiltja a halottidézést. Végső fokozatként pedig a Lev 20,27 bünteteskiszabó előírása érkezik:<sup>36</sup>

Ha egy férfiból vagy asszonyból halottidéző vagy jövendőmondó szól, halállal lakoljon. Kövezzék meg őket: vérük rajtuk.

A halottakkal ápoltsz szakrális kapcsolat minden formája összeegyeztethetetlen volt a Jahve kultusszal, így a mediátoron keresztüli érintkezés is teljességgel kívül esett az ortodox vallásgyakorlat tolerancia határán.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Tromp, *Primitive Conceptions*, 80-98, 187-96 (The multiple negation). Ezt visszahangozza a Zsolt 88,5-8 is. Vö. K. Seybold, „In der Angst noch Hoffnung!” in Uö., *Studien zur Psalmenauslegung*, Stuttgart 1998, 288-304, kül. 291-96.

<sup>35</sup> P.T. Reis, „Eating the Blood: Saul and the Witch of Endor”, *JSOT* 73 (1997) 3-23. Friedman-Overton, „Death and Afterlife”, 44-46.

<sup>36</sup> A halottkultusszal kapcsolatos tiltások fokozatosságához lásd Friedman-Overton, „Death and Afterlife”.

<sup>37</sup> Von Rad, *Az Ószövetség teológiája*, 221.

c) *Tisztátalanság*

A halál nem csak borzasztó, beláthatatlan, hanem, Von Rad szavaival élve „a tisztátalanság legfelső fokát testesíti meg.”<sup>38</sup> Minden meghalt élőlény, függetlenül attól, hogy ember volt vagy állat tisztátalan (Num 9,6; 19,11.16.18; 31,19; illetve Lev 11,24-28). Ez önmagában is demitizálja a halált és a halottal kapcsolatos elképzeléseket, hiszen ami tisztátalan, az ki van zárva a szentség köréből, a mitológia lényege pedig éppen az, hogy a szent tér, szent idő, szent cselekmény minként találkozik a profánnal. A halállal kapcsolatos mitologikus elképzelések pedig egyfajta szent térként és szent időként is kezelik a túlvilágot, legalábbis egy részét.

A demitizálás azonban még tovább fokozódik azáltal, hogy nem csak maga a halott tisztátalan, hanem tisztátalanná is tesz, vagyis a tisztátalanságnak lesz a forrása. A tisztátalanság alapkoncepciójában valóban benne van az érintés miatti tisztátalanná válás,<sup>39</sup> de a halott esetében az nem csak az élőlényekre vonatkozik, nem csak az emberre, de tárgyakra is, melyek bármilyen módon érintkezésbe lépnek a halottal (Lev 11,33). De még ez sem elég, mert minden, amit tisztátalanná tett a halott ezt a tisztátalanságot tovább adhatja, ami egészen egyedülálló jelenség.<sup>40</sup>

Ha bármely cserépedénybe valami beleesik ezekből, tisztátalan legyen minden, ami benne van, az edényt pedig törjék össze. Ha az ilyen edényből víz kerül bármilyen ehető ételre, tisztátalan lesz, és minden ilyen edényben tisztátalan lesz bármilyen megítható ital. Tisztátalan lesz mindaz, amire ezeknek a teteme ráesik. Le kell bontani a kemencét és a tűzhegyet is, ha tisztátalanná vált; tisztátalannak tartásotok. (Lev 11,33-35)

Mindennek valós voltát és a szenttel való többszörösen negatív értékét szemléletesen mutatja Haggeus próféta kérdése:

Ha valaki szentelt húst visz ruhája szárnyában, és a ruha szárnyával hozzáér a kenyérhez, főzelékhez, borhoz vagy olajhoz, vagy bármi más eledelhez, szentté válik-e az? A papok ezt válaszolták: Nem! Akkor Haggeus ezt kérdezte: Ha egy holttest érintése miatt tisztátalan ember ér hozzá mindezekhez, tisztátalanná válnak-e? A papok ezt válaszolták: Tisztátalanná! (Hag 2,12-13)

<sup>38</sup> Von Rad, *Az Ószövetség teológiája*, 220.

<sup>39</sup> D.P. Wright, „Unclean and Clean (OT)”, in *ADB*, 6: 729-41. Miller, *Religion*, 151-52. A tisztátalanná válás veszélye abban rejlik, mondja Miller, hogy ha valaki veszélyezteti a szentség körét, s ezért szankciók foganatosíthatók ellene. Vö. M. Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of the Concept of Pollution and Taboo*, London 1966.

<sup>40</sup> Wright, „Unclean”, 730-731. J. Milgrom, *Leviticus 1-16 (AB 3)*, New York 1991.

A szenttől való teljes elkülönülését hangsúlyosan jelzi az is, hogy a szent személyekre még szigorúbb előírás vonatkozott. A papok csak a legközelebbi rokon holttestét érinthették meg (szülők, testvérek, gyermekek; Lev 21,1-3), a főpap azonban már ezeket sem. Ő semmilyen halottal nem érintkezhetett (Lev 21,10-11).<sup>41</sup> De hasonlóan semmilyen holttesthez nem érhetett hozzá a nazír sem (4Móz 6,6-8). Ez utóbbi esetben az Úrnak szenteltségre hivatkozik, mint indokra. Vagyis, aki vagy ami az Úrnak szentelt, az nem érintkezhetett halottal.

A többiek esetében ha már tisztátalanná lettek, akkor van mód a tisztulásra, de nem a szokásos módokon, mert a halál okozta tisztátalanság nem jön le vízzel, hanem egy rendkívül bonyolult módon a vörös tehén hamvából kevert tisztító folyadékkal érték el a remélt hatást (Num 19).<sup>42</sup>

#### *d) A bűn eredménye*

A különböző vétkek és bűnök kazuisztikus leírása során számos olyan büntetés definíciót olvashatunk, melyek megkövezésről, kiirtásról szólnak. A halál mint elrettentő fenyegetés, illetve mint a bűn büntetése jelenik meg.<sup>43</sup> Idő előtti halálként, saját bűn okozta végként értelmezték. Ezeket az eseteket azonban nem szokás teológiai koncepció részévé tenni. Egy olyan részlet van az Ószövetségben, ahol általánosan a bűn büntetéseként értelmezik általában a teológusok a halált, ám ott nem erről van szó. A bűneset történetében azt feltételezik, hogy Ádám és Éva vétke nyomán lettek az emberek halandók.<sup>44</sup> A leírás alapján azonban az ember eleve halandó volt, és Isten éppen azt kívánta megelőzni, hogy az engedetlenségből fakadóan szakítva az élet fájáról örökéletűvé legyen (Gen 3,22-23), a bekövetkező halált pedig kifejezetten a teremtettség összefüggésében magyarázza (Gen 3,19).<sup>45</sup>

Az ember tehát teremtettségéből fakadóan halandó, s a halál mint megismerhetetlen és kiismerhetetlen választóvonal áll a földi élet végén. Az Ószövetség a megismerhetetlenből azt, ami megismerhető demitizált formában jeleníti meg.

<sup>41</sup> J. Milgrom. „The Priestly Impurity System”, in *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies: Division A: The Period of the Hebrew Bible*, Jerusalem 1986, 115-25. D.P. Wright, „The Spectrum of Priestly Impurity”, in *Priesthood and Cult in Ancient Israel* (JSOTSup 125, szerk. A.A. Gary és S.M. Olyan), Sheffield 1991, 150-81. S.M. Olyan, *Rites and Rank. Hierarchy in Biblical Representations of Cult*, Princeton 2000, 41-50, 54-62.

<sup>42</sup> D.P. Wright, „Heifer, Red,” in *ABD*, 3: 115-16. B.A. Levine, *Numbers 1-20* (AB 4), New York 1993. 465-68. Olyan, *Rites*, 41.

<sup>43</sup> H. Schulz, *Das Todesrecht im Alten Testament* (BZAW 114), Berlin 1969. Wolff, *Antropológia*, 144-47.

<sup>44</sup> Vö. pl. a Róm 6,23 keresztivatkozásai a nemzeti bibliafordításokban.

<sup>45</sup> Wolff, *Antropológia*, 122, 145.



*Demitologising:  
The Answer of the Old Testament to the Challenge of Death*  
József Zsengellér