

Debreceni Református Hittudományi Egyetem  
Bibliai Teológiai és Vallástörténeti Tanszék

Témavezető:  
Dr. habil. Hodossy-Takács Előd  
egyetemi docens

JÖVEVÉNYEK A KAPUKNÁL



A JÖVEVÉNYEKKEL VALÓ BÁNÁSMÓD VIZSGÁLATA AZ ÓSZÖVETSÉGBEN,  
TÖRVÉNYI ÉS NARRATÍV SZÖVEGEK ALAPJÁN

Doktori értekezés

Készítette:  
Jenei Péter

Debrecen  
2014

*„Hallgasd meg imádságomat, URam, figyelj segélykiáltásomra!  
Könnyeim láttán ne légy néma,  
mert jövevény vagyok nálad, zsellér, mint minden őszám.”*

Zsolt 39,13

## TARTALOMJEGYZÉK

RÖVIDÍTÉSEK JEGYZÉKE .....	iv
ELŐZETES MEGJEGYZÉSEK .....	vii
KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS .....	ix
BEVEZETŐ GONDOLATOK .....	xi
1. FEJEZET: BEVEZETÉS .....	1
A) TÁRSADALOMTUDOMÁNYI MÓDSZEREK AZ ÓSZÖVETSÉG-KUTATÁSBAN .....	1
1. Bevezetés .....	1
2. A társadalomtudományi módszer előzményei az Ószövetség- kutatásban .....	6
2.1. <i>Az ókori Izráel társadalma, mint leíró biblikus tudomány:             régiségtani és intézménytörténeti kutatások</i> .....	8
2.2. <i>Az ókori Izráel társadalma, mint heurisztikus társadalomtudomány:             korai vallásszociológiai és kulturális antropológiai kutatások</i> .....	10
3. Társadalomtudományi forradalom az Ószövetség-kutatásban .....	14
4. Legfontosabb eredmények, értékelés .....	16
5. Jelen kutatás témájának és módszerének meghatározása .....	18
B) TRENDEK ÉS HÉZAGOK AZ ÓSZÖVETSÉGI JÖVEVÉNY-KUTATÁSBAN .....	20
1. Bevezetés .....	20
2. Kutatástörténeti trendek .....	23
2.1. <i>Törvény-centrikus ószövetségi jövevény-kutatás</i> .....	24
2.2. <i>A narratív korpusz marginális szerepe a jövevény-kutatásban</i> .....	26
3. Jelen kutatás céljának meghatározása hazai és nemzetközi összefüggésben .....	28
2. FEJEZET: AZ IDEGENSÉG TÍPUSAI AZ ÓKORI IZRÁELI GONDOLKODÁS- BAN ÉS AZ ÓSZÖVETSÉGI TERMINOLÓGIÁBAN .....	30
A) A TELJESEN IDEGEN .....	33
1. נְכָרִי (mn.), נֶכֶר (fn.) .....	34
2. זָר (fn.) .....	39

B) A KÖZTÜNK LAKÓ IDEGEN .....	42
1. $\sqrt{\text{גור}}$ (I) (ige), $\text{גַּר}$ (fn.) .....	42
2. $\text{תּוֹשֵׁב}$ (fn.) .....	52
C) AZ ÁTUTAZÓ IDEGEN .....	54
1. Egy formálódó terminus nyomában: $\text{אֲרִיחַ}$ (ptc.) – ’vendég’ .....	57
2. Ki lehet vendég? – avagy a vendég identitásáról .....	59
D) ÖSSZEGZÉS .....	60
3. FEJEZET: A JÖVEVÉNYEKEL VALÓ BÁNÁSMÓD VIZSGÁLATA TÖRVÉNYI ÉS NARRATÍV SZÖVEGEK ALAPJÁN .....	62
A) A JÖVEVÉNYSÉG KONTEXTUSA .....	62
1. A jövevények elhelyezése az ókori izráeli társadalomban .....	62
2. A helyi-jövevény kapcsolat, mint patrónus-kliens viszony .....	64
3. A jövevények helyzete a jogszolgáltatásban és az óizráeli mindennapokban .....	69
3.1. <i>A jövevények helyzete az óizráeli jogszolgáltatásban</i> .....	70
3.2. <i>Az írott törvény funkciója és hatása a jövevényekkel való ókori izráeli bánásmódra</i> .....	74
3.3. <i>Etikai döntéshozatal és a jövevényekkel szembeni morális viselkedés az óizráeli mindennapokban</i> .....	80
4. Összegzés .....	82
B) IZRÁEL, MINT JÖVEVÉNY – A JÖVEVÉNYSÉG ELŐTÖRTÉNETE .....	83
1. Bevezetés: A jövevénység okai és megjelenési formái a letelepedést megelőző társadalmi kontextusban .....	84
1.1. <i>Kánaán társadalmi berendezkedése a bronzkorban</i> .....	84
1.2. <i>Jövevények az ókori Közel-Keleten: sasruk és ‘apiruk</i> .....	86
1.3. <i>A jövevénység kialakulásának mechanizmusa a bronzkori Kánaánban</i> .....	87
2. Izráel jövevénységének korai narratív hagyományai és a történetiség .....	90
3. Jövevénység a pátriárka-elbeszélésekben .....	93
3.1. <i>Jövevénység az Ábrahám-ciklusban (1Móz 11,27–25,18)</i> .....	95
3.2. <i>Jövevénység az Izsák-történetekben (1Móz 25,19–26,35)</i> .....	106
3.3. <i>Jövevénység a Jákób-történetekben (1Móz 27,1–35,29)</i> .....	110
4. Összegzés .....	122

KITEKINTÉS .....	127
MELLÉKLETEK .....	130
IRODALOMJEGYZÉK .....	146
A DISSZERTÁCIÓ ABSZTRAKTJA / DISSERTATION ABSTRACT .....	166

## RÖVIDÍTÉSEK JEGYZÉKE

AB	Anchor Bible Commentary Series
ABD	David Noel Freedman (ed.): <i>Anchor Bible Dictionary</i> , 6 vols., New York, Doubleday, 1992.
ANEP	James B. Pritchard (ed.): <i>The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament. Second Edition with Supplement</i> , Princeton: Princeton University Press, 21969.
ANET	James B. Pritchard (ed.): <i>Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament</i> , Princeton: Princeton University Press, 31969.
ASOR	American Schools of Oriental Research
BA	<i>Biblical Archaeologist</i>
BAR	<i>Biblical Archaeology Review</i>
BASOR	<i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i>
BDB	F. Brown – S. R. Driver – C. A. Briggs: <i>A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament</i> , Oxford, 1907. Reprint: Peabody (MA), Hendrickson, 92005.
BHS	K. Ellinger – W. Rudolph: <i>Biblia Hebraica Stuttgartensia</i> , 4 <sup>th</sup> ed., Stuttgart, 1990.
Bib	<i>Biblica</i>
BibInt	<i>Biblical Interpretation</i>
BibSac	<i>Bibliotheca Sacra</i>
BN	<i>Biblische Notizen</i>
BTB	<i>Biblical Theology Bulletin</i>
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament
BZ	<i>Biblische Zeitschrift</i>
BZAR	Beihefte zur Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>

- COS* W. H. Hallo – K. L. Younger (ed.): *The Context of Scripture*, 3 vols., Leiden, Brill, 1997–2002.
- DCH* David J. A. Clines (ed.): *The Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield, 1993–
- ER* M. Eliade: *The Encyclopedia of Religion*, 16 vols., New York, Macmillan Publishing Company, 1987.
- EQ* *Evangelical Quarterly*
- FOTL Forms of the Old Testament Literature
- FRLANT Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testament
- HALOT* L. Koehler – W. Baumgartner – J. J. Stamm: *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Translated and edited under the supervision of M. E. J. Richardson, 4 vols., Leiden, Brill, 1994–1999.
- HTR* *Harvard Theological Review*
- HUCA* *Hebrew Union College Annual*
- IBS* *Irish Biblical Studies*
- ICC International Critical Commentary
- IEJ* *Israel Exploration Journal*
- Int* *Interpretation. A Journal of Bible and Theology*
- JAOS* *Journal of the American Oriental Society*
- JAOSSup Journal of the American Oriental Society Supplement Series
- JBL* *Journal of Biblical Literature*
- JBQ* *Jewish Bible Quarterly*
- JJS* *Journal of Jewish Studies*
- JNES* *Journal of Near Eastern Studies*
- JSOT* *Journal for the Study of the Old Testament*
- JSOTSup Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series
- JSS* *Journal of Semitic Studies*
- KBL* Bartha, Tibor (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, 2 kötet, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1993.
- NEA* *Near Eastern Archaeology*
- NICOT New International Commentary on the Old Testament
- IDB* George A. Buttrick (ed.): *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, 4 vols., Abingdon Press, 1962.

<i>NIDB</i>	Katharine D. Sakenfeld (ed.): <i>New Interpreter's Dictionary of the Bible</i> , 5 vols., Abingdon Press, 2009.
<i>NIDOTTE</i>	W. A. VanGemeren (ed.): <i>New International Dictionary of Old Testament Theology &amp; Exegesis</i> , 5 vols., Grand Rapids (MI), Zondervan, 1997.
NIV	New International Version
NJB	New Jerusalem Bible
<i>NJBC</i>	R. E. Brown et al. (ed.): <i>The New Jerome Biblical Commentary</i> , Englewood Cliffs, 1990.
<i>NovT</i>	<i>Novum Testamentum</i>
NRSV	New Revised Standard Version
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis
<i>OEANE</i>	Eric M. Meyers (ed.): <i>The Oxford Encyclopaedia of Archaeology in the Near East</i> , Oxford – New York, Oxford University Press, 1997.
OTL	Old Testament Library
<i>RB</i>	<i>Revue Biblique</i>
SBL	Society of Biblical Literature
<i>Semeia</i>	<i>Semeia. An Experimental Journal for Biblical Criticism</i>
<i>SJOT</i>	<i>Scandinavian Journal of the Old Testament</i>
<i>SJT</i>	<i>Scottish Journal of Theology</i>
<i>TDOT</i>	G. J. Botterweck – H. Ringgren (ed.): <i>Theological Dictionary of the Old Testament</i> . Translated by J. T. Willis – G. W. Bromiley – D. E. Green, 15 vols., Grand Rapids (MI), W. B. Eerdmans, 1974–2006.
<i>TLOT</i>	E. Jenni – C. Westermann (ed.): <i>Theological Lexicon of the Old Testament</i> . Translated by M. E. Biddle, 3 vols., Peabody (MA), 1997.
<i>UF</i>	<i>Ugarit-Forschungen</i>
<i>VT</i>	<i>Vetus Testamentum</i>
VTSup	Vetus Testamentum Supplementum Series
WBC	Word Biblical Commentary
<i>WdO</i>	<i>Die Welt des Orients</i>
<i>ZAR</i>	<i>Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte</i>
<i>ZAW</i>	<i>Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i>



## ELŐZETES MEGJEGYZÉSEK

*Bibliai idézetek.* A bibliai idézetek – amennyiben másként nem jelöljük – a Magyar Bibliatársulat Ó- és Újszövetségi bibliafordító szakbizottsága által gondozott új fordítású protestáns bibliakiadás szövege szerint szerepelnek a dolgozatban.<sup>i</sup> A Bibliában előforduló személy- és helységnevek átírásában szintén ezt a bibliafordítást követjük, emellett a *Keresztyén Bibliai Lexikon* átírási gyakorlatát is figyelembe vettük.<sup>ii</sup>

*Héber szövegek átírása.* A dolgozatban didaktikai és nyomtatás-technikai szempontokat figyelembe véve a héber terminusok kvadrát betűs szedésének minimalizálására törekedtünk. A főszövegben a héber terminusok kvadrát betűs szedésére csupán az első előfordulásakor kerül sor, ahol párhuzamosan megadásra kerül a héber terminus latin betűs átírása is. Az átírás tekintetében a DRHE szakfolyóiratának, a *Studia Theologica Debrecinensis* egyszerűsített, magyaros átírási rendszerét követjük.<sup>iii</sup> A héber terminusok későbbi előfordulásánál a főszövegben már a kvadrát betűs szedést elhagyva, csupán e latin betűs átírást alkalmazzuk. Ezen gyakorlat alól azonban kivételt képeznek a forrásmunkák címében szereplő, valamint az idézett forrásmunkák által használt más típusú átírások. Ilyen esetekben a forrásmunkák kvadrát betűs szedését, avagy azok átírási rendszerét tiszteletben tartottuk.

*Lábjegyzetek.* A lábjegyzetek az egész dolgozaton keresztül folyamatosak, nem kerülnek laponként újraszámozásra. A lábjegyzetekben hivatkozott források az első előfordulásakor teljes bibliográfiai adattal szerepelnek, újabb előfordulásuk esetén azonban rövidítésekkel kerülnek megadásra. A rövidítés szabályai tekintetében ugyancsak a DRHE

---

<sup>i</sup> Az 1975. évi új fordítású Biblia 1990-es javított kiadása (Budapest, Kálvin Kiadó). Noha a dolgozat születésével egyidejűleg napvilágot látott az új fordítású Biblia 2014-es revideált kiadása, azonban e dolgozatban ezt a revideált új fordítást már nem állt módunkban figyelembe venni.

<sup>ii</sup> Bartha, Tibor (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, 2 kötet, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1993.

<sup>iii</sup> Kustár, Zoltán – Molnár, János – Peres, Imre: *A Studia Theologica Debrecinensis tudományos publikációinak szerkesztési és hivatkozási szempontjai*, elérhető: [http://www.drhe.ttre.hu/attachments/119\\_DRHE\\_studia\\_formai\\_kovetelmenyek.pdf](http://www.drhe.ttre.hu/attachments/119_DRHE_studia_formai_kovetelmenyek.pdf), letöltés dátuma: 2014. október 6.

tudományos hivatkozási rendszerét követjük. A disszertáció végén teljes bibliográfiát közlünk a hivatkozott művekről.

*Egyéb rövidítések.* A leggyakrabban használt tudományos folyóiratok, lexikonok, illetve könyvsorozatok nemzetközileg használatos rövidítési rendszerét a dolgozat tartalomjegyzékét követő *rövidítések jegyzéke* tartalmazza.<sup>iv</sup> Ezek a rövidítések a lábjegyzetekben minden esetben alkalmazásra kerülnek, azonban a dolgozat végén szereplő bibliográfiában – a lexikonok kivételével – teljes terjedelmükben kiírásra kerülnek.

---

<sup>iv</sup> A tudományos források, folyóiratok, sorozatok, lexikonok nemzetközi rövidítései tekintetében Alexander, Patrick H. et al: *The SBL Handbook of Style. For Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies*, Peabody (MA), Hendrickson Publishers, 1999. c. munkáját használtuk.

## KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

Most már saját tapasztalatból is tudom, hogy egy doktori disszertáció megvalósulása egy egész sor természetfeletti, emberi, illetve tárgyi tényező együttes segítségével lehetséges.

Mindenek előtt köszönettel tartozom témavezetőmnek, Dr. Hodossy-Takács Előd egyetemi docensnek, hogy mentorként elkísért engem ezen az úton. Hálás vagyok módszeres vezetéséért, ahogy az egyetemi évektől kezdve lépésről-lépésre mutatta nekem mindig a következő elérendő célt. Minden egyes általa támogatott lépés hozzásegített ahhoz, hogy megszerezhessem azokat a képességeket, amelyek lehetővé tették, hogy a DRHE doktori képzésébe bekerülhessek, illetve, hogy a doktori képzés végeztével ez a disszertáció is elkészülhessen. Témavezetése mellett már az egyetemi évek alatt részt vehettem több OTDK megmérettetésen, illetve ajánlása és közbenjárása segített hozzá ahhoz az ösztöndíjas évhez (2007–2008, Columbia Theological Seminary, Decatur, GA), melynek keretében olyan bibliai nyelvi képzést sikerült kapnom, hogy a doktori képzésben való továbbhaladásom is lehetővé vált. A doktori képzés éve alatt pártfogását élvezve vehettem részt előadóként számos konferencián, és rajta keresztül tehettem szert jelentős szakmai kapcsolatokra is. A doktori disszertáció írásának folyamatában ajánlása újból kutatói ösztöndíjhoz juttatott (2012–2013, Union Theological College, Belfast, UK), ezzel párhuzamosan ő ajánlotta figyelmembe 2013 januárjában a Nemzeti Kiválóság Program doktorjelölti ösztöndíját. Hálás vagyok témavezetőmnek, hogy felismerte a bennem rejlő képességeket, és segített előhozni azokat, továbbá hálás vagyok, hogy bizalmával és szakmai kompetenciájával végig mellettem állt, és tanácsolt a disszertáció írásának hosszadalmas és kihívásokkal teli folyamatában.

Köszönettel tartozom szüleimnek, hogy lelkiileg, szellemileg, és anyagilag is támogattak a doktori évek ideje alatt. Sokat köszönhetek édesapámnak, Jenei Zoltánnak, e dolgozat többszöri stilisztikai, illetve nyelvhelyességi felülvizsgálatának terén. Külön köszönöm feleségemnek, Jeneiné Hurja Bettina Valériának, hogy türelmes szeretetével és figyelmével mindig végighallgatta a dolgozat aktuális kutatási stádiumához kapcsolódó monológjaimat, mi több, értékes szempontokkal gazdagította gondolkodásomat. Emellett hálás vagyok a biztató támogatásáért és elnéző türelméért, hogy számos alkalommal a kettőnkől elvont időt használtam fel a kutatásra és a dolgozat megírására.

Köszönettel tartozom doktorandusztársaimnak, hogy szakmai vitáinkban tovább kristályosodhattak saját témámat illető gondolataim, illetve, hogy a tudományos szakirodalom beszerzése terén is segítséget nyújtottak. Név szerint is köszönöm Gér András László, Kustár György, Magyar Balázs Dávid, Németh Áron, Czeglédi Péter Pál barátaimnak, illetve Richard W. Medina barátomnak, hogy sorstársakként ösztönöztek és motiváltak a szakmai fejlődésre.

Köszönettel tartozom a Debreceni Református Hittudományi Egyetem mindenkori Vezetőségének a folyamatos támogatásért és az ösztöndíjas lehetőségek biztosításáért, illetve a Tanári Karnak a kiváló képzésért.

Köszönettel tartozom a Magyarországi Református Egyháznak, illetve külföldi partneregyházainak (Presbyterian Church USA; Presbyterian Church in Ireland), és partnerintézményeinek (Columbia Theological Seminary, Decatur, GA; Union Theological College, Belfast, UK) a külföldön biztosított zsinati ösztöndíjas éveikért. Külön is köszönöm David Bartlett, Christine Yoder, Kathleen O'Connor, J. Patton Taylor, Desmond Alexander, illetve Gerald Klingbeil és Elizabeth Hinson-Hasty külföldi tanárainak a szakmai nevelésben való hathatós közreműködést.

Köszönettel tartozom a Nemzeti Kiválóság Programnak a Jedlik Ányos Doktorjelölti Ösztöndíj biztosításáért. A disszertáció írásának befejezése a TÁMOP 4.2.4.A/2-11-1-2012-0001 azonosító számú Nemzeti Kiválóság Program – Hazai hallgatói, illetve kutatói személyi támogatást biztosító rendszer kidolgozása és működtetése konvergencia program című kiemelt projekt keretében zajlott. A projekt az Európai Unió és Magyarország támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg.

Legfőképp köszönettel és hálával tartozom a Szentháromság Istennek, hogy ez a dolgozat elkészülhetett!

*2014 őszén,*

Jenei Péter

## BEVEZETŐ GONDOLATOK

Az emberiség egyetemes történelmének valamennyi időszakában, illetve kultúrájában felismerhető a kívülről, messziről érkező idegennel való találkozás jelensége. A befogadó közösség határain belül letelepedő, huzamosabb ideig tartózkodó jövevényekkel szembeni bánásmód stratégiai minden kultúrában szükségszerűen kialakultak.

Vajon volt-e valaha sürgetőbb aktualitása a témának? „Globális faluvá” szűkült posztmodern világunk arculatának egyik legmarkánsabb vonását az elvándorlás-bevándorlás dinamikái mentén kirajzolódó multikulturalitás jellemzi. A *Migration Policy Institute* adatai szerint a 21. században 231,5 millió ember él a Földön olyan országban, amely nem egyezik meg a születési helyével, közülük több mint 15 millióan menekültek. Más szavakkal ez azt jelenti, hogy a Földön minden *harmincharmadik* ember *jövevénynek* számít.

A jövevények helyzete sem a múltban, sem pedig a jelenben nem mondható problémamentesnek. A jövevényesség, mint státusz a világtörténelem bármelyik időszakában és kultúrájában igen érzékeny állapotnak minősült, hiszen a velük szemben tanúsított bánásmód soha nem volt mentes az igazságtalanságtól; a jövevények mindig is ki voltak téve az atrocitás számos formájának. A helyi közösség és a kívülről érkező, huzamosabb ideig letelepedni kívánó jövevények találkozásában egy olyan komplex jelenséggel állunk szemben, amely tértől és időtől függetlenül, regionális és nemzetközi szinteken, illetve politikai, társadalmi és gazdasági tekintetben egyaránt hatalmas lehetőségeket és súlyos, máig megválaszolatlan kérdéseket rejt magában.

Noha az emberi jogok, a felszabadítási mozgalmak, illetve a posztmodern kor pluralizmusa utáni 21. századi nemzetközi politikában, illetve reprezentatív közéletben már nem illik az idegennel szembeni intoleranciának hangot adni, mégis az egyre nagyobb arányú multikulturalitással és a rohamosan növekvő nemzetközi migrációval szembeni megítélés a legelemibb, mindennapi élet szintjén komoly veszélyben forog. A regionalitás szintjén egyre inkább a faji, nemzeti, nemzetiségi jellegű konfliktusok kiéleződése tapasztalható. Úgy tűnik, a 21. században a jövevények helyzete továbbra is roppant érzékeny és bizonytalan; számolnunk kell az intolerancia, a rasszizmus és a xenofóbia rémképeivel, a bevándorlás-politikák krízisével, az illegális bevándorlás problémájával, a modern rabszolgasággal,

emberkereskedelemmel, és számos társadalmi igazságtalansággal: erőszakos asszimilációval, diszkriminációval, népirtással.

Noha a nemzetközi migráció és a multikulturalitás jelenségéből fakadó megválaszolatlan kérdések a maguk konkrétságában első látásra politikai, társadalmi és gazdasági természetűnek látszanak, a felszín alatt mégis mélyen pszichológiai, antropológiai, illetve filozófiai-teológiai (morális) jellegűek. A nemzetközi migráció jelensége, és a körülötte kialakult számos probléma gyökerénél egy archetipikus, ösztönös emberi tapasztalat húzódik: az idegennel, a mással való találkozás és az ettől való félelem. Félelem az idegennel való kapcsolattól, félelem a változástól, félelem a megrögzött identitás elvesztésétől, félelem az anyagi, szellemi, lelki erőforrások odaáldozásától és elvesztésétől. Ahhoz, hogy a közélet számos régiójában a jövevények helyzete, illetve a velük szembeni bánásmód megszabadulhasson az igazságtalanság számtalan formájától, először elengedhetetlen az idegentől való félelem ősi neurózisát feltárni és megérteni.

Meggyőződésem, hogy a probléma mai vetületének interdiszciplináris feldolgozhatósága érdekében nagymértékben szükséges, hogy a zsidó-keresztyén etikai alapokon nyugvó Európa újra tisztában legyen a modern kérdés kapcsán a téma bibliai megjelenésével és megközelítésével, hiszen a migráció modern jelenségének fenomenológiailag értékes paralleljeként szolgálhat a Bibliában gyakorta szereplő jövevényiség jelensége.

A Biblia látásmódja a témát illetően egészen korai ószövetségi tradíciókon nyugszik. Nemzetközi tekintetben az ószövetségi jövevény-kutatás viszonylag kiterjedt terület, ennek ellenére mégis szembetűnő aránytalanságok figyelhetők meg a témával kapcsolatos szakirodalomban. A jövevényiség témájával kapcsolatos ószövetségi szövegek közül a kutatás túlnyomórészt csupán a törvényi szövegekkel foglalkozik, így a narratív hagyományok ilyen irányú feldolgozottsága mind a mai napig periférikusnak mondható. Pedig ezek alapján a korai narratív hagyományok alapján felmerül annak a lehetősége, hogy körültekintő módszertani megfontolások mentén sikerülhet a jövevényekkel való bánásmód korabeli, dinamikus, mindennapi gyakorlatát megragadni.

Jelen kutatás célja, hogy a bibliai jövevényiség témáját modern, társadalomtudományi bibliakutatási módszerekkel úgy dolgozza fel, hogy egyrésztől kísérletet tegyen e területen folyó nemzetközi és hazai biblikus kutatások eredményeit továbbgondolni, más részről pedig, hogy a jól körülhatárolt történeti-szociológiai, illetve bibliai-teológiai természetű eredmények alapján a későbbi, a teológián kívüli szociáletikai, illetve társadalomtudományi kutatások is informálódni tudjanak, amikor a téma modern vetületével foglalkoznak.

## 1. FEJEZET

### BEVEZETÉS

#### A) TÁRSADALOMTUDOMÁNYI MÓDSZEREK AZ ÓSZÖVETSÉG-KUTATÁSBAN

##### 1. Bevezetés

Noha a különböző társadalomtudományok – szociológia, néprajz, kulturális antropológia, politológia, archeológia, közgazdaságtan, pszichológia – mára már önálló akadémiai tudományágakként is igen tekintélyes kutatástörténeti múlttal számolhatnak, módszereik és eredményeik széleskörű alkalmazása mégis új keletű, kortárs jelenségnek tekinthető az Ószövetség-kutatás szakterületén.<sup>1</sup> Az Ószövetség társadalomtudományi szempontú kritikájáról, mint szélesebb körben is elismert bibliakutatási módszerről csupán az utóbbi három-négy évtizedben beszélhetünk.<sup>2</sup>

Az Ószövetség társadalomtudományi módszerekkel való kutatásának elfogadottságát illetően az áttörést jelentő fordulat meglepően későn, a múlt század '60-as, '70-es éveiben George E. Mendenhall<sup>3</sup> és Norman K. Gottwald<sup>4</sup> munkái hatására következett csak be. Egyfelől meglepő ez azért, mert a szakadék indokolatlanul nagynek látszik a „szociológia

---

<sup>1</sup> A szűkebb értelemben vett Ószövetség-tudományra való sorozatos hivatkozás csupán a témaválasztás érdekében indokolt, a fent következő általánosabb megállapítások a bibliakutatás egészére is érvényesek.

<sup>2</sup> Vö. Carter, C. E. – Meyers, C. L. (ed.): *Community, Identity and Ideology. Social Science Approaches to the Hebrew Bible*, Winona Lake (IN), Eisenbrauns, 1996, xiii.; Carter, C. E.: Opening Windows onto Biblical Worlds. Applying the Social Sciences to Hebrew Scriptures, in: Baker, D. W. – Arnold, B. T. (ed.): *The Face of Old Testament Studies. A Survey of Contemporary Approaches*, Grand Rapids (MI), Baker Academic, 1999, 421–451 [421]. A módszer szélesebb elfogadottságát illetően hasonlóan fogalmaz Norman Gottwald is az *Anchor Bible Dictionary* hasábjain: „Social scientific criticism has only recently been accorded status among the methodologies considered legitimate in biblical studies.” Vö. Gottwald, N. K.: Sociology (Ancient Israel), in: *ABD* 6 (1992), 79–89 [80].

<sup>3</sup> Mendenhall, George E.: The Hebrew Conquest of Palestine, in: *BA* 25 (1962), 66–87.

<sup>4</sup> Gottwald, Norman K.: *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250–1050 B.C.E.*, Maryknoll (NY), Orbis, 1979.

aranykora”<sup>5</sup>, illetve módszereik és eredményeik széleskörű biblikus alkalmazása között, másfelől pedig azért, mert az Ószövetség-tudományban a társadalomtudományi módszer úttörőit jóval Mendenhall és Gottwald munkásságát megelőzően, már a fent említett aranykorban, illetve közvetlen utána is megtaláljuk.<sup>6</sup> Az úttörők lankadatlan fáradozásai ellenére a társadalomtudományi módszert a szélesebb keresztyén egyházi és akadémiai körök évszázados periférikus szerepre korlátozták. Gottwald maga több tényezőnek tulajdonítja a módszer iránt tanúsított mérsékeltebb érdeklődést az áttörést megelőzően:

Egyrészt a társadalomtudományok viszonylag kései, 19. századi születése idejére az Ószövetség tudományos kutatását már olyan felvilágosodás kori gyökerekkel rendelkező humán alapú megközelítések uralták, amelyek eleinte nem engedtek teret a bontakozó társadalomtudományi megközelítés egyébként is heurisztikus eredményeinek. Miután a társadalomtudományok önmagukban is a kialakulás pillanataiban jártak, a társadalomtudományi modellek változásával együtt sorra következett be a módszer korai teológiai applikációinak gyors elavulása is.<sup>7</sup>

Másrészt a korai szociológia egyik elméletalkotó alapító atyjának, Karl Marxnak a neve, illetve markáns materialista hatása a társadalomtudományokra minden bizonnyal gátló tényezőként hatott a módszer pozitív teológiai megítélésére nézve.<sup>8</sup>

Mindezek ellenére a módszer teológiai sikere hosszú távon nem maradhatott el, még ha ugyan késett is. A siker kulcsát több összetevő együttes hatása adhatta meg:

Noha a tradicionális történeti vagy éppen irodalmi jellegű, kritikai bibliakutatás a felvilágosodástól kezdve óriási mennyiségű információt és tudásanyagot halmozott fel, „ami általában továbbra is hiányzott, az az izraeli kultúra társadalmi kontextusában való elemzése, illetve hiedelmeinek, társadalmi felépítésének, intézményeinek a társadalomtudományok nézőpontjából való szisztematikus felbecsülése.”<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> A Marx, Weber és Durkheim fémjelezte 1830–1910 közé eső időszakot Andrew D. H. Mayes nevezi a szociológia aranykorának, vö. Mayes, A. D. H.: *The Old Testament in Sociological Perspective*, London, Marshall Pickering, 1989, 3.

<sup>6</sup> Az úttörő Julius Wellhausen (1844–1918), W. Robertson Smith (1846–1894), James Frazer (1854–1941), Max Weber (1864–1920), Antonin Causse (1877–1947), Johannes Pedersen (1883–1977), William Foxwell Albright (1891–1971), Roland de Vaux (1903–1971) mára klasszikussá vált, társadalomtudományos jellegű alapművei nélkül a társadalomtudományi bibliakutatási módszer ’60-as ’70-es évekbeli kiszélesedése is biztosan elmaradt volna. Az ókori Izrael vallásszociológiai, antropológiai, archeológiai, régiségtani, illetve intézmény- és társadalomtörténeti kutatásainak alapjait a fentebb felsorolt kutatók munkái vetették meg.

<sup>7</sup> Vö. Gottwald: *Sociology (Ancient Israel)*, 80.

<sup>8</sup> Uo.



Emellett a 20. század második fele több szempontból is ösztönzőleg hatott a társadalomtudományok robbanásszerű megjelenésére a biblikus tudományosságban. Egyrészt a társadalomtudományok ismeretanyagának növekedése, módszereinek megszilárdulása már sokkal biztosabb alapot jelentett a teológiai applikációk számára. Emellett a '60-as, '70-es években a posztmodern paradigmaváltás mentén végbemenő társadalmi és szellemi változások elkerülhetetlenné tették az addigi tudásanyag újabb nézőpontokból történő újragondolását. A posztmodern pluralizmusa immáron lehetőséget teremtett a klasszikus bibliakutatási módszerek mellett a formabontóbb, heurisztikusabb társadalomtudományi módszerek markáns megjelenésének is.

A módszer nemzetközi teológiai recepcióját illetően érdekes megfigyelni a felekezeti tényezőket is. A nemzetközi társadalomtudományi bibliakutatás úttörői alapvetően protestáns körökből kerültek ki. Nem meglepő ez, ha figyelembe vesszük, hogy a felvilágosodás utáni kritikai bibliakutatás protestáns talajon indult virágzásnak. A katolikus nyitás a kritikai bibliakutatás irányában csupán a múlt században következett be, így a társadalomtudományi módszer legitimitása is jóval később alakult csak ki.<sup>10</sup>

Noha a nemzetközi teológiai szintéren az Ószövetség társadalomtudományi kutatása a 20. század második felétől kezdve rohamosan megnövekedett, a módszer hazai megítélésében nem történt változás. A tradicionális módszerek töretlen népszerűsége, illetve a társadalomtudományok marxizmussal való, tévesen eltúlzott azonosítása magyarázhatja, hogy az ilyen szemszögű bibliakutatás hazai recepciója még inkább kitolódott. Katolikus részről a fent említett Pápai Biblikus Bizottság által közreadott kiadvány magyar fordítása 2001-ben, csupán évtizedekkel a nemzetközi paradigma kibontakozása után érhető el.<sup>11</sup> Református

---

<sup>9</sup> Vö. Carter: *Opening Windows onto Biblical Worlds*, 421.

<sup>10</sup> Nemzetközileg katolikus részről a Pápai Biblikus Bizottság által kiadott hermeneutikai kiadvány szentel először külön fejezetet a társadalomtudományi paradigmának, ezzel együtt először tekint úgy a módszerre, mint amelyik legitim módon használható a többi, klasszikus bibliakutatási módszer mellett, ld. Pápstliche Bibelkommission: *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*. Libreria Editrice Vaticana, 1993. Látható tehát, hogy a katolikus módszertani összefoglaló csupán évtizedekkel a társadalomtudományi bibliakutatási módszer áttörése után került kiadásra.

<sup>11</sup> Pápai Biblikus Bizottság: *Szentírásmagyarázat az Egyházban. A bibliai hermeneutika katolikus elvei, hermeneutikai irányzatok bemutatása és értékelése*, Budapest, Szent Jeromos Bibliatársulat, 2001. Katolikus részről társadalomtudományi bibliakutatási módszert alkalmazó kézikönyv megjelenése is az ezredfordulóig tolódik: Rebić, Adalbert: *Bibliai régiségek* (Katolikus teológiai kézikönyvek 25; Ford.: Kalacsi János; Eredeti címe: *Biblijske starine*, 1983), Szeged, Agapé, 2000. Azonban ez is csupán fordítás, illetve módszerét és tartalmát tekintve a klasszikus régiségtani kutatási iskolába sorolható, nem pedig a modern társadalomtudományi bibliakutatási irányba. E két megközelítési irány közötti különbséget ld. lentebb.

résről sokat mondó, hogy a társadalomtudományok ihlette Ószövetség-kutatásból csupán a klasszikusabb bibliai archeológia, illetve régiségtan területe az, amelyik hazánkban szélesebb visszhangra talált, a '60-as, '70-es évek áttörése után felszínre kerülő, szociológiai modelleket is bátran alkalmazó területeken viszont továbbra is nagy hiány mutatkozik.<sup>12</sup>

Mielőtt tovább haladhatnánk, lényeges felhívni a figyelmet bizonyos „terminológiai bukfencekre”. A társadalomtudomány, mint olyan, számos, mostanra már önmagában is létező tudományágat foglal magába. Ebből következőleg első látásra problematikus lehet behatárolni, hogy mit is jelent pontosan „az Ószövetség társadalomtudományi megközelítése”. Az átfogó megnevezés alapján arra gondolhatnánk, hogy a bibliai szöveg egy olyan megközelítéséről van itt szó, amiben a létező összes társadalomtudományi diszciplína eredményeire támaszkodva születik meg a szöveg magyarázata. A terminológia átfogó jellege azonban félrevezető, hiszen a gyakorlatban arról van szó, hogy egy adott bibliai szöveg társadalomtudományi exegézise – noha az interdiszciplinaritás jellemző – mégis valamely adott társadalomtudományi diszciplína mentén halad, azaz szociológiai, antropológiai, avagy éppenséggel pszichológiai megközelítésű.

Miután a bibliai archeológia már nem, a pszichológiai bibliakritika pedig még nem exegetikai módszertan,<sup>13</sup> a Biblia társadalomtudományi megközelítése valójában a

---

<sup>12</sup> Karasszon István klasszikussá vált *ószövetségi módszertanának* (1991) 2005-ös, második kiadásában külön fejezetben csupán a bibliai archeológia területét értékeli ki. Vö. Karasszon, István: Külső és belső bizonyosságok, in: uó: *Az ószövetségi írásmagyarázat módszertana*, Pápa, PRTA, 2005, 106–122. A református Ószövetség-kutatás hazai mestere egyébiránt nem titkoltan visszafogott a társadalomtudományi Ószövetség-kutatás több jelentős képviselője irányában (N. K. Gottwald, R. R. Wilson, W. Thiel, E. Gerstenberger), teljes elismeréssel legelőször csupán Rainer Kessler 2008-ban megjelent társadalomtörténete kapcsán nyilatkozik. Vö. uó: Rainer Kessler: Az ókori Izráel társadalmá. Történeti bevezetés (recenzió), in: *Collegium Doctorum. Magyar református teológia* 8 (2012), 199–201. Református részről Hodossy-Takács Előd munkásságában figyelhető meg először, hogy az 1999-es *Kortörténeti tanulmányokkal* (Debrecen, DRHE, 1999), ill. 2002-es Doktori Disszertációjával (Hodossy-Takács Előd: „...Az Úr vezette egymaga...” *Izráel letelepedése és Józsué honfoglalás-tradíciójának teológiai elemzése*, Debrecen, DRHE, 2002) kezdődően következetesen képviseli a társadalomtudományi bibliakutatásból való sokkal szélesebb, immáron nemcsak a bibliai archeológiára korlátozó merítést.

<sup>13</sup> A kezdeteknél bibliai archeológiaként induló teológiai segédtudomány már jó ideje a bibliikumtól függetlenül működő, önálló diszciplínaként tekint magára. A tudományág eredményeit illetően rövid és időszerű összefoglalást nyújt: Laughlin, J. C. H.: *Archaeology and the Bible* (Approaching the Ancient World), London – New York, Routledge, 2000; Cline, Eric H.: *Biblical Archaeology. A Very Short Introduction*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2009. A tudományág gyökeresen átalakuló természetét illetően ld. Clark, Douglas R. – Matthews, Victor H. (ed.): *One Hundred Years of American Archaeology in the Middle East*, Boston (MA), ASOR, 2003; Davis, Thomas W.: *Shifting Sands. The Rise and Fall of Biblical Archaeology*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2004. Magyarul legbővebben ld. Hodossy-Takács, Előd: Leánykori nevén bibliai archeológia, avagy: egy tudomány születése és átalakulása, in: Kustár, Zoltán (szerk.): *Orando et laborando. A Debreceni Református Hittudományi Egyetem 2003/2004. évi értesítője a 466. tanévről*, Debrecen, DRHE, 2004, 119–124. Egyébiránt a bibliai archeológia mindig is olyan történeti tudományág volt, ami a bibliai reáliákkal foglalkozott. Alapvetően tehát nem exegetikai módszertan, így archeológiai bibliakritikáról tulajdonképp tévedés is lenne beszélni.

szociológiai és az antropológiai<sup>14</sup> megközelítések mentén születő szakirodalom összességét jelenti. Az Ószövetség szociológiai és antropológiai típusú megközelítése igen eredményesnek bizonyult az utóbbi évtizedekben.<sup>15</sup> Egyrészt az Ószövetséget olvasva számos olyan korabeli társadalmi és kulturális jelenséggel találkozhatunk, ami a 21. század emberének már nem magától értetődő, hanem körültekintő magyarázatra szorul. Az ez irányban történő szociológiai és antropológiai kutatások számos ilyen típusú problémára meglehetősen használható, bár heurisztikus alternatívákat kínálnak. Másrészt a szociológiai,

---

Noha a Biblia pszichológiai exegézise a jövőben nagy lehetőségeket rejt magában, jelen állás szerint hatása még csekély mértékű a bibliai exegézisben, vö. Carroll R., M. Daniel: Introduction: Issues of 'Context' within Social Science Approaches to Biblical Studies, in: Carroll R., M. Daniel (ed.): *Rethinking Contexts, Rereading Texts. Contributions from the Social Sciences to Biblical Interpretation* (JSOTSup 299), Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000, 13–21 [13]. Az Ószövetség pszichológiai megközelítésének módszeréről ld.: Kille, D. Andrew: *Psychological Biblical Criticism*, Minneapolis (MN), Fortress Press, 2001; Rollins, Wayne G. – Kille, D. Andrew: *Psychological Insight into the Bible. Texts and Readings*, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 2007.

<sup>14</sup> A fogalommal tulajdonképpen a szűkebb értelemben vett kulturális antropológiára (tengeren túli terminussal: Cultural Anthropology, brit terminussal: Social Anthropology) utalunk.

<sup>15</sup> A leggyakrabban hivatkozott módszertani, kutatástörténeti bevezető kötetek az ószövetségi szociológia területén, időrendben: Wilson, Robert R.: *Sociological Approaches to the Old Testament* (Guides to Biblical Scholarship), Philadelphia (PA), Fortress Press, 1984; Mayes, Andrew D. H.: *The Old Testament in Sociological Perspective*, London, Marshall Pickering, 1989. Az ószövetségi antropológia területén: Rogerson, John W.: *Anthropology and the Old Testament*, Oxford, Basil Blackwell, 1978; Overholt, Thomas W.: *Cultural Anthropology and the Old Testament* (Guides to Biblical Scholarship), Minneapolis (MN), Fortress Press, 1996.

Az Ószövetség társadalomtudományi kritikájának arculatát mindezekig a folyóiratokban, gyűjteményes kötetekben megjelent tanulmányok reprezentálják leginkább. Az Ószövetség társadalomtudományi megközelítésének területén a legjelentősebb tanulmánykötetek, tematikus folyóiratszámok, időrendi sorrendben: Lang, Bernhard (ed.): *Anthropological Approaches to the Old Testament* (Issues in Religion and Theology 8), Philadelphia (PA) – London, Fortress Press – SPCK, 1985; Gottwald, Norman K. (ed.): *Social Scientific Criticism of the Hebrew Bible and Its Social World: The Israelite Monarchy* (Semeia 37), Atlanta (GA), SBL, 1986; Clements, R. E. (ed.): *The World of Ancient Israel. Sociological, Anthropological and Political Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989; Gill, Robin (ed.): *Theology and Sociology. A Reader*, London – New York, Cassell, 1996; Carter, Charles E. – Meyers, Carol L. (ed.): *Community, Identity, and Ideology. Social Science Approaches to the Hebrew Bible* (Sources for Biblical and Theological Study 6), Winona Lake (IN), Eisenbrauns, 1996; Chalcraft, David J. (ed.): *Social-Scientific Old Testament Criticism. A Sheffield Reader* (The Biblical Seminar 47), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997; Horrell, D. G. (ed.): *Social-Scientific Approaches to Biblical Interpretation*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1999; Brenner, Athalya – Simkins, Ronald A. – Cook, Stephen L. (ed.): *The Social World of the Hebrew Bible: Twenty-Five Years of the Social Sciences in the Academy* (Semeia 87), Atlanta (GA), SBL, 1999; Carroll R., M. Daniel: *Rethinking Contexts, Rereading Texts. Contributions from the Social Sciences to Biblical Interpretation* (JSOTSup 299), Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000; Jagt, Krijn Adriaan van der (ed.): *Anthropological Approaches to the Interpretation of the Bible* (Ubs Monograph Series 8), Amer Bible Society, 2002; Lawrence, Louise J. – Aguilar, Mario I. (ed.): *Anthropology and Biblical Studies. Avenues of Approach*, Leiden, Deo Publishing, 2004; Esler, Philip F. (ed.): *Ancient Israel: The Old Testament in its Social Context*, Minneapolis (MN), Fortress Press, 2005; Pfoh, Emanuel (ed.): *Anthropology and the Bible: Critical Perspectives* (Biblical Intersections 3), Gorgias Press, 2010.

A társadalomtudományi módszerek az Újszövetség kutatásában éppúgy meghatározóvá váltak. A teljesség igénye nélkül a legjelentősebb újszövetségi kutatók a területen: Wayne Meeks, Gerd Theissen, Bruce J. Malina, John H. Elliott, Philip F. Esler, John J. Pilch. Átfogó bibliográfiai és módszertani bevezetésért ld. May, David: *Social Scientific Criticism of the New Testament: A Bibliography*, Mercer University Press, 1991; Elliott, John Hall: *What is Social Scientific Criticism?* (Guides to Biblical Scholarship), Philadelphia (PA), Fortress Press, 1993.

antropológiai megközelítés irányában egyfajta várakozás mutatkozik a posztmodern korra plurálissá váló Ószövetség-tudomány egészét illetően. A két szembenálló ószövetségi kutatási óriásmódszer, a történetkritikai és az irodalomkritikai megközelítés között a szociológiai, antropológiai megközelítés hidat teremthet, és ezáltal olyan komprehenzív paradigmává válhat, amelyben a történeti és az irodalmi szempontok jól megférnek egymás mellett.

Miután a társadalomtudományi módszerről átfogóan magyar nyelven csupán Rainer Kessler *Izráel társadalma* című alapművének<sup>16</sup> bevezetőjében olvashatunk, így szükséges a módszer történetét Kessler mentén újratárgyalva magyar, illetve angolszász vonatkozásokkal is kiegészíteni. A módszer kutatástörténetének rendszerezését illetően alapjában véve Kesslert követjük, mert az angolszász kutatástörténeti összefoglalók hajlamosak a '60-as '70-es évekbeli áttörés utáni fejlődésre összpontosítani, illetve az előzmények tekintetében a régiségtani, intézménytörténeti leíró munkákat teljességgel figyelmen kívül hagyni, mint a társadalomtudományi bibliakutatás előzményét.

## **2. A társadalomtudományi módszer előzményei az Ószövetség-kutatásban**

A Biblia világa és kultúrája, illetve a bibliai szövegekben rendre felszínre kerülő kulturális jelenségek vizsgálata és magyarázata iránti igény a társadalomtudományi bibliakutatási módszert jóval megelőzően, tulajdonképpen már a bibliai szerzők és redaktorok idejétől kezdve önkéntelenül is felmerült.<sup>17</sup> A kánon megszilárdulásától kezdve pedig gyakorlatilag bármely korai patrisztikus írásmagyarázó művében megtalálhatjuk azokat az

---

<sup>16</sup> Kessler, Rainer: *Az ókori Izráel társadalma. Történeti bevezetés* (Eredeti címe: Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung, 2008), Budapest, Kálvin Kiadó, 2011.

<sup>17</sup> Az Ószövetségben számos alkalommal találkozhatunk olyan utólagosnak tűnő megjegyzésekkel, amelyeket vélhetően a szöveg későbbi gondozói iktattak be azért, hogy kulturális hidakként funkcionáljanak a szövegben található kultúra, illetve a későbbi hallgatók megváltozott kulturális konvenciói között. Vö. 1Móz 12,6; 13,7; „akkor még kánaániak voltak ezen a földön”, vagy még szemléletesebben az 1Sám 9,9; „[...] mert akit ma prófétának neveznek, azt régebben látónak hívták”. Az ilyen kijelentések sora között is ritkán találunk viszont olyan ékes etnográfiai természetű megjegyzést, mint a Ruth 4,7-ben: „Régente Izráelben úgy erősítettek meg minden rokoni kötelezettséggel vagy cserével kapcsolatos ügyet, hogy az egyik fél lehúzta a saruját, és odaadta a másiknak. Ez volt a hitelesítés módja Izráelben.” Ezek az utólagos kulturális kiegészítések az eljárás tekintetében tulajdonképp megegyeznek a modern társadalomtudományi bibliakritika módszerével. Mindkét esetben arról a törekvéstről van szó, hogy a kulturálisan beágyazott bibliai szöveget sikerüljön a későbbi kulturális keretek közé átemelni, illetve értelmezhetővé tenni.

A Ószövetségben található kulturális kijelentések egy másik csoportját az ún. etiológiák adják. Itt arról van szó, hogy bizonyos nevek, történések utólagos magyarázatára, illetve eredetük felkutatására, meglévő narratív tradíciókkal való összekapcsolására kerül sor. Gyakoriak a személynevek (pl. Izsák – 1Móz 18,12–15; 21,6), helynevek (pl. Jákób Bételben – 1Móz 28,16.19), és szokások (pl. Jákób tusakodása, és a csípő forgócsontján lévő ín evésének tilalma – 1Móz 32,32–33) etiológikus magyarázatai. Az etiológiai narratívákról átfogóan ld. Long, B. O.: *The Problem of Etiological Narrative in the Old Testament*, Berlin, Verlag Alfred Töpelmann, 1968.

elszórt exkurzusokat, amelyek a bibliai szöveg mögött található kulturális viszonyokat kísérlik meg értelmezni.<sup>18</sup> Ezzel párhuzamosan, noha egyértelmű kultúr-soviniszta színezettel, de már az antik szerzők műveiben is megfigyelhető egyfajta kezdetleges kulturális érdeklődés más népek idegen szokásai és kultúrája iránt.<sup>19</sup> Az antik etnográfiai érdeklődés tradíciója a középkorban is tovább folytatódott.<sup>20</sup> Végül a társadalomtudományi bibliakutatás akadémiai történetét megelőzően fontos még röviden szót ejteni a reneszánsz kor és a reformáció klasszikusainak társadalomtudományi érdeklődéséről. A korszak azért jelent fokozott előrelépést, mert az írásmagyarázati exkurzusok mintegy lehasadásával először jelennek meg önálló, monográfia-típusú művek a korai Izráel társadalomtudományi jellegű aspektusairól.<sup>21</sup>

A középkor írásmagyarázóinak és humanistáinak kutatásaiban megjelenő kezdetleges társadalomtudományi érdeklődés valódi módszertani keretet csak a felvilágosodás után kialakult szekuláris társadalomtudományi diszciplínáktól kaphatott. A különböző társadalomtudományok 19. századi megjelenése és kiszélesedése után egészen hamar, szinte párhuzamosan elkezdődik a társadalomtudományi eredmények biblikus kutatásokban való alkalmazása. Ezért is lehet meglepő, hogy a társadalomtudományi bibliakutatás a 20. század második felében bekövetkező áttörését megelőzően az ilyenfajta kutatás, noha jelen van,

---

<sup>18</sup> A patrisztikus exegézisben általában akkor jelennek meg ezek az exkurzusok, amikor olyan kulturális jelenség kerül elő a bibliai szövegben, ami az antik görög-római kultúrán kisarjadt korai keresztyén világtól már idegen. Az ilyen jellegű példák és exkurzusok tárháza gyakorlatilag kimeríthetetlen.

<sup>19</sup> A történelem atyjaként számon tartott Hérodotoszt (Kr. e. 484–425) éppúgy lehetne az antropológia, etnográfia atyjaként is tekinteni, hiszen kilenc kötetes *Történelem* c. művének több mint felét tulajdonképp annak szenteli, hogy az antik görögök környezetében élő „barbár” népek kultúráját, szokásait, vallását és politikai viszonyait leírja a görögök számára. Vö. Matthews, Victor H. – Benjamin, Don C.: *Social World of Ancient Israel. 1250–587 BCE*, Peabody (MA), Hendrickson Publishers, 1993, xxi. Később a Krisztus utáni első századokban az „újraírt Biblia” korának egyik legjelentősebb egyénisége, Josephus Flavius a *Zsidó régiségek* c. művében a Hérodotoszéhoz hasonló intencióval ír; a zsidók történetét és kultúráját a rómaiak számára összefoglalni. Noha világos, hogy korai etnográfiai jellegű művekről van esetükben szó, mégis etnocentrizmusuk miatt nem felelnek meg a modern etnográfia, kulturális antropológia mércéinek.

<sup>20</sup> Részletesen ld. Kaldellis, Anthony: *Ethnography after Antiquity. Foreign Lands and Peoples in Byzantine Literature*, University of Pennsylvania Press, 2013.

<sup>21</sup> A részletekbe Matthews – Benjamin: *Social World of Ancient Israel*, xxi. enged betekintést: Cornelius Bertramus a bibliai Izráel vallásának és kormányzásának kapcsolatáról írt monográfiát (*De politica Judaica tam civili quam ecclesiastica*, 1574). Cavolus Sigonius a politika biblikus értelmezéséről írt hosszabb tanulmányt (*De republica Hebraeorum libri septem*, 1583). Martinus Geier a bibliai rítusok témájában publikált (*De Ebraeorum luctu lugentiumque ritibus*, 1656). Johannes Henricus Ursinus tollából a Bibliában előforduló növényekről, fákról kapunk áttekintést (*Arboretum Biblicum*, 1663). Hadrianus Relandus pedig a Palesztina területén előforduló tárgyi emlékekről közölt összefoglalást (*Palaestina ex monumentis veteribus illustrata*, 1716).

mégis periférikus.<sup>22</sup> Ezzel együtt azonban már ebben a korszakban, az áttörést megelőzően kialakul a társadalomtudományi jellegű bibliakutatás két, jól elkülöníthető válfaja.<sup>23</sup>

1. Az izráeli régiségeket és intézményeket leíró kutatások jellemzője, hogy noha társadalomtudományok, illetve társadalomtudományi alaptémák és kérdések ihlette kutatásokról van szó, mégis ezek a kutatások egyfajta konzervatív, leíró módszer mentén dolgozva igyekeznek elkerülni azt, hogy modern szociológiai elméleteket is alkalmazzanak.

2. Az ókori izráeli társadalom korai vallásszociológiai és kulturális antropológiai jellegű kutatásai ezzel szemben előszeretettel alkalmazzák a szekuláris társadalomtudományok által kitermelt heurisztikus társadalomelméleteket és módszereket az óizráeli társadalom legkülönbözőbb jelenségeinek és intézményeinek megértésében.

*2.1. Az ókori Izráel társadalma, mint leíró biblikus tudomány:  
régiségtani és intézménytörténeti kutatások*

A felvilágosodás utáni modern tudományos módszerek mentén a 19. századtól kezdve robbanásszerűen ment végbe a Közel-Kelet felfedezése.<sup>24</sup> Ennek legmesszebbható következménye, hogy a bibliai Izráel története mellett egyre inkább körvonalazódni kezdett egy Biblián kívüli ókori történet is. Miután a két dimenzió a kezdetekben még nem vált élesen ketté, így a bibliai régiségek, reáliák iránt érdeklődő kutatási területek még nagyban átfedték egymást. Kessler kutatástörténeti összefoglalásából is láthatjuk, hogy a bibliai archeológia kezdeti tárgyköre sokkal meghatározhatatlanabb volt (hiszen foglalkozott a bibliai szövegen belüli és a Biblián kívüli régiségekkel is), mint ahogy azt később látjuk (csupán a térség

---

<sup>22</sup> Vö. Kessler: Izráel társadalma, 25., továbbá N. K. Gottwald lexikon-szócikke nyomán a társadalomtudományi bibliakutatás 20. század második felében bekövetkező áttörésének kitolódását illetően az okok fentebb már tárgyalásra kerültek a 2. oldalon.

<sup>23</sup> Kessler éleslátással ismeri fel a társadalomtudományi bibliakutatás úttörő korszakának két markáns irányvonalát. A módszer kutatástörténetét illetően nagyban őt követjük. Ld. Kessler: i. m., 19–27.

<sup>24</sup> Noha a Szentföldre tartó zarándokokat már a Kr. u. 4. századtól is ismerünk, a felvilágosodás előtt úti leírásaik és értékes helyrajzi munkáik eredményei gyakorlatilag reflexió nélkül maradtak Európában. Vö. Hodossy-Takács: Leánykori nevén bibliai archeológia, 120. A felvilágosodás előtti közel-keleti zarándoklatok összefoglaló gyűjteményes áttekintéséért ld. Weber, Shirley Howard: *Voyages and Travels. In Greece, the Near East and Adjacent Regions made previous to the year 1801*, Princeton (NJ), The American School of Classical Studies at Athens, 1953. A 19. századtól kezdve azonban rohamosan haladt előre a Közel-Kelet felfedezése, részletesebben ld. Hodossy-Takács: i. m., 120–122.

anyagi kultúrájával és tárgyi emlékeivel foglalkozó tudomány).<sup>25</sup> Az archeológia szakosodása mentén a bibliai szövegben „felszínre kerülő” régiségek, intézmények fennmaradó területét a bibliai régiségtani, intézménytörténeti kutatások kezdték lefedni.<sup>26</sup>

A magyar recepciót illetően a területeket jelölő terminusok elégtelen magyar megfelelői éppenséggel nem segítették az elválasztást, viszont a '60-as évek társadalomtudományi áttörését megelőzően is bőven született magyar nyelvű szakirodalom e klasszikus leíró régiségtani, intézménytörténeti bibliakutatási vonalon.<sup>27</sup>

Az intézménytörténeti kutatások gyakorlatilag mindig is az Ószövetségben fellelhető társadalmi struktúrák, intézmények és szokások egyszerű, áttekinthető és rendszeres leírását kísérelték meg összefoglalni.<sup>28</sup> Az ilyen jellegű munkák közös jellemzője, hogy következetesen tartózkodnak bármilyen modern szociológiai modellt vagy elméletet alkalmazni az ókori izraeli társadalomra, illetve az ószövetségi anyagra.<sup>29</sup>

Miután a társadalom- és intézménytörténeti kutatások az eseménytörténet dátumorientáltságával szemben egy sokkal lassabb folyású, lényegi változásokra összpontosító szemlélettel dolgoznak, gyakran fogalmazódik meg a módszerrel szemben a

---

<sup>25</sup> Vö. Kessler: Az ókori Izrael társadalma, 19–20. Hodossy-Takács Előd is rámutat arra a 20. század közepétől, második felétől érzékelhető hangsúlyeltolódásra, amely a kezdeti bibliai archeológiától vezetett egy teológiai preconcepcióktól már függetlenedett közel-keleti archeológiáig. Vö. Hodossy-Takács: i. m., 123–124. A terület drámai átalakulásával foglalkozó bővebb bevezető szakirodalom tekintetében ld. 13. lábj.

<sup>26</sup> Benzinger, I.: *Hebräische Archäologie*, Leipzig, 1893; Buhl, Frants: *Die sozialen Verhältnisse der Israeliten*, Berlin, 1899; Bertholet, Alfred: *Kulturgeschichte Israels*, Göttingen, 1919; Pedersen, Johannes: *Israel. Its Life and Culture*, I-IV (Eredetileg dánul: 1920), London, Oxford University Press, 1926–1940; de Vaux, Roland: *Ancient Israel. Its Life and Institutions* (The Biblical Resource Series; Eredeti címe: *Les Institutions de l'Ancien Testament I–II*, 1958, 1960), Grand Rapids (MI), W. B. Eerdmans Publishing Company, 1997. Értékelésüket ld. Kessler: Az ókori Izrael társadalma, 20–21.

<sup>27</sup> Kezdetben a „bibliai régiségek” terminológia a magyar nyelvű szakirodalomban egyszerre került alkalmazásra mind az archeológia, mind pedig a bibliai intézmények kutatásának területeire. A területek közötti különbségek csak később váltak egyértelműbbé. Az idevágó magyar nyelvű szakirodalom a '60-as évek áttöréséig időrendben: Farkas, József: *Bibliai régiségek. Kézikönyv a Szentírás megértéséhez*, Pest, 1872; Kudlik, János: *Bibliai régiségtan*. I. füzet. *Bibliai földrajz*, Pest, 1871; Mátrai, Győző: *A Szentírásnak vallási régiségei. Vezérfonal előadásokra s magán használatra* (Irta: Schäfer Béla, ford.: Péczeli Győző), Vác, 1883; Kámory, Sámuel: *Bibliai régiségtan, vagyis héber zsidó régiségtan*, 1884 (kézirat); Gebé, Andor: *Bibliai régiségtan* (Ackermann Péter egykori bécsi egyetemi tanár kiadványa után latin eredetiből szabadon magyarította), Eger, 1889; Szekrényi, Lajos: *A bibliai régiségtudomány kézikönyve*, Szeged, 1890; Ackermann, P. – Gebé, A.: *Bibliai régiségtan*, Nagyvárad, 1891; Kenessey, Béla: Az Ó-testamentum társadalmi eszméi és intézményei, in: *Protestáns Szemle* 5 (1893), 242–269; Czeglédy, Sándor: *Bibliai régiségtudomány. Az ígélet népének istentiszteleti, magán és állami régiségei*, Tahitótfalu, 1928; Görgényi, Béla: *Izrael vallásügyi régiségei*, Budapest, 1960.

<sup>28</sup> Vö. Kessler: Az ókori Izrael társadalma, 20–21.

<sup>29</sup> i. m., 21.

történetietlenség kritikája.<sup>30</sup> Ettől függetlenül Kessler véleménye szerint „semmiképp nem túlhaladott az ókori Izráel viszonyainak deskriptív tárgyalásmódja ... ilyenfajta leírásokra a kutatás legújabb viszonyai között is szükség van.”<sup>31</sup>

A társadalomtudományi Ószövetség-kutatás 20. század második felében megfigyelhető előretörését megelőző intézménytörténeti kutatások annyiban tekinthetők e paradigma előzményének, amennyiben az érdeklődési körük egyezéséről beszélhetünk. Az ókori Izráel társadalmának különböző jelenségei és intézményei iránti érdeklődés alapjait éppen ezek az intézménytörténeti kutatások vetették meg, noha ezek feltárását egy alapvetően más, leiróbb és biblikusabb módszerrel kísérelték meg.

## *2.2. Az ókori Izráel társadalma, mint heurisztikus társadalomtudomány:*

### *korai vallásszociológiai és kulturális antropológiai kutatások*

A társadalomtudományi bibliakutatás múlt század második felében végbemenő robbanásszerű kiszélesedésének leginkább azok a korai vallásszociológiai és kulturális antropológiai jellegű Ószövetség-kutatások voltak a katalizátorai, amelyek párhuzamosan jelentek meg a szociológia tudományával, illetve egyidejűleg alkalmazták is a születőfélben lévő tudományág kezdeti eredményeit. A fentebb vizsgált leíró régiség-tani és intézménytörténeti Ószövetség-kutatással szemben ezek a korai, szociológiai ihletésű kutatások merőben elméletalkotó, modellező, illetve heurisztikus hozzáállást mutattak az Ószövetség anyagához és az ókori izráeli társadalomhoz.<sup>32</sup>

Az elméleti modellek tekintetében a korai vallásszociológiai kutatások alapvetően négy modellel dolgoznak: 1) konfliktus-modell; 2) strukturalista-funkcionalista modell; 3) materialista modell; 4) idealista modell.<sup>33</sup> E klasszikus modellek, illetve elméletalkotó atyjainak hatása egészen máig meghatározó a társadalomtudományi bibliakutatás képviselőinek írásaiban, ezért is oly jelentős röviden összefoglalni a megközelítések természetét.

---

<sup>30</sup> Uo.

<sup>31</sup> Uo.

<sup>32</sup> Kessler véleménye szerint a társadalomtudományi bibliakutatást megelőző két kutatási irány közötti alapvető különbséget az a módszertani kiindulópont jelenti, hogy míg az intézménytörténeti kutatások tulajdonképp bibliai segédtudományoknak maradtak meg, addig a szociológiai ihletésű, az ókori Izráel társadalmával foglalkozó korai kutatások valójában az ókori Izráel vallásszociológiájának, mint teológián kívüli kutatási területnek a részét képezik, és mint ilyenek, nem az Ószövetség segédtudományaiként tekintenek önmagukra. Vö. Kessler: i. m., 21–22.

<sup>33</sup> Vö. Carter: Opening Windows onto Biblical Worlds, 423–424.



1) A konfliktus-modell mentén haladó szociológiai kutatások azt vizsgálják, hogy az egyes társadalmak, vagy társadalmi formációk hogyan reagálnak külső és belső társadalmi, gazdasági, hadi, illetve politikai típusú hatásokra és konfliktusokra. Továbbá megpróbálják feltárni azokat a stratégiákat, amelyeket a versengő csoportok alkalmaznak egymással szemben, annak érdekében, hogy befolyásukat és érdekeiket érvényesíteni, illetve legitimálni tudják. Végül az ilyen típusú kutatások aziránt is érdeklődnek, hogy a konfliktusok miként kerülnek nyugvópontra, illetve megoldásra az adott társadalomban, avagy ennek ellenkező oldalán, hogyan vezetnek az érdekek szembenállása mentén kialakult konfliktusok az egyensúly végleges elbillenéséhez, és az adott társadalom, társadalmi formáció megsemmisüléséhez.<sup>34</sup> A konfliktus-modell legnagyobb hatású alkalmazója az ókori Izráel társadalmára egyértelműen Max Weber, *Das Antike Judentum* (1921) című munkája.<sup>35</sup> Weber eredményeinek hatása az Ószövetség-tudomány legkiemelkedőbb német képviselőire vitathatatlan, Albrecht Alt és Martin Noth is átvett tőle modelleket, illetve szociológiai megfogalmazásokat.<sup>36</sup>

2) A strukturalista-funkcionalista modell mentén haladó szociológiai kutatások a konfliktus-moddellel ellentétben a különböző társadalmakban megfigyelhető eredendő egységekre és szervezetségekre összpontosítanak. Noha ez a modell sem tagadja a konfliktusok jelenlétét a társadalmakban, mégis azt hangsúlyozza, hogy a konfliktusok és a versengő ideológiák közepette az egyensúly nem kényszer, hanem sokkal inkább egyfajta, a társadalmon belüli konszenzus megszületése mentén alakul ki. A nevéből következően a modell mentén haladó kutatások különböző intézmények és ideológiák struktúráját, és ezeknek az adott társadalmon belüli funkcióját vizsgálják, illetve azt az összetett kapcsolódási rendszert, amivel ezek egymásba épülnek, megalkotva az adott társadalom intézményeinek és ideológiáinak komplex képét.<sup>37</sup> A strukturalista-funkcionalista szociológiai modell és megközelítés gyökere a francia strukturalista iskola: Émile Durkheim és Lucien Lévy-Bruhl által fémjelezve. E modell legjelentősebb ószövetséges alkalmazója Antonin Causse, *Du groupe ethnique à la communauté religieuse. Le problème sociologique de la religion d'Israël*

---

<sup>34</sup> i. m., 423.

<sup>35</sup> i. m., 425. Weber klasszikusának elemzését még ld. Kessler: Az ókori Izráel társadalma, 22–23. Bővebben ld. Schluchter, Wolfgang: The Approach of Max Weber's Sociology of Religion as Exemplified in His Study of Ancient Judaism, in: *Archives de sciences sociales des religions* 127 (2004), 33–56.

<sup>36</sup> Vö. Kessler: i. m., 23.

<sup>37</sup> Vö. Carter: Opening Windows onto Biblical Worlds, 423.

(1937) című munkája.<sup>38</sup> A múlt század közepétől e megközelítés talán a legprominensebb módon jelenlévő modell az európai és a tengerentúli szociológiai kutatásokban.<sup>39</sup>

3) A materialista modell mentén haladó szociológiai kutatások politikai, vallási és társadalmi ideológiák eredetére, erejére, szerepére és hatására összpontosítanak az adott társadalmon belül. Materialista szempontból egy adott ideológia eredete mindig a vizsgált társadalom fizikai realitásaiban keresendő. Jó példa erre az ókori izráeli társadalom sertés-fogyasztás tilalma. Materialista nézőpontból a tabu kialakulásának eredete abból a fizikai – környezeti és gazdasági – realitásból eredeztethető, hogy a sertés mindenevőként gyakorlatilag az ember vetélytársa a természetes erőforrások (víz, élelem) tekintetében. A sertés tartásának következményei túlon túl súlyos következményekkel jártak volna egy természeti erőforrások tekintetében igen korlátozott Szíria-palesztinai környezetben. A sertés-tabu tehát az emberek túlélésének egyik biztosítéka gyanánt született meg a korai Izráelben.<sup>40</sup> A kulturális materializmus modellje leggyakrabban Karl Marx nevével kerül azonosításra. Kessler azonban nyomatékosan hangsúlyozza, hogy gyakorta Marxnak tulajdonított fogalmak és tézisek (osztályharc, tulajdonviszonyok, korlátozott javak, stb.) valójában már Max Webernél is megtalálhatóak, így Marx hatása a szociológiára tulajdonképp tévesen eltúlzott, illetve az Ószövetség marxi szempontú analízise roppant csekély, mi több, zsákutcának is tekinthető.<sup>41</sup> A 20. század után a Föld európai felén a marxizmussal szembeni fenntartások nem szolgálhatnak különösebb meglepetéssel, azonban érdekes megfigyelni, hogy a marxista teóriák bibliai exegézisbe történő bevonásának vannak európai tapasztalatoktól mentes, távoli élharcosai, noha még így is egy jobbra figyelmen kívül hagyott területről van szó.<sup>42</sup>

4) Az idealista modell mentén haladó szociológiai kutatásokat mintegy a materialista modellek oppozíciójaként lehet értelmezni. Érdeklődési körük azonos: politikai, vallási és

---

<sup>38</sup> Vö. Kessler: Az ókori Izráel társadalma, 23–24. Antonin Causse munkásságáról bővebben ld. Kimbrough, S. T.: A Non-Weberian Sociological Approach to Israelite Religion, in: *JNES* 31 (1972), 197–202.; úő: *Israelite Religion in Sociological Perspective: The Work of Antonin Causse* (Studies in Oriental Religions 4), Wiesbaden, Harrassowitz, 1978.

<sup>39</sup> Vö. Carter: *Opening Windows onto Biblical Worlds*, 423.

<sup>40</sup> i. m., 424.

<sup>41</sup> Kessler: Az ókori Izráel társadalma, 26–27.

<sup>42</sup> Tulajdonképp kurióznak tekinthető Roland Boer (The University of Newcastle, Australia) kötete a Biblia marxista kritikáját illetően (*Marxist Criticism of the Bible*, London – New York, T & T Clark, 2003). Még elképesztőbb öt kötetes munkája a teológia és a marxizmus kapcsolatáról: *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology* I, Brill, 2007; *Criticism of Religion: On Marxism and Theology* II, Brill, 2009; *Criticism of Theology: On Marxism and Theology* III, Brill, 2010; *Criticism of Earth: On Marx, Engels and Theology* IV, Brill, 2012; *In the Vale of Tears: On Marxism and Theology* V, Brill, 2013.

társadalmi ideológiák eredetére, erejére, szerepére és hatására összpontosítanak az adott társadalmon belül. A materialista nézőponttal ellentétben az idealista megközelítés egy adott ideológia eredetét éppenséggel nem a vizsgált társadalom fizikai realitásaira vezeti vissza, hanem fordítva: az ideológia az a mozgató erő, ami hatással van a fizikai környezetre és társadalmi struktúrákra. Ilyen értelemben az étkezési tabuk kialakulása egy sokkal komplexebb tiszta-tisztátalan dinamika mentén értelmezhető, melyek eredete nem pusztán fizikai realitásokra vezethető vissza.<sup>43</sup>

Az érem másik oldalán fontos szót ejteni a kulturális antropológiai módszerek korai alkalmazóiról az Ószövetség-tudományban. A felvilágosodás utáni gyerekcipőben tipegés után a 19. század közepétől a kulturális antropológia, mint akadémiai diszciplína, már a széleskörű terepmunka és anyaggyűjtés korszakába lépett.<sup>44</sup> Ebben a korszakban tűnt fel W. Robertson Smith, akit mára már az Ószövetség kulturális antropológiai megközelítésének atyjaként tartunk számon. Kutatásaiban és mérőföldkőnek számító írásaiban<sup>45</sup> az jelentette a kifejezett unikumot, hogy az ószövetségi izráeli társadalmat összehasonlító módszer mentén a térségben fellelhető arab beduinok társadalmi berendezkedése, illetve a szokásaik megfigyeléséből nyert gazdag terepanyag segítségével írta le. W. R. Smith hatása az Ószövetség-tudományra vitathatatlan, közeli barátsága, illetve szakmai kölcsönhatása az utókor számára gigászi magaslatokba emelkedő Julius Wellhausennel tulajdonképp időtálló módon biztosította Smith eredményeinek továbbélését az Ószövetség-tudományon belül.

W. R. Smith valamivel fiatalabb kortársa és barátja, James G. Frazer munkássága úttörő módon szintén hozzájárult az Ószövetség etnográfiai, antropológiai jellegű

---

<sup>43</sup> Vö. Carter: *Opening Windows onto Biblical Worlds*, 424.

<sup>44</sup> Vö. Esler, Philip F. – Hagedorn, Anselm C.: *Social-Scientific Analysis of the Old Testament: A Brief History and Overview*, in: Esler, Philip F. (ed.): *Ancient Israel: The Old Testament in its Social Context*, Minneapolis (MN), Fortress Press, 2005, 15–32 [16].

<sup>45</sup> Az edinburgh-i mester első jelentős publikációja még csupán az arab terepmunkák megfigyeléseit foglalja össze: *Kinship and Marriage in Early Arabia*, 1885. W. R. Smith csupán ezután kapcsolja össze az arab terepmunka eredményeit az ókori Izráel vallásával. A Burnett-előadások néven elhíresült, három részes előadássorozatának első darabja került csupán életében publikálásra: *Lectures on the Religion of the Semites: The Fundamental Institutions*, 1889. Érdekes módon a Burnett-előadások második és harmadik része nem került publikálásra, kéziratot változatukat csupán száz évvel később találta meg John Day a cambridge-i könyvtárban, amelyek mára már könyv formában is elérhetőek: Day, John (ed.): [W. Robertson Smith:] *The Religion of the Semites: Lectures on the Religion of the Semites – Second and Third Series* (JSOTSup 183), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1995. W. Robertson Smith átfogó kiértékelését ld. Beidelman, T. O.: *W. Robertson Smith and the Sociological Study of Religion*, Chicago, University of Chicago Press, 1975; illetve magyarul is: Karasszon, István: *Az Ószövetség regénye* (A Sapeintia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Bibliatudományi Tanszékének Kiadványai 5), Bp., L'Harmattan, 2011, 98–103.

vizsgálatához. Frazer egyedülálló mennyiségű összehasonlító vallástörténeti anyagot gyűjtött össze a világ minden pontjáról, illetve vallásáról. Legjelentősebb műve, a *Folk-Lore in the Old Testament* (1918) ezeket az anyagokat közli az ószövetségi anyaggal párhuzamban. Az összehasonlító vallástörténeti érdeklődés Herman Gunkel munkásságában is megfigyelhető, illetve általa kerül az Ószövetség-tudományon belülré.<sup>46</sup>

Összefoglalva tehát megállapítható, hogy a fentebb vázlatosan áttekintett korai, modellektől, elméletalkotástól és összehasonlító módszerektől vissza nem riadó szociológiai és antropológiai Ószövetség-kutatás tulajdonképpen lefektette az alapokat az Ószövetség társadalomtudományi megközelítése, mint jóval később kibontakozó paradigma számára.

### 3. Társadalomtudományi forradalom az Ószövetség-kutatásban

A társadalomtudományi Ószövetség-kutatás múlt század '60-as, '70-es éveiben megfigyelhető forradalmi kiszélesedése kapcsán Kessler kutatástörténeti összefoglalójában felhívja a figyelmet arra az érdekes tényre, hogy „[...] amikor feltűnt a színen az »újabb típusú társadalomtörténet«, gyakran az a benyomás keletkezett, mintha valami teljesen új, előzmények nélküli dologról lenne szó.”<sup>47</sup> Kessler ezt úgy magyarázza, hogy noha a társadalomtudományi Ószövetség-kutatásnak – amint ez fenti vizsgálatunkból is kiderült – már jóval ezelőtt is megvoltak a klasszikusai, azonban ezen megközelítések és művek iránt igen csekély volt az érdeklődés. Ezt követően Kessler azokat a múlt század '60-as éveitől érzékelhető szélesebb társadalmi, politikai, illetve szellemi okokat és változásokat is bemutatja, amelyek többek között a társadalomtudományi bibliakutatás számára is táptalajt biztosítottak.<sup>48</sup>

Ha a társadalomtudományi Ószövetség-kutatás ezen újabb korszakának klasszikusait megvizsgáljuk, egyből kitűnik a megelőző korszak úttörőivel való közvetlen rokonságuk. George E. Mendenhall 1962-ben megjelent írása (*The Hebrew Conquest of Palestine*, in: *BA* 25 [1962], 66–87) tulajdonképp weberi szociológiai tradíciót folytat, amikor az ókori izráeliták kánaáni megjelenését és etnogenezisét a konfliktus-modellen keresztül értelmezi. A

---

<sup>46</sup> H. Gunkel az ószövetségi folklór tárgyával foglalkozó műve: *Das Marchen im Alten Testament*, Tübingen, 1917.

<sup>47</sup> Kessler: Az ókori Izráel társadalma, 25.

<sup>48</sup> A posztmodernbe való átlépés, illetve a felszabadítás gondolatának széleskörű társadalmi hatásai ismeretének hiányában valóban értelmezhetetlen lenne a társadalomtudományi Ószövetség-kutatás iránt megnövekedett érdeklődés is. Vö. Kessler: i. m., 25. A felszabadítás-teológiák ószövetségi írásmagyarázati hatásáról átfogóan ld. Jenei, Péter: Fordulatok és új irányzatok az írásmagyarázatban. Bibliai írásmagyarázat a kirekesztettek és az elnyomottak szemszögéből, in: *Sárospataki Füzetek* 17/3 (2013), 9–27.

nem kisebb hatást gyakorló Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250–1050 B.C.E.* (Maryknoll, NY, Orbis, 1979) címmel megjelent átfogó műve a weberi szociológiai tradíció mellett markáns materialista megközelítéssel is él.<sup>49</sup>

Mendenhall és Gottwald katalizátor szerepet játszó munkáit követően a társadalomtudományi Ószövetség-tudomány gyakorlatilag feltartóztathatatlanul növekszik és érvényesül egészen a mai napig. Érdekes megfigyelni, hogy az előzménynek tekinthető társadalom- és intézménytörténeti bibliakutatási iskola hatása éppúgy megfigyelhető ebben az újabb hullámban, mint az elméletalkotó szociológiai, antropológiai iskoláé. Nemzetközi szinten mindkét ágon születtek kiváló, naprakész művek.<sup>50</sup>

A társadalomtudományi bibliakutatás ezen újabb hullámának magyar recepciója egészen sajátos. Korábban már említettük, hogy e forradalmat megelőző korszakban a magyar biblikus szakirodalomban csupán az intézménytörténeti vonal iránt mutatkozott érdeklődés.<sup>51</sup> Érdekes megfigyelni, hogy hazai viszonylatban, dacára a múlt század '60-as éveiben végbemenő társadalomtudományi forradalomnak, még évtizedekig csupán ilyen típusú, elméletalkotástól általában tartózkodó leíró munkák születtek,<sup>52</sup> valamint a bibliai folklór és

---

<sup>49</sup> Vö. Carter: Opening Windows onto Biblical Worlds, 426–428.

<sup>50</sup> A klasszikus bibliai régiségtan és intézménytörténet – mely Roland de Vaux kétkötetes intézménytörténetében érte el a csúcát –, mint terület örököse ebben az újabb korszakban az *ókori izráeli társadalomtörténet* területe. Vö. Kustár Zoltán Kessler alapművének magyar fordítása kapcsán írt recenzióját, in: *Studia Theologica Debrecinensis* 5/2 (2012), 157–159 [158]. E területen született átfogó munkák időrendben: Lemche, Niels Peter: *Ancient Israel. A New History of Israelite Society* (The Biblical Seminar 5; Eredeti címe: Det Gamle Israel. Det israelitiske samfund fra sammenbruddet af bronzealderkulturen til hellenistisk tid, 1984), Sheffield, Sheffield Academic Press, <sup>3</sup>1995; Matthews, Victor H. – Benjamin, Don C.: *Social World of Ancient Israel. 1250–587 BCE*, Peabody (MA), Hendrickson Publishers, 1993; McNutt, Paula: *Reconstructing the Society of Ancient Israel* (Library of Ancient Israel), Louisville (KY) – London, Westminster John Knox Press – SPCK, 1999; Kessler, Rainer: *Az ókori Izráel társadalma. Történeti bevezetés* (Eredeti címe: Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung, 2008), Budapest, Kálvin Kiadó, 2011. A szociológiai, kulturális antropológiai vonal virágzása leginkább a célzott tanulmány-irodalomban ragadható meg, ld. 15. láb. (legkiemelkedőbb képviselői: Mary Douglas, John W. Rogerson, R. R. Wilson, A. D. H. Mays, S. M. Olyan, Thomas Overholt). Illetve a bibliai folklór-kutatás is tovább él, noha ez az irány masszív irodalom-kritikai színezetet kapott, illetve gyakorlatilag az új irodalomkritikai Ószövetség-kutatás részévé vált: Kirkpatrick, P. G.: *The Old Testament and Folklore Study* (JSOTSup 62), Sheffield, 1988; Dundes, A.: *Holy Writ as Oral Lit: The Bible as Folklore*, Rowman and Littlefield, 1999.

<sup>51</sup> Ld. 27. láb.

<sup>52</sup> Összefoglaló munkák: Bartha, Tibor: *Izráel vallásos életrendje*, Budapest, 1974 (Roland de Vaux klasszikusa nyomán); Nagy, Antal Mihály: *Bibliai régiségtan* (A Sárospataki Református Kollégium Theológiai Akadémiájának kiadványai 4), Sárospatak, SRTA, 1996; Bartha, Tibor: *Az Ószövetség népe* (A DRHE Szegedi Vallástanár Tanszékének Tanulmányi Füzetek 16), Szeged, 1998 (Roland de Vaux klasszikusa nyomán); Rebić, Adalbert: *Bibliai régiségek* (Katolikus teológiai kézikönyvek 25; Ford.: Kalacs János; Eredeti címe: Biblijske starine, 1983), Szeged, Agapé, 2000. Tokics, Imre: *A menedékvárosok. A ius talionis és az asylum városok jogi, vallási és kultúratörténeti jelentősége a T'náchban. Intézménytörténeti vázlat*, Bp., 2012.

tárgytörténet területe is visszhangra talál.<sup>53</sup> A társadalomtudományi bibliakutatás heurisztikusabb iránya iránti nyitás magyar területen csupán az ezredforduló körül, több évtizeddel a nemzetközi hullám után következik be.<sup>54</sup>

#### 4. Legfontosabb eredmények, értékelés

A szociológiai és kulturális antropológiai megközelítés igen eredményesnek bizonyult az utóbbi évtizedek Ószövetség-kutatásában.

A szociológia az emberi társadalmakat és intézményeit kutatja. Módszereit és eredményeit már az Ószövetség-kutatás is sikeresen alkalmazta az ókori izraeli társadalom leírására, éspedig a következő területeken: a) az ókori Izrael etnogenezise a kora vaskori Kánaánban; b) társadalmi berendezkedés típusai (vándorlás, fél-nomád pásztorkodás, letelepedés, dimorf társadalmi struktúra); c) társadalmi rétegződés (kor, nem, faj, státusz) és

---

Tanulmányok: Tóth, Kálmán: Társadalomtörténeti motívumok a pátriárcha elbeszélésekben, in: *Theologiai Szemle* 5–6 (1965), 147.; uő: A bibliai őstörténetek társadalom- és kultúrtörténeti vonatkozásai, in: *Theologiai Szemle* 9–10 (1965), 271.; Eszenyiné Széles, Mária: Izrael életviszonyai Hóseás próféta korában I-II, in: *Református Szemle* 58/5 (1965), 315–326.; *Református Szemle* 59/1 (1966), 9–14.; Papp, Vilmos: Az ókori Izrael gazdasági és társadalmi fejlődése az állam megalakulásáig, in: *Theologiai Szemle* 1–2 (1974), 15.

Persze kivételekre is akad azért példa: Hahn, István: Osztályok és osztályharcok a Bibliában, in: Rapcsányi, László (szerk.): *A Biblia világa*, Budapest, Minerva, 1973, 159–182.

<sup>53</sup> Scheiber, Sándor: *Folklór és tárgytörténet*, Budapest, 1974; Szigeti, Jenő: *Letúnt korok, régi titkok* (Bibliai Felfedező), Bp., Esély Mozaik, 1999; uő: *Bibliai nyomokon. Tanulmányok a bibliai folklór és tárgytörténet köréből*, Bp., 2008.

<sup>54</sup> Katolikus részről egy véletlenszerű példa: Madarasné Erős, Krisztina: *Izrael törzsi társadalmának kialakulása a szociológiai modell tükrében*, Budapest, PPKE-HTK, 1997. Magyar református viszonylatban Hodossy-Takács Előd munkásságában látható a folyamatos és következetes merítés a társadalomtudományi bibliakutatás eredményeiből. Doktori disszertációjában – Hodossy-Takács: „... Az Úr vezette egymaga ...” (2002) – Izrael honfoglalásának és letelepedésének tradícióit társadalomtudományi nézőpontból értékeli ki, mi több, a társadalomtudományi bibliakutatási módszerek használata későbbi publikációiban is markánsan megjelenik: Hodossy-Takács, Előd: Cultural Influences in the Life of the Elected People, in: Koffeman, L. J. – Hodossy-Takács, E. (ed.): *Church and Culture* (Orando et Laborando. A Debreceni Református Hittudományi Egyetem értesítőjének különszáma), Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2007, 85–91.; uő: Jeremiás haragja. Megjegyzések Jeremiás korának társadalomtörténetéhez és teológiai válaszkeresési kísérleteihez, in: Karasszon, István (szerk.): *Hálaáldozat. Tanulmányok Dr. Molnár János dékán tiszteletére 70. születésnapja alkalmából*. Komárom/Komarno, 2008, 94–113.; uő: Izraeli vagy kánaáni? Kulturális kötődések az ókori Palesztinában, in: *Studia Theologica Debrecinensis* 2/1 (2009), 17–25.; uő: Vezetés és társadalom a bírák korában, in: *Theologiai Szemle* 52/2 (2009), 68–74.; uő: Families in Ancient Israel. Society, Economy, Religion, in: den Hertog, Gerard – Roskovec, Jan (Hrsg./ed.): *Familie: Verwandtschaft, die den Unterschied macht / Family: Kinship that matters* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 92), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2012, 37–46.; uő: Özvegy, árva, jövevény. Az ókori izraeli társadalom periférikus szereplői, in: Fazakas, Sándor – Ferencz, Árpád (szerk.): „Krisztusért járva követségben...” *Teológia – igehirdetés – egyházkormányzás. Tanulmánykötet a 60 éves Bölcskei Gusztáv születésnapjára* (Acta Theologica Debrecinensis 3), Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2012, 63–75.; uő: Vaskori királyságok a Jordántól keletre: Ammón, Móáb, Edóm, in: Kőszeghy, Miklós: *Föld alatti Izrael. Az Ószövetség világának anyagi kultúrája*, Budapest, Sapientia Főiskola - LHarmattan, 2014, 295–331.; uő: From Tribal Heritage to National Epic, in: Hodossy-Takács, Elod – Koffeman, Leo J. (ed.): *Wichtige Wendepunkte: Verändernde und sich ändernde Traditionen in Zeiten des Umbruchs / Pivotal Turns: Transforming Traditions in Times of Transition* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 98), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2014, 45–56.

társadalmi színteződés (családi, kláni, törzsi, állami) dinamikái; d) jogi élet (törvények, törvénykezés) szociális háttere; e) ókori izraeli mindennapi élet intézményei; f) vallásos élet intézményei (kultusz helyek, kultuszi személyek, kultuszi cselekmények, kultuszi idők); g) kül- és belpolitika a különböző társadalmi fejlődési szinteken; h) etnicitás, nemzeti, népi identitástudat dinamikái; i) gazdaság, létfenntartás, és termelés perspektívái; j) a térség környezeti viszonyai és materiális kultúrája.

A kulturális antropológia az embert és az emberi kultúrát kutatja, ezzel – a nagy ívű szociológiai szintek mellett – olyan partikuláris szempontok iránt érdeklődik, „[...] amelyek a nyelvben, a művészetben, a vallásban tükröződnek, de emellett ruházatban, ékszerekben, ünnepekben, táncokban, mítoszokban, legendákban is, és mindabban, ami az etnológia körébe tartozik.”<sup>55</sup> A kulturális antropológia az Ószövetség-kutatás számára óriási eredményeket és ismeretanyagot szolgáltatott az izraeli mindennapi élet, materiális kultúra, szokások, rituálék, hiedelmek dinamikáinak megértése terén.

Az Ószövetség-kutatás szociológiai, antropológiai trendjeit több oldalról ért kritikákat figyelmen kívül hagyni azonban felelőtlennek lenne. A tudományosság oldaláról közelítve egyes bibliatudósok szemében az Ószövetség irodalmi, szövegkritikai, nyelvészeti és történelmi megközelítéseivel szemben a társadalomtudományi megközelítés kevésbé tűnik tárgyilagosnak, és nehezebb is megfelelő kontroll alá vetni.<sup>56</sup> Mások viszont, akik a hit szempontjai felől közelítenek ezen új trendhez is, a Biblia kijelentéstartalmát védik a bibliai szövegeknek egy teológiai ágendától teljesen mentes, pusztán világi-tudományos kutatása ellen.<sup>57</sup>

„Mindenesetre az egyértelmű, hogy az Ószövetség társadalomtudományi kutatása többé már nem csak mellékes vagy választható módja az interpretációnak, hanem a bibliai exegézis kritikai elemévé vált. Ahogy a diszciplína növekszik, számíthatunk mind a bibliai kultúrák, mind pedig az általuk létrehozott irodalom komprehenzívebb szemléletére.”<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Megközelítés a kulturális antropológia útján, in: Pápai Bibliikus Bizottság: *Szentírásmagyarázat az Egyházban*, Budapest, Szent Jeromos Bibliatársulat, 2001.

<sup>56</sup> Carter e tekintetben Baruch Halpern-t idézi: „[...] social-scientific (methods) ... call on models extrinsic not just to the text, but to the culture as a whole. They apply universal, unhistorical schematics, like those of the natural sciences, yet deal, like the human sciences, in variables (e.g., forms of society) whose components, whose atoms, are never isolated. Such tools cannot usher in a revolution in historical certainty...” Ld. Carter – Meyers: *Community, Identity and Ideology*, 4.

<sup>57</sup> A hit szempontjai felőli kritikákat még ld. Carter: *Opening Windows onto Biblical Worlds*, 442–448.

<sup>58</sup> „It is clear that the social science study of the First Testament is no longer an ancillary and optional mode of interpretation but has become a critical element of biblical exegesis. As the discipline grows, we can

## 5. Jelen kutatás témájának és módszerének meghatározása

Az Ószövetség irodalmában és teológiájában meglehetősen központi szerepet tölt be a jövevénységről alkotott kép. A jövevénység témája a legrégebbi ószövetségi irodalmi rétegektől kezdve rendre megtalálható egészen a legfiatalabb rétegekig, mi több, narratív anyagok éppúgy reflektálnak a témára, mint a törvényi, prófétai, avagy bölcsességi irodalmi műfajok. Még érdekesebbé válik a kép, ha azt is figyelembe vesszük, hogy az ószövetségi szövegek egyaránt beszámolnak arról a helyzetről, amikor Izráel kényszerült jövevény-státuszba, de arról is, ahogy Izráel bánt a környezetében élő jövevényekkel.

Mi az eredete és katalizátora a jövevénységről való reflektált gondolkodásnak az izráeli tudatban? Milyen társadalmi realitás állhat a jövevényekkel foglalkozó ószövetségi szövegek mögött? Milyen bánásmódban részesültek a jövevények az ókori izráeli társadalomban? Milyen intézmények – törvények és szokások – irányították a jövevényekkel való bánásmódot az ókori izráeli társadalomban?

A téma kapcsán elsőként megfogalmazódó kérdések tulajdonképpen olyan kérdések, amelyek a társadalomtudományok érdeklődési körébe sorolhatók, illetve megválaszolásukhoz társadalomtudományi módszerekre és modellekre van szükség. Noha a nemzetközi bibliakutatás színterén a társadalomtudományi megközelítés már széles körben elterjedt, a módszer hazai recepciója még évtizedek után is meglehetősen szórványos.

Jelen kutatás az Ószövetség társadalomtudományi módszerének nemzetközi eredményeit kívánja hasznosítani egy olyan társadalomtudományi természetű témakör kapcsán, amelyet leginkább a társadalomtudományi Ószövetség-kutatás klasszikusabb, intézménytörténeti vonalán lehet elhelyezni. Ilyen értelemben a dolgozat az ókori izráeli társadalom azon intézményeit (szokások és törvények) kívánja feltárni, illetve ezen intézmények egymással való viszonyát megérteni, amelyek a *jövevénység* jelenségéhez kapcsolódtak.

Az intézménytörténeti érdeklődés ellenére a dolgozat módszerét tekintve mégis kettős természetű. Alapvetően a forráskritikai szempontokkal is felvértezett társadalom- és intézménytörténeti leíró biblikus megközelítést alkalmazza, azonban a téma tárgyalásának bizonyos pontjain az elméletalkotó szociológiai, valamint az összehasonlító vallástörténeti és antropológiai megközelítés által felszínre hozott eredményeket is segítségül hívja. Ez abban nyilvánul meg, hogy a leíró biblikus eredmények rögzítése után a dolgozat megkísérli egyfajta

---

look forward to a more comprehensive understanding of both the biblical cultures and the literature they produced.” Ld. i. m., 448.



weberi konfliktus-modell mentén megérteni a jövevényiséggel összefüggésbe hozható szokások és törvények intézményei közötti egyenetlenséget és feszültséget. Emellett összehasonlító vallástörténeti és antropológiai anyagok mentén a dolgozat mellett is érvel, hogy az ószövetségi szövegekben megőrzött intézmények nem csupán irodalmi konstrukciók és toposzok, hanem valós történeti, társadalmi realitások társadalomtudományi értelemben hiteles reflexiói és megőrzői.

## B) TRENDEK ÉS HÉZAGOK AZ ÓSZÖVETSÉGI JÖVEVÉNY-KUTATÁSBAN

### 1. Bevezetés

Az ószövetségi jövevény-kutatás mára már viszonylag kiterjedt kutatástörténeti múltat tekint vissza, noha drámai módon csupán a múlt század '90-es éveitől szélesedett ki a terület iránti szaktudományos érdeklődés. Egészen a múlt század '90-es éveinek elejéig csupán egyetlen teljes monográfia,<sup>59</sup> illetve egy másik tucat szaktanulmány<sup>60</sup> foglalkozott kifejezetten e témával. A '90-es évektől azonban rohamosan megnövekedett mind a monografikus,<sup>61</sup> mind

---

<sup>59</sup> Bertholet, Alfred: *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden*, Basel – Freiburg – Leipzig, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1896.

<sup>60</sup> Meek, T. J.: The Translation of *gēr* in the Hexateuch and Its Bearing on the Documentary Hypothesis, in: *JBL* 49/2 (1930), 172–180.; Schmidt, K. L.: Israels Stellung zu den Fremdlingen und Beisassen und Israels Wissen um seine Fremdling- und Beisassenschaft, in: *Judaica* 1 (1945) 269–296.; Kuhn, K. G.: προσήλυτος, in: *TDNT* 6 (1968), 727–744. (Eredetileg in: *ThWNT* 6 (1959), 727–745.); Horner, T. M.: Changing Concepts of the 'Stranger' in the Old Testament, in: *Anglican Theological Review* 42/1 (1960), 49–53.; Mauch, T. M.: Sojourner, in: *IDB* 4 (1962), 397–399.; Muntingh, L. M.: Die Begriff "Ger" in die Ou Testament, in: *Nederduits Gereformeerde Theologische Tydskrif* 3 (1962), 534–558.; Fensham, F. C.: Widow, Orphan, and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature, in: *JNES* 21 (1962), 129–139 (= in: Greenspahn, F. E. [ed.]: *Essential Papers on Israel and the Ancient Near East*, New York, NY University Press, 1991, 176–192.); Kellermann, D.: גֵּר *gūr*; גֵּר *gēr*; גֵּרֹת *gērūt*; מְגֻרִים *m<sup>e</sup>ghūrīm*, in: *TDOT* 2 (1975), 439–449. (Eredetileg in: *ThWAT* 1 [1970–1973], 979–991.); Martin-Achard, R.: גֵּר *gūr* to sojourn; גֵּר *gēr* sojourner, in: *TLOT* 1 (1997), 307–310. (Eredetileg in: *THAT* 1 [1971], 410–412.); Patterson, R. D.: The Widow, the Orphan, and the Poor in the Old Testament and the Extra-Biblical Literature, in: *BibSac* 130 (1973), 223–234.; Amusin, J. D.: Die Gerim in der sozialen Legislatur des Alten Testaments, in: *Klio* 63 (1981), 15–23.; Spina, F. A.: Israelites as *gērīm*, 'Sojourners,' in Social and Historical Context, in: Meyers, C. L. – O'Connor, M. P. (ed.): *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in celebration of his 60<sup>th</sup> birthday* (ASOR Special Volume Series 1), Winona Lake (IN), Eisenbrauns, 1983, 321–335.; Krapf, Th.: Traditionsgeschichtliches zum deuteronomischen Fremdling-Waise-Witwe-Gebot, in: *VT* 34/1 (1984), 87–91.; Görg, M.: Der "Fremde" (*gēr*): ein Fremdwort im Alten Testament, in: *BN* 25 (1984), 10–13.; Moucarray, G. C.: The Alien According to the Torah, in: *Themelios* 14/1 (1988), 17–20. (Eredetileg franciául in: *Ichthus* 132 [1985], 3–10.); Gowan, D. E.: Wealth and Poverty in the Old Testament. The Case of the Widow, the Orphan, and the Stranger, in: *Int* 41 (1987), 341–353.; Heltzer, M.: The *gēr* in the Phoenician Society, in: Lipiński, E. (ed.): *Phoenicia and the East Mediterranean in the first Millennium B.C. Proceedings of the Conference held in Leuven from the 14<sup>th</sup> to the 16<sup>th</sup> of November 1985* (Studia Phoenicia 5), Leuven, Peeters Publishers, 1987, 309–314.; Miller, P. D.: Israel as Host to Strangers, in: idem: *Israelite Religion and Biblical Theology. Collected Essays* (JSOTSup 267), Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000, 548–571. (Eredeti megjelenés: in: *Today's Immigrants and Refugees: A Christian Understanding*, 1988, 1–19.)

<sup>61</sup> van Houten, Christiana: *The Alien in Israelite Law* (JSOTSup 107), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1991; Bultmann, Christoph: *Der Fremde im antiken Juda: eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff »gēr« und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung* (FRLANT 153), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992; Ramírez Kidd, José E.: *Alterity and Identity in Israel. The גֵּר in the Old Testament* (BZAW 283), Berlin – New York, Walter de Gruyter, 1999; Bennett, Harold V.: *Injustice Made*

pedig a tanulmányként folyóiratokban, gyűjteményes kötetekben megjelenő szakirodalom.<sup>62</sup>  
Mi több, a jövevénység témájával szorosan összefüggésbe hozható menedékvárosok és a

---

*Legal. Deuteronomie Law and the Plight of Widows, Strangers, and Orphans in Ancient Israel* (The Bible in Its World), Grand Rapids (MI) – Cambridge, W. B. Eerdmans Publishing Company, 2002; Zehnder, Markus: *Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien. Ein Beitrag zur Anthropologie des »Fremden« im Licht antiker Quellen* (BWANT 168), Stuttgart, Kohlhammer, 2005; Kennedy, Elisabeth R.: *Seeking a Homeland. Sojourn and Ethnic Identity in the Ancestral Narratives of Genesis* (Biblical Interpretation Series 106), Leiden – Boston (MA), Brill, 2011.

<sup>62</sup> Tematikus tanulmánykötetek: Xeravits, Géza G. – Dušek, J.: *The Stranger in Ancient and Mediaeval Jewish Tradition. Papers Read at the First Meeting of the JBSCE, Piliscsaba, 2009* (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 4), Berlin, Walter de Gruyter, 2010; Achenbach, R. – Albertz, R. – Wöhrle, J. (ed.): *The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (BZAR 16), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011.

Szaktanulmányok folyóiratokban, kötetekben: Cohen, Matty: Le « ger » biblique et son statut socio-religieux, in: *Revue de l'histoire des Religions* 207/2 (1990), 131–158.; Greger, B.: Beobachtungen zum Begriff ger, in: *BN* 63 (1992), 30–34.; Douglas, Mary: The Stranger in the Bible, in: *Archives Européennes de Sociologie* 35/2 (1994), 283–298.; Asen, B. A.: From Acceptance to Inclusion. The Stranger (גֵר/gēr) in the Old Testament, in: Nichols, F. W. (ed.): *Christianity and the Stranger. Historical Essays*, Atlanta (GA), Scholars Press, 1995, 16–35.; Vieweger, D.: Vom „Fremdling“ zum „Proselyt“. Zur sakralrechtlichen Definition des Ger im späten 5. Jahrhundert v. Chr., in: Vieweger, D. – Waschke, H.-J. (Hg.): *Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments. FS S. Wagner*, Neukirchen-Vluyn, 1995, 271–284.; van der Toorn, K.: Migration and the Spread of Local Cults, in: van Lerberghe, Karel – Schoors, A. (ed.): *Immigration and Emigration within the Ancient Near East. Festschrift E. Lipiński* (Orientalia Lovaniensia Analecta Series 65), Leuven, Peeters Publishers, 1995, 365–377.; Rendtorff, R.: The gēr in the Priestly Laws of the Pentateuch, in: Brett, M. G. (ed.): *Ethnicity and the Bible* (Biblical Interpretation Series 19), Leiden – New York – Köln, E. J. Brill, 1996, 77–87.; Smith-Christopher, D. L.: Between Ezra and Isaiah: Exclusion, Transformation, and Inclusion of the “Foreigner” in Post-Exilic Biblical Theology, in: i. m., 117–142.; Lübke, J.: The exclusion of the gēr from the future Temple, in: Kapera, Z. J. (ed.): *Mogilany 1993: Papers on the Dead Sea Scrolls Offered in Memory of Hans Burgmann*, Kracow, Enigma Press, 1996, 175–182.; Konkel, A. H.: גֵר (#1591), in: *NIDOTTE* 1 (1997), 836–839.; Kaiser, Otto: Die Ausländer und die Fremden im Alten Testament, in: *Jahrbuch der Religionspädagogik* 14 (1997), 65–83.; Ruppert, L.: The Foreigner and Association with Foreigners in the Old and New Testaments, in: *Covenant Quarterly* 55 (1997), 151–163.; Balch, David L.: Attitudes toward foreigners in 2 Maccabees, Eupolemus, Esther, Aristeas, and Luke-Acts, in: Malherbe, A. J. – Norris, F. W. – Thompson, J. W. (ed.): *The Early Church in Its Context. Essays in Honor of Everett Ferguson*, Leiden, Brill, 1998, 22–47.; Kustár, Z.: Der Fremde im Alten Testament, in: Horstmann-Speer, R. – Epting, K.-Chr. (Hg.): *„Konfession und Nationalität“. Pfarrkolleg vom 10. bis 20. Mai 1999 in Berekfürdő/Ungarn*, Karlsruhe, Oberkirchenrat der Evangelischen Landeskirche in Baden, 1999, 42–48.; Sneed, Mark: Israelite Concern for the Alien, Orphan, and Widow: Altruism or Ideology?, in: *ZAW* 111/4 (1999), 498–507.; Berthelot, Katell: La notion de gēr dans les textes de Qumrân, in: *Revue de Qumrân* 19/2 (1999), 171–216.; Vanoni, Gottfried: Die Stellung der Fremden in der Bibel: zu einem noch immer aktuellen Thema, in: *Jahrbuch für Religionswissenschaft und Theologie der Religionen* 7–8 (1999/2000), 454–474.; Otto, Eckart: Zwischen sozialer Verantwortung des Einzelnen und Fürsorge des Staates: Das biblische Fremdenrecht im Buch Deuteronomium, in: *Informationes Theologiae Europae. Internationales Ökumenisches Jahrbuch Für Theologie* 9 (2000), 25–34.; Cole, H. R.: The Sabbath and the Alien, in: *Andrews University Seminary Studies* 38/2 (2000), 223–229.; Knauth, R. J. D.: Alien, Foreign Resident, in: Alexander, T. D. – Baker, D. W. (ed.): *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, Downers Grove (IL) – Leicester (UK), InterVarsity Press, 2003, 26–33.; Bodí, Daniel: Outraging the resident-alien: King David, Uriah the Hittite, and an El-Amarna parallel, in: *UF* 35 (2003), 29–56.; Zehnder, Markus: Anstöße aus Dtn 23,2–9 zur Frage nach dem Umgang mit Fremden, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 52/1–2 (2005), 300–314.; Fischer, Stefan: Mein Vater ein Aramäer: vom Umgang mit Fremden, in: *Zeitschrift für Mission* 31/4 (2005), 288–292.; Grätz, Sebastian: Zuwanderung als Herausforderung: das Rutbuch als Modell einer sozialen und religiösen Integration von Fremden im nachexilischen Judäa, in: *Evangelische Theologie* 65/4 (2005), 294–309.; Krauss, Stuart: The word “gēr” in the Bible and its implications, in: *Jewish Bible Quarterly* 34/4 (2006), 264–270.; Paul, Maarten J.: Israëls omgang met vreemdelingen: van ban tot barmhartigheid, in: *Theologia Reformata* 50/4 (2007), 361–379.; Na’aman, Nadav: Sojourners and Levites in the Kingdom of Judah

menekültjog,<sup>63</sup> illetve a földtulajdon és a földbirtoklás<sup>64</sup> ószövetségi területein is jelentős előrelépés történt a szakirodalmat illetően.

A bibliai jövevénység témájának magyar recepciója roppant szórványos, viszonyítási pontnak csupán szaktanulmányok állnak a magyarul olvasók rendelkezésére.<sup>65</sup> A témakör

---

in the Seventh Century BCE, in: *ZAR* 14 (2008), 237–279.; Kaiser, Otto: Von Ortsfremden, Ausländern und Proselyten: der Umgang mit den Fremden im Alten Testament, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 157/3 (2009), 268–282.

<sup>63</sup> Feinberg, C. L.: The Cities of Refuge, in: *BibSac* 103 (1946), 411–417.; Auld, A. Graeme: Cities of Refuge in Israelite Tradition, in: *JSOT* 10 (1978), 26–40.; Rofé, A.: The History of the Cities of Refuge in Biblical Law, in: Japhet, S. (ed.): *Studies in Bible* (Scripta Hierosolymitana 31), Jerusalem, Magnes Press, 1986, 205–239.; Auffarth, Christoph: Protecting Strangers. Establishing a Fundamental Value in the Religions of the Ancient Near East and Ancient Greece, in: *Numen* 39/2 (1992), 193–216.; Creach, J. F. D.: *Yahweh as Refuge and the Editing of the Hebrew Psalter* (JSOTSup 217), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1996; Hentschel, Georg: Zum Umgang mit den Anderen. Toleranz und Asyl im Alten Testament, in: Frank, G. – Hausteijn, J. – de Lange, A. (Hg.): *Asyl, Toleranz und Religionsfreiheit. Historische Erfahrungen und Aktuelle Herausforderungen* (Benseimer Hefte Series 95), 2000, 14–39.; Stackert, J.: Why Does Deuteronomy Legislate Cities of Refuge? Asylum in the Covenant Collection (Exodus 21:12–14) and Deuteronomy (19:1–13), in: *JBL* 125/1 (2006), 23–49.; Staszak, M.: *Die Asylstädte im Alten Testament. Realität und Fiktivität eines Rechtsinstituts* (Ägypten und Altes Testament 65), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2006; Burnside, Jonathan: The Relationship between Slavery, Homicide and Asylum in Biblical Law, in: *ZAR* 15 (2009), 234–236.; Galvin, Garrett: *Egypt as a Place of Refuge* (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe Series 51), Tübingen, Mohr Siebeck, 2011.

<sup>64</sup> Olmstead, A. T.: Land Tenure in the Ancient Orient, in: *The American Historical Review* 32/1 (1926), 1–9.; Loewenstamm, Samuel E.: The Divine Grants of Land to the Patriarchs, in: *JAOS* 91/4 (1971), 509–510.; Brueggemann, Walter: *The Land* (Overtures to Biblical Theology), SPCK, 1977; Wright, C. J. H.: *God's People in God's Land. Family, Land, and Property in the Old Testament*, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 1990; Westbrook, Raymond: *Property and the Family in Biblical Law* (JSOTSup 113), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1991; Weinfeld, Moshe: *The Promise of the Land: The Inheritance of the Land of Canaan by the Israelites* (Taubman Lectures in Jewish Studies), University of California Press, 1993; Fager, J. A.: *Land Tenure and the Biblical Jubilee. Uncovering Hebrew Ethics through the Sociology of Knowledge* (JSOTSup 155), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1993; Habel, Norman C.: *The Land is Mine. Six Biblical Land Ideologies* (Overtures to Biblical Theology), Minneapolis (MN), Fortress Press, 1995; Noort, Edward: 'Land' in the Deuteronomistic Tradition. Genesis 15: The Historical and Theological Necessity of a Diachronic Approach, in: de Moor, J. C. (ed.): *Synchronic or Diachronic. A Debate on Method in Old Testament Exegesis*, Leiden – New York – Köln, E. J. Brill, 1995, 129–144.; Joosten, J.: *People and Land in the Holiness Code*, Leiden – New York – Köln, 1996; Pastor, J.: *Land and Economy In Ancient Palestine*, London – New York, Routledge, 1997; Ollenburger, Ben C.: Jubilee: "The Land is Mine; You are Aliens and Tenants with Me", in: Zerbe, Gordon (ed.): *Reclaiming the Old Testament. Essays in Honour of Waldemar Janzen*, Winnipeg (Manitoba), CMBC Publications, 2001, 208–234.; Carmichael, Calum: Inheritance in Biblical Sources, in: *Law and Literature* 20/2 (2008), 229–242.

<sup>65</sup> Fröhlich, Ida: A patriarcha-történetek, in: *Világosság* 18 (1977), 148–153.; Karasszon, Dezső: Jövevény, in: *KBL* 1 (1993), 776.; Kőszeghy, Miklós: A jövevény az Ószövetségben, in: *Vigilia* 61/7 (1996), 492–494.; Hausmann, Jutta: Az idegen (azaz jövevény) – elfogadás és elhatárolódás között, in: *Lelkipásztor. Evangélikus Lelkeszi Szakfolyóirat* 71/1 (1996), 2–4.; Szécsi, József: Prozeliták. „Betérés” a zsidóságba, in: Benyik, György (szerk.): *A szeretet missziója*, Szeged, JATE Press, 2005, 89–114.; Dávidházi, Péter: „Jövevények és zsellérek”: Egy bibliai fogalompár nyomában, in: *Holmi* 18/8 (2006), 1033–1050.; Süll, Tamás: Rút, egy „idegen” asszony, in: Karasszon, István (szerk.): *Hálaáldozat. Tanulmányok Dr. Molnár János dékán tiszteletére 70. születésnapja alkalmából*, Komárom, Selye János Egyetem Református Teológiai Kara, 2008, 68–88.; Hodossy-Takács, Előd: Özvegy, árva, jövevény. Az ókori izraeli társadalom periférikus szereplői, in: Fazakas, Sándor – Ferencz, Árpád (szerk.): *„Krisztusért járva követségben...” Teológia – igehirdetés – egyházkormányzás. Tanulmánykötet a 60 éves Bölcskei Gusztáv születésnapjára* (Acta Theologica Debrecinensis 3), Debrecen, DRHE, 2012, 63–75.; Balla, Ibolya: Exodus és migráció, in: *Pannonhalmi Szemle* 22/1 (2014), 22–30. Újszövetségi tanulmányok: Mártonffy, Marcell: „Jövevény voltam és befogadtatok.” A történelem látóhatára és az idegen eljövetele: Máté 25,31–46, in: Tallár, Ferenc (szerk.): *A kereszténység és az európai*

egyik határterületén – az ószövetségi menekültvárosok intézménye – ugyan rendelkezésre áll egy kiváló kötet,<sup>66</sup> azonban kifejezetten ebben a témában magyar nyelven monográfia még nem született.

## 2. Kutatástörténeti trendek

Az ószövetségi jövevény-kutatás számára már Alfred Bertholet, *Die Stellung...* (1896), illetve Max Weber, *Das Antike Judentum* (1921) című grandiózus munkái lefektették azt a máig is stabilan álló korszakos alapelvet, miszerint a jövevények helyzete, illetve maga a jövevényesség fogalma együtt változott Izráel történetének és társadalmának fordulópontot jelentő korszakaival. Ahogy Izráel a letelepedés utáni törzsi társadalmi berendezkedés felől királysággá és állammá, majd pedig a fogságot követően hitvalló közösséggé formálódott, úgy alakult át a jövevényesség fogalma, illetve úgy változott a jövevények helyzete is: a kezdeti, szokások mentén értelmezett flexibilis bánásmódból az állam közös törvényi dokumentumai által védett jogi-szociális státusszá, majd pedig a fogság utáni prozelitizmus képében a betérni, csatlakozni vágyók kultikus kategóriájává minősült.<sup>67</sup>

A szakirodalmat tüzetesen áttekintve kutatási trendeket lehet megfigyelni. Amíg e társadalomtörténeti korszakokból a jövevények helyzetét illetően a királyság korszaka, valamint a fogság utáni vallási-kultikus közösség korszaka széles körben kiértékelésre került, addig a legkorábbi, letelepedést megelőző és követő korszak e téma szemszögéből történő vizsgálata roppant hiányosnak mondható. Ezt a hiátust még további két kutatástörténeti trend is erősíti: a) a jövevényesség héber terminológiája kapcsán a szemantikai kutatások túlnyomó

---

*tradíció* (Osiris könyvtár - Vallástörténet), Budapest, Osiris Kiadó, 2001, 168–183.; Gémes, István: „Nem vagytok többé idegenek és jövevények...” (Ef 2,11–22), in: Benyik, György (szerk.): *Világi közösség, vallási közösség*, Szeged, JATE Press, 2004, 115–122.; Geréb, Zsolt: A kívülállók iránt tisztességesen viselkedetek. Az 1Thessz 4,9–12 etikai üzenete, in: i. m., 123–134.

<sup>66</sup> Tokics, Imre: *A menedékvárosok. A ius talionis és az asylum városok jogi, vallási és kultúratörténeti jelentősége a T'náchban. Intézménytörténeti vázlat*, Bp., 2012.

<sup>67</sup> Alfred Bertholet egész munkájának a megközelítése tulajdonképp ezt tükrözi, hiszen Izráel jövevényekkel szembeni befogadási eszméit történeti fejlődésében, korszakosan, a partikularizmustól az univerzalizmusig vezető skálán értelmezi. Ehhez hasonlóan Max Weber is külön fejezetet szentel a jövevények helyzete és fogalma korszakonkénti változásának Izráel történetében. Ld. Weber, Max: *Ancient Judaism* (Eredeti címe: *Das Antike Judentum*, 1921), New York – London, The Free Press, 1952, 28–32. Bertholet és Weber klasszikus – királyság előtt, királyság alatt, illetve a királyság és fogság után típusú – hármas korszakolása a jövevényesség fogalmának változását illetően először T. J. Meek tanulmányában válik meghatározóvá. Véleménye szerint a גֵר terminus jelentése az Ószövetség korai irodalmi rétegében (JE) 'bevándorló', a Szövetségtörvényben és a D-ben 'rezidens', a Szentségtörvényben és a P-ben pedig 'prozelita'. Vö. Meek: *The Translation of gēr in the Hexateuch*, 172. Később ehhez hasonlóan ld. Horner: *Changing Concepts of the 'Stranger'*, 49–53, majd a témában a '90-es évektől megjelenő monografikus irodalom is átveszi a klasszikus korszakolást, jóllehet a legkorábbi korszak tárgyalása egyre inkább háttérbe szorul.

többségben csupán a késői, szilárd főnévi formával (גָּ) foglalkoznak, így a főnévi forma igei gyökének (גור) előfordulásai mentén számításba vehető szövegek vizsgálata gyakorta figyelmen kívül marad; b) a szemantikai kutatási trendekkel nagyban összefügg az a kutatástörténeti sajátosság is, hogy az ószövetségi jövevény-kutatás döntően csupán a törvényi szövegekkel foglalkozik, hiszen a jövevénytér főnévi terminusát a törvényi szövegek használják. Ennek következtében a narratív szövegek által előszeretettel használt igei forma vizsgálata, valamint a narratív szövegekben megfigyelhető jövevénytér-koncepciók kutatása perifériára szorul.

E kutatástörténeti trendekből tehát világosan kitűnik, hogy az ószövetségi jövevény-kutatás leginkább hiányos területei a következők: 1.) Izráel korai, letelepedés előtti, illetve letelepedést követő korszakának íratlan szokásai a jövevényeket illetően, és a jövevényekkel való mindennapi bánásmód a törzsi társadalomban, valamint a vidéki kisközösségben; 2.) Az Ószövetség narratív anyagának jövevénytér-képe, illetve ennek összevetése a törvényi szövegek jövevénytér-képével; 3.) A jövevénytér ószövetségi terminológiájának komprehenzív vizsgálata, illetve az igei és főnévi előfordulások kiegyenlített megjelenése a jövevénytér koncepciójának ószövetségi feldolgozásában.

Ebből az elemzésből az is világosan kitűnik, hogy e hiányterületek többszörösen is közös metszéspontokban találkoznak.

### *2.1. Törvény-centrikus ószövetségi jövevény-kutatás*

Az Ószövetség jogi korpuszainak, különösen is a deuteronomiumi és deuteronomista, valamint a Szentségtörvénynek és egyéb papi törvényeknek a jövevényekkel kapcsolatos rendelkezései és jövevénytér-koncepciói meglehetősen széles körű módon feltárássá kerültek a tudományos szakirodalomban. Mi több, az a komplex társadalmi háttér is rekonstruálásra került, amely ezek mögött a törvényi szövegek mögött kikövetkeztethető. Így a deuteronomiumi és deuteronomista jövevény-törvények mögött az a Kr. e. 8–6. századi, júdai, királyság kori, rétegzett társadalmi kontextus áll, amelyben a jövevény-státusz egy speciális, védett jogi-társadalmi státuszt jelentett a társadalmon belül, noha a társadalom perifériáján, függőségi helyzetben.<sup>68</sup> E törvényi korpusz történeti katalizátoraként nem kizárható az északi

---

<sup>68</sup> Ezt a megközelítést Christoph Bultmann képviseli legmarkánsabban. A területen standardnak számító munkájában véleménye szerint a deuteronomiumi és deuteronomista törvények mögötti jövevény-státusz a társadalom egy olyan alacsonyabb, perifériára szorult rétegét jelöli, amely a Kr. e. 8–6. századi Júda társadalmi differenciálódása mentén jött létre. Ebből következőleg Bultmann kizárja annak a lehetőségét, hogy e korban a

ország rész Kr. e. 722-es pusztulása és az északi menekültek Júdeába érkezése sem.<sup>69</sup> Ezzel szemben a papi jövevény-törvények történeti és társadalmi háttere meglehetősen különbözik ettől, a fogság utáni kultikus-vallási közösség kontextusában a jövevény tulajdonképpen jogi státuszból kultikus státusszá minősül; a kultuszi tisztaságért folytatott ádáz küzdelemben a jövevény tulajdonképp a kultuszi integráció útjára lépett idegent jelöli, aki idegenségének folyamatos levetkezése folytán már-már egyenrangú a közösség teljes jogkörű tagjaival. Hogy ezek a jövevények a fogságba el nem vitt, kevert izráelita népességből, az „ország népéből” kerültek-e ki, avagy teljesen idegenekből, illetve, hogy a P jövevényei azonosíthatók-e a második templom korabeli prozelitizmus jelenségével, arról megoszlik a kutatók véleménye.<sup>70</sup>

E törvény-centrikus jövevény-kutatás képviselőinek megközelítésében tehát rendre megfigyelhető, hogy a jövevény-törvények mögötti társadalmi valóság nagymértékben ugyanezen törvényi szövegek kritikai vizsgálatának segítségével kerül rekonstruálásra. Ez több szempontból is kérdéseket vet fel: 1.) Egyrészt fel lehet tenni a kérdést, hogy e törvényekkel hozzátévelegesen egy irodalmi rétegből előkerülő, jövevényiséggel kapcsolatos narratív szövegek miért nem jutnak nagyobb szerephez az adott korszak jövevényiség-koncepcióinak és társadalmi kontextusának rekonstrukciójában?; 2.) Másrészt az előbbi kérdéssel összefüggésben feltehető a kérdés, hogy a különböző törvények vajon mennyiben születtek a korabeli valós társadalmi élet ilyen jellegű problémáinak orvoslására, hiszen az sem kizárt, hogy csupán egy ideális társadalom eszmei törvényeit fogalmazták meg.

Egy törvény-centrikus jövevény-kutatás tulajdonképpen egyrészt csak következtetni tud a szövegek mögötti társadalmi realitásra, másrészt pedig a jövevényiséggel kapcsolatos

---

jövevény külföldről érkező bevándorló lenne. Dale Patrick a *JBL* hasábjain e meghatározást túlzottan rigorózusnak véli, vö. *JBL* 113/2 (1994), 321–323. A Kr. e. 8–6. századi júdai társadalom vallási és szociális összetettségét, sokszínűségét Jeruzsálem példáján keresztül kiválóan szemlélteti: Hodossy-Takács, Előd: Jerusalem, the Multi-Religious City? An Alternative Vision of Ancient Israelite Cultic Life, in: König, Andrea (Hrsg./ed.): *Mission, Dialog und friedliche Koexistenz / Mission, Dialogue and Peaceful Co-Existence* (Glaube und Denken 25), Frankfurt am M., Peter Lang, 2010, 153–166.

<sup>69</sup> Az imént említett recenzió is épp ezt az érvet hozza fel Bultmann ellenében (azaz: a jövevények csoportja nem csupán egy belső társadalmi rétegződés mentén születik meg, hanem kívülről érkező nagyarányú, politikai események motiválta bevándorlások hatására). Bultmann ellenében számos képviselője van az „északi királyság pusztulása” elméletnek. E megközelítés képviselői a deuteronomiumi és deuteronomista törvények mögötti jövevényeket az északi országrészből tömegesen érkező izráelitákkal azonosítják. Bővebben ld. Ramírez Kidd: *Alterity and Identity*, 3–4. Sokak mellett maga Ramírez Kidd is ezen az állásponton van, ld. i. m., 115, csakúgy, mint Broshi, M.: The Expansion of Jerusalem in the Reigns of Hezekiah and Manasseh, in: *IEJ* 24 (1974), 21–26.; Cohen: *Le « ger » biblique et son statut socio-religieux* (1990). Legújabbban e megközelítés cáfolatát ld. Na’aman, N.: When and How Did Jerusalem Become a Great City? The Rise of Jerusalem as Judah’s Premier City in the 8<sup>th</sup>–7<sup>th</sup> Centuries BCE, in: *BASOR* 347 (2007), 21–56.; uő.: *Sojourners and Levites in the Kingdom of Judah in the Seventh Century BCE* (2008).

<sup>70</sup> Bővebben ld. Ramírez Kidd: *Alterity and Identity*, 6–8.

gondolkodást illetően a törvényeken keresztül egyfajta magas ideológiai, elméleti gondolkodáshoz tud leginkább hozzáférni, amelynek természete meglehetősen mesterséges és statikus, emellett ugyanezen törvények az ókori izráeli mindennapokban betöltött szerepe – ráadásul ugyanezen törvényi szövegek vizsgálatán keresztül – alapvetően megválaszolhatóan.

## 2.2. A narratív korpusz marginális szerepe a jövevény-kutatásban

Az ószövetségi jövevény-kutatás szakterületén egészen az utóbbi időkig meglehetősen korlátozott szerephez jutott a témával kapcsolatba hozható narratív szövegek vizsgálata. Ez azért meglepő, mert a jövevényesség témájával foglalkozó narratív szövegek tulajdonképpen minden fontosabb irodalmi rétegben megjelennek, illetve Izráel történetének minden nagyobb korszakára kiterjednek. A pátriárka-elbeszélésekben és Izráel egyiptomi tartózkodásának ősi narratív tradícióiban központi szerephez jut a jövevényesség témája, hiszen ezekben a leírásokban Izráel ősatyái és törzsei föld nélkül bolyongó népként kerülnek ábrázolásra.<sup>71</sup> Ezt követően a deuteronomista történetírás narratív hagyományában is előkerül a jövevényesség témája, csakúgy az Izráel honfoglalásáról és letelepedéséről szóló hagyományokban,<sup>72</sup> mint ahogy a korai királyság leírásaiban.<sup>73</sup> Végül az Ószövetség kései narratív anyagaiban, a

---

<sup>71</sup> A pátriárka-elbeszélések általában véve jövevényként ábrázolják Izráel pátriárkáit Kánaán földjén. Azonban számos olyan szakasz található az 1Móz-ben, amelyek az ősatyák jövevényességének egy-egy konkrét esetéről számolnak be más helyi népekkel, uralkodókkal szemben: Ábrahám Egyiptomban – 1Móz 12,10–20; Lót Sodomában – 19,1–16; Ábrahám Gérárban – 20,1–18; Izsák Gérárban – 26,1–11; Jákób Háránban – 29,1–31,54; Jákób Sikemben – 34; Jákób és 12 fia Egyiptomban – 46,1–47,12. A 2Móz-ben Izráel népe egyiptomi tartózkodásának és szabadulásának, illetve Mózes midiáni tartózkodásának (2Móz 2,11–22) leírásai is központi módon építenek a jövevényesség témájára.

<sup>72</sup> A Józsúé-Bírák könyveinek egyik legmarkánsabb eleme az el nem foglalt kánaáni területek és a meg nem hódított, életben hagyott kánaáni népek (kánaáni, hettita, emóri, perizzi, hivvi és jebúsi) megmaradása Izráel népe között. A korai jövevény-kutatásban ezért is található meg rendre az az elmélet, hogy az Ószövetség törvényeiben szereplő jövevények tulajdonképp a meg nem hódított kánaániakat takarják. Ez az elképzelés már Alfred Bertholetnél is megtalálható, vö. Bertholet: *Die Stellung*, 64–67. Markánsan képviseli ugyanezt az elméletet Josh Pedersen is, vö. Pedersen: *Israel. Its Life and Culture*, I:39–46. Őket sokan követik még (pl. Meek: *The Translation of gēr in the Hexateuch*, 172–180), eladdig, hogy az elképzelés a lexikonokban is feltűnik, ld. T. M. Mauch: *Sojourner* szócikkét, in: *IDB* 4 (1962), 398.; D. Kellermann szócikkét, in: *TDOT* 2 (1975), 439–449. Az átfogó „kánaáni népek megmaradása Izráelben” séma mellett azonban egészen konkrét leírások is a témához kapcsolhatók a Józs-Bír korpuszában: A jerikói Ráháb és házanépének letelepedése Izráelben – Józs 2; 6,22–25; A gibeóniak szövetsége és megmaradása Izráel között – Józs 9; Káléb és a kálebiták öröksége Júda fiai között Hebronban – Józs 15,13–19 (A kálebiták kénitákkal való rokonsága egészen a bujdosóvá és kóborlóvá lett Káinig vezethető vissza, illetve Hebron városa a hat menedékváros egyike, amit a törvények szerint a jövevények is birtokba vehetnek. Ld. erről bővebben a 3. fejezetben); A keni Héber és feleségének története – Bír 4; illetve jövevények, lévíták a Bír 18–19-ben. Ez utóbbihoz bővebben ld. Hodossy-Takács, Előd: „Légy atyám és papom” – Míká, az ifjú lévita és Dán törzsének vándorlása (Bír 17–18), in: Kustár, Zoltán (szerk.): *Orando et Laborando. A DRHE 2004/2005. évi értesítője a 467. tanévről*, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2005, 135–143.



krónikás történeti műben,<sup>74</sup> és a Ruth könyvében<sup>75</sup> is meghatározó szerephez jut a jövevénység jelensége.

Ezeknek a narratív tradícióknak a jövevénység témája szempontjából való átfogó feldolgozására még a nemzetközi szakirodalomban is csupán meglehetősen részlegességgel került eddig sor. E tekintetben úttörőnek mondható Frank A. Spina társadalom- és tradíciótörténeti elemzése az ókori Izráel önértelmezésében szereplő markáns jövevénységképről,<sup>76</sup> illetve a Victor H. Matthews és Don C. Benjamin szerzőpáros ókori izráeli társadalom- és intézménytörténetének a vaskori vidéki társadalmi berendezkedésről írott fejezet pásztorkodásra és jövevény pásztorokra vonatkozó részei.<sup>77</sup> A szerzőpáros a vaskori vidéki dimorf társadalmi berendezkedés függvényében, bronzkori, közel-keleti források segítségével hívásával mutatja be azokat a tényezőket, amelyek pásztorkodó csoportokat a jövevénység státuszába sodorhattak, illetve ezen a szemüvegen keresztül kerül felvázolásra a pátriárka-elbeszélések és a József-narratívák egy lehetséges olvasata.<sup>78</sup>

---

<sup>73</sup> Dávid, mint menekült és jövevény: Dávid a nóbi szentélyben – 1Sám 21,1–10; Dávid a filiszteusoknál, Gát királyánál – 1Sám 21,11–16; Dávid bujdosása az Adullám-barlangban – 1Sám 22,1–10; Dávid családja a móábi Micpében – 1Sám 22,3–4; Dávid bujdosása a Zif pusztájában, Máón pusztájában, Éngediben – 1Sám 23,13–24,22; Dávid és Nábál – 1Sám 25; Dávid újra a filiszteusoknál, Ciklágban, Ákis testőreként 1Sám 27–28.

Dávid és Salamon, mint királyok bánásmódja különböző jövevényekkel, valamint a megmaradt őslakos kánaáni népekkel, és egyéb meghódított népekkel: Dávid zsoldosserege: kerétiak, pelétiak, gátiak – 2Sám 15,18; 1Kir 1,38; Dávid és a jebusziak – 2Sám 5,6–10; Dávid és a hettita Uriás – 2Sám 11; Dávid kényszermunkára fogja az ammónitákat – 2Sám 12,26–31; Dávid kiengeszteli a gibeóniakat Saul kegyetlenkedései miatt – 2Sám 21,1–14; Salamon kényszermunkára veti a birodalomban maradt kánaáni népeket – 1Kir 9,20–21.

Jövevény-státuszú személyek a Sámuel és Királyok könyveiben: Az edómi Dóég – 1Sám 21,8; 22,9–10; Az amáleki jövevény fia – 2Sám 1,1–16; A gáti Ittaj – 2Sám 15,19–23; Az edómi Hadad Egyiptomban – 1Kir 11,14–22; Elizeus a sunemi asszonytól – 2Kir 4,8–37.

<sup>74</sup> Dávid és Salamon kényszermunkára veti a birodalom jövevényeit és megmaradt őslakos kánaáni népeit: 1Krón 22,2; 2Krón 2,16–17; 2Krón 8,7–8.

<sup>75</sup> A Ruth könyve a jövevénység mindkét irányát felöleli: Az éhínség elől Móába menekülő izráeli (betlehemi) család jövevénysége éppúgy ábrázolásra kerül, mint aztán a móábi Ruth megérkezése Betlehembe, majd jövevénységének és beilleszkedésének leírása.

<sup>76</sup> Vö. Spina: *Israelites as gērím* (1983). Persze itt meg kell jegyezni, hogy Spina tanulmánya számára minden bizonnyal alapként szolgált Gerhard von Rad ószövetségi teológiájának a pátriárka-tradíciókról, illetve a deuteronomiumi ősi hitvallásról (5Móz 26,5) írott tradíciótörténeti elemzései. Vö. von Rad, Gerhard: *Az Ószövetség teológiája*, I. kötet: *Izráel történeti hagyományainak teológiája*, Bp., Osiris, 2000, 138–144.

<sup>77</sup> Vö. Matthews – Benjamin: *Social World of Ancient Israel*, 52–66.

<sup>78</sup> i. m., 58–63.

Az utóbbi pár évben érezhetően szaporodni kezdett a narratív anyagok jövevénység témája felőli kiértékelése. Erre ékes bizonyíték az ezredforduló után megjelent két remek tanulmány,<sup>79</sup> és egy 2011-ben napvilágot látott monográfia.<sup>80</sup>

E fenti kísérleteknek a kései megjelenési ideje és témaválasztása kutatástörténeti értelemben épp azt támasztja alá, hogy a jövevény-kutatás ószövetségi szakterületén a narratív hagyományok vizsgálata eleddig perifériára szorult. Egy narratív szövegeket is elemző ószövetségi jövevény-kutatás nagy lehetőségeket rejt magában. Ha feltételezzük, hogy ezekben a narratívákban a jövevénység kapcsán a dinamikus, az ókori izráeli mindennapi gyakorlatot reprezentáló kép mutatkozik meg, akkor a törvények statikusabb jövevénység-koncepciója mellett vizsgálatuk további érdekes adalékokkal szolgálhat.

### **3. Jelen kutatás céljának meghatározása hazai és nemzetközi összefüggésben**

A hazai magyar nyelvű biblikus szakirodalomban a jövevénység témájának a vizsgálata meglehetősen szórványos, kifejezetten ebben a témában magyar nyelven monográfia még nem született. Jelen kutatás célja magyar kontextusban, hogy a jövevénység szakterületén folyó nemzetközi kutatásokat illetően – kiemelten is az utóbbi időkben a témában jelentősen megnövekvő angolszász nyelvű szakirodalom tekintetében – egyfajta bevezetesként szolgáljon.

A nemzetközi biblikus, ószövetségi szakirodalomban a jövevénység témájának a vizsgálata viszonylag kiterjedt, azonban a kutatástörténeti trendeket figyelembe véve jól látható, hogy a jövevénységgel kapcsolatos ószövetségi narratív hagyományok vizsgálata meglehetősen periférikus, inkább csak születőben lévő iránya a kutatásnak.

Jelen kutatás célja tehát kettős természetű. A dolgozatban az Ószövetség jövevényekkel kapcsolatos törvényi szövegeinek vizsgálata párhuzamosan jelenik meg a témába vágó narratív hagyományok elemzésével. Ezúton a magyar olvasó a klasszikusabb, törvény-centrikus jövevény-kutatásba és szakirodalmába, valamint a területen folyó újabb, narratív tradíciókat is feldolgozó nemzetközi kutatás születőben lévő irányába egyaránt betekintést nyerhet.

---

<sup>79</sup> Bodi: *Outraging the Resident-alien* (2003); Stansell: *How Abraham Became Rich* (2005).

<sup>80</sup> Kennedy: *Seeking a Homeland. Sojourn and Ethnic Identity in the Ancestral Narratives* (2011).

A téma kifejtése az ókori izráeli társadalomtörténeti korszakok mentén halad, mégpedig úgy, hogy az egyes korszakokon belül a forrás-kritikailag egy forrásréteghez tartozó törvényi és narratív szövegek egymással párhuzamban kerülnek vizsgálatra. E megközelítés során a dolgozatban bemutatásra kerül, hogy a jövevényekkel való ókori izráeli bánásmód törvényi szövegekben található statikus, ideális viszonyokat rögzítő képével szemben a narratív szövegekben megőrzött mindennapi gyakorlat konfliktus-viszonyban állt, illetve, hogy a törvények magas etikai elvárásai dacára a mindennapokban egy ősi, informális szokáson, a patronátuson alapuló, bizonytalan végkimenetelű bánásmód valósult meg.<sup>81</sup>

---

<sup>81</sup> A hazai teológiai szintéren a Horizontok sorozatban jelent meg egy konferenciakötet, amely módszertanilag hasonló kiindulóponttal rendelkezik: Ódor, Balázs – Xeravits, Géza (szerk.): *Elmélet és gyakorlat a zsidó-keresztény gondolkodás történetében* (Horizontok 2), Bp. – Pápa, L'Harmattan – PRTA, 2005. Különösen is a kötet első három biblikus tanulmánya emelendő ki, mint e kutatás hazai módszertani inspirálói: Hamar, Zoltán: Levirátusházasság. Egy ószövetségi szokás elméletben és gyakorlatban, 1–11.; Zsengellér, József: Egytemplomúság. A kultuszhely kizárólagossága Izráel teológiájában és vallásgyakorlatában, 12–75.; Xeravits, G.: Szemelvények a Tóra cselekedeteiből. Teória, mint a praxis alapja egy korai halákhikus szövegben, 76–85. Az elmélet és a gyakorlat kettősségéről, illetve a gyakorlati szükség elméleti tradíciót megváltoztató erejéről az ókori Izráelben ld. még Kustár, Zoltán: A profanizálás mint a vallási reform eszköze. Az állatvágás megítélésének kérdése a Deut 12,13–19 fényében, in: Koltai, K. (szerk.): *„A szívnek van két rekesze” Tanulmánykötet Prof. Dr. Schweizer József tiszteletére, 90. születésnapja alkalmából* (Studia Hebraica Hungarica 2), Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2012, 59–67.

## 2. FEJEZET

### AZ IDEGENSÉG TÍPUSAI AZ ÓKORI IZRÁELI GONDOLKODÁSBAN ÉS AZ ÓSZÖVETSÉGI TERMINOLÓGIÁBAN

Az önmeghatározás, illetve ennek ellenpárja, a „másik” meghatározása olyan egymással szorosan összetartozó mechanizmus, amelyet minden egyén, avagy csoport folyamatában, vég nélkül gyakorol az integritás fenntartása érdekében.<sup>82</sup>

Az ókori izráeli társadalom alapjaiban véve a rokoni kapcsolatokon nyugszik, építőköveit a patrilineáris genealógiák mentén jól elhatárolható, erősen territoriális természetű kiterjedt családok (בֵּית-אָב – *bét áv*, 'az atya háza', מִשְׁפָּחָה – *mispáháh*, 'kiterjedt család', 'klán', 'nemzetség')<sup>83</sup> jelentik.<sup>84</sup> Miután a mikroszinten, a mindennapi élet szintjén a családi kötelékeknek ilyen mértékű jelentősége volt, egyfajta kiterjesztéssel a tágabb közösségtudatot is rokoni fikciók teremtik meg. Az összetartozás, még ha pusztán fikció is, de a közös eredet tudatában gyökerezik, amely egyenesen ahhoz a közös őshöz vezet vissza, akitől az egész nép önmagát származtatja.<sup>85</sup>

---

<sup>82</sup> Vö. Olyan, Saul M.: *Rites and Rank. Hierarchy in Biblical Representations of Cult*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 2000, 63. (E definíciószerű kijelentést ő maga is társadalomtudományi klasszikusoktól veszi át.)

<sup>83</sup> E szemantikai természetű fejezeten keresztül didaktikai és nyomtatás-technikai szempontokat figyelembe véve a héber terminusok kvadrát betűs szedésének minimalizálására törekedtünk. A főszövegben a héber terminusok kvadrát betűs szedésére csupán az első előfordulásakor kerül sor, ahol párhuzamosan megadásra kerül a héber terminus latin betűs átírása is. Az átírás tekintetében a DRHE szakfolyóiratának, a *Studia Theologica Debrecinensis* egyszerűsített, magyaros átírási rendszerét követjük (ld. Kustár, Zoltán – Molnár, János – Peres, Imre: *A Studia Theologica Debrecinensis tudományos publikációinak szerkesztési és hivatkozási szempontjai*, elérhető: [http://www.drhe.ttre.hu/attachments/119\\_DRHE\\_studia\\_formai\\_kovetelmenyek.pdf](http://www.drhe.ttre.hu/attachments/119_DRHE_studia_formai_kovetelmenyek.pdf), letöltés dátuma: 2014. október 6.). A héber terminusok későbbi előfordulásánál a főszövegben már a kvadrát betűs szedést elhagyva, csupán e latin betűs átírást alkalmazzuk. Ezen gyakorlat alól kivételt képeznek a forrásmunkák címében, ill. az idézett forrásmunkák által használt más típusú átírások. Ilyen esetekben a forrásmunkák kvadrát betűs szedését, avagy azok átírási rendszerét tiszteletben tartjuk.

<sup>84</sup> Az ókori izráeli család-fogalom kiváló összegzéséért ld. Hodossy-Takács, Előd: Families in Ancient Israel. Society, Economy, Religion, in: den Hertog, Gerard – Roskovec, Jan (Hrsg./ed.): *Familie: Verwandtschaft, die den Unterschied macht / Family: Kinship that matters* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 92), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2012, 37–46., további részletes szakirodalommal.

<sup>85</sup> Ld. Pedersen, J.: *Israel – Its Life and Culture*, I–IV, London (UK), Oxford University Press, 1926–1940, I:57. A közös őstől való származás, ill. az egységes nemzet fikciójának kialakulását diakronikus

Az izraeli gondolkodás tehát nagy különbséget lát a rokoni körhöz tartozók, illetve a körön kívül eső idegenek között. A megkülönböztetés a héber terminusokban is tetten érhető. Azokat, akik a közösségi szövetségbe tartoznak, a következő terminusokkal illetik: 'testvér' (אָהַב – 'áh), 'rokon' (עֲמִית – 'ámít), 'felebarát', 'szomszéd' (רֵעַ – ré'a). Átfogó terminussal: az 'ország, föld szülötte' (אֶרֶץ – 'ezráh). Ezzel szemben bárkire, aki nem izráelita, vagy nem a helyi közösség tagja, azaz vérségi vagy szövetséges alapon nem tartozik a közösséghez, az óhéber gondolkodás idegenként tekint.

Az idegenségnek azonban több fokozata, típusa figyelhető meg az ószövetségi terminológiában.<sup>86</sup> A) A tágabb szövetségi közösség határain kívül található környező népekre az óhéber gondolkodás teljesen idegenként tekint, rájuk az 'idegen' (נוֹכְרִי – nokrí / נִכְרִי – nékár; זָר – zár) terminusokat felváltva használja. B) Ezzel szemben a közösség határain belül élő, távolról érkező izráelita vagy nem izráelita idegeneket, akik menekültként vagy szövetségesként vannak jelen, a héber nyelv 'jövevényként' (גֵר – gér), illetve 'zsellérként' (תּוֹשָׁב – tósáv) jelöli meg. „A gér alapjában véve olyan idegen, akinek állandó tartózkodási helye nem a saját közössége, hanem egy másik, olyan közösség, amely őt felvette, és amely közösség bizonyos jogokat biztosít neki.”<sup>87</sup> C) Végül az idegenség egy speciális fajtáját képviselik az ókori vendégszeretet szokásának keretében vendégként rövid, meghatározott ideig a család, közösség körén belül tartózkodó átutazók.

Az ókori izráeli kultúrában felnövekvő egyén számára vélhetően magától értetődőnek számított az idegenség fenti típusainak megkülönböztetése, hiszen e típusok legelemibb szinten magában a héber nyelv szóhasználatában is jól tükröződnek. Az akkori és a mai kor

---

megközelítésben ld. Hodossy-Takács, Előd: From Tribal Heritage to National Epic, in: Hodossy-Takács, Előd – Koffeman, Leo J. (ed.): *Wichtige Wendepunkte: Verändernde und sich ändernde Traditionen in Zeiten des Umbruchs / Pivotal Turns: Transforming Traditions in Times of Transition* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 98), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2014, 45–56.

<sup>86</sup> Ramírez Kidd, José E.: *Alterity and Identity in Israel. The גֵר in the Old Testament* (BZAW 283), Berlin – New York, Walter de Gruyter, 1999, 28. többeket idézve hívja fel a figyelmet arra a tudományos felismerésre, hogy a gér, zár és a nokrí az idegenek különböző típusait jelölik. A hasonló állásponton lévő szakirodalom sorát a 91. l. lábjegyzetben sorolja fel.

<sup>87</sup> Vö. de Vaux, Roland: *Ancient Israel. Its Life and Institutions* (The Biblical Resource Series), Grand Rapids (MI), Eerdmans, 1997, 74.; Bartha, Tibor (szerk.): *Az Ószövetség népe* (A DRHE Szegedi Vallástanár Tanszékének Tanulmányi Füzetek 16), Szeged, 1998, 42.

közötti kulturális és nyelvi szakadékokból következőleg azonban ezek a terminológiai és gondolkodásbeli különbségek zavaróan összemosódtak.<sup>88</sup> Legkézenfekvőbb módon ez a problematika a modern bibliafordításokban érhető tetten. Sem az angol, német, francia, sem pedig a magyar nyelv nem fordítja következetesen a héber nyelvben jól elhatárolt terminusokat. Sok esetben az A) *nokrí, zár* és a B) *gér, tósáv* egyaránt az *idegen* szóval kerül fordításra,<sup>89</sup> illetve gyakorta előfordul a B) 'jövevény' és a C) 'vendég', illetve vendégszeretet, mint koncepciók összekeverése.<sup>90</sup>

A különböző idegenségre utaló héber terminológia történeti fejlődést sem figyelmen kívül hagyó vizsgálata elengedhetetlen ahhoz, hogy a jövevényekkel való bánásmód ókori izráeli konvencióit egyáltalán megkíséreljük feltárni. A következőkben az idegenség ókori izráeli típusainak terminológiai talajon történő kifejtése közben három lényegi szempontot kívánunk megjeleníteni: 1.) a vizsgált terminus szemantikai rétegei, 2.) a vizsgált terminus diakronikus, történeti fejlődése, 3.) a vizsgált terminus fordítási problémái.

---

<sup>88</sup> A fordítási problémákra R. Rendtorff is felhívja a figyelmet, vö. Rendtorff, Rolf: *The gēr in the Priestly Laws of the Pentateuch*, in: Brett, Mark G. (ed.): *Ethnicity and the Bible* (Biblical Interpretation Series 19), Leiden – New York – Köln, E. J. Brill, 1996, 77–87 [77].

<sup>89</sup> Ez a modern fordításbeli probléma annak ellenére megfigyelhető, hogy a héber szövegben sehol nincs arra példa, hogy a *nokrí* és a *zár* a *gér* szinonimájaként szerepelne. Lásd még Ramírez Kidd: *Alterity and Identity*, 28.

<sup>90</sup> Noha már Roland de Vaux klasszikus intézménytörténete óta (*Les Institutions de l'Ancien Testament*, I-II, Paris, 1958, 1960) magától értetődőnek kellene lennie a vendégszeretet és a jövevény-státusz/menekültjog szokásai, törvényei közötti különbségnek (Vö. de Vaux: *Ancient Israel*, 10.), mégis széles körben elterjedt a jövevényességgel kapcsolatos törvények az ókori vendégszeretet szokásának ernyője alatti téves értelmezése. Ezt a hibát még a legrangosabb szakirodalomban is tetten lehet érni, ld. pl. Kellermann, D.: גֵּר *gúr*; גֵּר *gēr*; גֵּרֹת *gērúth*; מְגֻרִים *m<sup>e</sup>ghúrím*, in: *TDOT* 2 (1975), 439–449 [443].; Achenbach, Reinhard: *gēr – nákhri – tóshav – zâr*. Legal and Sacral Distinctions regarding Foreigners in the Pentateuch, in: Achenbach, R. – Albertz, R. – Wöhrle, J. (ed.): *The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (BZAR 16), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011, 29–51 [30].; Knauth, R. J. D.: Alien, Foreign Resident, in: Alexander, T. D. – Baker, D. W. (ed.): *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, Downers Grove (IL) – Leicester (UK), InterVarsity Press, 2003, 26–33 [26–27.32].; van Houten, C.: *The Alien in Israelite Law* (JSOTSup 107), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1991, 36–37. Roppant megnyugtató, hogy a vendégszeretet és a jövevény-státusz éles megkülönböztetése és elhatárolása de Vaux-n túl kurrens szakirodalomban is megjelenik: Ramírez Kidd: *Alterity and Identity in Israel*, 113–114.116. A kultúranropológiailag, fenomenológiailag teljesen külön lapra tartozó jelenségek gyakori összekeverése egy részről a vendégszeretet görög-római konvencióinak, illetve más részről a posztmodern vendégszeretet-értelmezésnek a következménye. Csupán a görög világgal veszi kezdetét a vendégszeretet szokásának kiterjesztése a teljesen idegenre. A vendégszeretet, mint „az idegen szívélyes fogadtatása” jellegű kitágított koncepció nem alkalmazható az ókori Közel-Keletre, sem pedig az ókori Izraelre; ebben a miliőben a vendégszeretet szokása igencsak korlátozott, hiszen az átutazó szövetséges idegen egy-három napig történő vendéglátását jelenti. A jövevényességgel kapcsolatban (ami a huzamosabb ideig tartózkodó, az asszimiláció útjára lépő idegenekkel való bánásmódot jelenti) ezért roppant zavaró a vendégszeretet terminusát használni. Noha modern értelemben a jövevényekkel való bánásmódot lehet általános értelemben a vendégszeretet, mint olyan megnyilvánulásának tekinteni, ókori, ószövetségi értelemben a vendégszeretet speciális jelentésénél fogva azonban teljesen téves és félrevezető ez a szóhasználat.

## A) A TELJESEN IDEGEN

A „másik” meghatározásán keresztül egy adott közösség éppen azt fogalmazza meg, ami rájuk semmiképp sem jellemző, ezáltal tulajdonképpen határait jelöli meg. A „mi” és az „ők” közötti határ számos szempont mentén kerülhet kijelölésre: beszélt nyelv, származás, vallás, nemi jellemzők, nemzetiség, etnicitás, speciális szokások, rítusok, illetve ezeknek bármely összetett kombinációja mentén. A bármilyen formában eltérő paraméterekkel rendelkező „másik” közelítése tulajdonképpen folyamatos veszélyt jelent az adott közösség identitására nézve. A krízis elhárítása érdekében a közösség a kirekesztés, perifériára szorítás, korlátozás, semlegesítés, asszimilálás, vagy extrém esetben a megsemmisítés mechanizmusainak valamelyikét választja. Miután az idegen korlátozásra, eltávolításra vagy megsemmisítésre kerül, már nem jelent azonnali fenyegetést a közösségre nézve.<sup>91</sup>

A másság meghatározása az izraeli gondolkodásban elsősorban nem etnikai, hanem politikai-kulturális és vallási-kultikus: körülmetéletlenség, tisztátalanság, idegen istenimádat, idegen szokások mentén kerül meghatározásra. Az ószövetségi terminológián keresztül tisztán kitűnik, hogy az óizraeli gondolkodás azt a fajta idegenséget, amellyel semmiféle közösséget nem kívánt ápolni, illetve amitől élesen elhatárolódni kívánt, a *nokri*, *nékár*, vagy a *zár* fogalmakkal illette. E terminusok vizsgálatán keresztül körvonalazható az ókori Izrael „teljesen idegen” fogalma.<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup> Olyan: Rites and Rank, 63.

<sup>92</sup> A teljes idegenséghez társított, roppant negatív összképet adó ószövetségi képzetek szisztematikusan kiértékelését ld. Olyan, Saul M.: Stigmatizing Associations: The Alien, Things Alien, and Practices Associated with Aliens in Biblical Classification Schemas, in: Achenbach, R. – Albertz, R. – Wöhrle, J. (ed.): *The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (BZAR 16), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011, 17–28. Az ókori izraelita gondolkodásban a környező népek, nemzetek fiai mindnyájan a „teljesen idegen” kategóriába tartoztak. E környező teljesen idegen népek, nemzetek folyamatos fenyegetésükkel és idegen istenekkel tulajdonképpen a tökéletes ellenségképet testesítették meg az ókori Izrael számára. E környező idegen népek rendre szerepelnek az idegen népek elleni, igen gazdag próféciagyűjteményekben. Az idegen népek elleni próféciák témakörében ld. Kustár, Zoltán: Izrael és a pogány nemzetek viszonya az Ézs 19,18–25 alapján, in: Dienes, D. – Füsti-Molnár, Sz. (szerk.): „*Sola Scriptura...*” *Tanulmányok dr. Nagy Antal Mihály tiszteletére 70. születésnapja alkalmából*, Sárospatak, A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, 2000, 47–72.; uő: Próféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni próféciájának hagyományozás-története (Ám 1,3–2,16\*), in: Kustár, Z. (szerk.): „*Mint folyóvíz mellé ültetett fa...*” *Emlékkötet Dr. Módos László professzor századik születésnapjának tiszteletére* (DÓTF 3), Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2003, 63–85.; Balogh, Csaba: JHVH stíléje. Idegen népekről szóló próféciagyűjtemények az Ószövetség prófétai irodalmában, in: *Református Szemle* 100/1 (2007)

## 1. נִכְרִי (mn.), נִכְרַ (fn.)<sup>93</sup>

A héber terminológiában a teljes idegenség egyik kifejezője a *nokri*, *nékár* fogalmak. A névszói alakok (fn. *nékár*; mn. *nokri*) közös igei gyökre vezethetők vissza: a נכר – *n-k-r* ige, melynek jelentése bipoláris, az 'idegennek lenni' és a 'felismerni', 'megismerni' jelentéseket egyszerre hordozza.<sup>94</sup>

Miután történetileg a melléknévi alak tűnik az elsődleges derivátumnak, így érdemes ezzel foglalkozni elsőként.<sup>95</sup> A melléknévi alak 4 fajta alakban (hímnem singularis, nőnem singularis, hímnem pluralis, nőnem pluralis), 13 különböző formában, 45 alkalommal fordul elő a Héber Bibliában (ld. **Mellékletek → 1–2. Táblázatok**). A terminus előfordulási helyeit vizsgálva a Héber Bibliában előtűnik jelentésének több árnyalata:

A.) 'a másik': A kontextustól függően a szó egyik jelentése szimplán az, hogy 'másik', tehát valaki, aki különbözik az adott alanytól. Ilyen értelemben szerepel például a Péld 27,2-ben; más dicsérje az alanyt, ne saját maga, vagy a Préd 6,2-ben; más ember élvezzi az alany

---

22–45.; *The Stele of YHWH in Egypt. The Prophecies of Isaiah 18–20 concerning Egypt and Kush* (OTS 60), Leiden, Brill, 2011. Az ókori izráeliták éppenséggel a közvetlen szomszédokra, a vaskori kis miniállamok lakóira (Ammón, Móáb, Edóm) tekintettek a leginkább ellenségesen, ill. teljesen idegenként. Izrael közvetlen szomszédainak történetéről magyar nyelven ld. Hodossy-Takács, Előd: *Vaskori királyságok a Jordántól keletre: Ammón, Móáb, Edóm*, in: Kőszeghy, Miklós: *Föld alatti Izrael. Az Ószövetség világának anyagi kultúrája*, Budapest, Sapientia Főiskola – L'Harmattan, 2014, 295–331. E népek ókori izráeli megítéléséről, ill. az izráeli megítélés változásairól, újraértelmezéséről ld. Hodossy-Takács: Móáb, 51–59.91–116.; uó: *On the Battlefield and Beyond: the Reinterpretation of the Moabite-Israelite Encounters in 2Chronicles 20*, in: Zsengellér, József (ed.): *Rewritten Bible after Fifty Years: Texts, Terms, or Techniques? A Last Dialogue with Geza Vermes* (JSJSup 166), Leiden, Brill, 2014, 167–180.

<sup>93</sup> Konkel, A. H.: נִכְרַ (#5797), in: *NIDOTTE* 3 (1997), 108–109.; Martin-Achard, R.: נִכְרַ *nēkār* 'stranger', in: *TLOT* 2 (1997), 739–741.; Lang, B. – Ringgren, H.: נכר *nkr*; נִכְרַ *nēkār*; נִכְרִי *nokri*, in: *TDOT* 9 (1998), 423–432.; Guttmann, M.: The Term 'Foreigner' (נִכְרִי) Historically Considered, in: *HUCA* 3 (1926), 1–20. További részletes szakirodalom tekintetében ld. Lang – Ringgren: Art., in: *TDOT* 9 (1998), 423–424.

<sup>94</sup> A tudományos szakirodalomban vita folyik a נכר – *n-k-r* ige bipolaritásával kapcsolatban. A lexikonok egyik fele a bipolaritást két külön ige-gyökre választja (*n-k-r* I – 'idegennek lenni', *n-k-r* II – 'felismerni', 'megismerni'), míg a többi lexikon egyetlen bipoláris jelentésű gyököt azonosít. Noha mindkét oldal képviselői mellett és ellen egyaránt nyomós lingvisztikai érvek sorakoznak, témánk szempontjából nem különösebben jelentős a vita kimenetele. Bármelyik megközelítést is fogadjuk el, azon a tényen nem változtat, hogy a terminus jelentésében rokon koncepciókat takar. Bővebben ld. Lang – Ringgren: Art., 424.

<sup>95</sup> A *nokri* melléknévi forma túlnyomórészt a deuteronomiumi, illetve deuteronomisztikus irodalmi rétegekből kerül elő, e körök jellemző szóhasználata, vö. Lang – Ringgren: Art., 429.



javait, de a bölcsességirodalomban gyakran előforduló 'más asszonya' / 'idegen asszony' típusú szövegek is ide sorolhatók (Péld 2,16; 5,20; 6,24).<sup>96</sup>

B.) 'a közösségen kívüli idegen': Számos alkalommal a szó azokra az idegenekre utal, akik semmilyen módon nem tartoznak az adott izráeli családi, kláni közösséghez.<sup>97</sup> A közösségen kívüli idegen sem vérségi, sem társadalmi-jogi értelemben nem tartozik az adott közösséghez, gyakorlatilag az adott közösség szempontjából nem is létezik. Az izráeli és ez utóbbi személyek, felek között semmilyenfajta szövetségi kötelezettség nem áll fenn, egymásnak semmivel nem tartoznak. Ezekben a szövegekben egy alapvetően neutrális kapcsolat képe rajzolódik ki, mely egykönnyen ellenségesbe is fordulhat. A korabeli társadalmi viszonyok figyelembevételével az ilyen kívülálló idegenek tulajdonképpen az emocionális, társadalmi-jogi, gazdasági kirekesztettség, kitaszítottság állapotában vannak, magukon kívül senkire nem számíthatnak az adott közösség közelében. Majdnem egyenlő ez a tulajdonképpeni halál állapotával. A mindenfajta társadalmi, jogi, gazdasági kapcsolatok biztosításának hiánya, illetve megvonása tulajdonképpen magától ható stratégia az ilyen kívülálló idegen elemek eltávolítására, az általános közömbösség és közöny az erőszak nélkül is eléri célját: az idegenség megszüntetése, eltávolítása. A szövegkontextusból kiderül, hogy a más népek fiai, azaz a külföldiek alapállásból ebbe a kategóriába esnek, de rajtuk kívül izráeliek is kerülhetnek ebbe a *nokrí* státuszba, a klán elhagyása, súlyos bűn, avagy betegség következtében (vö. 1Móz 31,15; 4Móz 12; Jób 19,15; Zsolt 69,9).

C.) 'a külföldi idegen': A szövegek harmadik csoportjában a *nokrí* azokat az idegeneket jelöli, akik nem izráeliták; tehát más népekből származnak. Ebben az esetben maga a Héber Biblia kínál remek definíciót: הַנִּכְרִי אֲשֶׁר לֹא-מֵעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל הוּא, „az idegen, aki nem a te népedből, Izráelből való...” (vö. 1Kir 8,41).<sup>98</sup> Mint fentebb már említettük, a

---

<sup>96</sup> Vö. Lang – Ringgren: Art., 425. Az „idegen”, avagy „más asszony” témakörben bővebben ld. Camp, Claudia V.: What's So Strange About the Strange Woman?, in: Jobling, D. – Day, P. – Sheppard, G. (eds.): *The Bible and the Politics of Exegesis. Essays in Honour of Norman K. Gottwald on His Sixty-Fifth Birthday*, Cleveland, 1991, 19–31.; Maier, Christl: *Die «fremde Frau» in Proverbien 1–9. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie* (OBO 144), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.; Heijerman, Mieke: Who Would Blame Her? The 'Strange' Woman of Proverbs 7, in: Brenner, Athalya (ed.): *A Feminist Companion to Wisdom Literature*, Sheffield, 1995, 100–109.; Camp, Claudia V.: *Wise, Strange and Holy. The Strange Woman and the Making of the Bible* (JSOTSup 320), Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000. Az idegen asszony témakörének összefoglalását és kiértékelését további szakirodalommal ld. Balla, Ibolya: *Ben Sira on Family, Gender, and Sexuality* (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 8), Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2011, 116–120.

<sup>97</sup> Lang – Ringgren: Art., 425–426.

<sup>98</sup> i. m., 426–427.

lényegi elem az ilyen típusú idegenekkel való kapcsolatban az, hogy tulajdonképpen semmilyenfajta társadalmi, jogi kapcsolat nem áll fenn. Sem szövetségek, sem egyéb privilégiumok nem biztosítják a teljesen idegennek az adott közösségben elfoglalt státuszát, illetve anyagi boldogulását.

A rendelkezésre álló bibliai szövegek alapján olybá tűnik, hogy a monarchia ideje alatt az ilyen típusú idegenekkel való kapcsolat csupán neutrális, a programszerű elkülönülés csak a fogság utáni időkre, Ezsdrás-Nehémiás korára, illetve a szigorú papi, tiszta-tisztátalan ideológia megszületésére tehető.<sup>99</sup> A korai, fogság előtti izráeli társadalomban az ilyen típusú idegenek számtalan formában jelen lehettek: a) idegen zsoldoskatonák; b) idegen kézművesek, mesteremberek; c) idegen klánok, szövetségen kívüli elszigetelődött népcsoportok; d) idegen asszonyok; e) idegen rabszolgák. Az egyetlen kapcsolat az ilyen idegenekkel egy mindenfajta engedmények, privilégiumok nélküli mostoha gazdasági-kereskedelmi kapcsolat, mintegy több lépés távolságból (5Móz 14,21; 15,3; 23,21). Ezen érintkezési törvények, konvenciók indirekt módon szintén azt bizonyítják, hogy ezek a társadalmi alakzatok jelen voltak Izráel területén. Mostoha státuszuk ellenére a felemelkedés lehetősége mégis megfigyelhető.<sup>100</sup> Ennek ellenére az izráeli gondolkodás és társadalmi berendezkedés alapvetően már a korai időktől kezdve sem támogatta a teljesen idegenek jelenlétét. A mindenfajta típusú kapcsolatok megvonása tulajdonképpen távozásukat ösztönözte, illetve a különböző izráeli semlegesítő, asszimilatív gyakorlatok, stratégiák (identitásváltó rítusok az idegen asszonyok esetében – 5Móz 21,10–13; idegen rabszolgák, jövevények körülméletése, részleges kultuszi bevonásuk, jövevény-státuszt biztosító szövetségek) jelenléte arról tanúskodik, hogy hosszabb távon a teljesen idegen transzformációja volt az elérni kívánt cél az izráeli társadalmon belül. Mindazok közül, akikkel a zsidók társadalmilag érintkeztek, a *nokri* részesült a legrosszabb bánásmódban,<sup>101</sup> a terminus alapvetően a nem asszimilált idegeneket jelöli. Ha a *nokri* az asszimiláció útjára lép, tulajdonképpen megszűnik *nokrinak* lenni, attól fogva az izráeli gondolkodás másképp tekint rá, illetve másképp is nevezi meg (*gér*).

---

<sup>99</sup> i. m., 426.

<sup>100</sup> Az ószövetségi történetekben a Józs–Bír könyveiben rendre megfigyelhető az a visszatérő elem, hogy az el nem foglalt kánaáni területek és a meg nem hódított kánaáni népek szigetekként Izráel törzsei között maradnak, és rendre felül is kerekednek.

<sup>101</sup> Vö. Lang – Ringgren: Art., 426.

D.) Végül több alkalommal megfigyelhető, hogy a *nokri* melléknévként használva élettelen tárgyakat jellemez: 'idegen föld' (2Móz 2,22; 18,3); 'idegen város' (Bír 19,12); 'idegen ház' (Péld 5,10); 'idegen bor' (Jer 2,21); 'idegen öltözék' (Zof 1,8), avagy a test egyes részeire utal; 'idegen kebel' (Péld 5,20); 'idegen nyelv' (Péld 6,24), illetve néhány alkalommal jelképes értelemben is használatos; 'különös', 'rendkívüli' értelemben (Ézs 28,21; Jer 2,21).

Összefoglalva tehát megállapítható, hogy a *nokri* melléknévi forma túlnyomórészt a deuteronomiumi, illetve deuteronomisztikus irodalmi rétegekből kerül elő, e körök jellemző szóhasználata.<sup>102</sup> A deuteronomisztikus szövegeken kívüli előfordulások nagyban függenek a deuteronomisztikus szóhasználatától. A *nokri* terminus általában véve egy olyanfajta idegenséget fejez ki, amellyel Izráel népének semmilyenfajta kapcsolata nincs, a politikai, jogi és szimbolikus értelemben vett teljes idegenség kifejezésére alkalmazott szóhasználat ez. A kifejezés szemantikai többrétegűsége következtében általánosan megfigyelhető a különböző modern fordításokban, hogy a többszörös jelentésrétegek különböző szavakkal kerülnek visszaadásra (**ld. Mellékletek → 13. Táblázat**).

A *n-k-r* ige főnévi derivátuma (*nékár*) 3 különböző formában, 36 alkalommal, két jellemző szintaxisban fordul elő a Héber Bibliában: אֱלֹהֵי נֶכָר (‘*elóhé nékár*, 'idegen istenek'), illetve בְּנֵי־נֶכָר (*ben nékár*, 'idegen fia') / בְּנֵי־נֶכָר (*běné nékár*, 'idegenek fiai'). Míg az előbbi már a fogság ideje alatti deuteronomisztikus szövegekben is megtalálható, addig az utóbbi jellemzően a papi, illetve az ezékieli szövegek szóhasználata.<sup>103</sup> A főnévi formát szintaxisaiban érdemes vizsgálni.

A.) 'idegen istenek': A szóösszetétel előfordulási helyeit vizsgálva első látásra szembetűnő a negatív tónus a jelentést illetően. A terminus a Kr. e. 6. századi kontextus hatására a deuteronomisztikus írói körökből, illetve e körökhöz kapcsolható irodalmi rétegekből kerül ki (5Móz 31,16; 32,12; Józs 24; Bír 10,16; 1Sám 7,3; Jer 5,19). Amennyiben a kifejezés korai irodalmi rétegekben tűnik fel, akkor feltételezhetően utólagos deuteronomisztikus redakcióval van dolgunk (1Móz 35,2.4).<sup>104</sup> A fogság ideje alatt az

---

<sup>102</sup> Vö. i. m., 429.

<sup>103</sup> Uo.

<sup>104</sup> Uo.

izráeliták nagy mértékben szembesültek az idegen országok idegen isteneivel. A kifejezés egy szigorú, „egyedül Jahve” típusú teológiai beállítódást fejez ki, meglehetősen negatív felhanggal az idegen istenek iránt.<sup>105</sup>

B.) 'idegenek fiai': Amiképp a deuteronomisztikus politikai szóhasználatban a *nokri* terminus jelöli a más népekből származó idegeneket, úgy a papi szóhasználatban ugyanezt a csoportot a *běné nēkār* terminussal illetik. Azonban a deuteronomisztikus és a papi idegenségkép valamelyest eltérő. Tulajdonképpen a papi teológiának köszönhető, hogy a terminus alatt értett idegenség vallási-kultikus oldala jelentősen kiéleződik. Míg a deuteronomisztikus szövegekben a *nokri* politikai-társadalmi idegenséget fejez ki (vérségi, társadalmi, jogi kötelekeket nélkülöző idegenek), addig a papi szövegekben az idegenség vallási-kultikus szférákba mozdul át (körülmetéletlen, tisztátalan, más isteneket imádó idegenek). A késői fogság utáni Krónikás történeti mű mindkét formát előszeretettel használja, noha a deuteronomisztikus szóhasználat a domináns. Az Ezdrás-Nehémiás korabeli judaista közösség ideológiája felelős az ilyen értelemben vett teljesen idegenektől való elkülönülési programért, noha a 'teljesen idegenek' csatlakozásának lehetősége is egyaránt felmerül ezekben a szövegekben.<sup>106</sup>

---

<sup>105</sup> Lang – Ringgren: Art., 430.

<sup>106</sup> A tudományos szakirodalomban régtől fogva vita tárgyát képezi az Ezdrás-Nehémiás korabeli elkülönülési program, illetve az idegen asszonyok elbocsátásának kérdésköre. A klasszikus álláspont szerint a fogság utáni judaizmus ideológiáját egyik részről az Ezdrás-Nehémiás anyagaért is felelős szigorú szeparatista csoport képezi, míg a másik oldalon a Ruth könyve, avagy az Ézs 56,3–7 szerzői és körük éppenséggel az idegenek befogadása mellett kardoskodnak. Ezen iratok és a fogság utáni judaizmus Biblián kívüli történeti anyagainak vizsgálata azonban azt sugallja, hogy nincs akkora opposzió a két iratréteg és a mögöttük álló csoportok idegenekkel szembeni ideológiája között. Egy részről az Ezdrás-Nehémiás könyveinek vonatkozó passzusai (Ezsd 9–10; Neh 13) a házasságra alkalmazott szokásos héber terminusoktól eltérően itt egyedülálló terminust használnak; a *נשי* – *j-s-v*, 'betelepíteni' ige hifil alakját. A terminológia talán azt sugallja, hogy nem szabályos házasságokról van itt szó. Az opposzió ezek ellen a betelepített idegen asszonyok ellen irányul. Egyébiránt a deuteronomiumi törvények (amelyet az Ezdrás-Nehémiás korabeli közösség egyfajta alapító okiratként kezel) lehetőséget kínálnak idegen asszonyokkal való házasságkötésre, azonban csak abban az esetben, ha az idegenek összetett identitásváltási rítuson esnek át előtte (5Móz 21,10–13). Erről a rítusról nem esik szó az Ezdrás-Nehémiás könyveiben ezekkel a betelepített asszonyokkal kapcsolatban. Viszont két kriptikus utalásban az Ezsd-Neh könyvei beszélnek a „csatlakozókról”, akik elkülönültek az ország népeitől, és a jeruzsálemi közösséghez csatlakoztak (Ezsd 6,19–21; Neh 10,29–30 – Vö. Thiessen, Matthew: The Function of a Conjunction: Inclusionist or Exclusionist Strategies in Ezra 6,19–21 and Nehemiah 10,29–30?, in: *JSOT* 34/1 [2009], 63–79. Thiessen markáns kritikát fogalmaz meg az ellen, hogy ezek a szövegek az inkluzivitásról tanúskodnának. A vita másik oldalán ld. Lau, P. H. W.: Gentile Incorporation into Israel in Ezra-Nehemiah?, in: *Bib* 90 [2009], 356–373). Ezeknek a passzusoknak a fényében kitűnik, hogy a fogság utáni közösség nem olyan elutasító az idegenekkel szemben, mint ahogy azt klasszikusan gondoljuk, csupán a megfelelő „csatlakozás” hiányában zárkózik el tőlük.

A másik oldalon tehát a Ruth könyve és az Ézs 56 nemhogy opposzióban áll az Ezsd-Neh teológiájával, hanem éppenséggel harmonikus egyezést mutat. Ruth könyve az identitásváltáson megfelelően áteső, csatlakozó idegen asszonyt írja le (Ruth 1,16 – Vö. Siquans, Agnethe: Foreignness and Poverty in the Book of Ruth: A Legal Way for a Poor Foreign Woman to Be Integrated into Israel, in: *JBL* 128/3 [2009], 443–

A terminus fordítását illetően egyfajta homogenitást figyelhetünk meg, a különböző fordításokban szinte egyöntetűen az 'idegen' kifejezést találjuk (**ld. Mellékletek → 13. Táblázat**).

## 2. זָר (fn./mn.)<sup>107</sup>

A héber terminológiában a teljes idegenség másik központi kifejezője a *zár* fogalom. A főnévi és a melléknévi alak a *z-w-r* II igei gyökből ('elfordulni', 'eltérni', 'elmenni') a participiumi (melléknévi igenév – 'valaki, aki eltávolítja magát') alakon keresztül alakult ki.<sup>108</sup> A *zár* terminus 70 alkalommal,<sup>109</sup> hím és nőnemben egyaránt előfordul a Héber Bibliában; 56 alkalommal főnévként, 14 alkalommal melléknévként (**ld. Mellékletek → 4–5. Táblázatok**).<sup>110</sup> A szövegkontextust vizsgálva a fogalom több szemantikai rétege rajzolódik ki, több területen használatos terminusról van szó:

A.) A terminus politikai applikációja felettebb számottevő és jelentős; ebben az értelemben a terminus az idegen népek, idegen elnyomó hatalmak, ellenségek megnevezésére szolgál, így a próféta szóhasználat kulcsfontosságú eleme. Rokon értelmű fogalmak ezen a politikai horizonton az 'erőszakos', 'zsarnok' (זָרִיץ – 'áric'); és természetesen a 'más',

---

452.; Nash, Peter Theodore: Ruth: An Exercise in Israelite Political Correctness or a Call to Proper Conversion?, in: Holloway, Steven W. – Handy, Lowell K. [eds.]: *The Pitcher Is Broken. Memorial Essays for Gösta W. Ahlström* [JSOTSup 190], Sheffield, Academic Press, 1995, 347–354.), illetve az Ézs 56 is a csatlakozó idegenek előtt nyitja csak meg az utat. A Biblián kívüli forrásokból is tudjuk, hogy a fogság utáni prozelitizmus éppenséggel lehetőséget teremtett az idegenek csatlakozására. A fogság utáni judaizmusban tehát az idegenekkel való keveredésnek egyetlen útja van; az asszimiláció, amely az idegenek felől a judaizmus felé mutat, nem pedig fordítva. A fentebb vizsgált bibliai iratok mind ezt a fajta asszimilatív idegen-befogadási stratégiát tükrözik.

<sup>107</sup> Snijders, L. A.: The Meaning of *zār* in the OT, in: *OTS* 10 (1954), 1–154.; Snijders, L. A.: זָר/זָרִיץ *zār/zār*, in: *TDOT* 4 (1980), 52–58.; Konkel, A. H.: זָר (#2424), in: *NIDOTTE* 1 (1997), 1142–1143.

<sup>108</sup> A זָר – *z-w-r* ige kapcsán három különböző gyök különíthető el; *z-w-r* I – 'kipréselni', 'kicsavarni'; *z-w-r* II – 'elfordulni', 'elmenni'; *z-w-r* III – 'gyűlöletesnek, undorítónak, bűzösnek lenni'. Ha egy dinamikusabb etimológiai megközelítést alkalmazunk, akkor a *z-w-r* ige esetében is, csakúgy, mint fentebb a *n-k-r* igenél a különböző gyökök jelentései további jelentésbeli holdudvart rajzolhatnak a köré a gyök köré, amely az adott vizsgálat tárgyát képezi. Így amikor a *z-w-r* II gyökből származó idegenség-fogalmat vizsgáljuk, akkor a *z-w-r* I és a *z-w-r* III gyök erősen negatív töltetű jelentéstartalmai is szerepet játszhatnak a fogalomalkotásban és a képzettársításban. Feltételezhető, hogy az akusztikai átfedés következtében a korabeli izráelitáknál ez önkéntelen mechanizmusként végbement. Részletes etimológiai elemzésért ld. Snijders: Art., 52–53.

<sup>109</sup> Az Ézs 37,25 kapcsán beszélhetünk még egy 71. előfordulásról is, hiszen a BHS kritikai apparátusa szerint egyes szövegvariánsok a 2Kir 19,24 párhuzamos szakaszára építve az ézsaiási passzusba is átemelik az onnan hiányzó terminust.

<sup>110</sup> Ld. Snijders: Art., 52–53.

'idegen' (*nokri*). Ezek között a fogalmak között a *zár* nem csupán azokat az embereket, népeket írja le, akik szimplán mások, idegenek, hanem konkrétan azokra történik alkalmazása, akik Izráel és Jeruzsálem ellenségei, elnyomói, kifosztói.<sup>111</sup>

B.) 'idegen istenek': A *nékár*hoz hasonlóan a *zár* is központi terminussá válik az idegen istenek megnevezésére. Az idegen istenek ebben az értelemben az idegen népek azon istenei, akik fenyegetést jelentenek Izráel tiszta Jahvista kultuszára nézve.

C.) 'idegen, illetéktelen kultuszi gyakorlat': A terminus a kultuszi szóhasználatban is központi szerepet tölt be. A 2Móz 30,9-ben található a füstáldozati oltár helyes használatára vonatkozó rendelkezés. Bármilyen idegen eredetű kultikus gyakorlat bevonása a tiszta áldozati szertartásba a *zár* terminussal kerül megnevezésre, amely idegen, illetéktelen, szabálytalan gyakorlatokra utal. Nádáb és Abihú ilyen jellegű vétkének elrettentő esete központi elem ezen a területen (3Móz 10,2; 4Móz 3,4; 26,61).

D.) 'illetéktelen, nem papi, laikus': Több alkalommal a terminus antitetikus módon azt fejezi ki, hogy a kultusz bizonyos területein a felszentelt, felhatalmazott személyeken kívüli, nem papi, laikus személyeknek halálbüntetés terhe mellett tartózkodniuk kell speciális kultuszi cselekményektől. Az ilyen személy tehát nem papi körökbe tartozó (2Móz 29,33; 30,33; 3Móz 22,12; 4Móz 17,5; 18,7), nem a pap háztartásához tartozó (3Móz 22,10.13), avagy nem lévita (4Móz 1,51; 3,38; 18,4.7).

E.) A terminus néhány esetben élettelen dolgokat is jelölhet; 'idegen vizek' (2Kir 19,24; Jer 18,14; illetve a BHS kritikai apparátusában előforduló Ézs 37,25); 'idegen szőlővessző' (Ézs 17,10).

F.) 'másik': Végül a terminus a *nokri*hoz hasonlóan szimplán jelentheti az alanyon kívüli másikat. Ezekben az esetekben a terminus tónusa nem feltétlenül negatív, csupán neutrális. Természetesen, mint ahogy az a *nokri* terminusnál is megfigyelhető, újfent külön kategóriát képez a bölcsességirodalom 'más asszonya' típusú nyelvhasználata és szövegei, amelyek erősen negatív felhangot hordoznak (Péld 2,16; 5,3; 7,5).<sup>112</sup>

Diakronikus perspektívában szemlélve megállapítható, hogy a *zár* terminust már a deuteronomiumi források is használják, azonban ezekben a forrásokban a *nokri*hoz képest szerepe csupán másodlagos, illetve csupán politikai-gazdasági distinkciót fejez ki. A terminus kiterjedt használata a késői, fogság utáni forrásokban figyelhető meg, ahol a *nokri*hoz,

---

<sup>111</sup> Vö. Snijders: Art., 54.

<sup>112</sup> Ld. fentebb a 96. lábjegyzetet.

*nékár*hoz viszonyítva még egy markáns fokozattal negatívabb jelentéstartalmat közvetít, valamint a vallási, kultikus értelemben vett távolságtartás terminusává válik.<sup>113</sup>

A terminus szemantikai sokoldalúsága következtében fordítása roppant széttartó. A *nokri* terminushoz hasonlóan minden egyes jelentésréteget különböző szavakkal próbálnak meg visszaadni a modern fordítások (**ld. Mellékletek → 13. Táblázat**).

---

<sup>113</sup> Vö. Achenbach, Reinhard: *gér – nâkhrî – tôshav – zâr*. Legal and Sacral Distinctions regarding Foreigners in the Pentateuch, in: Achenbach, R. – Albertz, R. – Wöhrle, J. (ed.): *The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (BZAR 16), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011, 29–51 [45–46].

## B) A KÖZTÜNK LAKÓ IDEGEN

Az ókori izráeli gondolkodás óriási különbséget lát a közösség határain kívüli idegenekben (*nokri / nékár, zár*), illetve a közösség területén kívüli, idegen földről érkező, azonban immáron a közösségen belül tartózkodó jövevényekben (*gér, tósáv*). E gondolkodásbeli sajátosságot megérteni lényegi jelentőségű, hiszen a kétfajta típusú idegenség számos alkalommal összekeverésre kerül, mind az átfogó jellegű szakirodalomban, mind pedig magukban a bibliafordításokban is. A héber terminológia szépen reprezentálja ezt a gondolkodásbeli különbségtételt, illetve a kapcsolódó szövegkontextus nyilvánvalóvá teszi a csoportok közötti éles különbségeket. Az ókori Izrael „teljesen idegen” képe után e kutatás szempontjából különösen is központi jelentőségű a „közösségen belül tartózkodó idegen” koncepciójának a héber terminológiából kiinduló felvázolása.

### 1. גור (I) (ige) / גר (fn.)<sup>114</sup>

A héber terminológiában a közösségen belüli idegenség központi kifejezője a *gér* terminus. A névszói alak (fn. *gér*) a *g-w-r* I igei gyökre vezethető vissza, melynek jelentése ’jövevénynek lenni’, ’jövevényként tartózkodni’, ’jövevényként maradni’.<sup>115</sup>

---

<sup>114</sup> Kuhn, K. G.: προσήλυτος, in: *TDNT* 6 (1968), 727–744.; Kellermann, D.: גור *gúr*; גר *gēr*; גרות *gērúth*; מגורים *m<sup>g</sup>ghúrím*, in: *TDOT* 2 (1975), 439–449.; Martin-Achard, R.: גור *gúr* to sojourn; גר *gēr* sojourner, in: *TLOT* 1 (1997), 307–310.; Konkel, A. H.: גור (#1591), in: *NIDOTTE* 1 (1997), 836–839.

<sup>115</sup> A tudományos szakirodalom a גור – *g-w-r* ige kapcsán három különböző gyököt különít el: I – ’jövevényként maradni, ’jövevényként tartózkodni’; II – ’támadni’, ’küzdni’; III – ’félteni’, ’megijedni’. Mint már fentebb láthattuk, a *g-w-r* gyök kapcsán is kérdéses, hogy vajon mennyire különíthetők el ezek a gyökök egymástól. Kellermann azon az állásponton van, hogy a tudományosan elkülönített gyökök tulajdonképp egyazon gyök differenciált jelentés-tartományai. Vö. Kellermann: Art., 439–440. Ha ezt a fajta dinamikusabb szemantikai álláspontot követjük (mint ahogy fentebb is a *n-k-r* és a *z-w-r* igéknél), akkor a másodlagos, harmadlagos jelentések érdekes fényt vetnek magának az elsődleges jelentésnek a tónusára: ’a jövevény olyan, mint aki támadást jelent’; ’a jövevény olyan, mint aki küzd’; ’a jövevény olyan, mint aki félelmet, ijedséget okoz, avagy hordoz’. További érdekes adalékokkal szolgálhat egy még tágabb szemantikai megközelítés. A héber igei gyök rokongyökei más ókori közel-keleti nyelvekben is megtalálhatóak, melyek jelentése holdudvarként veszi körül a héber jelentést, mintegy magyarázhatják is azt. A rokongyökök jelentése: arab (’szomszéd’, ’patronus’, ’pártfogó’); etióp (’szomszéd’); arám (’kliens’, ’védenc’). Az akkádban a gyök jelentése: ’ellenségesnek lenni’, ill. participiumi alakban: ’ellenség’, mely jelentések a héber *g-w-r* II és III gyökkel állnak szoros párhuzamban. A gyök főníciai teofór személynevekben is megtalálható, ahol kifejezetten a



A terminus és a hozzá társított jelentés hathatós történeti fejlődésen ment keresztül a Héber Biblia legkorábbi és késői iratai között eltelt időben. Hogy ezt a történeti fejlődést megragadhassuk, illetve, hogy a terminus jelentésének változását folyamatában megértsük, a névszói alak kialakulása előttre kell visszanyúlnunk, és egészen a kezdeti igei forma előfordulási helyeiből kell kiindulnunk.

Noha a *g-w-r* I igei gyök és a különböző névszói derivátumok, kiemelten is a *gér* terminus jelentése között egyfajta anomália figyelhető meg,<sup>116</sup> mégis a rokonság az igei gyök, majd a participiumi alak, végül pedig a névszói alakok között tagadhatatlan. A *g-w-r* I gyök 25 különböző formában 81 alkalommal fordul elő a Héber Bibliában, túlnyomórészt a Qal igetörzsben (**ld. Mellékletek → 6. és 8. Táblázatok**).<sup>117</sup> Miután az igei alakok egészen korai szövegekben (pl. Debóra éneke – Bír 5,17), valamint ősi narratívákban is előfordulnak, így történetileg egyértelműen az igei gyök elsődlegességéről lehet beszélni.

Az igei előfordulásokat vizsgálva két alapvető jellemző figyelhető meg: A.) Legtöbb alkalommal a jogi szövegeken kívül, B.) narratívákban található meg:

A.) A *g-w-r* I ige összes előfordulásából (81x) 59 alkalommal önmagában, míg 22 alkalommal a *gér* névszói alakkal együtt szintaxisban fordul elő. Az 59 önálló előfordulásból 56 alkalommal jogi szövegeken kívüli kontextusban találjuk meg, és csupán 3 alkalommal fordul elő jogi szövegekben önállóan, igei alakban. Az igei alak a *gér* névszói alakkal

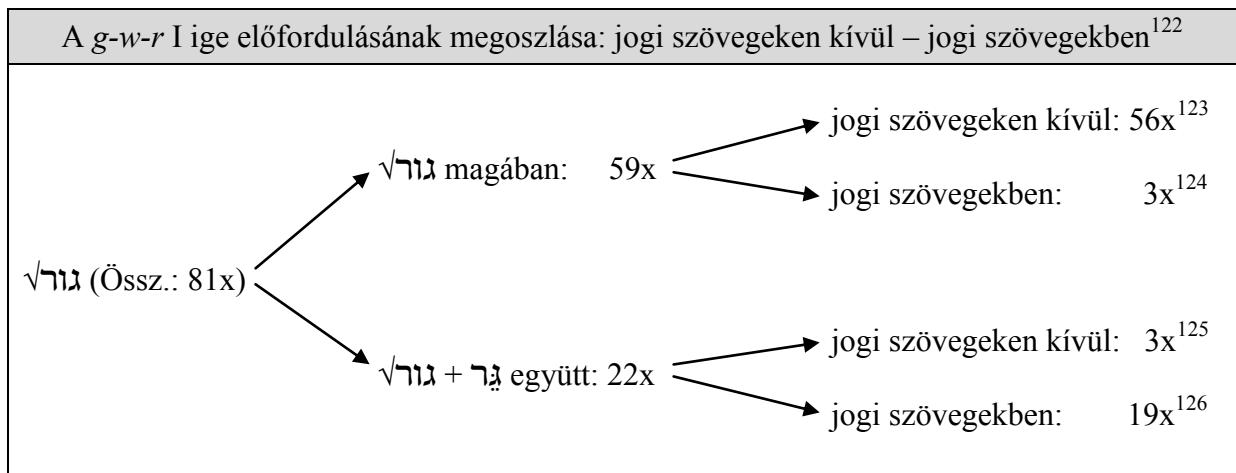
---

függőség, avagy kliens státusz kifejezésére szolgál egy adott istenséggel szemben, azaz: 'XY istenség pártfogoltja'. Vö. Kellermann: Art., 439–442.; Bultmann: Der Fremde, 22–28.; Heltzer, Michael: The *gēr* in the Phoenician Society, in: Lipiński, Edward (ed.): *Phoenicia and the East Mediterranean in the first Millennium B.C. Proceedings of the Conference held in Leuven from the 14<sup>th</sup> to the 16<sup>th</sup> of November 1985* (Studia Phoenicia 5), Leuven, Peeters Publishers, 1987, 309–314. Rózsa Huba ilyenformán 'pártfogoltként, védett idegenként tartózkodni valahol' jelentéssel fordítja a gyököt, vö. Rózsa, H.: *A Genézis könyve*, II. kötet: *A pátriárkák (Gen 11,27–20,18)*, Budapest, Szent István Társulat, 2009, 235.

<sup>116</sup> A kutatási terület specialistái közül Ramírez Kidd hívja fel nyomatékosan a figyelmet a problematikára. Érvei a következők: 1.) Az igei gyök legfőképp narratív szövegekben fordul elő, míg a névszói alak túlnyomórészt jogi szövegekben, 2.) Az igei előfordulásoknál mindig azonosíthatók az alanyok, akikre az adott cselekvés utal, míg a névszói alaknál sem nevek, sem személyes körülmények nem szerepelnek, 3.) Az igei előfordulásoknál általában kivándorlásról esik szó Izráel területéről, míg a névszói alaknál az Izráel területén való bentlételek a kontextus, 4.) Az igei alak alanyai izráeliták, míg a névszói alak alanyai olyan meg nem nevezett idegenek, akik Izráel területén élnek, 5.) Az igei gyöknek előfordulnak feminin variánsok, míg a névszói alak szigorúan maskulin alakú, 6.) Az igei gyöknek felfedezhetők szinonimái, míg a névszói alak önmagán kívül semmi egyéb szóval nem helyettesíthető. Eszrevételei mentén Ramírez Kidd konklúziója a következő: A névszói alak pusztán jogi formula (*figura iuridica*), és mint ilyen, nem személyt, hanem jogi státuszt jelöl. Noha a névszói alak egyértelműen az igei gyök derivátuma, jelentésük mégsem egyezik olyan mértékben, mint ahogy azt eddig gondoltuk. Vö. Ramírez Kidd: *Alterity and Identity*, 12–33.

<sup>117</sup> A *g-w-r* I ige a Qal igetörzsön kívül egyetlen alkalommal fordul elő más igetörzsben: 1Kir 17,20 (Hithpolel participium). Ezen az egy előforduláson kívül még található két további előfordulás, szintén a Hithpolel igetörzsben (Jer 30,23; Hós 7,14), de ezek erősen vitatottak, aligha a *g-w-r* I gyök további előfordulásairól van itt szó, vö. Kellermann: Art., 442.

szintaxisban való 22 előfordulásából 3 alkalommal jogi szövegeken kívül, míg 19 alkalommal jogi szövegekben fordul elő. E 19 előfordulás esetén az igei alakok minden esetben a *gér* névszói alaknak alárendelve, annak speciális funkciójaként szerepelnek; szóösszetételben annak jelentését részletezik: הָגֵר הָגֵר ('a jövevény, a jövevényként tartózkodó...');<sup>118</sup> וְכִי־יִגֹּר אֶתְּךָ גֵּר ('és ha jövevényként tartózkodik nálad jövevény...')<sup>120. 121</sup> Összegezve tehát elmondható, hogy az önállóan előforduló igei alak karakterében jogi szövegeken kívüli szóhasználat:



B.) Az igei alak jogi szövegeken kívüli karaktere egy lépéssel tovább haladva még tovább specifikálható. A jogi szövegeken kívüli előfordulások (59) további túlnyomó

<sup>118</sup> 2Móz 12,49; 3Móz 16,29; 17,10.12.13; 18,28; 19,34; 20,2; 4Móz 15,15.16.26.29; 19,10; Józs 20,9.

<sup>119</sup> 3Móz 17,8.

<sup>120</sup> 2Móz 12,48; 3Móz 19,33; 4Móz 9,14; 15,14.

<sup>121</sup> Vö. Ramírez Kidd: *Alterity and Identity*, 17.

<sup>122</sup> A táblázatot és a hozzá kapcsolódó adatokat egészében véve kölcsönöztük, vö. Ramírez Kidd: *Alterity and Identity*, 18.

<sup>123</sup> 1Móz 12,10; 19,9; 20,1; 21,23.34; 26,3; 32,5; 35,27; 47,4; 2Móz 3,22; 6,4; 5Móz 26,5; Bír 5,17; 17,7.8.9; 19,1.16; Ruth 1,1; 2Sám 4,3; 1Kir 17,20; 2Kir 8,1<sup>(2x)</sup>.2; 1Krón 16,19; 2Krón 15,9; Ezsd 1,4; Ézs 5,17; 11,6; 16,4; 23,7; 33,14<sup>(2x)</sup>; 52,4; Jer 35,7; 42,15.17.22; 43,2.5; 44,8.12.14.28; 49, 18.33; 50,40; JerSir 4,15; Zsolt 5,5; 15,1; 61,5; 105,12.23; 120,5; Jób 19,15; 28,4.

<sup>124</sup> 3Móz 25,6.45; 5Móz 18,6. De itt *tósávn*val és *lévitávn*val együtt, így tehát ezeknek a funkciója.

<sup>125</sup> Ez 14,7; 47,22.23.

<sup>126</sup> 2Móz 12,48.49; 3Móz 16,29; 17,8.10.12.13; 18,26; 19,33.34; 20,2; 4Móz 9,14; 15,14.15.16.26.29; 19,10; Józs 20,9.

többsége (33) narratív szövegekben fordul elő; a pátriárkák történeteiben (9),<sup>127</sup> Mózes történeteiben (2),<sup>128</sup> a deuteronomista történetírásban (10),<sup>129</sup> a krónikás történetírásban (2),<sup>130</sup> és a Jeremiás könyvének narratív anyagaiban (10)<sup>131 132</sup>.

Egy lépéssel tovább haladva, a *g-w-r* I ige előfordulási helyeit vizsgálva megfigyelhető, amint az a névszói alak hiányában több olyan igével együtt állva fejezi ki a jövevénység összetett koncepcióját, amelyek jelentésben kapcsolódnak a jelenséghez:

A <i>g-w-r</i> I ige más igékkel való együttállása <sup>133</sup>	
Mozgást kifejező igék	Igehelyek
בוא – 'jönni', 'menni'	1Móz 19,9; 35,27; 47,4; 5Móz 18,6; Bír 17,8.9; 2Kir 8,1; Zsolt 105,23; Jer 42,15.17.22; 43,2; 44,8.12.14.28
ברח – 'futni', 'menekülni'	2Sám 4,3
הלך – 'sétálni', 'menni'	Bír 17,8.9; Ruth 1,1; 2Kir 8,1.2
ירד – 'lemenni'	1Móz 12,10; 5Móz 26,5; Ézs 52,4
נוס – 'menekülni'	Józs 20,9
נסע – 'felkerekedni', 'elindulni', 'elköltözni'	1Móz 20,1
Megállapodást kifejező igék (szinonímák)	Igehelyek
ישב – 'ülni', 'tartózkodni', 'letelepedni'	1Móz 20,1; 47,4; Bír 5,17; Jer 35,7; 44,14; 49,18.33; 50,40
שבן – 'letelepedni', 'lakni'	Bír 5,17; Zsolt 50,1; 120,5

<sup>127</sup> 1Móz 12,10; 19,9; 20,1; 21,23.34; 26,3; 32,5; 35,27; 47,4.

<sup>128</sup> 2Móz 3,22; 6,4.

<sup>129</sup> Bír 17,7.8.9; 19,1.16; 2Sám 4,3; 1Kir 17,20; 2Kir 8,1<sup>(2x)</sup>.2.

<sup>130</sup> 2Krón 15,9; Ezsd 1,4.

<sup>131</sup> Jer 35,7; 42,15.17.22; 43,2.5; 44,8.12.14.28.

<sup>132</sup> Vö. Ramírez Kidd: *Alterity and Identity*, 15.

<sup>133</sup> A táblázat Ramírez Kidd elemzésein alapuló összegzés, vö. Ramírez Kidd: *Alterity and Identity*, 18–19.26–27.

A többszörös „segédige-használat”, illetve a szinonim igék felcserélhetősége a *g-w-r* I igével egy részről azt mutatják, hogy a jövevénység absztrakt fogalmának megalkotása ezen a ponton, illetve ezekben a szövegekben még csupán kezdeti stádiumban van (ld. Bír 5,17), azt csak többszörös igekonstellációkkal képesek ekkor még kifejezni a szövegek, más részről az egyértelműen későbbi szövegekben retorikus elemként megőrződhetett ez a jellegzetesen dinamikus beszédmód a témáról (ld. Deutero-Ézs, Jer). A jövevénység fogalmának e terminológiai fluiditásából következik az is, hogy több olyan igehelyet is lehet azonosítani a narratív korpuszokban, amelyek a jelenség szintjén egyértelműen a jövevénységgel hozhatók összefüggésbe, noha maga a *g-w-r* I gyök nem is szerepel bennük, hanem azt a fenti igék valamelyike helyettesíti: Józs 6,25; Bír 9,21; 11,3; 1Sám 21,11; 22,20; 27,4; 2Sám 13,34; 1Kir 11,17.23.40.<sup>134</sup>

Az igei előfordulásokat vizsgálva a jövevénység fogalmának egy egészen korai, törvényi szabályozást megelőző, dinamikus narratív képe rajzolódik ki. Az igei szóhasználat többnyire narratív kontextusban a jövevénység speciális jelenségét írja le, melyben konkrét személyeknek van része. E személyek, családok, avagy csoportok legtöbb esetben izráeliták,<sup>135</sup> akik különböző kedvezőtlen természeti (éhínség, szárazság), avagy politikai (idegen elnyomás, háború, nagyhatalmi külpolitika) kiváltó okok hatására kényszerülnek szülőföldjüket hátrahagyva idegen földön ideiglenesen letelepedni, ahonnan legtöbb esetben haza is térnek.

---

<sup>134</sup> Ramírez Kidd: *Alterity and Identity*, 13–14.

<sup>135</sup> Noha az igei előfordulások esetében legfőképp izráelitákat látunk idegen földre menekülni jövevényként, ez mégsem kizárólagos, hiszen az ellenkezőjére is találunk példát, azaz idegen népekből származók jövevényként való letelepedésére Izráel földjén: az Ézs 16,4-ben móábi menekültek Júda és Edóm földjére érkeznek jövevényként. Emellett néhány alkalommal azt is megfigyelhetjük, amint izráeliták Izráel földjén belül, törzsközi vándorlással kerülnek jövevény-státuszba egy másik izráeli törzs területén: Bír 17,7–8.20 (betlehemi lévita Efraim vidékére, majd Dán törzsével Lájisba való vándorlása jövevényként); Bír 19,16 (efraimi öreg ember a benjámini Gibeában való jövevénysége); 2Krn 15,9 (északi törzsekből – Efraim, Manassé, Simeon – származók déli jövevénysége Júdában); Jer 35,7 (rékábiták Júdában való jövevénysége).

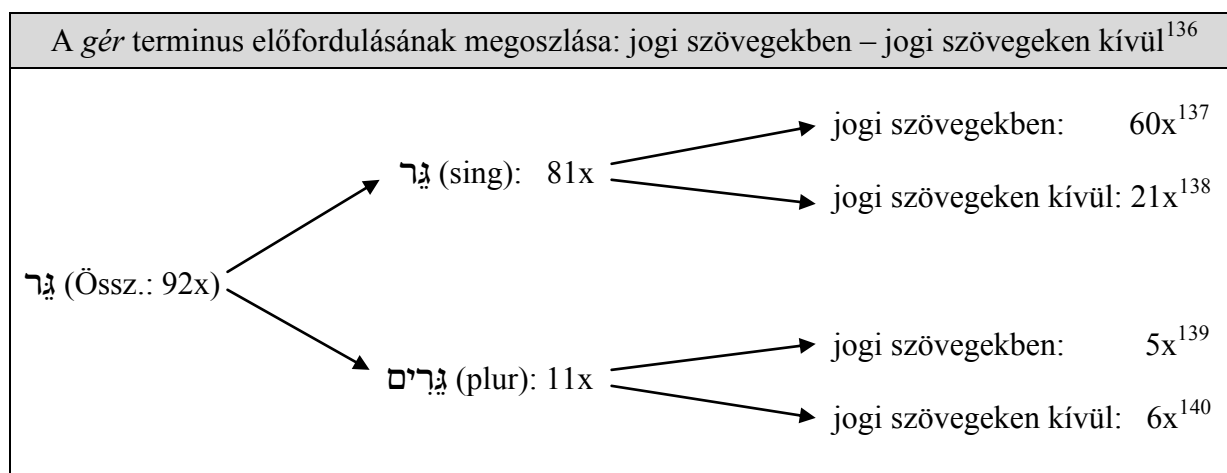
A jövevénység fogalma igei előfordulások alapján, narratív kontextusban				
– Közös motívumok				
Személy, csoport	Kiváltó ok	Honnan? Hová?	Eltávozás	Visszatérés
Ábrahám és Sára	éhínség	Kánaán → Egyiptom	1Móz 12,10kk	1Móz 13,1
Ábrahám és Sára	éhínség	Kánaán → Gérár (Filisztea)	1Móz 20kk	1Móz 21,33 (?)
Lót és családja	viszály	Kánaán → Sodoma	1Móz 13	1Móz 19
Izsák és Rebeka	éhínség	Kánaán → Gérár (Filisztea)	1Móz 26,1kk	1Móz 26,23 (?)
Jákób	viszály	Kánaán → Paddan-Arám	1Móz 28	1Móz 31
Jákób és fiai	éhínség	Kánaán → Egyiptom	1Móz 47kk	2Móz–Józs
Elimelek és családja	éhínség	Betlehem → Móáb földje	Ruth 1,1	Ruth 1,6kk
Beerótbeliek	politikai üldöztetés	Beerót (Benjámin területe) → Gittaim (?)	2Sám 4,3	-
Illés	aszály	Izrael (Samária) → Sarepta (Szidón)	1Kir 17,1kk	1Kir 18kk
Súnémi asszony	éhínség	Súném → Filisztea	2Kir 8,1–2	2Kir 8,3
Júdeaiak és Jeremiás	babiloni elnyomás	Jeruzsálem → Egyiptom	Jer 42,15kk	Jer 44,28
Júdeaiak	babiloni fogság	Jeruzsálem → Babilon	Ezsd 1,4	Ezsd 2,1

A jövevénység fogalmának az igei előfordulások alapján való fenti körülírása még a fogság fogalmával is kapcsolatba hozható, amely kapcsolatot magukban a szövegekben is tetten lehet érni (5Móz 26,5; Ezsd 1,4; Zsolt 105,23; 120,5; Ézs 16,4; 52,4; Ez 20,38; JerSir 4,15).

Az igei előfordulások fordítása kifejezetten heterogén képet mutat, a héber eredeti egyetlen igei gyökének különböző derivátumait a fordítások számtalan rokonértelmű igei gyökkel adják vissza; nem jellemző a következetességre való törekvés. Mi több, számos esetben előfordul, hogy a fordítások figyelmen kívül hagyják a szófaji ekvivalenciára való törekvést: az igei alakok névszóként kerülnek fordításra (**ld. Mellékletek → 13. Táblázat**).

Az igei előfordulások és az általuk nyerhető jövevénység-fogalom után immáron roppant érdekes a főnévi alakok vizsgálatából nyerhető jövevénység-kép körvonalazása. A főnévi alak 22 különböző formában 92 alkalommal fordul elő a Héber Bibliában (**ld. Mellékletek → 6–7. Táblázatok**). A *nokrí* és a *zár* terminusoktól eltérően a *gér* csupán általános hímnemű alakban fordul elő.

Az előfordulási helyeket vizsgálva, ellentétben az igei előfordulásokkal, első látásra szembetűnő a terminus erősen jogi karaktere:



<sup>136</sup> A táblázatot és a hozzá kapcsolódó adatokat egészében véve kölcsönöztük, vö. Ramírez Kidd: *Alterity and Identity*, 18.

<sup>137</sup> 2Móz 12,19.48.49; 20,10; 22,20; 23,9<sup>(2x)</sup>.12; 3Móz 16,29; 17,8.10.12.13.15; 18,26; 19,10.33.34; 20,2; 22,18; 23,22; 24,16.22; 25,35.47<sup>(3x)</sup>; 4Móz 9,14<sup>(2x)</sup>; 15,14.15<sup>(2x)</sup>.16.26.29.30; 19,10; 35,15; 5Móz 1,16; 5,14; 10,19; 14,21.29; 16,11.14; 23,8; 24,14.17.19.20.21; 26,11.12.13; 27,19; 29,10; 31,12; Józ 8,33.35; 20,9.

<sup>138</sup> 1Móz 15,13; 23,4; 2Móz 2,22; 18,3; 5Móz 10,18; 28,43; 2Sám 1,13; Jób 31,32; Zsolt 39,13; 94,6; 119,19; Ézs 14,1; Jer 7,6; 14,8; 22,3; Ez 14,7; 22,7.29; 47,23; Zak 7,10; Mal 3,5.

<sup>139</sup> 2Móz 22,20; 23,9; 3Móz 19,34; 25,23; 5Móz 10,19.

<sup>140</sup> 1Krón 22,2; 29,15; 2Krón 2,16; 30,25; Zsolt 146,9; Ez 47,22.

Ha a jogi szövegekben való előfordulásokat jogi korpuszok szerint rendezzük el, a következő eredményt kapjuk:

A <i>gér</i> terminus jogi szövegekben való előfordulásának megoszlása jogi korpuszok szerint		
Jogi korpusz	Előfordulások száma	Igehelyek
A Szövetség könyve (2Móz 20,22–23,33)	6	2Móz 22,20 <sup>(2x)</sup> ; 23,9 <sup>(3x)</sup> .12
Deuteronomium	20	5Móz 1,16; 5,14; 10,19 <sup>(2x)</sup> ; 14,21.29; 16,11.14; 23,8; 24,14.17.19.20.21; 26,11.12.13; 27,19; 29,10; 31,12
A Szentség törvény (3Móz 17–26)	20	3Móz 17,8.10.12.13.15; 18,26; 19,10.33.34 <sup>(2x)</sup> ; 20,2; 22,18; 23,22; 24,16.22; 25,23.35.47 <sup>(3x)</sup>
P	16	2Móz 12,19.48.49; 3Móz 16,29; 4Móz 9,14 <sup>(2x)</sup> ; 15,14.15 <sup>(2x)</sup> .16.26.29.30; 19,10; 35,15; Józs 20,9
Egyéb	3	2Móz 20,10; Józs 8,33.35

E jogi szövegekben a *gér* főnévi alak tulajdonképpen egy anonim, figuratív személyt ír le, teoretikus körülmények között. A terminus előfordulásait vizsgálva sem konkrét nevek, sem konkrét személyek nem kerülnek megnevezésre.<sup>141</sup> Következésképpen tehát a terminus nem személyre, hanem egy jól körülhatárolható jogi státuszra vonatkozik; annak a férfinak a státuszára, aki jövevényként egy számára idegen közösségben él.<sup>142</sup> Ez a tény megmagyarázhatja azt is, hogy miért csupán általános hímnemben fordul elő a terminus: talán azt fejezi ez ki, hogy a jövevény-státuszt, mint jogi státuszt a jövevény közösség rangidős férfitagja vehette csupán fel, és rajta keresztül kollektív módon érvénybe lépett egész háza népére nézve.

Az előfordulások szinkronikus összesítése mentén a jövevény-státusz tehát a következőképpen körvonalazható:

A *gért* egyfajta átmeneti állapot jellemzi, státusza félúton helyezhető el a helyi bennszülött (*'ezrah*) és a teljesen idegen (*nokri / nekár, zár*) közt.<sup>143</sup> Legtágabb értelemben a *gér* olyan személyt jelent, aki itt a törvényekben meg nem nevezett okokból kifolyólag nem a saját rokonai közt él, és a számára idegen közösséggel szövetségre lépve a jövevény-státuszon keresztül bizonyos, korlátozott jogokat élvez, egyben az adott közösség társadalmi, jogi

<sup>141</sup> Csúpan az 1Móz 23,4 és a 2Móz 2,22 képeznek ez alól kivételt.

<sup>142</sup> Vö. Ramírez Kidd: *Alterity and Identity*, 16.

<sup>143</sup> Kellermann: *Art.*, 443.

védnöksége alatt áll. A *gér* idegen az adott közösségen belül, idegensége azonban nem feltétlenül jelent etnikai másságot. Korlátozott státusza gazdasági, társadalmi és vallási természetű: a jövevény nem birtokolhat földet jövevényiségének helyén, így általában az adott helyi közösség patronált klienseként annak szolgálatában áll (5Móz 24,14); társadalmi, kultuszi integrációja csupán részleges. A törvényben a jövevények együtt említése az özvegyvel, árvával, szegénnyel hathatósan sugallja, hogy a társadalom perifériájára szorult státusról van szó (5Móz 14,22–29; 16,9–12.13–15; 24,17–18.19–22; 26,12–15), noha a felemelkedés lehetősége ritka esetekben előfordulhatott (5Móz 28,43).

Jogai között a következők szerepelnek: a jövevénynek joga van az engesztelési ünnepen a pihenéshez (3Móz 16,29); a törvény védelmet nyújt neki az elnyomatás ellen (2Móz 22,20); joga van az elhullott szőlőszemek összegyűjtéséhez (5Móz 24,21); részt vehet az új termés bemutatása során a közösségi étkezésen (5Móz 26,11); joga van a menedékvárosokban letelepedni (4Móz 35,15); joga van a törvény védelméhez (5Móz 1,16); joga van a szombati pihenéshez (5Móz 5,14); joga van az elhullott állatok húsához (5Móz 14,21); és joga van a tizedből részesedni (5Móz 14,29).<sup>144</sup>

Kötelességei között szerepel: a körümetélkedés elfogadása (2Móz 12,48; 5Móz 16,11.14); a tisztasági törvények betartása (3Móz 17,8–16); Jahve szent nevének káromlásától való tartózkodás (3Móz 24,16); bálványimádó cselekedetektől való tartózkodás (3Móz 20,2).

A helyi izraeli közösség kötelessége a jövevényekkel szemben tanúsított szolidaritás, mi több, kötelességük szeretni a jövevényt, úgy, mint saját magukat (5Móz 10,19), hiszen ők maguk is jövevények voltak Egyiptomban. A jövevények legfőbb patrónusa Izráelben maga Jahve, a jövevények isteni oltalom alatt állnak (5Móz 10,18; Zsolt 146,9).

Az előfordulási helyeket diakronikusan szemlélve kitűnik, hogy noha már a deuteronomisztikus irodalmi rétegek előtt is előfordul a terminus, mégis a deuteronomiumi törvényekben kap központi szerepet, itt kerül részletes körülírásra maga a jövevény-státusz. A terminus a későbbi papi szövegek számára is jelentős marad, noha jelentésében egyfajta változáson megy keresztül. A deuteronomiumi előfordulásokat vizsgálva a terminus társadalmi-jogi éle domborodik ki, míg a későbbi papi szövegekben a státusz vallási-kultikus oldala kerül részletesebb kifejtésre. Míg a deuteronomiumi törvények jóval tartózkodóbbak,

---

<sup>144</sup> Ramírez Kidd: *Alterity and Identity*, 16.



addig a papi szövegek, illetve a papi teológia lehetővé teszi a jövevények számára akár a teljes integrációt is.

A terminus fordítása meglehetősen következetlen a különböző modern fordításokban. Noha a 'jövevény' szó szerencsésnek mondható a magyar fordításokban, mégis egyetlen magyar fordítás sincs, mely alkalomadtán ne használná az 'idegen' szót is a fordításkor (**ld. Mellékletek → 13. Táblázat**). Ennek következtében a „teljes idegenség”, illetve a „közösségen belüli idegenség” koncepciói roppant zavaró módon egymásba csúsznak a modern bibliafordításokban.

A *gér* terminus mellett két további kifejezés is előfordul a Héber Bibliában, amely a *g-w-r* I gyökből származtatható, és a jövevényesség témájának szempontjából számottevő: 'jövevényesség', mint absztrakt koncepció (fn. מָגוֹר – *mágór*); 'szálláshely' (גֵּרוּת – *gérút*).

A *mágór* terminus csupán egyetlen alakban (fn., mém prefixum, általános hímnem, pluralis), 8 különböző formában, 12 alkalommal fordul elő a Héber Bibliában (**ld. Mellékletek → 9–10. Táblázatok**). A terminus a jövevényesség ószövetségi terminológiájának legabsztraktabb fogalma, magát a jövevényesség koncepcióját fejezi ki.<sup>145</sup> Nem meglepő hát, hogy a terminus csupán egészen késői szövegekben található meg: 7 alkalommal papi szövegekben (1Móz 17,8; 28,4; 36,7; 37,1; 47,9<sup>(2x)</sup>; 2Móz 6,4); 5 alkalommal késői prófétai és bölcsességirodalmi szövegekben (Ez 20,38; Zsolt 55,16; 119,54; Jób 18,19; JerSir 2,22). A terminus általában szóösszetételként fordul elő, ezek közül is a legjellemzőbbek: 'jövevényesség földje' (אֶרֶץ מְגוּרִים – *'erec m'égúrím*; 1Móz 17,8; 28,4; 36,7; 37,1; 2Móz 6,4; Ez 20,38); 'jövevényesség napjai' (יְמֵי מְגוּרִים – *j'mé m'égúrím*; 1Móz 47,9<sup>(2x)</sup>). A terminus fordítása roppant heterogén, a bibliafordításokban a fogalom önálló, sajátos karakterét elvesztve sajnálatos módon feloldódik az idegenség többi kategóriái közt.

A גֵּרוּת – *gérút* terminus hapax legomenon, csupán egyetlen alkalommal, a Jer 41,17-ben fordul elő az egész Héber Bibliában. Ebbéli természetéből adódóan jelentése meglehetősen kérdéses. Ez a vers a Kr. e. 6. századi, babiloni befolyás alatt álló Júdea provincia zavaros politikai eseményeihez kapcsolódik, amint a babiloni vazallus Gedaljá

---

<sup>145</sup> Vö. Kellermann: Art., 442–443.; von Rad, G.: *The Problem of the Hexateuch and Other Essays* (Eredeti címe: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 1958), Edinburgh – London: Oliver & Boyd, 1966, 62.

helytartó politikai kiiktatása, meggyilkolása után Johanán és emberei Egyiptomba menekülnek, és az út során Betlehemtől nem messze *gérút kimhám*nál állnak meg pihenőre. Miután az ókori fordítások is tanácstalannak mutatkoznak a terminust illetően, így a modern fordításokban vagy Kimhám szállásaiként, szálláshelyeként, vendéglőjeként, vagy pedig Gérút-Kimhámként, azaz helységnévként fordítják. Ha a *gérút kimhám* terminus összefüggésben áll a gileádi Kimhámval, és a hozzá kapcsolódó körülményekkel (2Sám 19,32kk; 1Kir 2,7), akkor Albrecht Alt nyomán egészen érdekes eredményre juthatunk. A gileádi Kimhám Barzillaj fia, akit Dávid király Barzillaj korábbi szolgálataiért cserébe a királyi udvarba vesz, mint örökös udvari vendéget. Ebben az összefüggésben Kimhám *gérútja* jelentheti a Kimhámnak adományozott feudális birtokot. A későbbi korokban Gérút-Kimhám már helységnévvé válva megőrizhette ezt az egyedi eseményt, azonban a terminus eredeti jelentése (a király által adományozott feudális birtok kivételes udvari személynek) ezzel együtt elhalványult.<sup>146</sup>

## 2. תֹּשָׁב (fn.)

A *tósáv* terminus két alakban (fn., általános hímnem, singularis, illetve pluralis), 9 különböző formában, 14 alkalommal fordul elő a Héber Bibliában (**ld. Mellékletek → 11–12. Táblázatok**). A terminus jelentését meglehetősen nehéz elkülöníteni a *gér* terminusétól. Miután a *tósáv* több alkalommal együtt kerül említésre a *gérrel* (1Krn 29,15; Zsolt 39,13), mi több, „és” kötőszóval több esetben konstruktumot is alkotnak (’jővevény és zsellér’; 1Móz 23,4; 3Móz 25,23.35.47<sup>(2x)</sup>; 4Móz 35,15), így jelentésük egyértelmű kapcsolatban áll egymással. A terminus minden bizonnyal a **יָשַׁב** – *j-s-v* (’tartózkodni’, ’letelepedni’) igei gyökből, *táv* prefixummal képzett főnévi alak.<sup>147</sup> Fentebb már láthattuk, hogy ezen igei gyök szintén szoros kapcsolatban áll a *gér* terminus igei gyökével, így a jelentésbeli kapcsolódás ilyen módon is alátámasztható.

Az előfordulások túlnyomó többsége (11x) papi szövegekből kerül elő, és a további előfordulások (az 1Kir 17,1-től eltekintve), szintén egészen későiek lévén, nagyban a papi szóhasználattól függenek. A tudományos álláspont szerint a *tósáv* gazdasági állapotot fejez ki

---

<sup>146</sup> Vö. Kellermann: Art., 444.

<sup>147</sup> Vö. Kellermann: Art., 448.; újabban Rendtorff, Rolf: The *gēr* in the Priestly Laws of the Pentateuch, in: Brett, Mark G. (ed.): *Ethnicity and the Bible* (Biblical Interpretation Series 19), Leiden – New York – Köln, E. J. Brill, 1996, 77–87 [78].

(’zsellér’, azaz földnélküli patronált jövevény), míg a *gér* terminus jogi státuszra utal. A *tósáv* és a *gér* terminusok mögött tehát ugyanazon személy található, a jövevény, akit gazdasági állapota szerint *tósávként*, jogi státusza szerint pedig *gérként* neveznek meg.<sup>148</sup>

A papi szövegekben való előfordulások alapján azonban még egy további sajátást érdemes megemlíteni. A zsellér több alkalommal a שָׂקִיר – *sákír*, ’napszámos’ társaságában kerül említésre (2Móz 12,45; 3Móz 22,10; 25,6.40).<sup>149</sup> A 2Móz 12,45 szerint a zsellér és a napszámos nem vehet részt a páska ünneplésében, ellenben pár verssel később a 2Móz 12,48-ban, illetve a 4Móz 9,14-ben a *gér* nincs kizárva a páska ünneplők közösségéből, amennyiben a körülmetélés ceremóniáján már átesett. Ezek alapján a szövegek alapján úgy tűnik, mégis jelentős különbség van a *gér* és a *tósáv* közt, hiszen eszerint a *gér* a társadalmi-kultikus integritás magasabb fokán helyezkedik el, mint a *tósáv*.<sup>150</sup>

A terminus standard magyar fordítása kifejezetten szerencsés, hiszen a ’zsellér’ jelentése nagyban megfelel annak, amit a héber terminus mutat: földnélküli jövevény. Ennek ellenére a terminus fordítása egyik magyar bibliafordításban sem következetes, a ’zsellér’ mellett a ’jövevény’, ’idegen’, ’vendég’ fordítások is előfordulnak (**ld. Mellékletek → 13. Táblázat**).<sup>151</sup>

---

<sup>148</sup> Vö. Elliger nyomán (Handbuch zum Alten Testament 4, 293) Kellermann: Art., 448.

<sup>149</sup> Rendtorff: The *gér* in the Priestly Laws, 79. e terminusok közös megjelenésében egyfajta társadalmi hierarchiát sejt még e periférikus csoportok között is. Véleménye szerint a hierarchia legalján a rabszolgák helyezkedtek el. A *tósáv* (’zsellér’) és a *sákír* (’napszámos’) magasabb szintet jelent, hiszen ők nem rabszolgák, hanem szabadok, viszont földbirtok nélkül. Miután a *gér* sosem áll együtt a *sákírral*, a *gér* a hierarchia egy szintén magasabb rangját képviseli, hiszen ők már a kultuszban is részt vehetnek. Rendtorff azonban nyomatékosan leszögezi: ez a társadalmi hierarchia nem jelenti automatikusan a gazdasági-vagyoni hierarchia egyező sorrendjét is.

<sup>150</sup> Vö. de Vaux: Ancient Israel, 75–76.; Kellermann: Art., 448.

<sup>151</sup> A terminus fordításának kérdéseiről magyar nyelven igen sokoldalúan ld. Dávidházi, Péter: „Jövevények és zsellérek”: Egy bibliai fogalompár nyomában, in: *Holmi* 18/8 (2006), 1033–1050.

## C) AZ ÁTUTAZÓ IDEGEN

Az idegenség ókori izráeli típusai között egy egészen sajátos kategóriát képviselnek az ókori vendégszeretet szokásának keretében rövid, meghatározott ideig helyi izráeli családok közösségében tartózkodó átutazó szövetséges idegenek. Az ókori vendégszeretet szokásával foglalkozó speciális szakirodalomtól eltekintve<sup>152</sup> sajnálatos

---

<sup>152</sup> A vendégszeretet témája körül több akadémiai diskurzus alakult ki az utóbbi időben: a) átfogó történeti, vallástörténeti; b) biblikus; c.) filozófiai, teológiai, etikai; d.) társadalomtudományi. Jelen kutatás számára az első két kategória szakirodalmát szükséges rögzíteni.

A tágabb történeti, vallástörténeti megközelítés szakirodalma: 1.) Monográfiák: Reece, S.: *The Stranger's Welcome: Oral Theory and the Aesthetics of Homeric Hospitality Scene*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1993; Taylor, J.: *Classics and the Bible: Hospitality and Recognition* (Classical Literature and Society), Bloomsbury Publishing, 2009. 2.) Szaktanulmányok: Xella, P.: L'episode de Dnil et Kothar (KTU 1.17 [= CTA 17] v 1-31 et Gen. XVIII 1-16, in: *VT* 28 (1978), 483–488.; Avishur, Yitzhak: The Story of the Visit of the Angels to Abraham (Genesis 18:1–16) and Its Parallel in Ugaritic Literature (2 Aqhat V:4–31), in: *Beit Mikra* 32 (1986–1987), 168–177. [in Hebrew]; Glassner, J.-J.: Women, Hospitality, and the Honor of the Family, in: Lesko, Barbara (ed.): *Women's earliest records from ancient Egypt and Western Asia*, Atlanta (GA), Scholars Press, 1989, 71–90.; Glassner, J.-J.: L'hospitalité en Mésopotamie ancienne: aspect de la question de l'étranger, in: *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 80/1–2 (1990), 60–75.; Kenna, Margaret E.: A görög vendégszeretetről, in: *Lettre* 37 (2000); Auffarth, C.: Protecting Strangers. Establishing a Fundamental Value in the Religions of the ancient Near East and ancient Greece, in: *Numen* 39/2 (1992), 193–216.; Arterbury, Andrew E.: The Ancient Custom of Hospitality, the Greek Novels, and Acts 10:1–11:18, in: *Perspectives in Religious Studies* 29/1 (2002), 53–72.; Balbín Chamorro, Paloma: Ius hospitii y ius civitatis, in: *Gerión* 24/1 (2006), 207–235.

A biblikus megközelítés szakirodalma: 1.) Monográfiák: Rusche, H.: *Gastfreundschaft in der Verkündigung des Neuen Testament und ihr Verhältnis zur Mission*, Münster, Aschendorffsche, 1958; Koenig, J.: *New Testament Hospitality. Partnership with Strangers as Promise and Mission* (Overtures to Biblical Theology 17), Philadelphia, Fortress Press, 1985; Wright, R. A.: *The Establishing of Hospitality in the Old Testament*, Doktori Disszertáció, Yale University, 1989; Stallman, R. C.: *Divine Hospitality in the Pentateuch. A Metaphorical Perspective on God as Host*, Doktori Disszertáció, Westminster Theological Seminary, 1999; Arterbury, A. E.: *Entertaining Angels. Early Christian Hospitality in its Mediterranean Setting*, Sheffield, Sheffield Phoenix Press, 2005; Monge, C.: *Dieu Hôte. Recherche historique et théologique sur les rituels de l'hospitalité*, Bucharest, Zeta Books, 2008. 2.) Szaktanulmányok: Alexander, T. D.: Lot's Hospitality: A Clue to His Righteousness, in: *JBL* 104/2 (1985), 289–291.; Matthews, V. H.: Hospitality and Hostility in Judges 4, in: *BTB* 21 (1991), 13–21.; Matthews, V. H.: Hospitality and Hostility in Genesis 19 and Judges 19, in: *BTB* 22 (1992), 3–11.; Matthews, V. H.: The Host and the Stranger, in: Matthews, V. H. – Benjamin, D. C. (eds.): *Social World of Ancient Israel 1250-587 BCE*, Peabody, Hendrickson Publishers, 1993, 82–95.; Hobbs, T. R.: Man, Woman and Hospitality: 2 Kings 4:8-36, in: *BTB* 23 (1993), 91–100.; Hobbs, T. R.: Hospitality in the First Testament and the 'Theological Fallacy', in: *JSOT* 95 (2001), 3–30.; Vogels, W. A.: Hospitality in Biblical Perspective, in: *Liturgical Ministry* 11 (2002), 161–173.; Morschauer, S.: Hospitality, Hostiles and Hostages: On the legal background to Genesis 19:1–9, in: *JSOT* 27/4 (2003), 461–485.; Arterbury, A. E.: Abraham's Hospitality among Jewish and Early Christian Writers: A tradition history of Gen 18:1–16 and its relevance for the study of the New Testament, in: *Perspectives in Religious Studies* 30 (2003), 359–376.; Jenei, P.: Megsértette-e Jáél a vendégszeretet szokásának ókori konvencióit? Egy kulturális adalék a Bír 4:17–22 értelmezéséhez, in: Szávay, L. (szerk.): „*Vidimus enim stellam eius...*” *Konferenciakötet* (Károli Könyvek 3), Budapest, KRE – L'Harmattan, 2011, 192–200.; Jenei, P.: Ábrahám vendégszeretete. Az 1Móz 18,1–16 értelmezése a vendégszeretet szokására vonatkozó újabb társadalomtudományos jellegű Öszövetség-kutatások fényében, in: *Református Szemle* 105/5 (2012), 453–474.; Jenei, P.: Abraham's Hospitality. Social Scientific

módon az idegenség ezen sajátos típusa, illetve a vendégszeretet maga gyakorta együtt kerül tárgyalásra a jövevénység jelenségével.<sup>153</sup> Ám nagyon fontos meglátni, hogy a vendégszeretet szokásának íratlan szabályrendszere nem sorolható az idegenek, jövevények iránt tanúsítandó magatartás szabályozásának keretei közé. Az átutazókkal és a jövevényekkel kapcsolatos ószövetségi szövegek vizsgálata egyértelműen az irányba mutat, hogy két alapvetően különböző kontextusról és csoportról van szó. Mint fentebb már láthattuk, a jövevénység jelenségének társadalmi kontextusa a tartós letelepedés, ellenben a vendégszeretet jelenségének társadalmi kontextusa az átutazás. A jövevények legtágabb értelemben olyan idegenek, akik saját rokoni közösségüket és otthonukat hátrahagyva más közösség határain belül telepednek le, míg az átutazók olyan idegenek, akik útjuk során már meglévő rokoni, szövetségi kapcsolatok mentén igényelnek vendégszeretetet számukra ismeretlen távoli vidékeken. Az Ószövetségben nem találunk példát arra, hogy izraeli vendégszeretetet gyakorolt volna a rokoni, szövetségi kereteken kívüli idegenek irányában.<sup>154</sup> A vendégszeretet gyakorlása alapvetően olyan jelenség az Ószövetségben, amely a rokoni, szövetségi kereteken belüli szférákban történik, és az izráeliták egymás közti viszonyainak ápolásában van nagy jelentősége. Ez az éles megkülönböztetés megóv attól, hogy az ókori izraeli vendégszeretetszokást helytelenül értelmezzük, és pedig mint olyan szokást, ami azt követeli a vendéglátótól, hogy válogatás és feltétel nélkül minden idegen (a teljesen idegen) számára megnyissa házáat.

---

Biblical Criticism, the Ancient Custom of Hospitality, and an Interpretation of Gen 18:1–16, in: *Sapientia Logos. A Journal of Biblical Research and Interpretation in Africa* 6/1 (2014), 1–34.

<sup>153</sup> A jövevénység témájával foglalkozó speciális szakirodalom ebbéli tévedését fentebb már tárgyaltuk, ld. e dolgozat 32. oldalán a 90. lábjegyzetet. Azonban a tévedés fordított esetben is előfordul: a bibliai vendégszeretet témájával foglalkozó összefoglaló lexikon-szócikkek gyakran a vendégszeretet alatt tárgyalják az ószövetségi jövevény-törvényeket. Ld. pl. Koenig, J.: Hospitality, in: *ER* 6 (1987), 470–473 [471].; ugyanígy az *Encyclopedia Judaica* szócikke is: vol. 8 (1972), 1030–1033. A vendégszeretet szokása és a jövevénység jelensége között egyetlen közös elem figyelhető meg (amire Roland de Vaux éleslátással mutat rá már 1958-ban), ez pedig a *védelem* biztosításának az eleme mindkét intézmény mögött. Rövid távon a vendégnek ugyanúgy védelmi joga volt vendéglátójánál, a hajlék oltalma alatt, mint ahogy a jövevénynek hosszabb távon menekültjoga volt patrónusa territóriumán és családján, törzsén belül. Vö. de Vaux: *Ancient Israel*, 9. A két jelenség sorozatos összekeverése valószínűleg ennek a közös elemnek is tulajdonítható. A kulturális antropológia egyik legeredetibb klasszikusa, Arnold van Gennep fektette le azt a messzire ható alapelvet, miszerint egy-egy szokás vagy rítus vizsgálatakor az alkotó elemek kiragadhatatlanok az összefüggő, koherens rítussorból. Vö. van Gennep, A.: *Átmeneti Rítusok* (Eredeti címe: *Les rites de passage*, 1909), Budapest, L'Harmattan, 2007. Ilyenformán a *védelmi jog*, mint közös elem a vendégszeretet és a jövevénység ószövetségi konvenciói között nem ok arra, hogy a két jelenség szorosan összekapcsolásra és egymással szemben relativizálásra kerüljön.

<sup>154</sup> Kivételt képez természetesen a 1Móz 18–19-ben található két paradigmátikus történet, amelyben a vendégszeretet címzettjei mennyei dimenziókból érkeznek.

„A héber vendégszeretet nagyon gyakran csupán a héber származású átutazókra korlátozódott.”<sup>155</sup>

Az ókori világban a vendégszeretet szokásának kialakulása elsősorban tehát az utazás jelenségéhez kapcsolódott. Az infrastrukturális és gazdasági struktúrák kialakulatlan világában az átutazó egyedül a vendégszeretet szokásának betartása iránt elkötelezett vendéglátók jóindulatában bízhatott. A vendéglátás kereskedelmi formái ebben az időben nagymértékben kialakulatlanok voltak, így a vendégszeretet morális alapokon nyugvó szokása az, ami ezt a vákuumot volt hivatott kitölteni. A vendégszeretet ószövetségi megjelenése kapcsán egy olyan íratlan szokással állunk szemben, amelynek írott, törvénybe foglalt szabályozása sehol nem található meg az Ószövetségben. Ellenben a szokással kapcsolatba hozható, nagyszámú, főként narratív szövegek alapján<sup>156</sup> amolyan, a kor közös kultúrája által kitermelt íratlan szabályrendszerrel van dolgunk, amelynek határai nagyfokú rugalmasságot mutatnak. Az Ószövetség sehol nem állítja, hogy az ókori izraeliták tudatosan követtek volna valami írott szabályok által meghatározott és állandó modellt, hanem inkább azt mutatja, hogy az ókori izraeliták a szokással szemben bizonyos elvárható viselkedési normák szerint cselekedtek a vendégszeretet gyakorlása során.<sup>157</sup>

Amikor ószövetségi perspektívában kell meghatároznunk a vendégszeretet szokását, az igazi kihívást az jelenti, hogy olyan jelenséggel állunk szemben, amelynek az írott, törvénybe foglalt szabályozása nem található meg az Ószövetségben, sőt még a terminusok terén is hiány mutatkozik.<sup>158</sup> A héber terminusok és az írott törvényi szabályozás hiánya azonban semmiképp sem jelenti azt, hogy a vendégszeretet gyakorlása csekély etikai értékkel bírt volna az ókori izraelita kultúrában.<sup>159</sup> Ennek ellenkezőjéről tanúskodik a szokással kapcsolatba hozható ószövetségi szövegek viszonylag nagy száma, illetve az a magas morális elvárás, ami a szövegek alapján a szokás betöltése irányában mutatkozik.

---

<sup>155</sup> Vö. Arterbury: *Entertaining Angels*, 58.

<sup>156</sup> Az Ószövetség narratív korpuszában számos olyan szövegrészt lehet azonosítani, ami mögött az ókori vendégszeretet-szokás kulturális konvenciói húzódnak: 1Móz 18,1–16; 19,1–16; 24,10–61; 26,26–31; 29,1–14; 43,1–44,3; 2Móz 2,15–20; 18,1–12; Bír 4,17–22; 19; 1Sám 9,14–27; 16,1–13; 21,1–11; 1Kir 13; 17,1–24; 2Kir 2,23–25; 4,8–37; 5. A vendégszeretet szokására való építkezés a bölcsességirodalomban is több helyen megtalálható: Jób 31,31–32; Zsolt 23,5–6; Péld 9. A vendégszeretet szokásával kapcsolatba hozható prófétai szövegek azonosítása érdekében további vizsgálatok szükségesek.

<sup>157</sup> Vö. Hobbs: *Hospitality in the First Testament*, 10.

<sup>158</sup> Noha az általánosan elfogadott tudományos álláspont szerint az Ószövetségben nincs speciális héber terminus a 'vendéglátó', 'vendég', avagy a 'vendégszeretet' fogalmainak megjelölésére (ld. Stallman: *Divine Hospitality in the Pentateuch*, 114.), néhány elszigetelt esetben mégis találkozunk a terminusok kezdetleges megjelenésével. Bővebben ld. a következőkben.

<sup>159</sup> Ld. Stallman: *Divine Hospitality*, 115.

## 1. Egy formálódó terminus nyomában: פָּרָא (ptc.) – 'vendég'

Noha az Ószövetségben viszonylag nagy számban található a vendégszeretet szokásával kapcsolatba hozható narratív szövegeket, mégis általánosan igaz az a megállapítás, hogy az Ószövetségben nincs speciális héber terminus a 'vendég', 'vendéglátó', avagy a 'vendégszeretet' fogalmainak megjelölésére. Ez alapján azonban téves lenne azt feltételezni, hogy a vendégszeretet jelensége idegen lenne az Ószövetségtől. Csupán arról van szó, hogy a bibliai héber nyelv nem kifejezetten az absztrakt fogalmak és koncepciók nyelve, így a görög-római terminológiai gyökérrel rendelkező vendégszeretet, mint olyan kifejezését sokkal gyakorlatiasabb, kézenfekvőbb módon, és átfogóbb, általánosabb terminusokkal teszi meg. Az ószövetségi gondolkodásban tehát a vendégszeretet koncepciója az utazás és az átmeneti megszállás általánosabb jelenségein belül formálódik meg. Az utazáshoz és az átmeneti megszálláshoz kapcsolódó terminusok természetesen megtalálhatók az Ószövetségben, és e terminusok gyakorta kerülnek elő a vendégszeretet kontextusában is.

A mozgásra, helyváltoztatásra, utazásra, átkelésre utaló héber igék kapcsán előfordul, hogy melléknévi igenévi, vagy kezdetleges főnévi derivátumaik ragadják meg a 'vándor', mint olyan fogalmát. Amennyiben ezek a vándorok éjszakai szállásra megállnak, akkor a vendégszeretet kontextusában vendégekké válnak, de ilyen kontextusban is vándorként kerülnek megnevezésre:

A mozgás, helyváltoztatás, utazás általános igei gyökei a héberben	Az általános igei gyökök névszói derivátumai a vendégszeretet kontextusában
הלך – 'sétálni', 'menni'	הַלֵּךְ (fn.) – 'utazó' (2Sám 12,4)
עבר – 'elvonulni', 'átmenni'	עֹבֵר (ptc.) – 'vándorló' (Ez 39,11)
אָרַח – 'úton lenni', 'vándorolni'	אֹרַח (ptc.) – 'úton lévő', 'vándorló' (2Sám 12,4; Jób 31,32, Jer 14,8, Jer 9,1)

Vendég terminus, mint olyan tehát nem található az Ószövetségben. A vendég szóhoz legközelebb álló terminus az Ószövetségben a 'hívni' ige melléknévi igenévi alakja, amely az áldozati lakomára, asztalközösségre meghívottakat is jelentheti, azonban ez a fajta vendég nem az átutazó vendég, hanem sokkal inkább az adott közösségből meghívott rokonokat, barátokat jelöli:

קָרָא – 'hívni', 'találkozni'	קָרֵא (ptc.) – 'meghívott' (1Kir 1,41)
-------------------------------	--

Az átmeneti megszállást, valamint a nem szokványos helyen való éjszakázást kifejező לִין – *l-j-n* héber ige a vándorlás kontextusában a 'éjszakára táborozni'<sup>160</sup>, míg a vendégszeretet kontextusában az 'éjszakára vendégségre, szállásra maradni'<sup>161</sup> jelentést hordozza. Az ige egyik főnévi derivátuma hordozza az 'éjszakai szállás' jelentést:

לִין – 'éjszakára maradni', 'táborozni'	מָלוֹן – 'éjszakai szállás' (1Móz 42,27; 43,21; 2Móz 4,24; Józs 4,3.8; 2Kiráj 19,23; Ézs 10,29; Jer 9,1)
--	--

Látható tehát, hogy az ószövetségi gondolkodásban a vendégszeretet az utazás és a megszállás általánosabb jelenségein belül kap helyet, ilyenformán önálló, elkülönített terminológia nem alakul még ki a vendégszeretet jelenségvilágára.

A 2Sám 12,1–4-ben, Nátán példázatában tulajdonképp egy vendégszeretet-esemény figuratív ábrázolásával találkozunk. A rövid példázatban a הִלֵךְ – *h-l-k* és az אָרַח – '*r-h*' igékből képzett terminusok is megjelennek a vendég megjelölésére. Roppant érdekes, hogy a későbbi biblikus és rabbinikus forrásokban egyre inkább az אָרַח – '*r-h*' igékből képzett terminusok kezdenek el uralkodóvá válni a vendégszeretet fogalmainak a megnevezésére, amely szóhasználat a mai modern héber nyelvben is állandósult.<sup>162</sup>

<sup>160</sup> 1Móz 28,11; 31,54; 32,14.22; Józs 3,1; 4,3; 6,11; 8,9; Rúth 1,16; 3,13; 2Sám 12,16; 17,8.16; 1Kiráj 19,9.

<sup>161</sup> 1Móz 19,2; 24,23.25.54; 4Móz 22,8; Bír 18,2; 19,4.6.7.9.10.11.13.15.20; 20,4. Az ige szoros kapcsolódását a vendégszeretet koncepciójához a lexikográfiai irodalom is megerősíti: Ld. Hubbard, Robert L.: לִין (#4328), in: *NIDOTTE* 2 (1997), 796–797.

<sup>162</sup> Young, W. C.: Arab Hospitality as a Rite of Incorporation. The case of the Rashaayda bedouin of eastern Sudan, in: *Anthropos* 102/1 (2007), 47–69 [65].



## 2. Ki lehet vendég?

### – avagy a vendég identitásáról

Ószövetségi kontextusban az átutazó olyan idegen, aki a rokoni, szövetségi összetartozás alapján igényel vendégszeretetet, még akkor is, ha a potenciális vendéglátóval soha nem is találkozott, abban a térségben pedig soha nem is járt. Az átutazók az ószövetségi világban általában elkerülték azt, hogy olyan helyen igényeljének vendégszeretetet, amelynek lakóival nem álltak rokonsági, szövetségi kapcsolatban.<sup>163</sup> Az Ószövetségben nem találunk arra példát, hogy izraeli vendégszeretetet gyakorolt volna a rokoni, szövetségi kereteken kívüli idegenekkel szemben.<sup>164</sup> „A héber vendégszeretet nagyon gyakran csupán a héber származású átutazókra korlátozódott.”<sup>165</sup>

A vendégszeretetre betérő vendég idegensége tehát egyfajta relatív idegenség az ószövetségi gondolkodás szerint. A messzi településről, távoli törzsből érkező átutazó ugyan lehet teljesen ismeretlen, azonban a rokoni, szövetségi kapcsolatok mentén mégsem „teljesen idegen”.

---

<sup>163</sup> Ld. Bír 19,11–12.

<sup>164</sup> Kivételt képez természetesen az 1Móz 18–19-ben található két paradigmátikus történet, amikor a vendégszeretet címzettjei mennyei dimenziókból érkeznek.

<sup>165</sup> Arterbury: *Entertaining Angels*, 58.

## D) ÖSSZEGZÉS

Fenti vizsgálatunkból kiderül, hogy az ószövetségi gondolkodás a helyi közösséggel találkozó különböző természetű idegeneket különböző idegenség-típusokba sorolta (a teljesen idegen, a közösségen belüli idegen, és az átutazó idegen). Ez a fajta gondolkodás a héber terminológiában is következetesen tükröződik, melyet diakronikusan szemlélve még összetettebb képet kapunk:

Az idegenség fogalmainak történeti fejlődése			
	Fogság előtti korai szövegek (J, E)	Fogság előtti, alatti szövegek (D, DtrG)	Fogság utáni késői szövegek (Ez, P, Krón)
נָכַר / נְכָר	igei gyökök léteznek	<i>nokrí</i> <i>'elóhé nékár</i>	A megelőző terminusok továbbra is használatosak. <i>ben nékár</i> (megjelenik)
זָר		<i>zár</i> (szerepe másodlagos)	<i>zár</i> (szerepe kiterjed)
גֹּרֵר גָּר	főként igei és participiumi alakok	főként <i>gér</i> főnévi alak	vegyes szóhasználat
תּוֹשָׁב	-	-	<i>tósáv</i> terminus is megjelenik a <i>gér</i> mellett
'utazó' 'vendég'	szórványos terminuskezdemények (főként igeik)	szórványos terminuskezdemények (megjelennek az igeikből képzett participiumok)	szórványos terminuskezdemények

A különböző terminológiák diakronikus vizsgálatából egyfajta átfogó tendencia tűnik ki. A főnévi alakokkal kifejezett komplex fogalmakat általában véve megelőzi az ugyanezen főnévi alakok mögött lévő igei szóhasználat. Noha az igei szóhasználat egy-egy idegenség-eszme kapcsán sokkalta kezdetlegesebb és rugalmasabb képet fest, általában véve mégis igaz az, hogy egy későbbi komplex fogalom mögött lévő igei gyök előfordulásai, illetve textusai is hathatósan bevonásra kerülhetnek az adott koncepció feltárásában és megértésében. A jövevénység témájának szempontjából központi jelentőségűvé válik e kérdés. Az igei szóhasználat egy részről történetileg jóval megelőzi a főnévi terminológiát, illetve emellett az

igei előfordulások kifejezetten narratív karakterrel rendelkeznek; túlnyomórészt narratív szövegekben fordulnak elő. Az a fajta kutatás, amely az igei előfordulásokat flexibilitásuk révén figyelmen kívül hagyja, megközelítőleg annyi előfordulást és tetemes mennyiségű narratív szöveget kapcsol ki a jövevénység koncepciójának ószövetségi vizsgálatából, mint amennyit a fix főnévi terminológia, illetve az ehhez kapcsolódó törvényi szövegek kínálnak.

Végül pedig, az idegenség különböző típusait kifejező ószövetségi terminusokkal kapcsolatos fordítási problémák sokszorosak. Egy részről az idegenségre használt egyes héber kifejezések szemantikai többrétegűsége következtében általánosan megfigyelhető probléma a különböző fordításokban, hogy a többszörös jelentésrétegek különböző szavakkal kerülnek visszaadásra. Amíg azonban az eredeti héber szövegben ugyanazon igei gyök tartja össze az előfordulási helyeken a különböző jelentésrétegeket, addig a fordításokban ezek több kifejezésre hasadnak, így a terminológia szintjén nem marad meg a szövegek és maga az adott idegenség-koncepció összetartozása. Emellett a szófaji ekvivalencia is többszörösen figyelmen kívül marad a modern fordításokban. Ez különösen zavaróvá válik a jövevénység dinamikus igei, illetve a jövevény-státusz statikus főnévi kifejezései esetében.

E fordításbeli problémák hatására a héber terminológiában összetartó fogalmak egy részről szilánkokra hasadnak, majd pedig e szilánkok össze is keverednek a többi rokon terminus darabjaival is, melynek eredményeként sajnálatos módon koncepcionális keveredés is megfigyelhető: a teljes idegenség, a részleges idegenség (a közösségen belüli idegenség), valamint a temporális idegenség (átutazó vendégség) fogalmi közötti határok elmosódnak **(ld. Mellékletek → 13. Táblázat)**.

A kutatás e fejezetének célja épp az volt, hogy az idegenség ószövetségi típusai beazonosításra, illetve következetes elhatárolásra kerüljenek, annak érdekében, hogy a következőkben adekvát módon kerülhessen tárgyalásra a *közösségen belüli idegenség*, azaz a jövevénység és a jövevényekkel való bánásmód témaköre az Ószövetségben.

### 3. FEJEZET

## A JÖVEVÉNYEKEL VALÓ BÁNÁSMÓD VIZSGÁLATA TÖRVÉNYI ÉS NARRATÍV SZÖVEGEK ALAPJÁN

### A) A JÖVEVÉNYSÉG KONTEXTUSA

Egy adott társadalmi jelenség, avagy intézmény csupán kulturális kontextusában válik értelmezhetővé. E kulturális kontextus történeti és társadalmi tényezők együttes vizsgálata mellett válik meghatározhatóvá, melynek hiányában nem állapítható meg az adott jelenség fogalma, jelentése, szerepe és funkciója a vizsgált társadalmon belül.

A jövevénység – azaz az otthon, szülőföld elhagyása és egy másik közösségen belül való tartós tartózkodás és letelepedés – jelensége különös figyelmet kap az Ószövetség irodalmában. Ahhoz, hogy a jövevények helyzetét és a velük szemben tanúsított bánásmódot ószövetségi kontextusában megérthessük, elengedhetetlen, hogy kortörténeti és kulturális ismeretekkel rendelkezünk az ókori Izráel társadalmi berendezkedéséről, valamint a befogadás írott törvényi és íratlan, mindennapi, konvencionális kereteiről. Az ókori izráeli társadalmi berendezkedés alapvető struktúrái (vérségi kapcsolatok, kiterjedt családok, territorialitás) függvényében meghatározható a jövevények konkrét helye e társadalomban; a helyi kisközösség és a háztartás kontextusában. A befogadás írott törvényi és íratlan, konvencionális szokásai függvényében pedig feltérképezhetővé válik a jövevényekkel való ókori izráeli bánásmód mindennapi természete is.

Ezen alfejezet célja, hogy feltárja a jövevénység azon meghatározó kulturális és társadalmi kontextusait, amelyek az ószövetségi korban általánosan érvényesnek mutatkoznak, függetlenül attól, hogy a monarchia előtti, alatti, avagy utáni időkre tekintünk.

#### 1. A jövevények elhelyezése az ókori izráeli társadalomban

Az ókori izráeli társadalom alapjában véve vérségi, rokoni kapcsolatokon nyugszik, építőköveit a patrilineáris genealógiák mentén jól elhatárolható, erősen territoriális természetű kiterjedt családok (בֵּית־אָב – *bét áv*, 'az atya háza', מִשְׁפָּחָה – *mispáháh*, 'kiterjedt család,

klán, nemzettség') jelentik.<sup>166</sup> A szorosan összetartozó kisközösségeként vidéki – falusias, kisvárosias – környezetben élő családok olyan bázisintézménynek számítanak az ókori izráeli társadalomban, amelyek az ószövetségi kor egészén át relevánsak maradnak.<sup>167</sup>

E vidéki kisközösségek életében a valós vagy fiktív vérségi kapcsolatokon nyugvó összetartozás mellett a territorialitás tényezője épp olyan meghatározó volt. Ókori izráeli kontextusban a föld a helyi családok birtoka, mi több, e birtokok elidegeníthetetlen természetűek.<sup>168</sup>

Az ókori izráeli kultúrában tehát a családi kötelék és a helyi kisközösség territóriumán belül jogosan birtokolt családi földterület az élet olyan alapvető feltételei, melyek nélkül a túlélés és az integrált társadalmi lét nem is lehetséges. Az ókori izráeli társadalom tehát alulról építkező társadalom. Miután a mikroszinten, a mindennapi élet szintjén a családi kötelékeknek és a birtokolt földnek ilyen mértékű jelentősége volt, az izraeli gondolkodás igen nagy különbséget látott a rokoni, territoriális keretek közt élő kisközösséghez tartozók, valamint az e körökön kívül eső idegenek között.

E társadalmi berendezkedésből tehát egyenesen következik, hogy a rokoni körből való kilépés, valamint a helyi kisközösség, a szülőfalu elhagyása roppant kockázattal járó vállalkozásnak számított az óizráeli világban. Az ilyen módon jövevénységbe kényszerült egyének, csoportok az Ószövetség világában csak abban az esetben számíthattak a túlélésre, amennyiben őket egy másik közösség jövevény-státuszba vette. A jövevény-státusz – mely lehetett pusztán konvencionális, de adott esetben jogi státusz is – függelmi viszonyt jelentett egy olyan patrónustól, patrónus közösségtől, amely e kötelékeket vesztett jövevényeket hajlandó volt újra ez újabb család, kisközösség szociális hálóján, illetve territoriális határain belül elhelyezni.

---

<sup>166</sup> Bővebben ld. Chamberlayne, J. H.: Kinship relationships among the Early Hebrews, in: *Numen* 10 (1963), 153–169.; Bendor, S.: *The Social Structure of Ancient Israel. The Institution of the Family (beit 'ab) from the Settlement to the end of the Monarchy* (Jerusalem Biblical Studies 7), Jerusalem, Simor Ltd., 1996; Perdue, Leo G. – Blenkinsopp, J. – Collins, John J. – Meyers, Carol: *Families in Ancient Israel* (The Family, Religion, and Culture), Louisville (KY), 1997. Hodossy-Takács, Előd: Families in Ancient Israel. Society, Economy, Religion, in: den Hertog, Gerard – Roskovec, Jan (Hrsg./ed.): *Familie: Verwandtschaft, die den Unterschied macht / Family: Kinship that matters* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 92), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2012, 37–46. Illetve magyar nyelven: Hodossy-Takács: Kortörténeti tanulmányok, 73–108.; Kessler: Az ókori Izráel társadalma, 53–75.

<sup>167</sup> Vö. Kessler: Az ókori Izráel társadalma, 18. Kessler e tekintetben Erhard Gerstenberger nagyhatású művére hivatkozik: *Theologies in the Old Testament* (Eredeti címe: Theologien im Alten Testament, 2001), Minneapolis (MN), Fortress Press, 2002, 19–24.

<sup>168</sup> Vö. de Vaux: *Ancient Israel*, 164–167.

Miután az ószövetségi kultúrában a föld elidegeníthetetlen a helyi közösségtől, valamint a helyi közösség tulajdonképpen szoros rokoni, szövetségi kötelékekben élő családokból állt, így a kívülről érkező jövevények helye e rendszeren belül csakis egy patrónusként fellépő helyi család szoros közösségében, egy helyi háztartásban volt lehetséges. A kívülről érkező jövevény túlélése tehát egy helyi patrónustól függött, a jövevény kizárólag a helyi patrónus szociális hálóján, illetve földbirtokának használatán keresztül nyerhetett biztos státuszt a társadalomban.<sup>169</sup> Ebből következőleg a jövevényekkel való tényleges bánásmód óizráeli kontextusban valójában a családi szférákban, a mikroszinten realizálódik, és leginkább a helyi kisközösségek és a helyi család moralitásának és szokásainak a függvénye.<sup>170</sup>

## 2. A helyi-jövevény kapcsolat, mint patrónus-kliens viszony

Noha általában véve minden ókortudós egyetért abban, hogy a patronátus az ókori közel-keleti társadalmak egyik alapvető intézménye, mégis a témát illetően meglehetősen korlátozott számban áll csupán rendelkezésre szakirodalom, a terület kutatása és feldolgozottsága mindmáig marginálisnak mondható.<sup>171</sup> Miután a helyi közösség és az adott

---

<sup>169</sup> N. Na'aman szerint ez a patrónus-kliens viszonyon alapuló jövevény-státusz több generáción keresztül is fennállhatott, egészen addig, amíg a jövevény családi kötelékeken keresztül teljesen integrálódni nem tudott a helyi társadalom keretei közzé, ezzel földhöz, illetve teljes státuszhoz jutva a helyi közösségen belül. Vö. Na'aman: *Sojourners and Levites in the Kingdom of Judah*, 240. Ezen túlmenően C. van Houten felhívja a figyelmet arra, hogy az Ószövetség késői szövegeiben (3Móz 25,47; 1Móz 23,4; Ez 47,23) a jövevény számára már jövevény-státuszában is lehetséges volt földet vásárolni. Vö. van Houten: *The Alien in Israelite Law*, 41.

<sup>170</sup> A jövevényiség lokális, családi, háztartási szférákban való elhelyezése és realizálódása ókori izráeli kontextusban a királyság intézményével sem változott meg. Noha a királyság intézményének megjelenésétől a király morális és jogi felelősséggel is tartozott a jövevények irányában, mintegy legfőbb földi patrónusként, azonban a társadalom alulról építkező rendszerében a jövevények tényleges helyzetét és a velük szemben tanúsított bánásmódot éppenséggel nem az állami törvények és a királyi patronátus eszméje határozta meg, hanem a kiscsaládok, kisközösségek egyes patrónusainak szokásai és magatartása.

<sup>171</sup> Vö. Westbrook, Raymond: *Patronage in the ancient Near East*, in: *JESHO* 48/2 (2005), 210–233 [210]. Westbrook tanulmányát megelőzően a témát illetően ld. Matthews – Benjamin: *Social World of Ancient Israel*, 52–63.121–124.159–161.; Lemche, N. P.: *Kings and Clients: On Loyalty between the Ruler and the Ruled in Ancient "Israel"*, in: *Semeia* 66 (1995), 119–132.; uő.: *Justice in Western Asia in Antiquity, or: Why No Laws Were Needed!*, in: *Chicago-Kent Law Review* 70/4 (1995), 1695–1716.; uő.: *From Patronage Society to Patronage Society*, in: Fritz, V. – Davies, P. R. (eds.): *The Origins of the Ancient Israelite States* (JSOTSup 228), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1996, 106–120. Újabb az argentin Emanuel Pfoh publikál rendszeresen a témában: Pfoh, E.: *De patrones y clientes: sobre la continuidad de las prácticas sociopolíticas en la Antigua Palestina*, in: *Antiguo Oriente* 2 (2004), 51–74.; uő.: *Some Remarks on Patronage in Syria-Palestine During the Late Bronze Age*, in: *JESHO* 52 (2009), 363–381.; uő.: *Genesis 4 Revisited. Some Remarks on Divine Patronage*, in: *SJOT* 23/1 (2009), 38–45. Ld. még a témában Stansell: *How Abraham Became Rich* (2005). Westbrook véleménye szerint a patronátus intézményének ószövetségi feldolgozása legfőképp azért maradt szórványos, mert a bibliai héber nyelvben, mi több, a környező ókori közel-keleti nyelvekben sincs e jelenségnek önálló terminológiája. A patrónus-kliens viszonyrendszerek leírásakor az Ószövetség átfogóbb

közösségen kívülről érkező jövevények közötti kapcsolat az Ószövetségben tulajdonképpen az ókori Közel-Keleten széles körben elterjedt patrónus-kliens viszonyrendszerek egyik válfajaként is értelmezhető,<sup>172</sup> így a jövevényesség jelensége társadalomtudományi szempontból vizsgálat alá vehető a patronátus intézményével kapcsolatosan rendelkezésre álló interdiszciplináris természetű tudományos ismeretek segítségével. Ehhez azonban szükséges nagyvonalakban összefoglalni a patronátus intézményével kapcsolatos társadalomtudományi ihletésű Ószövetség-tudományi eredményeket.

A patronátus, mint intézmény, valamint a patrónus-kliens kapcsolatrendszer alapvető jellemzői:<sup>173</sup>

1) Egy olyan barátságon és önkéntességen alapuló kölcsönös kapcsolatrendszer, amely aszimmetrikus természetű; egy társadalmilag domináns, valamint egy társadalmilag alárendelt fél között jön létre, személyes úton.<sup>174</sup>

2) E kapcsolatrendszer különböző javak és szolgáltatások kölcsönös cseréjén és megosztásán alapszik. A patrónus kliense irányában történő, nem-materiális természetű szolgáltatásai között elsősorban olyan szolgáltatások szerepelnek, mint a) védelem, b) társadalmi hálózatok, kapcsolatrendszerek megosztása, c) jogi, és egyéb döntéshozó szervekhez, intézményekhez való hozzáférés elősegítése. Ezzel szemben a kliens nem-

---

terminológiákat kölcsönöz, amelyek olyan elemi jelenségek leírására szolgálnak, mint a család, rokonság, a szövetségi kapcsolat, valamint az ajándékozás. A héber nyelv logikájából és felépítéséből következik tehát, hogy az elemi fogalmak megnevezésén, kifejezésén túl az absztraktabb és egyedibb jelenségeknek nem születnek meg az önálló terminusai, ehelyett a széles jelentéstartalommal, szemantikai rétegekkel rendelkező elemi fogalmak kerülnek rendszeresen felhasználásra. Vö. Westbrook: i. m., 213. Ilyenformán tehát a patronátus intézménye nyelvi szempontból pontosan olyan kategóriának számít, mint a fentebb már vizsgált vendégszeretet szokása: ld. fentebb az 57–58. oldalakon.

<sup>172</sup> A jövevényesség jelenségének a patrónus-kliens viszonyrendszer egyik válfajaként való értelmezése, valamint a jövevényesség témájának ez irányból történő feldolgozása a nemzetközi szakirodalomban eddig még nem történt meg, egyben ez a lehetséges összefüggés e kutatás számára alapvető kiindulópontot, tézist jelent.

<sup>173</sup> A következőkben a főszövegben a patronátus jellemzőit illetően Westbrook úttörő rendszerét követjük (Westbrook: *Patronage in the ancient Near East*, 211–212), amelyet azonban a lábjegyzetekben szükség szerint kiegészítünk V. P. Matthews – D. C. Benjamin, N. P. Lemche, G. Stansell témába vágó eredményeivel, avagy éppen Westbrook követőjének, E. Pfoh-nak a kiterjesztéseivel (Pfoh: *Some Remarks on Patronage*, 363–365).

<sup>174</sup> E tekintetben E. Pfoh még hozzáteszi: A patrónust gazdasági és társadalmi státusza, valamint ebbéli fölénye emelheti patrónussá klienseivel szemben. Ez a gazdasági, társadalmi fölény ókori közel-keleti kontextusban olyan, a patrónus által birtokolt virtusok, értékek és konvenciók mentén realizálódhat, mint: a) társadalmi megbecsülés, b) tekintély, c) vagyon, d) földbirtok. Továbbá Pfoh azt is hangsúlyozza, hogy noha a patronátus intézményének legkisebb alapegysége egy patrónus és egy kliens személyes kapcsolata, mégis a patronátusban, mint intézményben benne rejlik a rendszerré válás lehetősége, mintegy társadalmi-politikai piramisként való megvalósulás formájában. Vö. Pfoh: *Some Remarks on Patronage*, 365.

materiális természetű szolgáltatása patrónusa felé legfőképp a lojalitásában mutatkozik meg.<sup>175</sup>

3) Egy patrónus-kliens kapcsolatrendszer minden esetben hosszabb távú kapcsolatot jelent. Javak és szolgáltatások egyszeri cseréje, megosztása még nem minősül patronátusnak.

4) Egy patrónus-kliens kapcsolatrendszer minden esetben önkéntes alapon jön létre.

Ezzel párhuzamosan a patronátus intézményén belül kialakuló patrónus-kliens viszonyrendszer megkülönböztethető több más típusú kapcsolatrendszertől:

1) A patronátus egy olyan informális kapcsolatrendszer, amely morális elkötelezettségeken alapszik, így e kapcsolatrendszeren belül tulajdonképpen elvárások születnek a felek között, nem pedig jogok. Ilyenformán a patronátus intézményét szükséges megkülönböztetni az olyan jogi úton létrejövő formális szövetségektől és kapcsolatrendszerektől, amelyek jogi és bírósági oltalom alatt állnak. A patronátus intézményén belül az önkéntesen vállalt kötelezettségek betartásának elmulasztása és megszegése utáni megtorlás – a jogi szövetségek hivatalos, jogi eljárásától eltérően (bíróági tárgyalás és ítélet) – morális és társadalmi természetű.<sup>176</sup>

2) Jogi, bürokratikus úton létrejövő kapcsolatrendszerek általában véve személytelen kapcsolatokat hoznak létre a felek között, rögzített törvények és szabályok mentén, mely

---

<sup>175</sup> Westbrook ehelyütt nem tárgyalja a patrónus-kliens kapcsolat materiális vonatkozásait. A patrónus a nem-materiális jellegű fölénye mellett materiális természetű fölényvel is rendelkezik kliensével szemben. Ókori közel-keleti kontextusban a patrónus materiális fölénye olyan vagyontárgyakat jelent, mint: a) földbirtok, b) vízkészletek, forrásokhoz való jog, c) élelmiszertartalékok (gabonafélék, stb.), d) nyájak, e) egyéb anyagi javak. Ezeknek az anyagi javaknak a biztosítása és áramlása a patrónus és a kliens között egyfajta gazdasági kapcsolatot is teremthet, amelyben formálisabb és mechanikusabb anyagi feltételek és szerződések is létrejöhetnek – mindkét fél anyagi javára. Ld. bővebben: Matthews – Benjamin: *Social World of Ancient Israel*, 52–63.; Stansell: *How Abraham became rich*, 92–110.

<sup>176</sup> A tudományos szakirodalomban gyakran előfordul, hogy a patronátus intézménye összekeverésre kerül a teljhatalmú úr és vazallusa közötti kapcsolatrendszerrel és szövetségekkel. Az összekeverés alapja minden bizonnyal az alá-fölé rendeltség, mint közös dinamika e rendszerek mögött. Azonban nem lehet eléggé hangsúlyozni e két jelenség közötti különbséget: míg az úr-vazallus viszony formális, szövetségi keretek között megformálódó viszonyrendszer, addig a patronátus informális, barátságos és moralitáson alapuló kapcsolat. Ilyenformán a patronátus intézménye tulajdonképp bármely jogi kapcsolatrendszer „antitézise”, egyben alternatívája gyanánt is értelmezhető. Vö. Westbrook: i. m., 215. Westbrook ehelyütt római jogi és antropológiai szempontok figyelembevétele mellett többek között N. P. Lemche tágan értelmezett patronátus-fogalmát korrigálja, valamint ezzel párhuzamosan a patronátus jelenségének tárgyköréhez nem tartozónak ítéli a Hettita vazallus-szerződéseket és a bibliai szövetség-textusokat. Épp ezért az ókori Közel-Kelet és az ókori Izrael szövetség-koncepciója tekintetében összefoglalóan ld. Hodossy-Takács, Előd: *The Concept of Covenant in the Ancient Near East and in Biblical Theology*, in: *Studia Theologica Debrecinensis* 4/1 (2011), 21–32. Az úr-vazallus szövetség vs. patronátus tekintetében tehát helyénvalónak bizonyul az indukció-dedukció ellentmondásosságára építő körmönfont tétel („Minden bogár ízeltlábú, de nem minden ízeltlábú bogár.”) e témakörre átültetett változata: Minden patrónus-kliens viszonyrendszer alá-fölé rendelő természetű, azonban nem minden alá-fölé rendelő jellegű kapcsolatrendszer értelmezhető patronátusként.



törvényi keretek hasonló bánásmódot biztosítanak minden azonos jogi kategóriába eső résztvevő fél számára. Ezzel szemben a patronátus olyan személyességen és önkéntességen alapuló kapcsolatrendszer, amelyben nincsenek általános érvényű, rögzített, törvénybe iktatott kritériumok arra nézve, hogy ki milyen juttatásokban részesül. E kapcsolatrendszereken belül az anyagi és anyagiakon túli előnyök áramlása nagyfokú változatosságot és rugalmasságot mutat, melyek sok esetben a felek közötti politizálás eredményeképpen változnak. Ezzel együtt a patronátus olyan intézményrendszer, amely az egyenlő bánásmód helyett nagyfokú előnyökhöz juttatja a kapcsolatrendszeren belül elhelyezkedő klienseket más, hasonló társadalmi helyzetben, ám e kapcsolatrendszeren kívül lévő személyekkel és csoportokkal szemben.

3) A kereskedelmi kapcsolatok esetlegesek, felületesek és személytelenek. Ezzel szemben a patronátus intézményrendszerén belüli materiális és nem-materiális javak cseréjének a folytonossága és rendszeres ismétlődése hangsúlyos. Miután a patronátus baráti kapcsolatokon nyugszik, minden anyagi vagy egyéb haszon, juttatás a felek közötti nagylelkűség kifejeződése, amely akár külön kérés nélkül, spontán módon is megtörténhet. A javak és előnyök nagylelkű, ajándékként való adományozásának rendszere olyan morális elvárást támaszt a felek között, amely függvényében kölcsönösen számíthatnak a viszonzásra. A kapcsolat folytonosságából, valamint alá-fölé rendelő természetéből kifolyólag a javak adományozása nem az anyagi értékük ekvivalenciája útján kerül számontartásra, hanem sokkal inkább az adományozó szándéka, illetve az ajándék megfelelő, méltányos volta mentén kerül megítélésre.

4) A rokoni, vérségi kapcsolatszerek sok tekintetben hasonlóságot mutatnak – akár még a terminusok tekintetében is – a patrónus-kliens típusú kapcsolatokkal. Azonban a legnagyobb különbség abban áll, hogy a rokoni kapcsolatok nem önkéntességen alapulnak, egyben megváltoztathatatlan természetűek. Ellenben a patronátus intézménye csupán addig a pontig áll fenn a résztvevő felek között, ameddig a hozzá fűzött remények és elvárások kölcsönösen találkoznak. Ennek hiányában az önkéntesen vállalt kapcsolat önkéntességéből kifolyólag fel is bontható, elsorvasztható. Ilyenformán a patronátus intézménye megkülönböztethető a jobbagyság, avagy a szolgaság intézményeitől is, hiszen azok önkéntes kívánságra és személyes akaratból nem szüntethetőek meg.

A patronátus és egyéb kapcsolatrendszerek elkülönítése mellett azonban nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a patronátus intézménye bármelyik fentebb említett formális intézményrendszerrel összefonódhat. Ilyen esetekben a patronátus intézménye éppenséggel

elősegítheti, hogy a patronált kliensek a patronátus intézményén kívül további formális előnyökhöz, kapcsolatokhoz, viszonyokhoz jussanak. E szimbiotikus kapacitásából kifolyólag a patronátus intézménye és egyéb formális intézmények párhuzamos irányítást is eredményezhetnek egyazon országon, államon, avagy tágabban az adott társadalmon belül.<sup>177</sup>

Végül fel kell tenni az eredetre vonatkozó kérdést a patronátus intézményével kapcsolatban: Mi lehet az oka, hogy a patrónus-kliens jellegű kapcsolatok roppant elterjedtek voltak az ókori Közel-Keleten, illetve az antik görög-római világban? N. P. Lemche a patronátus kialakulásának okait magában az ókori társadalmi kontextusban látja. Antropológiai jellegű párhuzamok mentén meglehetősen stabil módon állítható, hogy egy alulról szerveződő, kiterjedt családokon és klánokon felépülő társadalmi berendezkedés mellett a társadalom szegényebb, kiszolgáltatottabb tagjai számára maga a kiterjedt család, illetve a tágabb klán nem képes kielégítő módon anyagi és szociális segítséget nyújtani. Ilyen esetekben a túlélésért küzdő egyének és csoportok kénytelenek a rokoni körökön kívüli, befolyásos patrónusok oltalmát keresni. Az alulról építkező, tradicionális jellegű társadalmi berendezkedésből, illetve a kezdetleges állami struktúrákból szintén automatikusan következik a bürokratikus rendszerek fejletlen volta. Tulajdonképpen a bürokrácia fejlődése tekinthető a patronátus jellegű informális intézmények legtermészetesebb ellenségének.

„Bárhol, ahol egy jól kiépített és jól működő bürokrácia megjelenik, olyan hivatalnokokkal, akik nem vesztegethetők meg ... az olyan alternatív hatalmi rendszerek, mint amilyen a patronátus intézménye maga, vesztenek jelentőségükből, avagy egyszerűen eltűnnek.”<sup>178</sup>

Az ókori Közel-Keleten átfogó informális intézményként működő patrónus-kliens viszonyrendszer fentebb felállított jellemzőinek egyes pontjai gyakorlatilag mindennemű nehézség nélkül ráilleszthetőek a helyi közösség és a jövevények kapcsolatára az Ószövetségben, noha azzal a szigorú kikötéssel, hogy ez az illeszkedés csupán a témába vágó

---

<sup>177</sup> Vö. Westbrook, *Patronage in the ancient Near East*, 212. Westbrook ugyan ehelyütt nem fejti tovább a patronátus más intézményekkel való párhuzamosságának jelenségét, azonban e paradigmátikus alapelvből az is következik, hogy a patronátus és egyéb hivatalos intézmények párhuzamos irányítása harmonizálhat is, azonban adott esetben ellent is mondhat egymásnak. Egy ilyen konkuráló helyzetben feltételezhető, hogy általános érvényű szabályként megáll: a gyakorlatban vagy ez, vagy az kerekedik felül.

<sup>178</sup> Vö. Lemche: *Justice in Western Asia in Antiquity*, 1709. Ennek a definíciónak azonban az ellenkezője is megáll, még modern kontextusban is: Amennyiben a fejlett hivatalos, jogi-bürokratikus szervek nem töltik be maradéktalanul, ill. kielégítően funkciójukat, újra fennáll a lehetősége a korábban jól működő, éppen e fejlettebb intézmények által már meghaladottnak vélt alternatív, kezdetleges intézmények megjelenésének, mint amilyen a patronátus is.

narratív anyagokat vizsgálva teljesül. A jövevénység jelenségének a patrónus-kliens viszonyrendszer egyik válfajaként való értelmezése, valamint az ószövetségi narratívákban található jövevénység témájának ez irányból történő feldolgozása e kutatás számára alapvető kiindulópontot jelent.

A kérdés ott válik igazán összetetté és egyben izgalmassá, amikor figyelembe vesszük, hogy a jövevénység jelenségének, illetve a velük szemben tanúsított bánásmódnak és társadalmon belüli kezelésüknek az Ószövetségben mind a fentebb felvázolt informális, ősi konvenciókon alapuló patronátus jellege is megfigyelhető, de emellett a jövevények védelme a királyság korától kezdve fejlettebb, formális, jogi, törvényi keretek között is megkezdődik. A patronátus intézményének és egyéb formális intézményrendszereknek a párhuzamossága, mint tétel tehát különösen is jelentős lesz témánk szempontjából. A jövevények társadalmon belüli helyzetét szabályozó két markáns intézmény – a patronátus, illetve a jogi-törvényi szabályozás – ilyen párhuzamos jelenléte és hatása mellett megválaszolásra váró átfogó jellegű kérdés, hogy a két, egymástól alapvetően eltérő intézménytípus milyen hatással bírt az ókori izráeli társadalmon belül a jövevények mindennapi bánásmódját és kezelését illetően?

### **3. A jövevények helyzete a jogszolgáltatásban és az óizráeli mindennapokban**

Az ószövetségi jövevény-kutatás egészen a legutóbbi időkig tulajdonképpen egy törvény-centrikus kutatási területet jelentett.<sup>179</sup> Indokolt ez a megközelítés azért, mert a királyság korától kezdve a jövevényeket illetően egy olyan gazdag törvényi tradíció született meg az ókori Izráelben, illetve az Ószövetség különböző rétegeiben, amely egyedülálló az egész ókori Közel-Keleten. A következőkben arra a központi kérdésre keressük a választ, hogy vajon a jövevénység jelenségének ilyen gazdag törvényi szabályozása mellett egyáltalán van-e okunk azt feltételezni, hogy a jövevényekkel való mindennapi ókori izráeli bánásmódban a patronátus informális intézménye is közrejátszhatott?

Ahhoz, hogy ezt az átfogó kérdést megválaszolhassuk, olyan részkérdéseket kell tisztáznunk, mint a) Hogyan nézett ki az óizráeli jog rendszere, illetve hol szerepeltek ebben a jövevények? b) Mit tudunk az írott jog természetéről, illetve az ószövetségi jövevénytörvények vajon milyen mértékben befolyásolták a jövevényekkel szembeni mindennapi bánásmódot? c) A törvényen túl tulajdonképpen mi határozta meg meg az ókori

---

<sup>179</sup> Ld. fentebb a kutatástörténeti összefoglalót a 24–26. oldalakon.

izráeli egyének etikai magatartását és morális döntéshozatalát, illetve a jövevényekkel szemben tanúsított bánásmódot milyen morális univerzum befolyásolta az ókori Izráelben?

### 3.1. A jövevények helyzete az óizráeli jogszolgáltatásban

Ahhoz, hogy megpróbáljuk egyáltalán elhelyezni a jövevényeket az ókori izráeli jogszolgáltatás szereplőiként, elsőként fontos nagyvonalakban felvázolni az ókori izráeli jogi élet főbb jellemzőit. Mindenek előtt az izráeli jog alapvető vonásának tekinthető vallásos természete. „[...] Izráel joga vallásos jog, tulajdonképpen vallásos alapokon nyugszik, s legitimációja az isteni kijelentés.”<sup>180</sup> Az ókori közel-keleti törvényi tradíciókkal szemben az óizráeli gondolkodásban Jahve nem csupán keze és védelmezője Izráel jogi életének, hanem Ő maga is résztvevő félként van benne jelen, mi több, Izráel minden törvényének Ő maga az eredete és szerzője.<sup>181</sup>

E fentebb említett központi meghatározottságon túl az ókori izráeli jogi élet struktúrája a gyakorlatban hármas szerkezetű. E három központi tényező a jogi életben: 1) a lokális jogszolgáltatás, 2) a királyi jogi hatáskör, illetve 3) a papi *tóra* ('rendelkezés') és a papi személyek jogi illetékessége.<sup>182</sup> E háromoldalú jogi rendszer tényezőinek előbbi sorrendje mind történeti értelemben, mind pedig jelentőségüket tekintve a fenti módon hierarchizálható.

Történetileg nézve a királyság intézménye az izráeli joggyakorlatban viszonylag későn jelentkező tényezőként értelmezhető, hiszen a királyság megjelenése előtt már egy kifejlett jogi struktúra volt jelen a helyi települések, kisközösségek, illetve tágabban az izráeli törzsek életében.<sup>183</sup> Tulajdonképpen ez az ősi, törzsi-nemzetségi, lokális jellegű, városkapukban zajló joggyakorlat és bíraskodás határozta meg az ókori izráeli mindennapi élet jogi életét. Ezen a helyi szinten tehát:

„[...] nem föltétlenül kell szabályos perek lefolytatására gondolnunk; Izráel joga szokásjog, amely tk. önmaga szabályozza az együttélők ethoszát ... Ha a jogszokás nem eredményezett megoldást, vagy olyan jogi esetről volt szó, amely az egész

---

<sup>180</sup> Vö. Karasszon, István: Adalékok az óizráeli jog szervezetéhez, in: Tóth, Károly – Szűcs, Ferenc (szerk.): *Szószerk és katedra. Tanulmányok Dr. Tóth Kálmán professzor tiszteletére 70. születésnapja alkalmából*, Bp., Budapesti Református Teológiai Akadémia, 1987, 105–116 [106].

<sup>181</sup> Vö. de Vaux: *Ancient Israel*, 149.

<sup>182</sup> Vö. i. m., 152.; ill. Karasszon: i. m., 109.

<sup>183</sup> Vö. Karasszon: Adalékok az óizráeli jog szervezetéhez, 106.108.

közösséget érintette, akkor vitték az ügyet a vének elé, akik döntöttek az ügyben, ill. konstatálták egy kontraktus megkötését ... a kontraktus megkötését jelenti: »A kapuban lévő egész nép ezt mondta a vénekkel együtt: Tanúk vagyunk.« ... Megemlítendő, hogy a jogot maga a közösség gyakorolja, és a fent leírt jogszokás – amely közös sémi szokásnak tekinthető – csak későbbi stádiumban fejleszti ki a hivatásos bíró funkcióját.»<sup>184</sup>

A királyság intézményének a megjelenésével természetesen magától adódott, hogy a király a jogi életben is megjelenik, mint egy újabb tényező. Ahhoz azonban, hogy a királyi jogkört ókori izráeli kontextusban helyesen értelmezzük, fontos tisztán látni a királyi bíraskodás kapcsolatát a fentebb már felvázolt helyi bíraskodással. Noha kétségtelen, hogy a királyság megjelenése után a király az egész ország feje gyanánt legfőbb jogi funkcionáriusaként és bírójaként is előlépett, a királyság mégsem törölte el, avagy nem vette át a helyi bíraskodás jogkörét, mi több a király jogi kompetenciája tulajdonképp a helyi bíraskodás jogkörétől is függött. A király jogi illetősége – pl. vérbosszú speciális esetei; hadi állapotokban a hadsereget vezető király teljhatalmúsága; kincstári tulajdon feletti korlátlan rendelkezés – tulajdonképpen kikerülte az ősi, helyi bíraskodás jogkörét, és inkább az újonnan felmerült jogi esetekkel foglalta el magát.<sup>185</sup> Ebből következőleg tehát elmondható, hogy tradicionális jellegű jogi kérdésekben a helyi bíraskodás szabályozta az ókori izráeli mindennapi életet: „A gyakorlatban a jogi kázusok túlnyomó többsége helyi bírák elé került, nem pedig a király elé.»<sup>186</sup>

A király jogkörének kérdéséhez tartozik még egy igen jelentős izráeli sajátosság. Az izráeli jog vallásos meghatározottsága egyedülálló az ókori Közel-Keleten, amely maga után von egy további fontos jellemzőt: a jogi élet ilyen kiindulópontja mellett a király elméletileg nem rendelkezhetett törvényhozó szereppel.<sup>187</sup> Noha a területen folyó ószövetségi kutatások

---

<sup>184</sup> Vö. i. m., 109. A városkapu szerepéről, ill. a városkapukban folyó lokális joggyakorlatról bővebben ld. de Vaux: *Ancient Israel*, 152–157.; McKenzie, D. A.: *Judicial Procedure at the Town Gate*, in: *VT* 14/1 (1964), 100–104.; Matthews, Victor H.: *Entrance Ways and Threshing Floors: Legally Significant Sites in the Ancient Near East*, in: *FEH* 19 (1987), 25–40.

<sup>185</sup> Vö. Karasszon: *Adalékok az óizráeli jog szervezetéhez*, 107–109.

<sup>186</sup> Vö. de Vaux: *Ancient Israel*, 152. N. P. Lemche e tekintetben a következőképp fogalmaz: „A király maga majdhogynem sosem résztvevője az átlagos bírósági eseteknek ... és királyi joghatálya általában nem avatkozik közbe a bíróságok döntéseibe, ha az adott jogi kázus elintézhető egy alacsonyabb, lokális szinten ... az igazságszolgáltatás tulajdonképpen lokális teendő volt, ezzel együtt nem a királyi hivatal feladata.” Vö. Lemche: *Justice in Western Asia in Antiquity*, 1701.1702. Lemche számára egyébiránt alapjában véve elképzelhetetlen, hogy az ókori Közel-Keleten egy magasabb királyi, állami jogi apparátus beavatkozzon a helyi ügyek intézésébe, hacsak nem volt közvetlen módon érdekelt az adott ügy kimenetelét illetően, ami egyébiránt igen ritkán fordulhatott elő. Vö. i. m., 1706.

mentén kimutatható, hogy a király Izraelben mégiscsak rendelkezett törvényalkotói hatalommal, azonban a mózesi közvetítéssel Jahvének tulajdonított törvényi tradíciók hitvallásosan szilárd fikciója nem engedte meg, hogy ez a különböző szövegekben nyíltan kijelentésre kerüljön.<sup>188</sup> E vallásos jogszemlélet Izraelben tehát további korlátokat szabott a király jogkörének, ezáltal – legalábbis elméletben – jogkörét a helyi bíraskodással harmóniában, illetve csupán bírói, ítélet-végrehajtói szerepben tartotta meg.

Végül pedig röviden szót kell ejteni a papi személyek jogköréről. Karasszon István e tekintetben R. de Vaux-t követve a következőképp fogalmaz:

„Világos, hogy a speciálisan vallásos ügyek a papokra tartoztak. Ennek talán legjobb példája a döntés a tisztaság, ill. tisztátalanság felől ... Ezen túlmenően olyan esetekben is a papokat keresték meg, amelyekben a szabályos jogi eljárással nem lehetett operálni.”<sup>189</sup>

Miután az ókori izráeli mindennapi életben a vallásosság meglehetősen nagy szerepet játszott, így a papi személyek joggyakorlata, illetve *tóráik*, rendelkezéseik kiterjedt morális és jogi hatással bírhettek.<sup>190</sup>

---

<sup>187</sup> Vö. de Vaux: *Ancient Israel*, 150. Példának okáért Hodossy-Takács Előd egy roppant érdekes esetet tárgyal, amikor a földtulajdonlás ősi joggyakorlata gyakorlatilag megbénítja magának az izráeli királynak a földszerzési törekvéseit: Hodossy-Takács, Előd: *Hatalomgyakorlás és annak visszhangja. Esettanulmány Omri dinasztiajáról*, in: Simon T., László (szerk.): *Utolérnek téged a szavak. A hetven éves Sulyok Elemér köszöntése*, Pannonhalmi Főapátság, Bencés kiadó, 2011, 132–143.

<sup>188</sup> Vö. van Houten: *The Alien in Israelite Law*, 31. Van Houten e tekintetben Keith W. Whitelam (*The Just King. Monarchical Judicial Authority in Ancient Israel* [JSOTSUP 12], Sheffield, JSOT Press, 1979, 207–218) kutatásaira hivatkozik.

<sup>189</sup> Vö. Karasszon: i. m., 109. Bővebben ld. de Vaux: *Ancient Israel*, 154–155.

<sup>190</sup> Számos elszórt ószövetségi szöveg alapján roppant valószínűnek tűnik, hogy e papi, írástudói körök ápolták a törvénygyűjtemények írásos változatait. Ilyenformán áttételesen a papi körök nép között végzett tanítói és jogi szerepének morális alapjaiként szolgáltak ezek az írott törvényi tradíciók, és ezáltal kézzelfogható módon is hatással lehettek az ókori izráeli mindennapok morális döntéshozatali folyamatára és joggyakorlatára. Az 5Móz 17,14–20 passzusa például a királyi hivatalra vonatkozó törvényeket írja le, amelyben a 18. vers igen sokatmondó e tekintetben: „Amikor királyi trónjára ül, irassa le magának e törvény másolatát abból a könyvből, ami a lévita-papoknál van.” A 2Kir 22,8–20 enigmatikus története még inkább árulkodó a papok és az írott törvénygyűjtemények kapcsolatát illetően. Az írott törvény ebben a leírásban úgy kerül reprezentálásra, mint olyan jelenség, amely a templomi szférák szakrális világának részéhez tartozik, nem pedig a mindennapi jogi élethez. Mi több, a király teljes meglepetése és megdöbbenése a könyv tartalma hallatán jól reprezentálhatja a valós szocio-kulturális miliőt, amelyben a király, mint legfőbb jogi funkcionárius számára éppoly ismeretlen az írott törvényi tradíciók tartalma, mint ahogy az a mindennapi jogi életben is feltételezhető.

Az óizráeli jog rendszerének felvázolása után egy lépéssel továbbhaladva feltehetjük a kérdést: Hol szerepelhettek ebben a rendszerben a jövevények maguk?

Először is tisztán kell látnunk, hogy az ókori izráeli kultúrában és joggyakorlatban az igazságszolgáltatáshoz való jog és hozzáférés kizárólag a társadalom teljes körű, szilárd jogi státusszal rendelkező tagjai számára elérhető.<sup>191</sup> Nem számítottak a társadalom teljes körű, szilárd jogi státusszal rendelkező tagjainak: a) a kiskorúak, b) az árvák, c) az özvegyek, d) a földnélküliek, zsellérek, jövevények.<sup>192</sup> Ezzel szemben a társadalom teljes körű, jogi státuszt élvező tagjainak számított minden olyan helyi rangidős férfi, aki jogos családi földbirtokkal rendelkezett – rajta keresztül pedig minden olyan személy hozzáférhetett a jogszolgáltatáshoz, aki hozzá kötődött, tőle függött, avagy oltalma alatt állt.

Ebben az összefüggésben a kisközösség területén jogos családi birtokkal nem rendelkező jövevények csak abban az esetben juthattak hozzá a helyi jogszolgáltatáshoz, amennyiben egy helyi, földbirtokkal és jogi státusszal rendelkező patrónus oltalma alá kerültek.

E korabeli jogrendszer kezdetleges struktúrájából egyenesen következik az is, hogy a mai jogrendszerekkel ellentétben az ókori Izraelben nem kerülhetett bíróság elé egyetlen ügy sem az állam, sem pedig a kisközösség kollektív képviselőjében. Állami, vagy helyi közösségi képviselő nem volt opció a társadalom azon tagjai számára, akik nem rendelkeztek jogi státusszal, avagy egy jogi státuszt élvező patrónussal. Ilyen értelemben az állam, avagy a helyi kisközösség nem tudta megvédeni a társadalom olyan elesett tagjait, akik igazságtalanság áldozataivá váltak a társadalom erősebb, befolyásosabb tagjaival szemben.<sup>193</sup> Avagy a másik oldalról nézve: az igazságtalanság áldozataivá vált, jogi státuszt nem élvező egyének számára nem volt lehetőség panaszt emelni a helyi bíróságnál azok ellen a jogi státuszt élvező egyének ellen, akiktől a sérelmet elszenvedték. Egyetlen lehetőségük tehát az maradt, hogy egy olyan jogi státusszal rendelkező patrónus oltalma alá húzódjanak, aki saját jogán felvállalta az ügyük jogi képviselőjét.<sup>194</sup>

Antropológiai, társadalomtörténeti jellegű elemzésében Lemche figyelmét nem kerüli el a patrónus-kliens viszonyból adódó kiszolgáltatottság sem. Informális, személyes, joggal

---

<sup>191</sup> Vö. Lemche: *Justice in Western Asia in Antiquity*, 1703.

<sup>192</sup> Vö. i. m., 1711.

<sup>193</sup> Vö. i. m., 1703

<sup>194</sup> Vö. i. m., 1711.

nem védett, egyben rugalmas rendszer lévén a kliens a gyakorlatban ki volt szolgáltatva patrónusának. A patrónus személyén, illetve a vele folytatott politizálás sikerén múlt, hogy a kliensnek milyen sorsa volt patrónusa mellett. A korabeli társadalmi viszonyok függvényében a patronátus intézménye tehát a túlélést jelentette a társadalom kiszolgáltatott tagjai számára, egyben kiszolgáltatottságuk patrónusukkal szemben továbbra is megmaradt. A patronátus intézményének fentebb vizsgált, Westbrook-i rendszerének ideális állapotot rögzítő voltával szemben Lemche tehát meglehetősen prózai módon látja a patrónus-kliens viszonyrendszer kimenetelét, olyannyira, hogy véleménye szerint a gyakorlatban a kliens helyzete alig különbözött a rabszolgák sorsától.<sup>195</sup>

Összefoglalva tehát megállapítható, hogy az ókori izráeli jogrendszer szerkezetéből egyenesen következik, hogy a jövevények számára a jogszolgáltatáshoz való hozzáférés csak és kizárólag abban az esetben volt lehetséges, amennyiben kliensként egy helyi patrónus oltalma alatt álltak. Ebből kifolyólag nem nehéz azt sem belátni, hogy a jövevényekkel foglalkozó gazdag törvényi tradíciók ellenére a jövevény számára az ezekre a törvényekre való hivatkozás még csak nem is lehetséges, sem saját patrónusával szemben, sem pedig a helyi társadalom más tagjaival szemben. A kérdés tehát ezen a ponton az, hogy a jövevényekkel kapcsolatos írott törvényi tradíciók egyáltalán milyen funkciót tölthettek be?

### *3.2. Az írott törvény funkciója és hatásának felbecsülése a jövevényekkel való ókori izráeli bánásmódra*

Az ószövetségi törvények kutatásának alapjait Wilhelm M. L. de Wette és Julius Wellhausen kutatásainak eredményei fektették le. Módszereiket és megközelítésüket először Albrecht Alt<sup>196</sup>, majd Martin Noth<sup>197</sup> szélesítette tovább, és az őket követők révén a terület mára már igen tekintélyes kutatástörténettel, illetve szerteágazó érdeklődési körökkel rendelkezik.<sup>198</sup>

---

<sup>195</sup> Uo.

<sup>196</sup> Alt, Albrecht: *Die Ursprünge des israelitischen Rechts*, Leipzig, 1934.

<sup>197</sup> Noth, Martin: *Die Gesetze im Pentateuch (Ihre Voraussetzungen und ihr Sinn)*, Halle, 1940.

<sup>198</sup> Az ószövetségi törvény-kutatás történetébe 1970-ig remek bevezetést nyújt Thompson, R. J.: *Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf* (VTSup 19), Leiden, Brill, 1970. Az azóta eltelt időszak kutatástörténetét ld. Wells, Bruce: What is Biblical Law? A Look at Pentateuchal Rules and Near Eastern Practice, in: *CBQ* 70 (2008), 223–243.; Wenham, Gordon: Law in the Old Testament, in: Rogerson, J. W. – Lieu, J. M. (ed.): *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford University Press, Oxford, 2006, 351–361.



Jelen kutatás számára első lépésben központi jelentőségű a törvény, mint olyan természetének az átfogó, szocio-kulturális jellegű megértése ókori közel-keleti és ószövetségi kontextusban. E kérdéskörben olyan részkérdésekre keressük a választ, mint: 1) Milyen céllal kerültek leírásra törvények, és milyen céllal keletkeztek törvénygyűjtemények? 2) Kinek íródtak, illetve kik és milyen módon használták ezeket a törvénygyűjteményeket? 3) Milyen szerepet tölthettek be ezek az írott törvényi tradíciók a mindennapi jogi esetek intézésében, illetve a döntések meghozatalában? Azaz, témánk szempontjából feltéve a kérdést: Mennyiben befolyásolta a jövevényekkel szembeni bánásmódot az a tény, hogy a királyság korától kezdve gazdag törvényi tradíciók születtek meg és álltak rendelkezésre?

Az ószövetségi törvény-kutatás eredményei szerint először is meglehetősen megalapozottnak tűnik, hogy az ószövetségi törvényi szövegek egy tágabb mezopotámiai törvényi tradícióval mutatnak szoros kulturális kapcsolatot.<sup>199</sup> Sem az egyiptomi, sem pedig a hettita törvényi tradíciók nem hagytak markáns nyomokat az óizráeli törvényi anyagokon.<sup>200</sup> Ebből kifolyólag a mezopotámiai törvényi tradíció közelebbi megértése a fent felvetett kérdésekre is választ adhat.<sup>201</sup>

---

<sup>199</sup> Vö. van Houten, Christiana: *The Alien in Israelite Law* (JSOTSup 107), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1991, 19–21. Van Houten e tekintetben E. A. Speiser (Cuneiform Law and the History of Civilization, in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 107/6 [1963], 538–539), R. Westbrook (*Studies in Biblical and Cuneiform Law* [Cahiers de la Revue Biblique 26], Paris, Gabalda, 1988) és R. de Vaux (*Ancient Israel: Its life and Institutions*, London, Darton, Longman and Todd, 1961, 146) kutatásaira támaszkodik.

<sup>200</sup> Egyrészt a fáraó-ideológiából kifolyólag az egyiptomi kultúrától idegen a hosszú életű törvényi tradíciók megalkotása, hiszen minden új fáraó a megelőző korszakok törvényeitől eltekintve az adott, új korszakban hozott törvények első és kizárólagos forrása. Vö. van Houten: *The Alien in Israelite Law*, 24. Van Houten e tekintetben H. J. Boecker (*Law and the Administration of Justice in the Old Testament and Ancient East*, Minneapolis, MN, Augsburg, 1980, 17) és J. A. Wilson (Authority and Law in Ancient Egypt, in: *JAOSSup* 17 [1954], 6–7) kutatásaira támaszkodik. Másrészt a hettita törvényi anyagok kulturálisan, ill. tartalmukban is távol esnek az ószövetségi törvényektől, vö. van Houten: *The Alien in Israelite Law*, 24. Van Houten e tekintetben E. Neufeld (*The Hittite Laws*, London, Luzac and Co., 1951, 95) kutatásaira hivatkozik. Az ószövetségi törvénykutatásban sokáig tartotta magát az a nézet, miszerint az ószövetségi szövetségkonceptió, ill. szövetségforma közvetlen hettita gyökerekkel rendelkezik, azonban az utóbbi időkben ezt a hatást sokkal inkább mezopotámiai, új-asszír hatásnak vélik. A kérdéssel bővebben ld. Hodossy-Takács, Előd: The Concept of Covenant in the Ancient Near East and in Biblical Theology, in: *Studia Theologica Debrecinensis* 4/1 (2011), 21–32.

<sup>201</sup> A mezopotámiai törvényi tradíció legjelentősebb törvénygyűjteményei: Ur-Namma törvényei (kb. Kr. e. 2100–2051); Eshnumma törvényei (kb. Kr. e. 1930); Lipit-Ishtar törvénygyűjteménye (kb. Kr. e. 1868–1857); Hammurabi törvényei (kb. Kr. e. 1728–1686); Közép-Asszír törvények (kb. Kr. e. 1112–1074); Új-Babiloni törvények.

A ránk maradt írott mezopotámiai törvényi szövegek formája, illetve a megtalálás körülményei alapján a kutatók három, jól elhatárolható műfaji kategóriát különböztetnek meg: 1) uralkodói apológia; 2) mindennapi gyakorlati használatra szánt eseti jogi korpuszok 3) klasszikus, kanonikus törvénygyűjtemények.<sup>202</sup>

1) Az uralkodói apológia kategóriájába sorolhatók az olyan sztélé formában megmaradt törvénygyűjtemények, amelyeket uralkodóváltást követően egy konkrét, új uralkodó állíttatott, központi, szakrális helyen. Ezek az uralkodói törvény-sztélék gyakran hármas felosztást mutatnak; prológussal és epilógussal közrefogva található a tulajdonképpeni törvénygyűjtemények.

„Ha ezt a fajta törvénygyűjteményt modern értelemben úgy definiáljuk, mint olyan gyűjteményeket, amelyek a teljesség igényével lépnek fel, illetve amelyeket a bírák közvetlenül felhasználnak adott esetek elbírálásakor, akkor semelyik jelentős ókori közel-keleti törvénygyűjtemény nem felel meg ennek a fajta törvénygyűjtemény-értelmezésnek.”<sup>203</sup>

Az ékirásos törvényi tradíciók vizsgálata során többször is igazolódott, hogy a monolitikus, sztéléformában fennmaradt törvénygyűjtemények nem szándékoztak a teljesség igényével fellépni. A terület szaktekintélyei már évtizedekkel ezelőtt rámutattak arra, hogy a törvénygyűjteményekből hiányoznak olyan alapvető törvényi kodifikációk, amelyek meglétét a megegyező korokból származó, adás-vételi, illetve egyéb szerződéseket rögzítő agyagtáblácskák hathatósan igazolnak, mi több, konkrét eljárási procedúrákról is számot adnak.<sup>204</sup>

„Igen nehéz megállapítani, hogy valójában mi is volt tehát a mezopotámiai monolit törvénygyűjtemények funkciója, hiszen végső tekintélyként soha nem kerülnek idézésre konkrét ítélethozatali forrásokban, mi több, egyik ilyen törvénygyűjtemény sem állít feltételt arra nézve, hogy a bírának az ítélethozatal során hivatkoznunk kellene az adott törvénygyűjteményben foglaltakra.”<sup>205</sup>

---

<sup>202</sup> Vö. van Houten: *The Alien in Israelite Law*, 29–30.

<sup>203</sup> i. m., 26.

<sup>204</sup> A módszertani premissza tehát így fogalmazható meg: Ha ezek a monolitikus törvénygyűjtemények praktikus célt szolgáltak volna, akkor minden esetben tartalmazniuk kellene az adott korszak szerződéseiben foglalt eljárások és-hivatkozási pontjait. Vö. van Houten: *The Alien in Israelite Law*, 26. A kutatók ezért is fordítanak megkülönböztetett figyelmet a mindennapi ókori jogi életet sokkal inkább ideológiamentesen reprezentáló cseréplevelekre és agyagtáblácskákra. Vö. Hodossy-Takács: *Leánykori néven bibliai archeológia*, 122. A témáról bővebben ld. Kőszeghy, Miklós: *Cseréplevelek. Héber feliratok a fogság előtti Palesztinából* (Kréne 2), Bp., Új Mandátum, 2003.

A kutatás jelenlegi állása szerint ezek a sztélé-típusú uralkodói törvénygyűjtemények szimbolikusan, mintegy az uralkodó beiktatási dokumentumaiként funkcionáltak. A törvénytélé az új uralkodó legitimitásának bizonyosságául szolgálhatott, prológusa és epilógusa pedig a közrefogott törvények szellemében apológia gyanánt az uralkodó igazságosságát hivatott bizonyítani. Mint uralkodói és birodalmi sztélék, az ilyen törvénygyűjtemények a birodalom egységét is megteremthették, hiszen egy, a sztélé szellemében létrejövő törvényi tradíció folytatására ösztönöztek. Az uralkodói sztélé ilyen értelemben nem gyakorlati, hanem sokkal inkább elméleti dokumentum: kijelölte azt a törvényi keretet, amelynek szellemében a birodalomban folyó jogi esetek intézésre kerülhettek.

2) Az közép-asszír és az új-babiloni törvényi leletek egyes csoportjai egész más kontextusból kerültek elő, mégpedig olyan helyekről, amelyek a mindennapi jogi gyakorlat helyszínei voltak (városkapu). Ezeknél a típusú törvénygyűjteményeknél a prológus és az epilógus is elmarad, mi több, a számos változat nyomán arra is van tárgyi bizonyíték, hogy konstans módon felülvizsgálatra, újraírásra, átírássra kerültek. Az ilyen típusú törvénygyűjtemények minden bizonnyal precedensként, kazuáliaként szolgáltak a mindennapi jogi ügyek és ismétlődő esetek elbírálásakor.<sup>206</sup>

3) Végül szintén Raymond Westbrook kutatásai alapján tudjuk, hogy létezett a törvénygyűjteményeknek egy harmadik formája is. Amikor egy törvénygyűjteményt már nem egészítenek ki, hanem újra és újra másolnak, mi több oktatási, írástudói tanodai kontextusból kerülnek elő, a törvénygyűjtemény már kanonikus irodalomnak számít. Mint ilyen, már nem a mindennapi törvényi gyakorlatban, vagy a bíróságokon alkalmazott törvény, hanem a megbecsült törvényi tradíciók részévé válik.<sup>207</sup>

Az ókori közel-keleti, mezopotámiai háttér vizsgálata után e kutatás számára a legfontosabb kérdés ezen a ponton annak a tisztázása, hogy vajon az ókori Izraelben milyen szerepet játszott az írott törvény? Azaz, témánk szempontjából feltéve a kérdést: Mennyiben befolyásolta a jövevényekkel szembeni bánásmódot az a tény, hogy a királyság korától kezdve gazdag törvényi tradíciók születtek meg és álltak rendelkezésre?

---

<sup>205</sup> van Houten: i. m., 27. Van Houten e téren R. Westbrook (Biblical and Cuneiform Law Codes, in: *RB* 92 [1985], 247–265 [249]) kutatására hivatkozik.

<sup>206</sup> Ld. bővebben a van Houten által imént említett R. Westbrook tanulmányt.

<sup>207</sup> Uo.

A mezopotámiai törvényi tradíciók fentebb tárgyalt három műfaji kategóriája – uralkodói apológia; mindennapi gyakorlati használatra szánt eseti jogi korpuszok; klasszikus, kanonikus törvénygyűjtemények –, illetve az ezen kategóriák kapcsán felvázolt funkciók közül több is ráillik magára az ószövetségi írott törvényi korpuszokra. Először is általánosságban véve elmondható, hogy a bibliai törvényi korpuszok számunkra elérhető végső verziójából kitűnik, hogy a Pentateuchos törvényei leginkább vallási-ideológiai funkcióval bírtak, hiszen e törvények centrumában olyan vallási-kultikus jellegű motívumok állnak, mint az Istennel való szövetség, a közösség kiválasztottsága, illetve a tisztaság és a szentség megőrzése. Ilyen értelemben a Pentateuchos törvényei, csakúgy, mint az uralkodói apológiák, sokkal inkább vallási, ideológiai szempontokat szolgáltak, és nem egy széleskörű ókori izráeli jogi rendszer és jogi gyakorlat valós reprezentánsai.<sup>208</sup> Az újabb kutatások fényében megdőlni látszik tehát az a tradicionális értelmezés, miszerint a Pentateuchos törvényei jól reprezentálják az ókori Izrael és Júda valós jogi gyakorlatát. Ehelyett az újabb kutatásokban egyre inkább dominánssá válik az a nézet, hogy a Pentateuchos törvényeinek eredete sokkal inkább papi, írástudói munkában keresendő, mint valós jogi gyakorlatokban.<sup>209</sup> Ilyenformán a Pentateuchos törvényei értelmezésre kerülhetnek úgy is, mint írástudók, papi körök által szerkesztett és ápolt morális bölcsességirodalmi tradíciók, amelyek funkciója alapvetően nem közvetlen, alkalmazott jogi természetű, hanem vallási és morális standardok képviselője, illetve motiválása a tulajdonképpeni céljuk, ezáltal a konkrét joggyakorlatra tett hatásuk inkább csak közvetett jellegű.<sup>210</sup>

---

<sup>208</sup> Vö. Wells: *What is Biblical Law?*, 225–226. Wells összefoglaló, kutatástörténeti jellegű tanulmánya ehelyütt számos olyan szerzőt (M. Fishbane, D. Patrick, J. W. Watts) felsorol, aki ezen az állásponton van: ld. i. m., 9. láb. A Wells által idézett szerzőkön túl N. P. Lemche is hasonlóképp tekint a Pentateuchos törvényeire: „[...] teljesen világos, hogy a törvények csupán egy korlátozott, kisszámú része nevezhető a szó valódi értelmében törvénynek.” Ld. Lemche: *Justice in Western Asia in Antiquity*, 1695. Lemche valódi törvénynek ítéli pl. a következő deuteronomiumi törvényeket: a) a királyi hivatal törvénye (5Móz 17,14–20); b) a bírói tisztség törvénye (5Móz 16,18–20; 17,8–13); c) a bíróság intézményének és működésének a törvénye (5Móz 19,14–21). Vö. i. m., 1696.

<sup>209</sup> Ezt a nézetet legmarkánsabban Eckart Otto képviseli, ilyen témájú munkájának elemzését ld. Wells: *What is Biblical Law?*, 227, 13. láb.

<sup>210</sup> Ezt a nézetet fejti ki Anne Fitzpatrick-McKinley (*Transformation of Torah from Scribal Advice to Law* [JSOTSup 287], Bloomsbury Academic, 1999). Vö. Wells: *What is Biblical Law?*, 230. Ld. még fentebb e dolgozat 72. oldalán a 190. lábjegyzetet. Az ószövetségi törvényi tradíciók funkciójának ezzel a fajta papi *tóra* gyanánt való – meglehetősen helytállónak bizonyuló – értelmezésével sajnálatos módon együtt jár a korábban fogság előttinek tekintett törvényi tradíciók (pl. A Szövetség Könyve) fogság utánra való datálása, annak érdekében, hogy mintegy a fogság utáni papi körök munkájaként kerülhessenek értelmezésre. A papi, írástudói munka fogság utáni nagyarányú kiszélesedése azonban nem jelenti azt, hogy a fogság előtt a királyság időszakában ne működtek volna ugyanezek a körök, és ne születhettek volna meg a korai írott törvényi tradíciók ugyanolyan tanítói szándékkal, mint később a második templom időszakában.

A Pentateuchos törvényi szövegeinek valós jogi használata ellen szól az a jelentős megfigyelés is, hogy sem az Ószövetség történeti könyvei, sem pedig a prófétai irodalom nem hivatkozik széleskörűen a Pentateuchos törvényeire.<sup>211</sup> Ez a fajta megközelítés eredményezi azt az újabb kori tudományos álláspontot is, miszerint az írott törvény, mint olyan, nem játszott központi szerepet az ókori palesztinai régió joggyakorlatában.<sup>212</sup> Az ókori izráeli mindennapi joggyakorlatot illetően sokkal inkább helytállónak bizonyul, ha egy olyan szokásjogi gyakorlatot feltételezünk, amely leginkább íratlan konvenciókon, avagy éppenséggel azonnali isteni sugallaton, bölcsességen és pillanatnyi morális megítélésen alapult, noha nem kizárt, hogy az írott törvénygyűjtemények maguk is szerepet játszottak az ítéletek meghozatalában, de nem, mint konkrét hivatkozási szövegek, hanem mint általánosan ismert tradíciók, avagy „iskolai” anyagok a bírák előzetes oktatása és felkészítése során.<sup>213</sup> Antropológiai jellegű Ószövetség-kutatásokból pedig egyértelműen kiderül, hogy az ókori izráeli társadalmi típus, illetve egy főként lokális szinten realizálódó joggyakorlat az írott törvénygyűjteményeknek nem sok hasznát vehette, lévén, hogy „az emberek egyszerűen csak tudták”, minek kell történnie egy adott vitás esetet illetően, egyszersmind a lokális közösségek stabil volta tulajdonképpen teljességgel szükségtelenné tette, hogy komplexebb változásokat eszközöljenek egy jól működő íratlan joggyakorlaton.<sup>214</sup> Lemche összegzőképp tehát markánsan leszögezi: A lokális szinten, azaz a helyi kistelepülés szintjén, ahol egyébiránt a népesség nagy része található az ókori palesztinai régióban, írott törvényekre egyszerűen soha nem volt igazán szükség.<sup>215</sup>

A fentiekből világossá válik, hogy az ókori mezopotámiai és az ószövetségi törvényi tradícióban a törvénygyűjtemények csupán egy kisebb része tekinthető valódi, gyakorlatban is alkalmazott törvényi hagyománynak. A gyakorlatban alkalmazott törvény természetéről is tudni kell azonban, hogy csupán akkor határozza meg releváns módon a törvényhozásért folyamodó egyén életét, amikor vitás esetre kerül sor. Miután az egyén életében mind a

---

<sup>211</sup> Vö. Wenham, Gordon: Law in the Old Testament, in: Rogerson, J. W. – Lieu, J. M. (ed.): *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford University Press, Oxford, 2006, 351–361 [353].

<sup>212</sup> Ld. Lemche fentebb már idézett tanulmányát: *Justice in Western Asia in Antiquity*, 1695–1716.

<sup>213</sup> Vö. i. m., 1699–1700.

<sup>214</sup> Vö. i. m., 1706.

<sup>215</sup> Vö. i. m., 1707.

múltban, mind pedig a jelenben a törvény és a bíróság szférája csupán kivételes esetekben játszik szerepet, így joggal tehető fel a kérdés, hogy vajon milyen mérvű hatása volt egyáltalán a törvényeknek az ókori ember morális döntéshozatalának folyamatában? A kérdés azért központi jelentőségű e kutatás szempontjából, mert a jövevényekkel szemben tanúsított viselkedés és bánásmód az ószövetségi időkben csupán olyan mértékben ragadható meg a törvényi szövegeken keresztül, amilyen mértékben azok valódi befolyással bírtak az ókori izraeli egyén morális viselkedésére.

### *3.3. Etikai döntéshozatal és a jövevényekkel szembeni morális viselkedés felbecsülése az óizraeli mindennapokban*

Noha az ószövetségi etika kutatásterülete mára már igen széles kutatástörténettel rendelkezik,<sup>216</sup> mégis igen kevesen kísérelték meg szocio-kulturális szempontból felmérni, hogy az ókori izraeli egyén morális döntései mögött milyen morális univerzum állt, illetve hogy ebben az univerzumban milyen tényezők játszottak központi szerepet. Számunkra ebben az összefüggésben az a legjelentősebb kérdés, hogy a törvény milyen jelentőséggel és hatással bírt ebben a morális univerzumban, illetve, hogy a törvény mellett milyen tényezők jutottak még központi szerephez? E kérdés megválaszolása témánk szempontjából arra a kérdésre is választ adhat, hogy az óizraeli kultúrában a jövevényekkel szembeni mindennapi bánásmódot milyen moralitás határozta meg?

Azt már fentebb bemutattuk, hogy a jövevényekkel szembeni mindennapi bánásmód egy alulról építkező társadalomban tulajdonképp a jövevényeknek helyet adó lokális kisközösség, illetve konkrétan a jövevények patrónusa által gyakorolt moralitástól függött – és nem az állam törvényeitől, avagy a király igazságosságától. E magasabb szféráknak tulajdonképp vajmi kevés hatása volt a jövevények tényleges helyzetére. Innen közelítve tehát

---

<sup>216</sup> A múlt században az ószövetségi etika, mint kutatási terület, leginkább a masszív, összefoglaló ószövetségi teológiai munkák egy-egy fejezeteként jelent meg, monografikus irodalom a témában ritkaságnak számított. A terület monografikus irodalma tehát: Bruce, W. S.: *The Ethics of the Old Testament*, Edinburgh, T & T Clark, 1895; Mitchell, Hinckley G.: *The Ethics of the Old Testament*, Chicago, University of Chicago Press, 1912; Smith, J. M. Powis: *The Moral Life of the Hebrews*, Chicago, University of Chicago Press, 1923; Hempel, Johannes: *Das Ethos des Alten Testament*, Berlin, Töpelmann, 1964; van Oyen, Hendrik: *Ethik des Alten Testaments*, Gütersloh, Gerd Mohn, 1967; Kaiser, Walter C.: *Toward Old Testament Ethics*, Grand Rapids (MI), Zondervan, 1983; Birch, Bruce C.: *Let Justice Roll Down. The Old Testament, Ethics and Christian Life*, WJK, 1991; Janzen, Waldemar: *Old Testament Ethics. A Paradigmatic Approach*, WJK, 1994; Otto, Eckart: *Theologische Ethik des Alten Testaments*, Kohlhammer, 1994; Rodd, C. S.: *Glimpses of a Strange Land. Studies in Old Testament Ethics*, T & T Clark, 2001; Mills, M. E.: *Biblical Morality: Moral Perspectives in Old Testament Narratives*, Ashgate, 2001; Barton, John: *Understanding Old Testament Ethics. Approaches and Explorations*, WJK, 2003; Wright, Christopher J. H.: *Old Testament Ethics for the People of God*, InterVarsity Press, 2004; Carroll R., M. D. – Lapsley, J. E. (ed.): *Character Ethics and the Old Testament. Moral dimensions of Scripture*, WJK, 2007.

feltehetjük a kérdést: Milyen tényezők befolyásolták az ókori Izráelben egy vidéki izráelita, avagy egy helyi patrónus morális viselkedését?

Az Ószövetség társadalomtudományi megközelítésének egyik legprominensebb képviselője, Robert R. Wilson pár évtizeddel ezelőtt átütő jellegű úttörő tanulmányt közölt az ókori Izráel moralitásának korabeli szocio-kulturális jellemzőiről.<sup>217</sup> Wilson társadalomtudományi analízise szerint az ókori izráeli moralításra ható három legfőbb tényező: a) a tradicionális normák, szokások, b) az (írott) törvények, c) a prófétai igehirdetés. Wilson véleménye szerint ezen ókori, közmoralításra ható tényezők ilyen összefüggésben történő mélyebb vizsgálata lehetővé teszi, hogy történeti és szocio-kulturális értelemben kifinomultabb módon érzékelhessük és érthessük, hogy az ókori izráeli egyén miként is hozott meg morális jellegű döntéseket, illetve hogy milyen tényezők hatottak etikai viselkedésére.<sup>218</sup>

Mindenek előtt Wilson megfogalmazásában az etikai döntéshozatal, mint olyan, a következőképp definiálható:

„Az etikai döntéshozatal tulajdonképpen nem absztrakt törvények, avagy teológiai alaptételek alkalmazását jelenti egy adott morális dilemmára, hanem sokkal inkább úgy ragadható meg, mint különböző cselekvések közötti választás, amely választás az egyén morális univerzumát alapvetően meghatározó társadalmi és kulturális komponensek hatására történik meg.”<sup>219</sup>

Wilson természetesen nem hagyja figyelmen kívül a diakronikus jellegű kérdéseket, amikor az ókori Izráel moralitásának jellemzőit tárgyalja. Ilyen értelemben a moralítások koronként, illetve körönként egészen változatosak és különbözőek lehetnek. Ezzel együtt a fentebb megjelölt három, moralításra ható tényező különböző mértékben ugyan, de az ókori Izráel társadalmának bármely szereplőjét meghatározta.

Emellett a szokás, törvény, prófétai szó triádjának diakronikus szemlélete további adalékokkal szolgál az ókori izráeli moralítás reflektáltabb értelmezését illetően. A három

---

<sup>217</sup> Wilson, Robert R.: *Ethics in Conflict: Sociological Aspects of Ancient Israelite Ethics*, in: Niditch, Susan (ed.): *Text and Tradition. The Hebrew Bible and Folklore*, Atlanta, Scholars Press, 1990, 193–205.

<sup>218</sup> Wilson tulajdonképp éles kritikával illeti az ószövetségi etika területén folyó kutatásokat, mert véleménye szerint azok figyelme sokkal inkább arra irányul, hogy az ószövetségi törvényi és morális tradíciókat sikerüljön a mai hitvalló közösségek etikai kérdéseire közelebb hozni, illetve ilyen módon feldolgozni. Ezzel szemben Wilson egy olyan kutatási rész-terület megindulását szorgalmazza az ószövetségi etika területén, amely éppenséggel az akkori ember és a korabeli világ moralítását próbálja feltárni. Ezzel Wilson nem titkoltan egy olyan utat kíván megnyitni az ószövetségi etika területén, amelyre az újszövetségi etika területén már létezik egy kiváló klasszikus: Meeks, Wayne A.: *The Moral World of the First Christians*, Philadelphia (PA), The Westminster Press, 1986.

<sup>219</sup> Vö. Wilson: *Ethics in Conflict*, 195.

tényező közül csupán a szokást, mint olyat lehet állandó tényezőnek tekinteni Izráel történetének bármely pontján. Ezzel szemben a törvény és a prófétai szó csupán a királyság korától kezdve tekinthető morálisan ható tényezőnek.

Az ókori Izráelben a vidéki típusú territoriális kisközösségekben, ahol a jövevények maguk is elhelyezkedtek, a mindenki által evidensként kezelt kulturális konvenciók és szokások határozták meg leginkább a helyi társadalom tagjainak moralitását. Minden nagyobb tévedés nélkül feltételezhető, hogy a jövevényekkel szembeni bánásmód az ókori izráeliták önálló települései megjelenésének hajnalától kezdve íratlan módon kialakult, mi több, be is rögzült. A királyság korától kezdve a törvényben és a prófétai szóban ugyan újabb tényezők jelentek meg az ókori izráeli egyén moralitásának alakításában, azonban vidéki kontextusban mind a törvény, mind pedig a prófétai igehirdetés csupán annyiban volt képes hatni az ókori izráeli egyén moralitására, amennyiben képes volt hatni, avagy változást eszközölni egy már kialakult és rögzült konvencionális viselkedésen és szokásos magatartáson.

#### 4. Összegzés

Történeti távlatból, illetve történeti források korlátozott volta mellett az olyan ókori mechanizmusok, mint a szokások, konvenciók, a bánásmód és mindennapi gyakorlat, illetve a morális viszonyrendszer történetileg igen nehezen vizsgálható. Ettől függetlenül azonban olyan tényezőkről beszélünk, amelyek sokkal markánsabban meghatározták az ókori világot, mint ahogy az az ókorra vonatkozó kutatásokban megjelenik.

Az ószövetségi jövevényiség témájának vizsgálatában eleddig ez a mikroszintekre, mindennapi életre koncentráló kutatás igen kevés, jobbra tanulmányokban megjelenő, szórványos szerephez jutott csupán. Érdekes módon ezek a tanulmányok a törvény-centrikus monografikus irodalommal szemben kifejezetten narratív szövegekre támaszkodnak, amelyeket úgy kezelnek, mint a helyi-jövevény kapcsolat szocio-kulturális értelemben hiteles reflexióit.<sup>220</sup> Amennyiben e kutatás hátralévő részében szövegszerűen is igazolhatóvá válik, hogy az ókori Izráelben a patronátus intézményének informális dinamikája a formális törvényi tradíciókkal szemben a jövevényekkel való bánásmód mindennapi alakításában jelentős befolyással bírt, úgy igencsak indokoltá válik a törvény-centrikus ószövetségi jövevény-kutatás eredményeit kiegészíteni a narratív szövegekben tükröződő patrónus-kliens jellegű jövevényiség-koncepciókkal.

---

<sup>220</sup> Matthews – Benjamin: *Social World of Ancient Israel* (1993), 52–66.; Bodi: *Outraging the resident-alien* (2003); Stansell: *How Abraham Became Rich* (2006).



## B) IZRÁEL, MINT JÖVEVÉNY – A JÖVEVÉNYSÉG ELŐTÖRTÉNETE

Az ókori Izráel önmagáról alkotott képében központi szerepet foglal el önnön jövevénységének tudata, mely az Ószövetség legkülönbözőbb irodalmi rétegeiben, illetve tradícióiban is tükröződik. Izráel jövevény voltának mélyen gyökerező kulturális emlékezetét többek között az 1Móz-ben található pátriárka-elbeszélések, valamint a József-narratívák őrzik. Ezen elbeszélések az Ószövetségben található végső, történetileg meglehetősen késői, stilizált formájuk ellenére is jól reprezentálják azokat a szocio-kulturális viszonyokat, illetve miliőket, amelyekről számot kívánnak adni.

Az Izráel népének ősatyáiról szóló 1Móz-beli elbeszélések egyik legfőbb motívuma az ősatyák földnélküli jövevényként való vándorlásának tradíciója Kánaán földjén. E törvény és államiság előtti vándorló korszakról számot adó ősi hagyományokban kifejezetten markánsan ábrázolásra kerül egy szokások és konvenciók által szabályozott, kezdetleges mindennapi élet képe. Az ősatyák pásztorkodó, fél-nomád nagycsaládokként való vándorlásuk során folyamatos kapcsolatba kerültek a helyi kánaáni őslakosokkal. E történetekben tehát ismétlődő módon leírásra kerülnek olyan társadalmi konvenciók és szokások is, amelyek valamilyen módon mindenképp a helyi-jövevény kapcsolat ókori konvencióira reflektálnak.

A következőkben a pátriárka-elbeszélések alapján olyan ősi konvenciókat kísérlünk meg rekonstruálni, amelyek az ókori világban már a vaskori izráeli királyság és államiság előtti, írott törvényeket megelőző korszakban kialakultak a helyi-jövevény viszony kezelésére. A vállalkozás csupán akkor lehet eredményes, ha az ószövetségi szövegek alapján sikerül kimutatni a helyi-jövevény kapcsolat leírásaiban olyan ismétlődő, irodalmilag-teológiaiilag motiválatlan, szerkesztetlen természetű elemeket, amelyek valódi szocio-kulturális konvenciókat rejtenek.

## **1. Bevezetés: A jövevénység okai és megjelenési formái a letelepedést megelőző társadalmi kontextusban**

A vaskor előtti Izráel történetéről a Biblián kívül tulajdonképpen semmilyen más forrásunk, sem közvetlen történeti bizonyítékunk nincs. Ilyenformán a középső és késő bronzkori kánaáni világról rendelkezésünkre álló történeti és kulturális ismeretek alapján szükséges elsőként összefoglalnunk, hogy a jövevénység jelensége egyáltalán milyen formában alakulhatott ki ebben a történeti korszakban, illetve régióban. Amennyiben a pátriárka-elbeszélésekben rendre előkerülő jövevénység ennek a bronzkori képnek gyökeresen ellentmond, úgy meg sem kísérelhetjük ezeket a leírásokat úgy vizsgálat alá venni, mint amelyek az izráeli letelepedés előtti időkről megbízható társadalomtörténeti, illetve kulturális miliókat és szokásokat őriznek.

### *1.1. Kánaán társadalmi berendezkedése a bronzkorban*

Kánaán természeti és földrajzi adottságaiból kifolyólag tulajdonképpen mindig is szórványosan lakott térség volt az ókorban. Hatalmi szempontból a térség két nagybirodalmi régió – Egyiptom és Mezopotámia – harapófogójában, mintegy tranzitregióként helyezkedik el, ilyenformán az ókor egyes korszakaiban hol Egyiptom, hol pedig a mezopotámiai világbirodalmak gyakoroltak közvetlen befolyást a térségben. A Kánaán feletti hatalmat a bronzkorban szinte egyöntetűen Egyiptom gyakorolta, ezért a bronzkori Kánaán társadalmát leginkább azokból az egyiptomi forrásokból ismerjük, amelyek valamilyen módon számba veszik a meghódítottak tekintett térség lakóit.<sup>221</sup>

A középső és késő bronzkori Kánaán társadalmi berendezkedését az átfogó állami, birodalmi struktúra hiánya jellemezte, ehelyett a miniatűr városállamok egymás mellett élése figyelhető meg a korszakban. E városállami berendezkedés tulajdonképpen a folyamatos konkurencia állapotát eredményezte a térség városállamai számára; együttműködésre kizárólag külső krízis hatására került sor.<sup>222</sup> A térség városállamai tehát kisebb-nagyobb territoriális vonzáskörrel rendelkezve birtokolták a kánaáni régiót. A kánaáni városállamok létfenntartásának és gazdaságának alapját a mezőgazdasági termelés – a földművelés és az állattenyésztés – jelentette, amely roppant érdekes módon valósult meg egy olyan társadalmi berendezkedés függvényében, ahol a lakott területek, valamint a lakott területek vonzáskörén kívül eső lakatlan vidékek váltogatták egymást.

---

<sup>221</sup> Vö. Kessler: Az ókori Izráel társadalma, 54.

<sup>222</sup> Uo.

A mezőgazdasági termelés; a vetés-aratás és a pásztorkodás tehát egyaránt jelen voltak a bronzkori kánaáni világban. A vetés és aratás letelepedett életformát, míg a pásztorkodás vándorló, nomád életformát feltételez. Azonban az ókori közel-keleti mindennapi életre és társadalmi berendezkedésre általánosságban véve az élelemtermelés e mindkét ága együttesen jellemző, nem helytálló tehát a vándorló, pásztorkodó nomád csoportokat szembeállítani a letelepedett, mezőgazdaságot folytató csoportokkal, mintegy különálló társadalmi berendezkedésű egységekként szemlélve őket, akik egymástól teljesen függetlenül élve osztoznak egy azonos földrajzi régión. „Az ókori keleten mindenütt igaz, hogy a nomád (pásztorkodó) és a falulakó réteg egymással együtt, szoros kapcsolatban él.”<sup>223</sup> A pásztorok és földművelők együttesen alkották azt az integrált gazdasági rendszert, ami a bronzkori kánaáni világot is jellemezte.<sup>224</sup> Ilyenformán a szó szerint értett nomád életmód nem jellemző a korszakra, nincsenek tehát olyan csoportok, amelyek állandó településektől teljesen függetlenül, gazdaságilag önálló módon, folyamatos vándorló életmódot éltek volna. Ez a fajta társadalmi fejlettségi fok a vizsgált korszakban már jóval meghaladott az ókori Közel-Keleten, illetve a kánaáni térségben. Sokkal célravezetőbb, ha úgy képzeljük el a kánaáni társadalmat, mint ahol az adott települések egyes csoportjai a termelés valamely területére; pásztorkodásra vagy földművelésre szakosodtak.

A korszak pásztorait ennek függvényében *fél-nomád* pásztorokként jellemezhetjük, akik gazdaságilag nem függetlenek, hanem a letelepedett társadalmi berendezkedés szerves részét képezik.<sup>225</sup> A fél-nomád pásztorok között is meg lehet különböztetni kétfajta típusú csoportot. Az egyik csoport a *fél-munkaidős* pásztorok, akik a helyi település lakosai, a település környékén legeltetnek, és általában soha nem hagyják el a település vonzáskörzetét. Ezzel párhuzamban beszélhetünk *teljes-munkaidős* pásztorokról, akik vándorló életformát élve szezonális módon legeltették nyájukat a földrajzi és éghajlati adottságok legcélravezetőbb kihasználása érdekében, akár egészen messzire és hosszú időre is elvándorolva a központi településtől, amellyel kapcsolatban álltak.<sup>226</sup>

---

<sup>223</sup> Ld. Hodossy-Takács: Móáb, 42.

<sup>224</sup> Michael B. Rowton nyomán a szakirodalom az ókori Közel-Kelet e kétpólusú társadalmi, ill. gazdasági rendszerét *dimorf struktúrá*ként tartja számon, ld. pl. Rowton, Michael B.: Dimorphic Structure and the Parasocial Element, in: *JNES* 36/3 (1977), 181–198. A kérdést illetően Kessler, illetve Hodossy-Takács is Rowtonra hivatkozik. Magyar nyelven a témáról ld. Simon, Róbert: Nomádok és letelepedettek szimbiózisa (szempontok a közel-keleti civilizáció jellegéhez), in: Tőkei, Ferenc (szerk.): *Nomád társadalmak és államalakulatok. Tanulmányok* (Kőrösi Csoma Kiskönyvtár 18), Bp., Akadémiai Kiadó, 1983, 123–143.

<sup>225</sup> Vö. Matthews – Benjamin: Social World of Ancient Israel, 53.

## 1.2. Jövevények az ókori Közel-Keleten: saszu és 'apiruk

Az ókori közel-keleti forrásokban, egyiptomi hódítási listákon két olyan jól elkülöníthető csoport is megjelenik, amely társadalmilag a letelepült népességgel szemben kerül felsorolásra és meghatározásra: a *saszu*, illetve az 'apiru nomádok.<sup>227</sup>

„Az egyiptomi források által említett *saszu* megjelölés nomádokat jelent, pontosabban aprójószág-tenyésztőket ... Arról, hogy ilyen aprójószág-tenyésztő nomádok éltek a 2. évezredben a Közel-Keleten, számos bizonyíték maradt fenn, elsősorban a mári szövegekben.”<sup>228</sup>

A *saszu* nomádok mellett előkerül még a közel-keleti forrásokban az 'apiruk csoportja is. Kessler összefoglalásából kitűnik, hogy az 'apiruk sosem kerülnek azonosításra a *saszu*kkal.

„A letelepedett és a nomád népességgel, mint a késő bronzkori társadalom tartóoszlopaival szemben az 'apiruk egyfajta »harmadik erőt« alkottak, amely az előbbi kettőtől határozottan különbözött ... Az 'apiruk esetében nyilvánvalóan nem etnikai, hanem szociális kategóriáról van szó. Olyan migránsokat jelöl, akiknek az egzisztenciája gazdasági vagy politikai okokból labilis. Vagy a társadalom peremére szorult rablók, vagy – ha valamennyire integrálódnak – az egyes városállami fejedelmek zsoldosai, vagy a polgároknál kevesebb joggal bíró menedékesek.”<sup>229</sup>

A *saszu* és az 'apiruk említése az ókori közel-keleti forrásokban tehát meglehetősen szilárd módon alátámasztja a nomadizmus jelenlétét a középső és késő bronzkori Kánaánban,

---

<sup>226</sup> Vö. Matthews – Benjamin: *Social World of Ancient Israel*, 53. Matthews – Benjamin e kategóriák elkülönítésekor ókori közel-keleti (Mári, Larsa, Nüzi), illetve antropológiai ismereteket is segítségül hív. Victor H. Matthews egyébiránt kifejezetten az ókori közel-keleti pásztorális nomadizmusból doktorált: Matthews, Victor H.: *Pastoral Nomadism in the Mari Kingdom* (ASOR Dissertation Series 3), Cambridge (MA), ASOR, 1978.

<sup>227</sup> Vö. Kessler: *Az ókori Izráel társadalma*, 55. Az 'apiruk csoportja kapcsán a Kessler által idézett szakirodalmon (ld. Kessler: i. m., 217. old. 25. láb.) túl fontos még megemlíteni: Buccellati, Giorgio: 'Apirū and Munnabītu – The Stateless of the First Cosmopolitan Age, in: *JNES* 36/2 (1977), 145–147.; Na'aman, Nadav: Ḥabiru and Hebrews: The Transfer of a Social Term to the Literary Sphere, in: *JNES* 45/4 (1986), 271–288.; uő.: Ḥabiru-Like Bands in the Assyrian Empire and Bands in Biblical Historiography, in: *JAOS* 120/4 (2000), 621–624. A *saszu*, illetve az 'apiru kérdésköréről magyar nyelven továbbá ld. Hodossy-Takács: „...Az Úr vezette egymaga...”, 35–47.; uő: Móáb, 67–72.

<sup>228</sup> Vö. Kessler: *Az ókori Izráel társadalma*, 55. A Mári szövegekben megőrzött nomadizmus részletes kifejtését ld. a fentebb már említett disszertációban: Matthews: *Pastoral Nomadism in the Mari Kingdom* (1978). A nomád pásztorok bronzkori kánaáni jelenlétét bizonyító írásos forrásokon túl még képi ábrázolásokra is van példa: az egyiptomi Beni-Hasszánban talált színes falfestmény igen gazdagon ábrázolja az Egyiptomba érkező ázsiai, sémita nomád pásztorokat. Talán nincs is olyan munka, amely a korszak tárgyalásánál ne említene ezt a grandiózus falfestmény-részletet. A falfestmény reprodukcióját ld. *ANEP*, 2. old. 3. kép.

<sup>229</sup> Ld. Kessler: i. m., 56.

ezzel együtt a kánaáni társadalmi berendezkedésben a vándorlás, illetve az idegen földön való hosszabb-rövidebb idejű jövevényeskedés eleve adottnak vehető. Az egyiptomi forrásokból még azt is megtudjuk, hogy az Egyiptomba érkező saszu az időleges tartózkodás jogával bírtak; „ha megszűnt az ok, amiért Egyiptomba mentek, nyilván visszatértek eredeti lakóhelyükre.”<sup>230</sup> Az egyiptomi fogolylistákból viszont az is kitűnik, hogy ilyen saszu nomádok hadifogolyként is kerülhettek Egyiptomba, ugyanígy az ‘apiruk, mint rendbontó elemek, igen gyakran tűnnek fel hadifogolyként Egyiptomban, ahol kényszermunkára fogva őket a távozás lehetősége sem volt adott számukra.<sup>231</sup>

Az egyiptomi források alapján tehát több konvencionális gyakorlat is kitűnik az idegen eredetű jövevény népek kezelését illetően: 1) Egyiptom protokoll-szerűen menekültjogot, átmeneti tartózkodást kínált a Kánaánból érkezők számára, 2) Az Egyiptomba érkező, illetve ott huzamosabb ideig tartózkodó jövevények adott esetben szabadságukat veszített fogolyként, kényszermunkásokként is feltűnhetnek.

### *1.3. A jövevényesség kialakulásának mechanizmusa a bronzkori Kánaánban*

A középső, késő bronzkori Kánaán társadalmi felépítését felvázolva a következőkben most már arra keressük a választ, hogy e társadalmi viszonyok között miként kerültek egyes csoportok jövevény-státuszba?

Az ókori közel-keleti világban a szülőföld elhagyása, illetve a jövevény-státusz felvállalása roppant kockázatos vállalkozásnak számított. Ilyenformán alapvetően igaz az az állítás, hogy az ókori közel-keleti ember csak végső esetben döntött a jövevényé válás mellett, amelyre úgy tekintett, mint kényszerű opció a túlélés érdekében. Ennélfogva talán könnyebben érthető a jövevényesség azon típusa, amelyet valamilyen szokványostól eltérő krízisállapot vált ki. A jövevényesség ezen típusát tulajdonképpen menekülésnek is tekinthetjük. Az ilyenformán jövevény-státuszba kényszerült menekülteket a kiváltó krízis természete szerint két különböző kategóriába sorolhatjuk: a) ökológiai katasztrófa – aszály, szárazság, éhínség – elől menekülő jövevények; b) társadalmi, gazdasági, politikai krízis – háború, megszállás, elnyomás – elől menekülő jövevények. Az ókori Közel-Kelet írásos dokumentumaiban, csakúgy mint a Biblia irodalmában, számos alkalommal találkozhatunk a jövevényesség krízis hatására kialakult formáival. Az ökológiai értelemben sérülékeny, politikai

---

<sup>230</sup> Vö. Kessler: Az ókori Izráel társadalma, 56.

<sup>231</sup> Uo.

értelemben pedig meglehetősen turbulensnek mondható kánaáni régió lakóit krízisállapot idején gyakorta láthatjuk Egyiptomba menekülni.<sup>232</sup>

A jövevénység előbb felvázolt típusához viszonyítva jóval összetettebb azt megérteni, hogy békeidőben, szokványos körülmények között miért választották bizonyos csoportok a jövevény-státuszt? A viszonylag mostoha éghajlati körülmények érzékeny egyensúlyt eredményeztek az iparosodás előtti agrártársadalmak életében a bronzkori Kánaánban. Alulról építkező, mikro-államokból álló társadalmi berendezkedésből kifolyólag az egyes településekhez kötődő régiók csak korlátozott mennyiségű népességet tudtak eltartani. Különösen a pásztorkodásra specializálódott rétegek kerültek kritikus helyzetbe, amikor a nyájak méretei túlnőtték a helyi természeti források – a legelők, a vízforrások – teljesítőképességét. Érdekes, hogy a pásztorok egy része nemcsak aszályos, de virágzó időszak esetén is arra kényszerült, hogy minél távolabb keressen legelőket és vízkészleteket, szezonális módon vándorolva a természeti források után. Amíg aszályos időszak esetén drasztikusan lecsökkenhetett a legelők és a vízforrások száma, addig virágzó időszakban a túl nagyra nőtt nyájak okozhattak zavart a régió természeti forrásainak egyensúlyában, ezzel a kiterjedt családok szeparációját okozva. A fél-nomád pásztorok egy vállalkozóbb szellemű rétege (teljes-munkaidős pásztorok) így életformaszerűen vándorolt a nyájakkal, míg a rész-munkaidős, település környéki pásztorkodásból származó nyájak ki tudták elégíteni a település azonnali szükségleteit. A messzire került pásztorok azonban szezonális vándorlásaikról is rendszeresen visszatértek a központi településeikre, ahol nyájainak gazdagodó populációját értékes mezőgazdasági termékekre cserélhették és ahol kiterjedt családjuk többi tagjával újra találkozhattak, hogy részt vegyenek a közösségi életben, illetve a nagy ünnepi ciklusokban.<sup>233</sup>

Az ókori Közel-Kelet írásos dokumentumaiból kiderül, hogy gyakran előfordult, hogy az egyre messzebbre vándorló és egyre önállóodó szezonális pásztorok úgy döntöttek, hogy idegen föld településeivel korabeli szokások alapján olyan egyezségeket kötnek, amelyek kedvezőbb helyzetet teremtenek a megélhetésüket illetően, mint amelyeket saját földjük és

---

<sup>232</sup> A Biblia irodalmában a krízis idején az Egyiptomba való menekülés mintegy toposzként újra és újra visszatér (legemblematikusabban ld. Jákób/Izráel és 12 fia Egyiptomban, mi több, József és Mária a csecsemő Jézussal Egyiptomban), amely toposz mögött valós, ókori közel-keleti források által is alátámasztható kulturális élmény állt – Egyiptom az ókorban protokoll-szerűen befogadta a nyomós indokkal érkező ökológiai, gazdasági, ill. politikai menekülteket. A téma részletes, ókori közel-keleti forrásokat is párhuzamba állító kifejtését ld. Galvin, Garrett: *Egypt as a Place of Refuge* (FAT 2. Reihe 51), Tübingen, Mohr Siebeck, 2011.

<sup>233</sup> Vö. Matthews, Victor H.: Pastoralists and Patriarchs, in: *BA* 44/4 (1981): 215–218 [215].

klánjuk biztosíthatott számukra.<sup>234</sup> Az új megállapodások, szövetségek alapján az érkező idegenek integrálódhattak az adott régió gazdasági életébe és társadalmába.<sup>235</sup> Mindamellet, hogy egy ilyen változás nagy lehetőségekkel járhatott a jövevény pásztorok számára, óriási kockázattal is járt. Saját földjükön a pásztoroknak ideális esetben nem kellett versengenie a földművelő rétegekkel, hiszen mindnyájan ugyanannak a gazdasági rendszernek a szerves részét képezték. Idegen földön azonban a jövevények a helyi pásztorkodó, valamint a földműves rétegekkel is versenyhelyzetbe kerültek. A túlélés érdekében a jövevény pásztoroknak körültekintőnek kellett lenni a helyi lakosokkal való tárgyalások során.

„Annak érdekében, hogy hozzáférhetést nyerjenek a korlátozott legelőkhöz és víztartalékokhoz, kizárólag azok a jövevény pásztorok tudtak sikeresen megegyezni a helyiekkel, akik a diplomácia mesterei voltak.”<sup>236</sup>

A kivívott jogok ennek ellenére is – alapvetően íratlan természetükből kifolyólag – bizonytalanok voltak, és folyamatos megvédésre, illetve megújításra szorultak. Az idegen földről érkező jövevényeket alapvetően gyanakodva fogadták az ókori Közel-Keleten. A helyi települések lakói saját territóriumaikon belül megpróbálták korlátozni a jövevény pásztorok szabad mozgását, hiszen a jövevények potenciális ellenségek is lehetek,<sup>237</sup> a korlátozott természeti erőforrásokat azonban még békés szándék esetén is megterhelték. A helyi lakók két alternatíva közt választhattak egy ilyen típusú krízis megoldása érdekében. Vagy elűzték az érkező idegeneket, vagy pedig megpróbálták a korabeli szokások alapján valamilyenfajta szövetségre, egyességre lépni velük. Bármelyik alternatívát választották is, alapvetően gazdasági szempontok alapján döntöttek. Előbbi esetben a korlátozott természeti

---

<sup>234</sup> Matthews – Benjamin: *Social World of Ancient Israel*, 55–57. a helyiek és a jövevényként érkező „szerződéses pásztorok” közötti kontraktusok több ókori közel-keleti, Larsából, ill. Núzból előkerült példáját is tárgyalja.

<sup>235</sup> Matthews e tekintetben N. K. Gottwaldot (*Were the Early Israelites Pastoral Nomads?*, in: *BAR* 4 [1978], 2–7) idézi, ld. Matthews: *Pastoralists and Patriarchs*, 215.

<sup>236</sup> Matthews – Benjamin: *Social World of Ancient Israel*, 54.

<sup>237</sup> Noha a helyi település vs. jövevény pásztorok kapcsolatában a jogszokások alapján a helyiek diktálhatták a feltételeket, illetve kiindulásból ők kerülhettek fölény pozícióba, mégis a jogszokások alá-fölé rendelő dinamikája nem feltétlenül jelentette azt, hogy az erőviszonyok tekintetében is a helyiek voltak fölényben. Ilyenformán a jövevény pásztorok érkezése mindig veszélyt jelentett, amely veszély elnyomást, avagy leigázást is jelenthetett a helyiek számára. Az Ószövetségben is találunk arra példát, hogy a jövevény pásztorok leigázzák a helyieket (1Móz 34). Azonban erre közel-keleti példát is lehet említeni: a hóriták és az edomiták viszonya is hasonló módon alakulhatott, hiszen a Széir területén lakó őslakos hóriták, illetve a később érkező pásztorkodó edomiták történetét a következőképp lehet rekonstruálni. Az állattartó edomita törzsek egy idő után felülkerekedtek az őslakos, mezőgazdasággal foglalkozó hóriták felett. Vö. Gér, András László: *A bibliai hóriták*, in: Keresztes, Gábor (szerk.): *Tavaszi Szél 2013/Spring Wind 2013. Konferenciakötet*, 2. kötet, Budapest, DOSz, 2013, 169–178. Különösen a 170. oldalon, további szakirodalommal.

erőforrásokra tekintettel döntöttek, melynek lehetőségeit pontosan ismerték,<sup>238</sup> utóbbi esetben pedig akkor, ha a jövevények gazdasági hasznot jelenthettek, olyan formában, hogy beilleszkedtek a térségben már fennálló és jól működő gazdasági rendszer egészébe. Ez esetben egy kölcsönös, gazdaságilag mindkét fél számára jövedelmező kapcsolat alakulhatott ki, melyet leginkább egyfajta patrónus-kliens jellegű, kiegyenlített viszonyrendszerként lehetne leírni. E kapcsolatot íratlan szövetségekkel, rítusokkal pecsételték meg, ezek közül is a legalapvetőbb a klánközi, exogám házasságok megkötése, melyek elősegítették a jövevények folyamatos asszimilálódását a helyi társadalomba.<sup>239</sup>

Ezt a kategóriát tehát úgy definiálhatjuk, mint békeidőben a helyi közösség egyes csoportjai által előnytelennek ítélt társadalmi, gazdasági viszonyok – túl szoros patrónus-kliens viszony, túl szűkös élettér, gazdaságilag korlátozott életviszonyok – elől való elvándorlás, annak érdekében, hogy a szomszédos régiókba való bevándorlást követően az ottani helyiekkel egy társadalmilag, gazdaságilag előnyösebb patrónus-kliens viszonyt, illetve kedvezőbb jövevény-státuszt sikerüljön kialakítani. A krízis okozta menekülés gyakori példái mellett erre a békeidőben kialakuló jövevényiségre is számos példa található a Biblia irodalmában.<sup>240</sup>

## **2. Izráel jövevényiségének korai narratív hagyományai és a történetiség**

Az 1Móz a pátriárkákat és társadalmukat családi, kláni szerveződésen alapuló, Mezopotámiából származó, Kánaán földjén, a Szíria-palesztinai régiókban vándorló, pásztorkodó sémi nagycsaládokként mutatja be. A pátriárkák tehát olyan bevándorlókként kerülnek ábrázolásra, akik nomád pásztorként, jövevényekként érkeznek Kánaán földjére, de amint lehet, letelepednek egy adott, már létező kánaáni település térségében, ahol megpróbálnak beilleszkedni a kánaáni gazdasági rendszerbe. Ilyenformán az ősatyák pásztorkodó, fél-nomád nagycsaládokként való vándorlásuk során folyamatos kapcsolatba

---

<sup>238</sup> Ld. a „Water Rights” (vízkészletekhez való jogok) c. részt in: Matthews, Victor H.: *Manners & Customs in the Bible. An Illustrated Guide to Daily Life in Biblical Times*, Peabody (MA), Hendrickson Publishers, 2006, 35.

<sup>239</sup> Vö. Matthews – Benjamin: *Social World of Ancient Israel*, 55.

<sup>240</sup> A pátriárka-elbeszélésekben bőven akad példa a békeidőben kialakuló jövevényiségre is: Táré Úr-Kaszdimból való elvándorlása az 1Móz 11-ben pl. nincs krízishelyzettel indokolva, hasonlóképp Ábrahám Háránból való elvándorlása az 1Móz 12-ben szintén nem krízishez köthető. Lót elválása Ábrahámától az 1Móz 13-ban éppenséggel a túl nagyra nőtt nyájakkal kerül indoklásra. Jákób elválása Lábántól (1Móz 29–32) szintén egy nyájában gazdag, kliens-státuszú csoport függetlenedési törekvését jelenti zsarnokoskodó patrónusától. Olybá tűnik, hogy a biztos, de túl szoros patrónus-kliens kapcsolatot a gazdasági, társadalmi tekintetben megerősödött kliens fél előszeretettel cserélte fel egy bizonytalanabb, de függetlenebb jövevény-státuszra, mintegy a jobb kilátások érdekében, más földön, más patrónusokkal.



kerülnek a helyi kánaáni őslakosokkal. E történetekben tehát ismétlődő módon leírásra kerülnek olyan társadalmi konvenciók és szokások, amelyek valamilyen módon mindenképp a helyi-jövevény kapcsolat ókori konvencióira reflektálnak. Az 1Móz implicit közlése szerint az az időszak, amelyben a pátriárkák éltek, egy olyan békés időszak, amikor szabadon lehetett közlekedni Mezopotámiától elindulva a Kis-Ázsiától közvetlenül Délkeletre eső területekig, és onnan Szíria-Palesztinán keresztül le egészen Egyiptomig, ugyanis a pátriárkák történetei nagyvonalakban ennek az útvonalnak a mentén haladnak. A történeti kor, amelyet az 1Móz belső historiográfiája a pátriárka-elbeszélések számára feltételez, történetileg a középső bronzkornak felel meg (Kr. e. 2200–1550).

A történeti kor, amelyet az 1Móz belső historiográfiája a pátriárka-elbeszélések számára feltételez, illetve a között az időszak között (királyság kora), amelytől kezdve az 1Móz első darabjait viszonylag végleges formában írásban rögzítették, az időben egymástól meglehetősen távol állnak ahhoz, hogy mai értelemben vett hiteles történeti beszámolókról lehessen beszélni.<sup>241</sup> Miután az ősatyák létezéséről, illetve történeteikről a Biblián kívül nem áll rendelkezésünkre egyetlen bronzkori, ókori közel-keleti forrás sem, az 1Móz leírásai történetileg közvetlen módon igazolhatatlanok.<sup>242</sup> Ezzel szemben mégis érdekes, hogy az 1Móz-ben a pátriárkák életformájáról, illetve a korszak szocio-kulturális viszonyairól közvetített kép nagyvonalakban beleilleszkedik a bronzkori kánaáni világ társadalmi és szociális viszonyaiba.<sup>243</sup>

---

<sup>241</sup> Az ókori izráeli, ill. a modern, felvilágosodás utáni történelem-fogalom különbözősége tekintetében módszertanilag kiváló összegzést nyújt: Hodossy-Takács, Előd: Történet és bizonyáságtétel az Ószövetségben, in: *Collegium Doctorum* 4 (2008), 167–172.

<sup>242</sup> A pátriárka-elbeszélések történeti hitelességét illetően markáns ellenpontok figyelhetők meg a történet-kritikai bibliakutatásban. Az ún. „minimalista”, azaz a történeti hitelességet leginkább megkérdőjelező végpontot meghatározó: Thompson, Th. L.: *The Historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for the Historical Abraham*, Berlin, W. de Gruyter, 1974; Van Seters, J.: *Abraham in History and Tradition*. Yale University Press, 1975. Noha újabban ezzel szemben a „maximalista”, azaz a történeti hitelességet védő végpont is megtalálható (vö. Kitchen, K. A.: *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2003, 313–372), e végpont is csupán a pátriárka-elbeszélések „plauzibilis” volta fogalmazódik meg maximumként, azaz, a pátriárka-elbeszélések megtörténhettek abban a korban, ahova a bibliai leírás helyezi őket. A pátriárka-elbeszélések történetiségének kérdését részletesen tárgyaló és feldolgozó kutatástörténeti szakirodalom tekintetében legújabban és legbővebben ld. Moore, M. B. – Kelle, B. E. (eds.): *Biblical History and Israel's Past. The Changing Study of the Bible and History*, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 2011, 43–76. Magyar nyelven a legbővebben ld. Rózsa, Huba: *A Genézis könyve*, II. kötet: *A pátriárkák (Gen 11,27–20,18)*, Budapest, Szent István Társulat, 2009, 32–135.

<sup>243</sup> Kitchen: *On the Reliability of the Old Testament*, 313–372. a bibliai pátriárkák történetiségének szánt fejezetben éppenséggel azt mutatja be, hogy a pátriárka-elbeszélésekben szereplő kor- és vallástörténeti jellegű utalások leginkább a középső bronzkor legelső szakaszának (Kr. e. 2200–1900) világába illenek. Kitchen 17(!) olyan elemet azonosít a pátriárka-elbeszélésekben, amelyek a későbbi korokban véleménye szerint nem helyezhetők el. Rózsa Huba ilyen végtelékig ugyan nem megy el, mégis a pátriárka-elbeszélések kutatástörténetében régtől fogva klasszikusnak mondható: a) helységnevek, b) személynevek, c) jogszokások,

A fentiek, valamint a pátriárkák történetiségének kutatástörténeti eredményei függvényében a jelen kutatás a következő kiindulópontok mentén kívánja feldolgozni az 1Móz leírásait:

1) Elfogadjuk azt a kiindulópontot, hogy a pátriárka-elbeszélések az Ószövetségben található végső, történetileg meglehetősen késői, teológiailag stilizált formájuk ellenére is autentikus módon reprezentálnak ókori közel-keleti, bronzkorban is elképzelhető szocio-kulturális viszonyokat – így a helyi-jövevény viszonyt is.<sup>244</sup>

2) Ez csak úgy lehetséges, ha ezzel párhuzamosan elfogadjuk azt is, hogy átfogóbb szocio-kulturális viszonyokat, milióket, kulturális konvenciókat, szokásokat olyan műfajok is hitelesen közvetíthetnek, amelyek nem nevezhetők ugyan szigorú értelemben vett történetírásnak, azonban mégsem pusztán fikciók, úgymint: történeti jellegű hagyományok, népies elbeszélések, mondák.<sup>245</sup>

3) Ezzel együtt azonban kijelentjük, hogy a pátriárka-elbeszélésekben megőrzött szocio-kulturális viszonyok – mint például a jövevényiséghez kapcsolódó íratlan szokások –, noha mindenképpen autentikusnak tekinthetők, szilárd történeti elhelyezésük nem lehetséges csak és kizárólag a középső, avagy késő bronzkorban, hiszen a vaskorra nézve is megállnak.<sup>246</sup>

---

illetve ezeken túl még átfogóan a d) pátriárkák életformája, és e) a pátriárkák vallása, mint elemek ókori közel-keleti párhuzamai mentén az alábbi következtetésre jut: 1) a pátriárka-elbeszélések kor- és vallástörténeti elemei nem korlátozhatóak csupán a bronzkorra, 2) azonban a pátriárka-elbeszélések kortörténeti elemeinek széles időtávon való eloszlása még önmagában nem cáfolja a pátriárkák történetiségét, illetve 3) ha az 1Móz 12–50 elemei nem is helyezhetők el egy rövidebb történeti időszak keretei között, „mégis összességükben a történelemben ágyazottak és nem fantázia termékei.” Vö. Rózsa: A Genézis könyve, 129–134.

<sup>244</sup> Ezzel tulajdonképp semmi olyat nem állítunk, ami ne lenne összhangban a forma- és hagyománytörténeti iskolák nagy klasszikusainak eredményeivel (H. Gunkel, H. Gressmann, A. Alt, G. von Rad, M. Noth, C. Westermann). E kutatók ugyan a pátriárkák történetiségét alapvetően elutasítják, azonban egyöntetűen megegyeznek abban, hogy a pátriárka-elbeszélések hagyományaiban egy sor, főként kultúrtörténeti vonatkozású, autentikus történeti emlék található. Vö. Rózsa: A Genézis könyve, 93–102.

<sup>245</sup> Ezen a ponton újra a forma- és hagyománytörténeti iskola klasszikusait követjük, akik a pátriárka-elbeszéléseket műfajilag történeti jellegű, népies elbeszéléseknek, mondáknak tekintik, amely műfajok az írásbeliség előtt élő népek tipikus kifejezőmódjaként szájhagyomány útján terjedtek, azzal a céllal, hogy megőrizték a múlt tényleges eseményeit – noha nem a történetíró igényével. Vö. Rózsa: A Genézis könyve, 93–102.121–125.

<sup>246</sup> Ezzel a kijelentéssel elzárkózunk attól a végtől, amely a pátriárka-elbeszéléseket kizárólagos módon a középső bronzkorban helyezi el (K. Kitchen), azonban a másik oldalon attól a végtől is elhatárolódunk, amely a pátriárka-elbeszéléseket csak és kizárólag a kései vaskori izráeli viszonyok kontextusában, az írásba foglalásuk korára nézve tekinti egyedül autentikusnak (Th. L. Thompson, J. Van Seters), ezzel kizárva annak a lehetőségét, hogy a pátriárka-elbeszélések ettől sokkal ősbibb, bronzkori kulturális elemeket is őriznek, ill. jól reprezentálnak.

4) Végül a téma szempontjából megfogalmazott kiindulópontunk, hogy a pátriárka-elbeszélésekben, kifejezetten a helyi-jövevény viszonyokat leíró szövegek által megőrzött íratlan szokások, konvencionális magatartásformák, illetve jövevényesség-stratégiák ismétlődő voltak ellenére nem pusztán fiktív természetű irodalmi-teológiai toposzok. Ezzel szemben valóságos ókori történeti-kulturális élményeket és konvenciókat őrző, noha teológiai szerkesztéstől, valamint irodalmi tipizálástól sem mentes leírások ezek. Ezen leírások tipizált, teológiailag szerkesztett volta tehát semmiképp sem zárja ki, hogy a helyi-jövevény találkozás ókori kulturális konvencióinak hiteles és autentikus forrásaiként is tekinthessünk rájuk.

A következőkben tehát a pátriárka-elbeszélések helyi-jövevény találkozást leíró részei alapján megkísérlünk rekonstruálni olyan magatartásformákat, illetve konvencionális viszonyulásokat, amelyek az ókori világban már a vaskori izráeli királyság és államiság előtti, írott törvényeket megelőző korszakban kialakultak a helyi-jövevény viszony mindennapi kezelésére. A módszert tekintve az ószövetségi szövegek alapján, kifejezetten a helyi-jövevény kapcsolat leírásaiban megkíséreljük kimutatni az olyan ismétlődő, irodalmilag-teológiailag motiválatlan, szerkesztetlen természetű elemeket, amelyek a szövegek teológiai motiváltságától függetlenül valódi szocio-kulturális konvenciókat rejtenek.

### **3. Jövevényesség a pátriárka-elbeszélésekben**

A pátriárka-elbeszélések olyan hagyományok az 1Móz-ben, amelyeknek egyöntetűen a jövevényesség az alapszituációja. Az elbeszélések szerint az ősatyák bevándorlóként érkeznek Kánaánba, életformájuk és társadalmi alakzataik pásztorkodó, fél-nomád nagycsaládként kerül ábrázolásra. Kánaánban való vándorlásuk során nem maradnak észrevétlenül, folyamatos kapcsolatba kerülnek a helyi kánaáni őslakosokkal. A pátriárkák jövevényessége a helyiek között az egészen szoros viszonyoktól a függetlenebbnek tűnő egymás mellett élésig terjedően jelenik meg a szövegekben. Valójában viszont kétség sem férhet hozzá, hogy a szövegekben a pátriárkák kiszolgáltatott helyzetben vannak a helyiekkel szemben, hiszen földnélküli jövevényként élettérhez csakis az adott territoriális vonzáskör helyi lakosainak tudtával juthatnak.

Noha a leírásokban a pátriárkák rendre arra törekednek, hogy a helyiekkel szemben minél nagyobb autonómiát vívjanak ki,<sup>247</sup> a helyiek éppenséggel ellenkezőleg, folyamatosan

---

<sup>247</sup> Ábrahám nem fogad el ajándékot sem Sodoma királyától (1Móz 14,21–23), sem később a hettita Efróntól (1Móz 23,10–18), ami tulajdonképpen a patrónus-kliens viszony kialakulásától való tartózkodást

azt szorgalmazták, hogy a jövevény pásztorokat minél közelebbi, patrónus-kliens jellegű viszonyra szorítsák.<sup>248</sup> Tulajdonképpen egyik pátriárka sem tudja elkerülni, hogy vándorlása során ne kerüljön szoros, patrónus-kliens típusú, alá-fölé rendelő kapcsolatba valamely helyi település lakóival. Az ilyen jellegű leírások olyannyira ismétlődő módon, mintegy automatizmussal, magától értetődően fordulnak elő, hogy feltételezhető: az elbeszélések ezekben az elemekben a jövevényekkel szemben tanúsított általános ókori közel-keleti konvencionális magatartásformára reflektálnak. A helyiek e konvencionális gyakorlata azt a célt szolgálta, hogy a jövevényként kívülről érkező társadalmi alakzatokat alárendelt kapcsolatba kényszerítve kontroll alatt tartsák, hosszabb távon pedig asszimilálják. A helyiek protokoll-szerű, konvencionális magatartásformáját ebben az esetben a pátriárka-történetek mintegy motiválatlan módon hordozzák, közvetítik, mint szokásos alapszituációkat a helyi-jövevény kapcsolatban.

Ezzel szemben a pátriárka-elbeszélések teológiai motiváltsága, szerkesztettsége ott nyilvánul meg ezekben a helyi-jövevény kapcsolatot leíró történetekben, amikor a pátriárkák diplomatikus, karakteres, avagy ravasz, olykor egyenesen isteni beavatkozásra történő csoda folytán sorozatosan ki tudnak menekülni ezekből a szoros, patrónus-kliens jellegű kapcsolatokból. E történetek felépítéséből épp az derül ki, hogy maguk a történetek szeretnék azt a hatást elérni, hogy az olvasó/hallgató azt gondolja: egy ilyen patrónus-kliens kapcsolatból való kimenekülésre a legkevesebb esély sem mutatkozott, így a függetlenedés, kiszabadulás mintegy csodaszámba megy.<sup>249</sup>

A következőkben a pátriárka-elbeszélések azon leírásait vizsgáljuk meg közelebbről, amelyek ezt a szoros, patrónus-kliens kapcsolatot feltételezik.

---

jelenti. Az 1Móz 21,22–34-ben Ábrahám és a helyi filiszteus Abímelek tulajdonképpen meg nem támadási, távolságtartó szerződést köt. Később ugyanez Izsák és Abímelek között is megtörténik (1Móz 26,12–35). Jákób esetében tanúi lehetünk mind unokabátyjától, Lábántól (1Móz 31), mind pedig bátyjától, Ézsautól való függetlenedésének (1Móz 32–33), amelyek ugyan sikerrel járnak, mégis roppant mód kiélezett helyzetek.

<sup>248</sup> Az egyiptomi fáraó Ábrahámot (1Móz 12,10–20); [a sodomainak Lótót – 1Móz 19,1–16]; Abímelek Ábrahámot (1Móz 20,1–18); Abímelek Izsákot (1Móz 26,1–33); Lábán Jákóbot (1Móz 29–30); a sikemiek Jákóbot (1Móz 34).

<sup>249</sup> E teológiai motiváltság, illetve programszerű üzenete (azaz: a pátriárkáknak jövevényként sikerül keveredés és asszimilálódás nélkül autonóm módon megmaradni a kánaániak között) tulajdonképp szépen harmonizál egy deuteronomiumi, vagy egy későbbi papi és krónikás korabeli teológiai gondolkodással. A kérdés persze az, hogy ezt a fajta teológiai programot eleve hordozták-e ezek a korai hagyományok, avagy a pátriárka-történetek későbbi szerkesztése és írásba foglalása idején e fentebb említett „iskolák” hatására került a végleges, írott formájukba. Miután már a pátriárka-elbeszélések ősi, Jahvista rétegeiben is tetten érhető a pátriárkák autonómiára való törekvése – elkülönülés a kánaáni népektől, tartózkodás a velük való keveredéstől (ld. 1Móz 24) –, így megalapozottan gondolhatjuk azt, hogy az elkülönülés stratégiája nem pusztán kései teológiai-ideológiai invenció.

### 3.1. Jövevényiség az Ábrahám-ciklusban (1Móz 11,27–25,18)

A pátriárka-elbeszélések legelején egy kétlépcsős vándorlásról olvasunk: Táré és kiterjedt családja Úr-Kaszdimból Kánaán földje felé vándorol, de a kezdeti terv ellenére Háránban telepszik meg (1Móz 11,27–32). Ezután Ábrahám és kiterjedt családja – unokaöccsével, Lóttal együtt – Kánaán földjére vándorol, és észak-dél irányban keresztülvándorolja Kánaán földjét, alkalomadtán egészen Egyiptomig is eljutva. A korabeli általános szezonális vándorlásokkal ellentétben e kétlépcsős vándorlás bibliai leírását az teszi különlegessé, hogy mindkét esetben végleges migrációról van szó, ami folytán ezek a vándorok idegen földön jövevény-státuszba kerültek. A szezonális pásztorkodáshoz kapcsolódó vándorlásokkal ellentétben tehát sem Táré, sem fia, Ábrahám nem tér vissza már soha eredeti hazájába.

Táré kiterjedt családja migrációjának okát az ószövetségi szöveg nem indokolja meg, annyit tudunk meg biztosan, hogy szülőföldjéről történő végleges elvándorlása után olyan helyet talál a szíriai térségben (Hárán), ahol tartós módon újra le tud telepedni és be tud illeszkedni a térség gazdasági egyensúlyának keretei közé, ezzel egy átmeneti vándorló életforma után újból fel tudja venni a letelepedett életformát. Következésképpen azt láthatjuk, hogy egy letelepedett életformából egy szintén letelepedett életformába vezet Tárénak és kiterjedt családjának az útja, ami között a vándorlás mintegy átmeneti állapotként, csupán adaptációként értelmezhető.

Ezután második lépcsőben Ábrahám és Lót migrációját láthatjuk, amint Kánaán földjére vándorolnak. A szöveg elsősorban teológiai indoklást ad a vándorlás okára tekintettel (1Móz 12,1–3), mindenesetre később az 1Móz 12,5-ben rövid kulturális utalást is olvashatunk: „*Fogta Ábrám Szárajt, a feleségét, és Lótot, a testvére fiát, meg minden szerzeményüket, amit csak szereztek, mindenkit, akire Háránban tettek szert és elindultak, hogy Kánaán földjére menjenek.*”<sup>250</sup> Ezek szerint az elvándorlás stádiumában igen nagy vagyont tudhat magának Ábrahám kiterjedt családja. A kiterjedt családok természetes osztódása (szeparáció) is közrejátszhatott tehát ebben a migrációban,<sup>251</sup> hiszen Táré, a családfő haláláról is olvasunk (1Móz 11,32), ilyen módon feltételezhetjük, hogy a háráni klán családfői pozícióját valamely leszármazott átveszi Táré után, de ez nem Ábrahám lesz.<sup>252</sup>

---

<sup>250</sup> Amennyiben másképp nem jelezzük, a bibliai szöveget a Magyar Bibliatársulat 1975. évi új fordítású Bibliájának 1990-es javított kiadása alapján idézzük.

<sup>251</sup> Ld. erről fentebb a 88–90. oldalakon.

<sup>252</sup> Minden valószínűség szerint Náhór, ld. később az 1Móz 24,10-ben.

Ábrahám az a családfő, aki isteni elhívásra reagálva a kánaáni migráció mellett dönt. Innentől kezdve tehát két kiterjedt családot feltételezhetünk: a háránit és a Kánaánba vándorlót. A kiterjedt család struktúráinak megfelelően szintén feltételezhetjük, hogy a vándorló családnak Ábrahám a feje és Lót, mint unokaöcs, ebben a stádiumban még Ábrahám klánjának a tagja, mintegy Ábrahám pártfogoltja, patronáltja. Kezdeti kánaáni vándorlásuk azt tükrözi, hogy ugyan sok város közelében megfordulnak és megállnak (Sikem, Bétel, Aj), azonban tartós letelepedésre alkalmas régiót még nem találnak (1Móz 12,4–9).

#### 1Móz 12,10–20 – Patrónus-kliens viszony I<sup>253</sup>

Ábrahám és Lót kánaáni vándorlásának kezdeti leírásaiban kifejezetten érdekes epizódként következik egy kényszerű egyiptomi kitérő (1Móz 12,10–20),<sup>254</sup> amit az ószövetségi leírás a következőképp indokol: „*Egyszer éhínség támadt azon a földön. Ekkor lement Ábrahám Egyiptomba, hogy ott tartózkodjék (לָגַר), mert súlyos éhínség volt azon a földön.*” (1Móz 12,10) Jól érzékelteti ez a leírás, hogy milyen sérülékenyek voltak a kánaáni természeti viszonyok.<sup>255</sup> Ha a szokott időben várt esős évszak akárcsak egyszer is elmaradt, az gyakorlatilag természeti katasztrófát okozott a térség azon részeiben, ahol a vízellátás nem volt állandó, és csupán az időszaki vízforrások függvénye volt. Miután a kánaáni régió legnagyobb részének ökoszisztémája kizárólag az esős évszak időszaki vízforrásain alapult, az esős évszak késése, elmaradása okozta csapadék-kiesés, illetve a fellépő vízhiány miatt az

---

<sup>253</sup> Az 1Móz 12,10–20; 20,1–18; 26,1–11 szakaszok párhuzamos volta alapján hagyománytörténeti szempontból régtől fogva vita tárgyát képezi a tudományos szakirodalomban, hogy vajon milyen fajta kapcsolat van a szakaszok között? A vita kapcsán alapvetően két álláspont alakult ki: 1) a szakaszok nem függenek egymástól, 2) a három elbeszélés függ egymástól, és ugyanazon elbeszélés változatai. Ez utóbbi megközelítés természetszerűleg el kívánja dönteni, hogy melyik elbeszélés tekinthető a legősibbnek. Ezen a fronton újból két álláspont alakult ki: a) az 1Móz 12,10–20 a legősibb, b) az 1Móz 26,1–11 a legősibb. Vö. Rózsa: A Genézis könyve, 231–234. E kutatás a kérdést illetően a 2. megközelítéssel ugyan nem ellentmondásban, de valamelyest egy 3. álláspontot képvisel. A három szakasz ugyan irodalmilag függhet egymástól, mégis az eredetüket nem egy adott ős-elbeszélésben kell keresni, amelynek ilyenformán ezek irodalmi változatai, hanem további hasonló szakaszokkal együtt – amelyek e dolgozat vizsgálatának tárgyát képezik – eredetük éppenséggel egy kulturális alaphelyzetben található meg, mégpedig a helyi-jövevény kapcsolatban, mint patrónus-kliens viszonyban. Ilyenformán a szakaszok hasonlósága elsősorban nem irodalmi függés, hanem a helyi-jövevény kapcsolat kulturális konvencióinak következménye.

<sup>254</sup> A szakaszhoz kapcsolódó szakirodalmat legrészletesebben összegyűjtve ld. Rózsa: A Genézis Könyve, 225–226. Rózsa Huba bibliográfiája még nem említheti: Joosten, Jan: Abram and Sarai in Egypt (Genesis 12:10–20), in: *Babel und Bibel: Annual of Ancient Near Eastern, Old Testament, and Semitic Studies* 6 (2012), 369–381. Rózsa Huba bibliográfiája szintén nem említi a szakasz számunkra központi jelentőségű társadalomtudományi értelmezéseit ld.: Matthews – Benjamin: Social World of Ancient Israel, 58.; Stansell, Gary: Wealth – How Abraham became rich?, in: Esler, Philip F. (ed.): *Ancient Israel. The Old Testament in its Social Context*, Minneapolis (MN), Fortress Press, 2006, 92–110.

<sup>255</sup> A régió természeti viszonyairól bővebben: Hodossy-Takács: Kortörténeti tanulmányok, 111–115.

aszály és az éhínség roppant gyakori jelenségnek számított. Az ilyen írásesebb időszakok elsősorban az állandó vízellátástól elzárt régiók lakóit, illetve súlyos szárazság esetén a folyamatosabb vízellátással rendelkező régiók társadalmának peremén élő csoportokat sodorták egzisztenciális veszélybe. Elképzelhető, hogy a Kánaánban jövevény-státuszban lévők nehezen vészelhették át az ilyen időszakokat úgy, hogy távozásra ne kényszerültek volna. Jövevény-státuszuk mindaddig fenntartható volt, amíg az adott régió az elegendő vízellátásból adódóan gazdag természeti készletekkel, mintegy felesleggel rendelkezett. Ellenben aszály esetén az ilyen jövevények lehettek az elsők között, akiknek olyan térségek felé kellett húzódnuk, amelyeket a bő víztartalékokból kifolyólag a csapadékhullás szeszélyei nem érintettek drasztikusan. Egyiptom a Nílus-folyónak köszönhetően folyamatos vízellátással rendelkezett, ilyenformán ideális hely volt a kánaáni menekültek számára, mi több, az ókori világ szuperbirodalmaként szinte korlátlan mennyiségben be tudta fogadni az ideiglenes bevándorlókat.<sup>256</sup>

Az 1Móz 12,10–20 az ókori közel-keleti patrónus-kliens viszony legelső részletes leírása az Ábrahám-ciklusban; a helyi egyiptomiak jövevényekkel szembeni bánásmódjának, illetve Ábrahám jövevényként való politizálásának legelső megnyilatkozását láthatjuk az idegen földön való vándorlás során. Hogyan is jellemezhető e patrónus-kliens viszony, és milyen módon jelenik meg ebben a leírásban?

A leírás bevezető részéből (1Móz 12,10–13) éppenséggel nem az derül ki, hogy Ábrahám nyugodt az egyiptomi jövevényesség kapcsán, félelme elárulja, hogy jövevényként tulajdonképp teljesen kiszolgáltatott a helyi hatalmi viszonyoknak, valamint a helyiek szokásainak. A szöveg szerint Ábrahám, még mielőtt Egyiptomba érkeznének, szinte programszerűen elmondja feleségének, Sárának, hogy véleménye szerint milyen bánásmódban fogják őket részesíteni: *„Nézd csak! Tudom, hogy szép arcú asszony vagy. Ha meglátnak az egyiptomiak, azt mondják majd: Ez a felesége! És engem megölnék, téged pedig életben hagynak.”* A jövevények egyiptomi kezelését illetően e hagyomány tehát a legszélsőségesebb erőszakot is elképzelhetőnek tartja, noha csak azokra a jövevény férfiakra nézve, akik családi állapotukat tekintve már elkötelezettek, illetve szemrevaló feleséggel rendelkeznek. Épp ezért Ábrahám egészen meglepő stratégiai lépést javasol feleségének: *„Mondd, hogy a húgom vagy, hogy jó sorom legyen a te réveden, és életben maradjak általad.”* Olybá tűnik, hogy Ábrahám ismer egy olyan lehetőséget, amivel önmagát kedvező

---

<sup>256</sup> Vö. fentebb a 88. oldal 232. lábjegyzetét.

helyzetbe hozhatja a helyiekkal szemben: Ha olyan jövevényként érkezik, aki a klánjába tartozó bájos nőtagokhoz nem házasság útján, hanem rokoni szállakkal kapcsolódik.<sup>257</sup> A szöveg szerint tehát az Egyiptomba való bevándorlás egy olyan kiszolgáltatott helyzet, amely során a helyi egyiptomiak szép asszonyt látva azok családi állapotát relatív módon kezelik, viszont a rokoni köteleket tiszteletben tartják.

Az elbeszélés folytatásában (1Móz 12,14–16) láthatjuk, ahogy Ábrahám sejtése az Egyiptomba való megérkezés után beigazolódik, azonban a körmönfontan megválasztott stratégia is az elvárt eredménnyel jár: *„Amikor Abrám Egyiptomba érkezett, az egyiptomiak látták, hogy nagyon szép az asszony. A fáraó főemberei is meglátták őt, dicsérték a fáraónak, és elvitték az asszonyt a fáraó házába. Abrámnak pedig jó sora lett az asszony révén: lettek neki juhjai, marhái és szamarai, szolgálói és szolgálói, nőtény szamarai és tevéi.”*

Az elbeszélésben eleddig tehát három kulturális elemnek tűnő motívum jelenik meg: 1) A helyiek hatalmi pozícióban tűnnek fel, míg a jövevények kiszolgáltatottak a helyi szokásoknak, 2) A helyiek (jelen esetben a fáraó) igényt formálnak a jövevényekhez tartozó bájos nőkre, 3) A megfelelő stratégiát folytató jövevények kiváló bánásmódban részesülnek. E három elemben egy hatalmi szempontból kiegyenlítetlen, patrónus-kliens viszony rajzolódik ki, ahol mindkét fél előnyökhöz jut. A jövevényként érkezők tulajdonképpen bármilyen kegyetlen helyi feltételek mellett is nyernek, hiszen ilyenformán valamely, biztos halált jelentő krízis elől menekülve jutnak hozzá a túléléshez. A jól megválasztott jövevényesség-stratégia mellett pedig még a kiszolgáltatott és alárendelt állapot is kifejezetten előnyösre fordítható. Ellenben mit nyerhetnek a helyiek? Hatalmi helyzetüknél fogva nem nehéz olyan feltételeket szabniuk, amelyek minden szempontból nyereséget jelentenek. A jövevényekkel érkező asszonyokban kívülről érkező, bájos egzotikumot, mi több, helyi rokoni körökön kívüli, értékes és termékeny idegen vérvonalat hordozó nőkhöz juthatnak. Ezen túlmenően a jövevények egy patrónus-kliens viszonyban munkaerejükből kifolyólag anyagi hasznot jelentenek. Jelen esetben a szöveg alapján egyfajta szerződéses pásztorkodást feltételezhetünk. A kapcsolat dinamikájából egyenesen következik, hogy egy ilyen patrónus-kliens viszonyból igen nehéz kilépni.

Ábrahám kegyelt pozícióba jutását tehát egy szoros, exogámikus házasságon alapuló kapcsolat alapozza meg a helyiekkal, kliens voltáról a leírásban a helyben szerzett hatalmas vagyon az árulkodó. Ezt követően a szövegből kiderül, hogy Ábrahám klánja egyedül isteni

---

<sup>257</sup> A helyi-jövevény találkozás korabeli protokolljában nem ritka, hogy az exogámia gyakorlata alapján a jövevények akár közelebbi kapcsolatba is lépnek a helyi lakosokkal, ld. fentebb a 90. oldalon.



közelbélés nyomán mentesülhet az erős kötelékek alól, ami azt jelzi, hogy e teológiai motiváltság függvényében ez éppen azon esetek egyike, ami a nem szokványos kategóriába tartozik (1Móz 12,17–19). A történet tehát bemutatja, hogy a jövevények milyen korlátozó feltételek mellett juthattak hozzá a túlélést jelentő élettérhez, és hogy a jövevény-státusz alapvetően alárendelő természetű. A leírás nem szokványos jellegét erősíti az is, hogy Ábrahám klánjának csodás módon való megszabadulása mellett távozásukat követően még a megszerzett nyájak, szolgálók is a klán tulajdonában maradnak, mintegy ajándékba kapott vagyon gyanánt (1Móz 12,20).

Az egyiptomi kitérő után Ábrahám jelentős mértékben meggazdagodva tér vissza Kánaán földjére, ahol újra Lóttal közösen vándorolva látjuk.<sup>258</sup> Az 1Móz 13,1–9 leírása a túl nagyra nőtt kiterjedt család természetes különválásának, szeparációjának egy újabb esete, azonban a szöveg ezt az esetet nem teológiailag indokolja, hanem tulajdonképpen antropológiailag magyarázza. *„Abrám feljött Egyiptomból a feleségével és mindenével együtt, amije volt. Lót is vele jött a déli tartományba. Abrámnak igen tekintélyes vagyona volt: jószágá, ezüstje és aranya ... De Lótnak is, aki Abrámmal ment, voltak juhái, marhái és sátrai, és az a föld nem bírta eltartani őket, hogy együtt lakjanak. Mivel sok jószáguk volt, nem lakhattak együtt.”*<sup>259</sup> Ezt követően közös megállapodás születik Ábrahám és Lót között, amelyet egyfajta távolságtartási szerződésnek is tekinthetünk. Az elválást leíró elbeszélés még egy ősi formulának tűnő kijelentést is rögzít: *„Válj el tőlem! Ha te balra tartasz, én jobbra megyek, ha te jobbra mégy, én balra térek.”* Az Ábrahám által kimondott válás azt sugallja, hogy a kiterjedt család természetes osztódásánál a hatalmi pozícióban lévő félnek jogában állt felszólítania az alárendelt felet a távozásra.

Ábrahám és Lót kánaáni vándorlása a különválásuk után egy következő szintre lép, amint az 1Móz 13,10–18-ban arról olvashatunk, hogy egy hosszabb vándorlási periódus után mindketten megtelepednek. Lót letelepedéséről ezt olvashatjuk: *„Ekkor Lót körülnézett, és*

---

<sup>258</sup> Az ószövetségi leírás nem teszi egyértelművé, hogy Lót hol tartózkodik Ábrahám egyiptomi kitérője alatt. A kiterjedt család struktúráit figyelembe véve azzal a feltételezéssel élhetünk, hogy Lót ebben a kezdeti stádiumban Ábrahám klánjának a tagja, így valószínű, hogy az egyiptomi jövevényesség ideje alatt is Ábrahámmal van. Mindenesetre a szöveg csak annyit árul el, hogy az Egyiptomból való kijövetel után Lót újra Ábrahámmal vándorol (1Móz 13,1).

<sup>259</sup> A kutatás éppen ezt az antropológiai jellegű indoklást a 6. versben későbbi Papi betoldásnak tekinti. Ld. Rózsa: A Genézis könyve, 247. Ilyenformán erre a kezdetleges kulturális antropológiai magyarázatra épp azért van szükség, mert a szöveg későbbi írásba foglalásának stádiumában (egy letelepedett társadalmi kontextusban) ez a pásztorkodáshoz kötődő általános jelenség már magyarázatra szorult. Ld. erről bővebben e dolgozat 1. fejezetének 6. oldalán (17. l.áb.). Ábrahám és Lót elválásáról bővebben ld. Helyer, Larry R.: The Separation of Abram and Lot: Its Significance in the Patriarchal Narratives, in: *JSOT* 26 (1983), 77–88.

*látta, hogy a Jordán egész környéke bővizű föld ... Lót pedig a Jordán környékén lévő városokban telepedett le, és egészen Sodomáig sátorozott.*” Ábrahámról pedig ezt olvassuk: „*Abrám Kánaán földjén lakott ... Így vonult tovább Abrám a sátraival, és letelepedett Mamré tölgyesében, amely Hebrónban van.*” Innentől kezdve mindkettőjük számára a fent említett térségek válnak meghatározóvá. Ábrahám és Lót tehát egy letelepedett életformából átmeneti vándorló életforma után újra letelepedett életformába érkeznek. Ezt a folyamatot láthattuk Taré családjának esetében, még Kánaánon kívül, és most ezt láthatjuk esetükben is.

A letelepedés számára választott helyek mindkettőjük esetében előrevetíti azt a jövevénypolitikát, amit a későbbiekben jellemzően gyakorolni fognak. Első ránézésre a helyválasztás Lót számára szerencsésebben sikerül, hiszen a Jordán környéki bővizű, állandó vízellátással rendelkező területeket választja, amiről azt írja az Ószövetség, hogy abban az időben „...*olyan volt az, mint az Úr kertje, mint Egyiptom földje.*”<sup>260</sup> A térségben jelentős városállamok, miniatűr királyságok helyezkedtek el: Sodoma, Gomora, Cóár. Lót tehát az akkori idők „metropoliszait” választja letelepedésre, és Sodomával alakul ki szoros kapcsolata, olyannyira, hogy később már a város falain belül látjuk, városi életmódot folytatva (1Móz 19,1–20). Kettőjük közül Ábrahám az, aki a természeti erőforrások szempontjából egy kedvezőtlenebb területet választ a Központi hegyvidék déli felében, Hebrón térségében. Ebben a térségben a rövid esős évszak a meghatározó, aminek következtében a folyamatos vízutánpótlás általában hiányzik. A Mamré tölgyesében való letelepedés továbbá azt sugallja, hogy Ábrahám a városon kívüli régióban, elszigeteltebb környezetben telepszik meg, továbbra is pásztorkodó, fél-nomád életmódot folytatva. Lót tehát a korabeli jogszokásokon keresztül egészen szoros, míg Ábrahám jóval lazább kapcsolatot ápol az adott térség lakóival.

A következő fejezetben (1Móz 14) azt láthatjuk, hogy mi a következménye Lót és Ábrahám különböző típusú helyválasztásának és letelepedésének. Lót városi jövevénypolitikájából kifolyólag belekerül abba a közel-keleti konfliktusba, ami a korabeli városállamok között zajlik, beleértve Sodomát, Gomorát, és Cóárt is, ahol Lót jövevényként élt. Ezek a városállamok több másik kánaáni városállammal együtt fellázadnak Kedórláómer babiloni király és szövetséges városállamai ellen, akiknek vélhetően vazallusai voltak. Kedórláómer szövetségeseivel együtt elsöpri a lázadást, és a Sziddím-völgyében vereséget mér a fellázadt vazallus városállamokra (14,1–10). A csata után Lót is fogságba kerül (14,11–12). Ábrahámot periférikusabb helyválasztásából kifolyólag ez a konfliktus nem érinti,

---

<sup>260</sup> 1Móz 13,10b

viszont családi szolidaritásból, önszántából mégis beleavatkozik a konfliktusba. Szövetségeseivel, az emóri Mamréval, Eskóllal és Ánérral együtt éjszaka rajtaütésszerűen rátámadnak a visszavonuló győztes csapatokra, és kiszabadítják Lót és a többi foglyot, jószágot (14,13–16). Az ezután következő leírás újabb érdekes fényt vet Ábrahám jövevénypolitikájára (14,17–24). Visszatérőben Ábrahámot Sodoma királya fogadja (14,17), aki tárgyalásba kezd Ábrahámmal, és azt ajánlja, hogy tartsa meg a visszaszerzett jószágokat, amelyeket Sodomából zsákmányként vitt el Kedórláómer, a sodomai foglyokat viszont engedje el (14,21). Ábrahám igen határozottan visszautasítja az ajánlatot, és nem fogad el semmit a zsákmányból (14,22–23). Az ókori Közel-Keleten az ajándék adásának és elfogadásának sajátos jelentéstartalma volt. Az ajándék elfogadása által a megajándékozott voltaképpen hozzákötötte magát ajándékozához.<sup>261</sup>

„Ábrahám elutasító magatartása nem a bőkezűségének a jele, hanem egy patrónus-kliens típusú kapcsolatba való bocsátkozás határozott visszautasítása.”<sup>262</sup>

Az egyiptomi epizód kapcsán már láttuk, ahogy Ábrahám szorult helyzetben elfogad egy ilyen típusú patrónus-kliens viszonyrendszert, most azonban egy határozottan erős és gazdag klán vezéréként a zsákmányra nincs szüksége, ezért egy ilyenfajta viszonyrendszert lehetőség szerint elkerül. Kánaáni szövetségeseit (Mamré, Eskól, Ánér) viszont nem veti alá saját döntésének, hihetetlenül okos politikát folytatva számukra biztosítja a felajánlott zsákmányt (14,24). Ezzel azok szemében szerez pozitív megítélést, akik az ő kánaáni jövevény-státusza szempontjából igazán meghatározóak.

### 1Móz 19 – Patrónus-kliens viszony II

A Sziddím-völgyi konfliktus ellenére Lót továbbra is Sodoma településével áll szoros kapcsolatban. A történetben Lót fél-nomád életmódjára már semmi utalást nem találunk, Lót a város falain belül, házban él (19,2–3). Lót fél-nomád életmódja már a múlté, nyájait valószínűleg bérmunkás pásztorok, vagy saját szolgálói legeltetik. Ehelyett ő városi életformát folytat, és jövevény-státusza ellenére vélhetően magas méltóságot szerez Sodoma városában. Ez onnan sejthető, hogy Lótot a város kapujában ülve találjuk.<sup>263</sup> Az, hogy Lótot itt látjuk, nagyon meglepő, hiszen azt kell feltételeznünk, hogy a város vezetőségéhez tartozott.

---

<sup>261</sup> Vö. Stansell, G.: The Gift in Ancient Israel, in: *Semeia* 87 (1999), 65–90.

<sup>262</sup> Vö. Stansell: How Abraham Became Rich?, 100.

<sup>263</sup> A városkapu ókori közel-keleti jelentőségéről bővebben ld. fentebb a 71. oldal 184. lábjegyzetét.

Vélhetően Sodoma számára is hasznot jelentő vagyona és jószágai is szerepet játszanak abban, hogy ilyen magas posztra jutott Sodomában.

A leírásban újból megfigyelhető, ahogy a helyiek és a jövevény Lót között klánközi házasságokra kerül sor. Lót két lányát sodomai férfiak szándékoznak elvenni, Lótnak sodomai vői vannak (19,12.14). Ez a fajta klánközi, az exogámia gyakorlatán alapuló házasság egyfajta szoros szövetség pecsétjéül szolgálhatott Lót kiterjedt családjá és Sodoma városa között. E szoros kapcsolatban megtörténik a helyi közösség életformájának átvétele (városi, letelepedett életmód) és klánközi házasságok segítségével a társadalomba való integrálódás folyamata is elkezdődik.

Témánk szempontjából az elbeszélés szintén jelentős aspektusa a helyi-jövevény kapcsolat kiegyenlítetlen, mi több, a jövevény szempontjából kiszolgáltatott természetére való utalás. A történetben egy olyan incidens alakul ki, amelyben Lót keresztezi a helyiek érdekeit – a városba érkező átutazó idegeneket védelmébe veszi a sodomaiakkal szemben (19,1–9). A kialakuló érdekellentét kapcsán Sodoma polgárai Lót magas pozícióba jutását nem nézve kifejezetten fenyegető hangnemben emlékeztetik jövevény voltára: „*Ő az egyetlen jövevény köztünk (בְּאֶלְגֵּוֹר וְהָאֲחֵרִים), és ő akar törvényt szabni? Még jobban elbánunk veled, mint velük!*” (19,9)

Lót szoros kapcsolatát a sodomaiakkal újra isteni beavatkozás oldja fel. Sodoma városát Isten pusztulásra ítéli (19,13), és egy megsemmisítő katasztrófa folytán a pusztulás be is következik (19,23–25). Lót egész vagyona odavész a katasztrófában, vele együtt csupán két lánya menekül meg Sodomából. Ezt követően a klán túlélése szélsőséges módon, a lehető legszűkebben értelmezett endogámia folytán következik be (19,30–38).<sup>264</sup>

Lóttal ellentétben Ábrahám központi tartózkodási helyéről, Mamréről, illetve az itteni hebróni szövetségeseinek (Mamré, Ánér, Eskól) kapcsolatáról igen keveset tudunk meg. A Sziddím-völgyi közös akciójukon kívül nem hallunk többet Ábrahám szövetséges partnereiről, így nem tudjuk meg azt sem, hogy szövetségük milyen kötelekeken alapult. Minderre csupán a szövegösszefüggésből tudunk következtetni. Ábrahám Mamréban alapvetően egy vidéki jövevénypolitikát folytat, letelepedés gyanánt egy városon kívüli térséget választ, ahol életformáján alig változtatva továbbra is fél-nomád pásztorkodásból él (1Móz 18,1–16). Ábrahám tehát olyan térséget választ kiterjedt családjá számára, amely

---

<sup>264</sup> A problematika részletes feltárását ld. Hodossy-Takács: Móáb, 51–56.

kapcsán nem olvashatunk arról, hogy terhes kapcsolatokba kényszerült volna a hebróniakkal. Talán megfontolt helyválasztásának köszönhetően – nem túl jelentős település vonzásköre – arra következtethetünk, hogy Ábrahám igen vagyonos klánja az egyik meghatározó politikai tényezőt tudja képviselni a hebróni térségben, így itteni státuszát nem kell alárendelő, patrónus-kliens típusú szövetségekkel biztosítania. Ennek az érvnek az alátámasztására több apróbb utalást is találhatunk. Az 1Móz 23-ban<sup>265</sup> Sára haláláról olvashatunk, aki Hebrónban hal meg. Ábrahám a gyász után a következőképp szól a helyi hebróni, hettita vezetőkhez: „Jövevény és zsellér (גֵר־וְתוֹשֵׁב) vagyok köztetek. Adjatok nekem sírhelynek való birtokot nálatok, hogy oda temethessem halottamat.”<sup>266</sup> Kérésére a hettiták így felelnek: „Hallgass meg bennünket, urunk! Istentől való fejedelem vagy te közöttünk...” Vajon ez a méltóságteljes megszólítás nem azt jelzi-e, hogy Ábrahám ténylegesen fejedelmi, mintegy egyenrangú státuszt képvisel a térségben?

Ezt követően a helyiek és a jövevény Ábrahám közti tárgyalás a sírhelynek való földterületet illetően szintén sokat elárul a helyi-jövevény kapcsolat dinamikájáról (1Móz 23,7–20). Ábrahám a kiszemelt földterületet illetően vásárlási szándékát jelzi, a hettita Efrón, mint tulajdonos, azonban első reakciójában ajándékozási szándékról tesz tanúbizonyságot. Ábrahám ennek ellenére továbbra is ragaszkodik a föld megállapodás szerinti megvételéhez, így végül a sírhelynek megfelelő, Mamréval szemben elhelyezkedő földterület vétel útján kerül Ábrahám birtokába.<sup>267</sup> Az ókori közel-keleti ajándékozási szokások figyelembevétel

---

<sup>265</sup> A kritikai kutatás Martin Noth nyomán ezt a szakaszt késői, fogság utáni Papi szövegnek tekinti. Vö. Kustár, Zoltán (szerk.): *A Pentateuchos forrásművei – Elkülönített szövegállományuk, valamint azonosításuk a Pentateuchos kanonikus formájában – M. Noth munkássága alapján* (DRHE Ószövetségi Tanszékének Tanulmányi Füzetek 5), Debrecen, 2005, 168–169. Ilyen értelemben az ebből a szövegből nyert helyi-jövevény viszonyt tükröző konvenciók jóval későbbi szerzői körök ismeretén alapulnak, mint a korábban vizsgált szövegek esetében.

<sup>266</sup> A szöveg későbbi datálásától függetlenül jól tükrözi, hogy a jövevény kiszolgáltatottsága földnélküliségéből ered. A *gér* főnévi alak olyan jogi szóhasználat, amely a *Szövetség Könyvének* néhány előfordulását leszámítva – 2Móz 20,10; 22,20(2x); 23,9(3x).12 – széles körben legelőször a deuteronomiumi szóhasználatban jelenik meg, azonban a *tósáv*, 'zsellér' terminussal való szintaktikus előfordulása nyelvileg valóban a késői, papi eredetről árulkodik. Bővebben erről ld. e dolgozat 2. fejezetének 48–53. oldalait. A versben a *tósáv* magyar fordítása nem következetes, mi több, zavaró is, hiszen a Kecskeméthy (2002) fordításon kívül az 'idegen' terminussal kerül fordításra, amit legszerencsésebb csupán a teljes idegenség héber fogalmainak (*nokri*, *nékár*, *zár*) fenntartani (ld. Mellékletek → 13. Táblázat).

<sup>267</sup> N. Na'aman a jövevényesség és a földnélküliség összefüggésében megjegyzi, hogy a jövevények jövevény-státusza mindaddig – akár több generáción keresztül is – fennállhatott, amíg a jövevények családi kötelékeken keresztül teljesen integrálódni nem tudtak a helyi társadalom keretei közzé, ezzel földhöz, illetve teljes státuszhoz jutva a helyi közösségen belül. Miután a jövevényesség alapvető jellemzője a földnélküliség, a földhöz jutás magát a jövevényeséget is megszünteti. Vö. Na'aman: *Sojourners and Levites in the Kingdom of Judah*, 240. Ezzel párhuzamosan C. van Houten azonban felhívja a figyelmet arra, hogy az Ószövetség késői szövegei (3Móz 25,47; 1Móz 23,4; Ez 47,23), így a vizsgált szövegünk is, arról tesz tanúbizonyságot, hogy e

mellett tudjuk, hogy az ajándékozás tulajdonképpen jelezhetette egy patrónus-kliens típusú viszony kezdetét is.<sup>268</sup> Ez a szöveg tehát a helyiekre nézve azt a konvencionális magatartást őrzi, amellyel mindent megtettek annak érdekében, hogy a jövevényeket klienseiké tegyék. Ha Ábrahám elfogadná ezt a kliens-pozíciót, azzal jelentős anyagi előnyhöz juthatna, noha ezzel együtt függőségi állapotba is került volna. Ábrahám magatartása ezen a ponton újra arról árulkodik, hogy a függetlenségéért cserébe hajlandó anyagi javakat áldozni. Ilyenformán Ábrahám kánaáni vándorlása során második alkalommal utasít vissza egy szorosabb patrónus-kliens alapú jövevény-státuszt.

Noha ez a beszámoló igen késői, Papi forrásból származik, és mint ilyen, teológiailag mindenképp motiválnak számít, késői hagyománya ellenére tulajdonképp mégis összhangban van a korai források által reprezentált képpel: Ábrahám mamréi jövevénypolitikájáról a korai források is azt a képet közvetítik, hogy arra a mellérendelő laza kapcsolatok okos kialakítása a jellemző, amelyeken belül Ábrahám meglehetősen nagymértékű autonómiát élvez. Ha e szövegek mögötti kulturális valóságra kérdezzük, azt az eredményt kapjuk, hogy ideális természeti és politikai körülmények között a kánaáni régióban, kifejezetten vidéki kontextusban a pásztorkodásra szakosodott jövevények szoros patrónus-kliens viszonyba való bocsátkozás nélkül is képesek lehettek a túlélésre. Hosszabb távon azonban, különböző típusú krízisek hatására ez a fajta elszigetelődött jövevényesség-stratégia a túlélés szempontjából elégtelennek bizonyult.

### 1Móz 20,1–18; 21,22–34 – Patrónus-kliens viszony III<sup>269</sup>

Az 1Móz 20–22 fejezetei Ábrahám mamréi, autonóm jövevénypolitikájától eltérően egy egészen más képet őriznek: Ábrahám a déli tartományokban (Negev), a filiszteus fennhatóság alá tartozó<sup>270</sup> városokban – Gerár, Beérseba – való vándorlása során újból szoros,

---

késői, fogság utáni, második templom korabeli időkben a jövevény számára már jövevény-státuszában is lehetséges volt földet vásárolni. Vö. van Houten: *The Alien in Israelite Law*, 41.

<sup>268</sup> Stansell: *The Gift in Ancient Israel*, 69.

<sup>269</sup> A szöveg kritikai kérdéseit illetően ld. fentebb a 96. oldalon a 253. lábjegyzetet. A három rokon elbeszélés közül a kutatók nagyban egyetértenek abban, hogy az 1Móz 20,1–18 a másik két jahvista elbeszéléshez képest későbbi, elohista szöveg. Ugyanígy elohista az 1Móz 21,22–34 is. Vö. Kustár: *A Pentateuchos forrásművei*, 166–167.

<sup>270</sup> A filiszteusok említése egy önmagát bronzkorinak mondó szövegben a kutatók számára régtől fogva a pátriárka-elbeszélések vaskori eredetét támasztja alá; a szakirodalomban a tevék mellett a filiszteusok említése tulajdonképp a pátriárka-történetek legkiugróbb anakronizmusaként van számon tartva azóta is. Tudományosan komolyan vehető módon egyedül Kenneth A. Kitchen kísérl meg ezt a problematikát feloldani. Természetesen ő is egyetért abban, hogy legkorábban a kora vaskori közel-keleti dokumentumokban feltűnő „filiszteus” terminus

patrónus-kliens típusú viszonyrendszerbe kerül a helyiekkel. „Azután elindult onnan Ábrahám a Délvidék [azaz a Negev] felé, letelepedett Kádés és Súr között, és jövevényként élt (וַיֵּרָא) Gerárban. Ábrahám azt mondta Sáráról, a feleségéről, hogy a húga, ezért Abímelek, Gerár királya érte küldött, és elvitette Sárát.” (1Móz 20,1–2) Érdekes módon ebben az esetben a Mamréból való elvándorlás, valamint Sára elvitelének okára nézve sem tudunk meg semmit a szövegből.

A szakaszban az egyiptomi epizódhoz hasonlóan egy patrónus-kliens viszony leírását láthatjuk Ábrahám és Abímelek filiszteus király között. Ábrahámot ismét isteni közbeavatkozás szabadítja fel egy meglehetősen szorosra szabott patrónus-kliens alapú jövevény-státuszból, ráadásul Ábrahám a filiszteus afférból ismét gazdagabban távozhat (1Móz 20,14–16).

A szakasz érdekessége, hogy az egyiptomi leíráshoz hasonlóan Ábrahám tulajdonképpen a legrosszabb eshetőséggel számol a helyiekkel való találkozás előtt („*Azt gondoltam, hogy nincs istenfélelem ezen a helyen, és megölnék a feleségemért.*” – 1Móz 20,11), azonban Ábrahám elvárásához képest a helyiek morálisabbnak vallják magukat („*Mit tettél velünk? Mit vétettem ellened, hogy ilyen nagy vétetekbe akartál belevinni engem és országomat?*” – 1Móz 20,9). A szakaszból az is kiderül, hogy a helyiek szemében Ábrahám stratégiája roppant szokatlan, szinte összezavarja őket. Ilyenformán e szakasz, valamint a fentebb vizsgált egyiptomi leírás valójában kulturálisan azt az alapvető élményt őrzi, hogy a helyi-jövevény találkozásokban a helyiek bánásmódjának végkimenetele a jövevények szempontjából tulajdonképpen bizonytalannak számított.

E szakaszokból azonban szilárdabban kitűnik, hogy a térségbe érkező jövevényeket a helyiek első körben mindenképpen szoros, patrónus-kliens jellegű kapcsolatba próbálták vonni, amellyel hosszabb távon biztosítani kívánták a jövevények társadalmi és gazdasági integrációját. Amennyiben ez a kapcsolat előnytelené vált számukra, egyszerűen békés és jutányos körülmények mellett (ld. az Ábrahámnak bőkezűen osztott ajándékokat – 20,14–16) távozásra szólították fel a jövevényeket. A kapcsolat lazításából egyenesen következett, hogy a szoros patrónus-kliens kapcsolaton kívül e jövevény alakzatok kontroll alatt tartásának

---

használat a pátriárka-elbeszélésekben anakronizmus, azonban további közel-keleti dokumentumok alapján az irányba érvel, hogy az Égei-tenger felől érkező bronzkori proto-filiszteusok (kerétiak, kaftoriak) a tengeri népek nagy vaskori vándorlását megelőzően is jelen lehettek a térségben, ilyenformán a pátriárka-elbeszélések ezen hagyománya összességében véve mégis lehetséges. Miután a vaskori izráeli kultúrában a nem-kánaáni, Égei-tenger felől érkező idegen népek átfogóan filiszteusokként kerültek megnevezésre, így a pátriárka-elbeszélések későbbi, vaskori írásba foglalásakor a szerkesztők a korábbi kriptikus terminusokat egyöntetűen lecserélhették a „filiszteus” terminussal. Vö. Kitchen: On the Reliability of the Old Testament, 339–341.

esélye jelentősen csökkent. Épp ezért olyan egyezségekre, szövetségekre volt szükség, amely a békés egymás mellett élést biztosította. Az 1Móz 21,22–34 leírása éppen egy ilyen távolságtartó, meg nem támadási szerződés emlékét őrzi Abímelek és Ábrahám között. A határok kijelölését, illetve a patrónus-kliens viszonyrendszer átminősülését egy privilégiumoktól mentes, békés egymás mellett élésbe a kutak körüli tárgyalások is jól reprezentálják (21,25–31). Ezen a ponton a tárgyalás hangneme egy alárendelő beszédmódhoz képest már sokkal inkább egy kiegyenlített erőviszonyokat tükröző hozzáállást képvisel. Az elbeszélésben a szerződés, illetve a tárgyalás egy teljességgel szóban és tettekben megnyilvánuló procedúrát mutat, mintegy az íratlan jogszokások és az adott szó kielégítő volta függvényében.

Az Ábrahám-ciklus történeteinek előrehaladtával az autonóm természetű jövevény-státusz mellett az Istentől ígért, valóságosan Ábrahámtól és Sárától származó utód is megszületik (1Móz 18; 21). Az élemedett korú Ábrahám utolsó kívánsága, hogy fia számára az endogámia szokása alapján háráni rokonai közül hozassanak feleséget (1Móz 24). A kánaániaktól alapvetően autonómiára törekvő jövevénypolitikájának jellemző megnyilvánulását láthatjuk ebben az eljárásában is.

### 3.2. Jövevényiség az Izsák-történetekben (1Móz 25,19–26,35)

Noha Izsák személye mind az Ábrahám-ciklusban, mind pedig a Jákób-elbeszélésekben fontos szerepet játszik,<sup>271</sup> az Izsák pátriárkához kötődő önálló elbeszélések jóformán egy bibliai fejezetre korlátozódnak (1Móz 26). E fejezet ősi elbeszélései azonban témánk szempontjából annál érdekesebbek, hiszen a jövevényiség és a patrónus-kliens kapcsolat központi szerepet játszik bennük.<sup>272</sup>

---

<sup>271</sup> Az Izsák születéséről, gyermekkoráról, ill. házasságáról szóló történetek az Ábrahám-cikluson belül játszanak központi szerepet (1Móz 21–24), míg az Izsák apaságáról, élemedett koráról, ill. haláláról szóló történetek már a Jákób-cikluson belül találhatók (1Móz 27–28; 35,27–29).

<sup>272</sup> Az 1Móz 26 korai eredetét, ill. hagyománytörténeti kérdéseit illetően ld. fentebb: 96. old. 253. láb. Az 1Móz 26-ot a 3b–5. és a 34–35. versek kivételével a prominens kutatók ősi jahvista anyagnak tekintik: Martin Noth (Kustár: A Pentateuchos forrásművei, 173–174); G. von Rad (*Genesis. A Commentary* [OTL], Philadelphia, Westminster, 1961, 265); E. A. Speiser (*Genesis. Introduction, Translation, and Notes* [AB], Garden City, Doubleday, 1964, 203).



#### 1Móz 26,1–11 – Patrónus-kliens viszony IV

Noha a megelőző Ábrahám-ciklus, illetve az 1Móz 35,27 szövegösszefüggései alapján Izsák központi tartózkodási helye Ábrahám örökségén Mamré tölgyesében, Hebrónban volt, mégis Izsák pátriárkát a hozzá kapcsolódó ősbibbeli elbeszélések leginkább a Délvidéken helyezik el; a Lahajrói-kútnál, illetve Beérsebában.<sup>273</sup>

Az 1Móz 26,1–11 elbeszélése ismét egy szoros patrónus-kliens kapcsolat leírása, ezúttal Izsák és Abímelek filiszteus király között. A 26,1 szerint újból éhínség támad Kánaánban, amelynek kényszerítő hatására Izsák Abímelek filiszteus királyhoz menekül Gerárba.<sup>274</sup>

Izsák isteni kijelentés (26,2–5) hatására marad a kánaáni térségben az éhínség idején. Az isteni kijelentés ősi rétegében fontos utalást találhatunk a jövevénység egyik korabeli konvenciójának megerősítéseképp. A 2. versben arról olvashatunk, amint Isten ezúttal Egyiptom elkerülésére ösztönzi Izsákot: „*Ne menj le Egyiptomba!*” Ez éppenséggel azt támasztja alá, hogy a kánaáni térségből a krízis idején az Egyiptomba való menekülés konvencionális stratégiának számított.

A következő versekben (26,6–11) a gerári jövevényeskedés kapcsán további konvenciók nyernek megerősítést. Egyrészt a szöveg újból hangsúlyozza, hogy a helyi közösség tagjai exogámikus kapcsolatok, házasságok céljából fokozott érdeklődést tanúsítanak a jövevény közösség nőtagjai iránt (6. és 10. v.). Másrészt a szöveg a házasság jövevény férfi szemszögéből kiszolgáltatottságot és félelmet közvetít, aki szép arcú felesége miatt elképzelhetőnek tartja, hogy meg is halhat. A kánaáni, ehelyütt filiszteus moralitást illetően tehát ez a szöveg is azt képviseli, hogy a helyiek tabuként kezelték a házasság nővel való kapcsolatot, ugyanakkor Izsák félelméből kifolyólag a szöveg azt is feltételezi, hogy a jövevény férfitől akármilyen formában szabadra váló (értsd: orvgyilkosság) asszonnyal való kapcsolatnak helyi szempontból semmilyen akadálya nem volt. Miután fény derül Izsák és Rebeka házastársi kapcsolatára, Abímelek gondoskodik sérthetlenségükről: „*Abímelek ezért ilyen parancsot adott az egész népnek: Aki ehhez az emberhez és feleségéhez nyúl, annak meg*

---

<sup>273</sup> Az 1Móz 35,27-et M. Noth késői, papi szöveggént sorolja be, ellenben Izsák délvidéki, a Lahajrói-kútnál (1Móz 24,62a; 25,11b), valamint Beérsebában (1Móz 26,23.33) való tartózkodásáról tanúskodó szövegek ősi, jahvista besorolást kapnak. Vö. Kusár: A Pentateuchos forrásművei, 171–174.186.

<sup>274</sup> A felől, hogy Izsák honnan érkezik Gerárba, a szövegegyes hallgat. A közvetlen megelőző szövegek alapján kézenfekvő a Délvidéken (Negev) található Lahajrói-kút térségére gondolnunk (1Móz 24,62; 25,11b). Noha az 1Móz kanonikus szövege ezt az elbeszélést az Ábrahám-ciklusban található elbeszélés (20,1–18) árnyékába helyezi, történetileg éppenséggel ez az Izsákhöz kapcsolódó szöveg tekinthető ősbibbelinek. Vö. fentebb a 253. és 269. lábjegyzeteket.

*kell halnia!*” (1Móz 26,11) Abímelek parancsa Izsák és Rebeka védelmének biztosításán túl valójában egyfajta távolságtartást is magában rejt, amely távolságtartást tulajdonképpen a patrónus-kliens viszony gyengüléseként is értelmezhetünk.

A 26. fejezet további verseiben épp azt kísérhetjük figyelemmel, ahogy Izsák és Abímelek között felbomlik a szorosnak induló patrónus-kliens viszony, hiszen a fentebb említett mértéktartó távolságtartás hamarosan heves féltékenységbe, valamint sorozatos távozásra való felszólításba fordul át (1Móz 26,12–22). A helyiek és a jövevények közötti kiélezett, viszályokkal tarkított viszony egészen addig fennáll, míg a helyi filiszteusok és Izsák jövevény csoportja között létrejön egy békés egymás mellett élésre kötött megállapodás (1Móz 26,26–31). Az 1Móz 26 tehát a helyiek és a jövevények közötti lehetséges viszonyrendszerek több stádiumáról, avagy fajtájáról számol be:

1) Az 1Móz 26,1–10 szerint – mint ahogy azt már fentebb tárgyaltuk – a helyiek és a jövevények között létrejöhetett egy igen szoros, exogámikus házasságok útján megpecsételhető patrónus-kliens viszonyrendszer. A 7. és a 10. versek alapján arra következtethetünk, hogy a helyiek szempontjából éppen ez a szoros kapcsolat az előnyben részesített viszony. Ennek kialakulását azonban Izsák és Rebeka házassága meggátolja.

2) Az Izsák és Rebeka házassága körül kialakult incidens, illetve Abímelek tiltása után Izsákot már sokkal inkább egy önálló, elszigetelt egységként látjuk tovább jövevényeskedni a filiszteusok földjén (26,12–14). Azonban Izsák gazdagodásának fényében ez az elszigeteltebb státusz a helyiek féltékenységéhez vezet, amely egy fordulópontot jelentő eseményben csúcsosodik ki: Abímelek határozott imperatívuszi formában szólítja fel Izsákot és klánját a távozásra – „*Menj el tőlünk, mert sokkal hatalmasabb (טַעַמְתָּ) <sup>275</sup> lettél, mint mi!*” (26,16) Izsák klánja ezt követően mindaddig további távozásra kényszerül, míg tulajdonképpen kívül

---

<sup>275</sup> A bibliai héber a tárgyaknak, fogalmaknak, avagy élőlényeknek a tömeges voltát több igei gyökkel is ki tudja fejezni: רבה ('soknak, számosnak lenni'); שרץ ('nyüzsögni', 'hemzsegni'); עצם ('tömegesnek, hatalmasnak lenni'). Azonban ezek közül a bibliai héber kifejezetten az עצם igei gyököt használja azokban az esetekben, amikor az adott jelenség tömegességéhez az erő és a hatalom is hozzákapcsolódik. Az עצם (I) igei gyök előfordulásai és jelentései a különböző igetörzsekben: Qal ('tömegesnek lenni', 'hatalmasnak lenni') 1Móz 26,16; 2Móz 1,7.20; Ézs 31,1; Jer 5,6; 15,8; 30,14.15; Dán 8,8.24; 11,23; Zsolt 38,20; 40,6.13; 69,5; 139,17; Piel ('vki csoportját összetörni') Jer 50,17; Hiphil ('erőssé, hatalmassá tenni') Zsolt 105,24. Ilyenformán vizsgált szövegünk Izsák gazdagságát, nyájainak sokaságát egyben hatalmának növekedéseként is értelmezi. Fontos kiemelni, hogy Izráel fiainak Egyiptomban való megsokasodását, elhatalmasodását ugyanezzel a gyökkel fejezi ki a 2Móz 1.

kerül a filiszteus földről. Elszigeteltségre törekvő jövevény-politikája függvényében valódi nyugalmat csupán a szomszédos régióban talál, Beérsebában (26,17–25).

3) Az 1Móz 26,26–31 tehát a helyi-jövevény kapcsolat egy újabb stádiumáról árulkodik. Miután Izsák előbb a szoros patrónus-kliens kapcsolaton, majd pedig a filiszteus territóriumon kívülre is kerül, már tulajdonképpen megszűnik jövevénynek lenni a filiszteusok földjén. Ilyenformán Abímelek és Izsák közösségének kapcsolata egy minden privilégiumoktól mentes mellérendelő szomszédsággá alakul. Így érthető tehát, hogy ezekben a versekben tulajdonképpen a békés szomszédi viszony esküvel történő megpecsételése, illetve meg nem támadási szerződés köttetik meg a felek között, a filiszteusok kezdeményezésére: „*Legyen esküvel fogadott megállapodás (אֱלֹהִים) köztünk és közted! Szövetséget akarunk kötni (נִכְרְתָהּ בְּרִית) veled, hogy nem teszel rosszat velünk, ahogyan mi sem bántottunk téged, csak jót tettünk veled, és békével (בְּשָׁלוֹם) bocsátottunk el.* (1Móz 26,28b–29a)

Az 1Móz 26 ősi szövegében tehát a helyi-jövevény kapcsolat ősi konvenciói közül több is fosszilizálódni látszik: a) Éhínség idején a nomadizáló csoportok kénytelenek voltak közelebb húzódni a letelepedett régiókhoz; b) A jövevényként érkezők kénytelenek voltak a menekültjog ellenében szorosabb patrónus-kliens kapcsolatba bocsátkozni, lévén, hogy a helyiek ezt preferálták, illetve erőltették; c) A szorosabb patrónus-kliens kapcsolatot kikerülő, autonómiára törekvő jövevény csoportokat a helyiek mindaddig tolerálták, amíg nem jelentettek konkurenciát a természeti erőforrások tekintetében, illetve hatalmuk túlzottan meg nem növekedett; d) Amennyiben a helyiek számára valamilyen formában előnytelenné vált a jövevények jelenléte, jogukban állt felszólítani őket a távozásra. A jövevényeknek a távozásra való felszólítást vita nélkül el kellett fogadniuk; e) A helyiek territóriumán kívülre kerülő idegen közösség megszűnik jövevény lenni, immáron a két fél között egy minden kötelezettségektől és privilégiumoktól mentes egyenrangú szomszédság alakul ki; f) E szomszédos viszony egyfajta határokat kijelölő, meg nem támadási szerződéssel megpecsételhető, egyben békés egymás mellett élésként fenntartható; g) A független, autonóm egymás mellett élés mindaddig fenntartható, amíg a nomadizáló csoportokat külső tényezők újra közelebb húzódásra nem kényszerítik.

Amennyiben a szöveg által e fentebb felvázolt sémákat nem csupán irodalmi-teológiai toposzoknak, hanem valódi kulturális konvenciók fossziliáinak tekintjük, úgy a helyi-jövevény viszony ősi mechanizmusainak egész rendszerét fedezhetjük fel bennük.

### 3.3. Jövevényiség a Jákób-történetekben (1Móz 27,1–35,29)

A jövevényiség témája kifejezetten központi szerepet tölt be a Jákób pátriárkához kötődő elbeszélésekben. A korábbi pátriárka-elbeszélésekhez hasonlóan a Jákób-történetekben is megfigyelhető a helyi-jövevény viszonyok egész spektruma: 1) Itt olvashatunk legbővebben a szoros patrónus-kliens típusú helyi-jövevény viszony mechanizmusairól (Jákób Lábán házában – 1Móz 29–30; Jákób klánja Sikemben – 1Móz 34); 2) Két ízben is megfigyelhető ebben a ciklusban a távolságtartásra, békés egymás mellett élésre törekvő jövevénypolitika is (Jákób függetlenedése Lábántól – 1Móz 31; Jákób kimenekülése egy patrónus-kliens viszony kialakulásából Ézsauval – 1Móz 32–33); 3) Már a cikluson kívül, a József-narratívák zárásaképp arról is olvashatunk, amint Jákób klánja József révén a fáraó közvetlen patronátusa alá kerül Egyiptomba (1Móz 45–47), valamint a Kivonulás-elbeszélések kezdeteként azt láthatjuk, ahogy a patrónus-kliens viszony későbbi generációkban történő elavulásával az Egyiptomban jövevényeskedő izráeliták szolgasorba süllyednek (2Móz 1).

A Jákób-történetek felütéseként az 1Móz 25,21–26-ban egy etiológikus jellegű hagyományt, valamint orákulumot olvashatunk Ézsau és Jákób születéséről, valamint pre-determináltan vetélkedő testvéri viszonyukról.<sup>276</sup> Ezt követően két olyan ősi hagyományt is olvashatunk, amelyek arról szólnak, hogy a fiatalabb Jákóbnak hogyan sikerül bátyjától megkaparintani az elsőszülöttségi jogot (1Móz 25,27–34), valamint az atyai áldást (1Móz 27,1–33). Ezen ősi tradíciókkal azonos rétegből származó konklúzióként az 1Móz 27,34–45-ben arról olvashatunk, hogy Jákóbnak éppen ezek miatt kellett menekülnie Ézsau haragja elől. Menekülése folytán Jákób jövevényé válik északi rokonaik földjén, Háránban.<sup>277</sup>

---

<sup>276</sup> A szöveg ősi, ill. fiatalabb rétegeinek elkülönítését, valamint a szöveghez kapcsolódó kritikai kutatás legbővebb feldolgozását ld. Gér, András László: Jákob és Ézsau: Két egyén, akik Júda és Edóm királyságait szimbolizálják, in: Forisek, Péter – Hajdufi, Orsolya – Szabó-Zsoldos, Gábor – Szendrei, Ákos (szerk.): *Hallgatói műhelytanulmányok 2. Debreceni Egyetem Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola*, Debrecen, DE - Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola, 2013, 138–148.

<sup>277</sup> Az 1Móz 11,31 szerint Ábrahám atyja, Táré itt telepszik meg. Noha Ábrahám Lóttal Kánaán földjére vándorol, Táré többi fia és leszármazottja a háráni térségben marad. Az pátriárka-elbeszélések arról árulkodnak, hogy az északi rokonok generációról generációra központi szerepet töltenek be a Kánaánban vándorló pátriárkák

Ezzel szemben a Jákób-elbeszélések kanonikus szövegének fiatalabb rétegei másképp indokolják Jákób Háránba való távozását.<sup>278</sup> Az 1Móz 26,34–35 szerint Ézsau hettita leányokat vett feleségül, akik megkeserítették Izsák és Rebeka lelkét. Később az 1Móz 27,46–28,9-ben arról olvashatunk, hogy Rebeka közbenjárására Izsák hívhatja Jákóbot, és a következő parancsot adja neki: „*Ne végy feleséget a kánaáni leányok közül! Készülj, menj Paddan-Arámba, anyád apjának, Betúélnék a házához, és ott végy feleséget anyád bátyjának, Lábánnak a leányai közül!*” (1Móz 28,1b–2) E késői tradíció szerint tehát Jákób távozásának célja az endogámia gyakorlatán keresztüli házastárs keresése, ezzel együtt a helyi népekkel való exogámikus házasságok elkerülése, amelyet bátyja, Ézsau mintegy automatizmussal gyakorol.<sup>279</sup>

### 1Móz 29–30 – Patrónus-kliens viszony V

Az 1Móz 28,10–22 enigmatikus leírása szerint Jákób Beérsebából indulva Bételen keresztül jut el Háránig, „a keleten élő népek”<sup>280</sup> földjéig. Az 1Móz 29,1–14-ben egy bukolicus érzékletességgel ábrázolt érzelemdús találkozás, illetve ezt követően egy egész hónapos vendégeskedés leírása áll előttünk,<sup>281</sup> azonban az ezt követő leírások már egy egészen más viszonyrendszerről árulkodnak.

---

életében. Az 1Móz 24 elbeszélése szerint Ábrahám Rebeka személyében Háránból hozat feleséget fiának, Izsáknak. A Jákób-történetekben pedig Jákób szintén Háránba menekül, anyjának, Rebekának a bátyjához, Lábánhoz.

<sup>278</sup> Az 1Móz 26,34–35; 27,46–28,9 részeit a kritikai kutatás késői, fogság utáni papi szöveggént sorolja be, ld. pl. Martin Noth-ot (Kustár: A Pentateuchos forrásművei, 174.176).

<sup>279</sup> Noha a kánaáni népektől való szigorú elkülönülés ideológiai programja valóban későbbi, deuteronomista és papi teológiai gondolkodás eredménye, azonban ennek csíráit már az ősi jahvista elbeszélések is hordozzák (pl. 1Móz 24). Ld. még fentebb: 94. old. 249. láb.

<sup>280</sup> Az 1Móz 29,1 Háránt a Kelet fiainak (בְּנֵי־קֵדָם) földjén helyezi el. Noha Hárán Kánaántól sokkal inkább északra, észak-keletre fekszik, a „Kelet fiai” terminus az Eufrátesz-folyó felső részének keleti partján élő Arám népekre volt használatos. Vö. Hamilton, Victor P.: *The Book of Genesis. Chapters 18–50* (NICOT), Grand Rapids (MI), Eerdmans, 1995, 252.

<sup>281</sup> Az átutazó idegenek megvendégléséről, illetve a vendégszeretet szokásáról bővebben ld. fentebb az 54–59. oldalakat. Az ókori vendégszeretet szokásának mechanizmusából következően joggal gondolhatjuk, hogy Jákób első egy hónapos tartózkodása – az egyedülállóan hosszú időtartam függvényében – tulajdonképpen a vendégeskedés egy speciális válfajának minősült: védett, *asylum*-szerű átmeneti jövevény-státuszt jelentett, ami az egy hónapos átmeneti idő leteltével el is mozdul egy szorosabb patrónus-kliens jellegű kapcsolat irányába. A jövevény-státuszra egyébiránt a héber terminológia is utal, noha itt ez nem a *g-w-r* I gyökkel, hanem a **יָשַׁב** igével kerül kifejezésre, amelyről azonban tudjuk, hogy a narratív szövegekben a jövevényiség koncepciójának egyfajta „segédigéje”, ilyenformán helyettesítheti magát a főigét. Ld. erről a dolgot terminológiai részének 45–46. oldalait.

A következő leírásokban a Lábán és Jákób közti patrónus-kliens viszonyrendszer kibontakozását és előrehaladását kísérelhetjük figyelemmel, végig ősi leírásokon keresztül.<sup>282</sup> E szoros patrónus-kliens viszony megkötését a szöveg több aspektusa is alátámasztja:

1) Már a kezdeti találkozásnál, pontosabban a Jákób és Lábán közti első, a vendégszeretet keretén belül sorra kerülő beszélgetésben sokat mondó kijelentés hangzik el Lábán szájából: אֶד עֲצָמִי וּבְשָׂרִי אֶתָּה (,Bizony, az én csontom és húsom vagy te!’ – 1Móz 29,14). A Lábán szájába adott szöveg nem spontán kijelentés, hanem formula-szerű, kulturálisan kötött kifejezés. A formula egyéb ószövetségi előfordulásai alapján – 1Móz 2,23; Bír 9,2; 2Sám 5,1 // 1Krón 11,1; 2Sám 19,13 – jelentése nem csupán a vérségi kötelékek kifejezése, hanem ezen túlmenően egyfajta kölcsönös szövetségi viszony megkötésének a jellemző formulája is.<sup>283</sup> Ilyenformán e kijelentésen keresztül:

„Lábán nem pusztán a vérségi, családi összetartozás örömteli felismerését ünnepli, hanem éppenséggel ezzel a formula-szerű kijelentéssel alapítja meg – noha itt még csak kezdetleges formában – azt a viszonyrendszert, amelyben ő maga a rangidős, hatalommal rendelkező, ellenben Jákób a fiatalabb, alávetett partner szerepét fogja betölteni.”<sup>284</sup>

2) Egy lépéssel tovább haladva, az 1Móz 29,15–20 tulajdonképpen egy patrónus és egy kliens közötti tárgyalást, illetve megállapodást rejt a kölcsönös előnyökhöz jutást illetően. Az 1Móz 29,15-ben arról értesülünk, hogy Lábán indítványozza Jákóbnak: határozza meg a saját bérét. Noha első ránézésre Lábán magatartása kapcsán nagylelkűségre, előzékenységre, illetve önzetlenségre gondolnánk, a valóságban tulajdonképpen arról van szó, hogy Lábán, noha páratlan keleti modorral és udvariassággal, de: a) egyrésztől egy kerek hónap protokollszerű menedékjog biztosítása után a munkabérrel kapcsolatos indítványával tulajdonképpen jelzi Jákób felé ennek a semmittevő vendégeskedésnek is nevezhető átmeneti menedékjognak a leteltét; b) másrésztől pedig határozottan ösztönzi a kettejük közötti viszony hivatalosabbá, egyben – legfőképp számára – anyagilag hasznosabbá válását. Ezt követően az 1Móz 29,16–18 Jákób feltételeit rögzíti: hét év szolgálat Lábán kisebbik lányáért, Ráhelért.

---

<sup>282</sup> Az 1Móz 29–30 leírásai igen ősi, túlnyomóan jahvista, kisebb mértékben elohista rétegekből származnak, melyekben a kései betoldások igen elhanyagolhatóak, ld. Kustár: A Pentateuchos forrásművei, 177–180.

<sup>283</sup> A témáról bővebben ld. Daube, D. – Yaron, R.: Jacob’s Reception by Laban, in: *JSS* 1/1 (1956), 60–62.; Brueggemann, W.: Of the Same Flesh and Bone (Gn 2,23a), in: *CBQ* 32 (1970), 532–542 [537–538].

<sup>284</sup> Vö. Hamilton: *The Book of Genesis*, 256.

Végül a tárgyalás zárásaképp Lábán szájából újra elhangzik egy formula: **שָׁבָה עִמָּדִי** („*Maradj hát nálam!*”). Ezt a formulát értelmezhetjük úgy is, mint a helyi patrónus jóváhagyását a jövevény kliens – megtárgyalt feltételek melletti – nála tartózkodását illetően, azaz a patrónus-kliens viszony egyértelmű deklarációjaként.

3) Az 1Móz 29,21–30,24 egysége Jákób házasságkötéseiről számol be Lábán leányaival, Leával és Ráhellel. Noha a pátriárka-elbeszélések kontextusában ezek a házasságok endogámikus, a tágabb rokoni körön belüli házasságoknak számítanak, tulajdonképpen mégis exogámikus házasságkötések kulturális konvencióit tükrözik patrónus és kliens között.

4) Az 1Móz 30,25–43 ősi szövege kifejezett érzékletességgel őrzi a patrónus-kliens viszonyon keresztüli előnyökhöz jutás változékonyságát, a megállapodások flexibilitását, illetve az erőviszonyok kiegyenlítetlen voltát – azaz a kliens kiszolgáltatottságát. E leírásokból az derül ki, hogy a patrónus érdeke, hogy a hasznot hajtó, az őt sorozatos előnyökhöz juttató kliensét – ez esetben szerződéses pásztorát<sup>285</sup> – minél tovább megtartsa. Ezzel szemben a szöveg azt is érzékletesen ábrázolja, hogy a kliens számára egy ponton elérkezik az idő, amikor számára a kliens-státusz már terhessé válik, hiszen a patrónusánál megszerzett javak birtokában önállóan akár már előnyösebben is boldogulna.

Ennek függvényében a következő fejezet (1Móz 31) Jákób autonómiára törekvő stratégiájáról számolnak be. A fejezet leírásai tulajdonképpen a helyi-jövevény viszony azon stádiumát reprezentálják, amely már a szoros patrónus-kliens viszony lazulása és felbomlása után alakul ki.

E leírások felütéseként az 1Móz 31,1–2 azt a fordulópontot ragadja meg, amikor a helyiek féltékennyé válnak az igen csak megerősödött és meggazdagodott jövevényekre. Jákób ezen a ponton már egy kiterjedt család feje, hatalmas vagyonnal, nyájakkal. A továbbiakban a fejezet 21. verséig arról olvasunk, hogy Jákób – isteni sugallatra – Lábán tudta és engedélye nélkül felkerekedik, és a térséget hátrahagyva visszaindul Kánaán földjére. Ezt követően az 1Móz 31,22–42 arról számol be, amint a sértett patrónus heves felindulással az illojális kliense után indul annak elszámoltatása, esetleg visszakényszerítése végett. A

---

<sup>285</sup> A helyi-jövevény kapcsolaton belül kialakuló szerződéses pásztorok ókori közel-keleti, bronzkori konvenciói, illetve ezeknek a pátriárka-elbeszélésekkel, kifejezetten is a Jákób-Lábán történetekkel való összevethetősége tekintetében ld. Matthews – Benjamin: *Social World of Ancient Israel*, 55–57. Ehelyütt a szerzőpáros a helyiek és a jövevényként érkező „szerződéses pásztorok” közötti kontraktusok több ókori közel-keleti, Larsából, ill. Núziból előkerült példáját is tárgyalja.

teológiailag igencsak motivált leírásból kiderül, hogy a kiéleződött helyzet csupán isteni közbeavatkozásra terelődik békés útra. A fejezet végül az 1Móz 31,43–54-ben meg nem támadási szerződéssel, illetve a határok kijelölésével zárul.

Az 1Móz 31 ősi, főként jahvista és elohista forrásokból származó elbeszélései éppen annak az emléket őrzik, hogy a kliens számára mennyire nehezen kivitelezhető, egyben kockázatos is a patrónusától való autonómiára törekvés. A fejezet leírásainak túlnyomó része elohista anyag,<sup>286</sup> amely rétegben kifejezetten hangsúlyossá válik, hogy Jákób Lábántól való függetlenedési törekvése kizárólag isteni közbeavatkozás eredményeképp zárul békés elválással. E teológiailag motivált hagyományból kulturális értelemben épp az nyer megerősítést, hogy az ilyen, a patrónus akaratán kívüli függetlenedési törekvések igen ritkán járhattak csak sikerrel. E leírások végén, mintegy konklúzióként az a kulturális konvenció is megfigyelhető, amint a patrónus-kliens viszony felbomlása után a jövevény közösség autonómiája kivívásának áráként azzal fizet, hogy a helyiek territóriumát végérvényesen el kell hagynia. A kettejük közötti legpozitívabb viszony ezek után egy minden privilégiumoktól mentes békés egymás mellett élés, szomszédság – rögzített határvonalakkal.

#### 1Móz 32–33 – Egy elkerült patrónus-kliens viszony

A Lábántól való távozás után a Jákób-ciklus következő nagy egysége azokat a leírásokat tartalmazza, amelyek Jákób és Ézsau újratalálkozásáról számolnak be. Noha az elbeszélések kanonikus formájának történetvezetése szerint Jákób és Ézsau találkozása a testvérek kibékülésének drámája, mégis az 1Móz 32–33 leírásai kulturális szempontból sokkal inkább a rivális klánok találkozásának ősi emlékei, melyekben megfigyelhető a helyi-jövevény érintkezés több jellemzője is: a) alá-fölé rendeltség; b) a jövevény rettegése a helyivel való találkozás kimenetelét illetően; c) kiszolgáltatottság. A Jákób és Ézsau találkozását leíró fejezetekben a patrónus-kliens viszonyrendszer megkötésének szándékát jelző retorikára és magatartásmintákra a szöveg több részlete is utal, noha érdekes módon a viszonyrendszer mégsem jön létre a felek között. A patrónus-kliens viszonyrendszer dinamikájára a szöveg következő aspektusai utalnak:

1) Az arámi fenségterületet hátrahagyva Jákób követeket küld Ézsauhoz, amelyben a) egyrészt roppant alázatos módon üzeni – „[...] *Az én uramnak* (לְאֵדֹנָי), *Ézsau*nak: *Ezt mondja a te szolgád* (עַבְדְּךָ), *Jákób*... (1Móz 32,5) –, hogy visszatért a kánaáni territóriumra;

---

<sup>286</sup> Vö. pl. Martin Noth besorolását – Kustár: A Pentateuchos forrásművei, 180–182.



b) másrésről pedig a következőket közli: „Lábánnál voltam jövevény” (עַם-לָבוֹן גֵּרֵתִי), valamint „azért küldök neked üzenetet, uram, hogy jóindulatot találjak szemeid előtt” (לְמַצְאֵהוֹן בְּעֵינַיִךְ).<sup>287</sup> E két utóbbi közlés tulajdonképpen azt fejezi ki, hogy Jákób kliens volt Lábánnál, és most ugyanígy nincs ellenére, hogy Ézsau kliensévé váljon. A „jóindulatot találni vki szemei előtt” terminust ebben az esetben a kliens formula-szerű deklarációjaként is értelmezhetjük afelé, akit patrónusának kiválasztott.

2) A Jákób és Ézsau közötti beszédmód, illetve az egymás közti megszólítás retorikája markánsan jelzi egy patrónus-kliens viszony kialakulásának kezdetét. Jákób az egész egységen keresztül Ézsaut „uram”-nak (אֲדֹנָי),<sup>288</sup> önmagát „a te [Ézsau] szolgád”-nak (עַבְדְּךָ)<sup>289</sup> nevezi, ami alárendelő viszonyt és nagy alázatot fejez ki.<sup>290</sup> Ezzel szemben Ézsau Jákóbot „testvérem”-nek (אֶחָי) szólítja, amit Jákób egy esetben sem viszonz, hanem rendre az úr-szolga protokoll megszólítási formulához ragaszkodik. Az érdekes az, hogy egy patrónus-kliens viszonyrendszer mind a család-retorika (atyám, testvérem), mind pedig az úr-szolga retorika egyaránt jelölhet, ahogy ezt számos ókori közel-keleti forrás is megerősíti.<sup>291</sup>

3) Jákób és Ézsau találkozásának leírásában az ajándékozás jelensége fontos szerepet tölt be, amelynek funkciója, hogy Jákób elnyerje Ézsau jóindulatát, azaz megnyerje őt patrónusának. Az 1Móz 33,8–11 tulajdonképpen egy korabeli ajándékadás, illetve átvételi processzust rögzít, melynek a szöveg alapján többlépcsős protokollja van: a) Jákób előzetesen ajándékot küld maga előtt (32,14–22); b) Ézsau rákérdez az ajándék természetére, amelyet Jákób egyértelműen tisztáz: „hogy elnyerjem uram jóindulatát” (33,8); c) Ézsau nagyvonalúan

---

<sup>287</sup> A kifejezés többször is előfordul az 1Móz 32–33-ban: 1Móz 32,6; 33,8.10.15. A szövegkontextusból kiderül, hogy Jákób mindig akkor használja, amikor azt akarja megerősíteni, hogy Ézsaut immáron ő patrónusának tekinti, amivel – mint később kiderül – csupán azt akarja elérni, hogy Ézsau úgy viszonyuljon hozzá, mint védett klienséhez.

<sup>288</sup> 1Móz 32,5.6.19; 33,8.13.14(2x).15. Roppant érdekes azonban megfigyelni, hogy Jákób Jahvéhoz intézett imájában (1Móz 32,10–13) éppenséggel Ézsaut csupán „bátyám”-nak nevezi, önmagát pedig Jahve szolgájának. Ebből derül ki igazán, hogy Jákób valójában Jahvét tekinti egyedül patrónusának, az Ézsauval szemben használt patrónus-kliens retorika részéről tehát pusztán színjáték.

<sup>289</sup> 1Móz 32,5.19.21; 33,14.

<sup>290</sup> Vö. Cotter, David W.: *Genesis. Studies in Hebrew Narrative & Poetry* (Berit Olam Series), Collegeville (MN), The Liturgical Press, 2003, 251.

<sup>291</sup> Vö. Westbrook: *Patronage in the ancient Near East*, 213–214.; Pfoh: *Some Remarks on Patronage*, 364. Pfoh azt is megjegyzi, hogy ugyanígy a barátság-retorika is jelölheti a patrónus-kliens kapcsolatot.

elhárítja az ajándékot (33,9), azonban Jákób erre mégis erősködik, hogy fogadja el (33,10–11); d) Ézsau ezt követően elfogadja az ajándékot, ezzel együtt tehát azt is, amit maga az ajándék jelöl (33,11b).<sup>292</sup>

4) Végül pedig a földre borulás jelensége az alá-fölé rendeltség sorozatos kifejezése Jákób és Ézsau között (1Móz 33,3.6–7). A „földre borulni” (וַיִּשְׁתַּחוּ אֶרֶץ) terminusként funkcionál az Ószövetségben, a fokozott tisztelet és hódolat kifejezése gyanánt.<sup>293</sup> Ez esetben azonban még ennél is többről van szó. A hét alkalommal való földre borulás az ókori közel-keleti udvari rituálé eleme (az Amarna levelekből tudjuk): az alattvaló, vazallus státuszban lévő fél az uralkodói pozícióban lévő fél előtt mutatja be teljes alázata jeléül.<sup>294</sup>

Az 1Móz 32–33 egységéből tulajdonképpen az tűnik elő, hogy Jákób a korabeli patrónus-kliens viszony konvencióit használva azt próbálja elérni, hogy a hatalmi pozícióban lévő Ézsau azt gondolja: Jákób hajlandó kliensévé válni. A szövegből azonban később kiderül, hogy Jákób részéről a klienssé válás szándékának kifejezése csupán színjáték, ami arra szolgál, hogy a vele szemben álló ellenséges szándékú, erődemonstrációval fellépő – „[...] jön is már eléd, de négyszáz ember van veled!” (1Móz 32,7) – helyi klánvezért, Ézsaut megtévessze, illetve ellenséges szándékát semlegesítse. Miután Ézsau haragja egy tálcán kínálkozó patrónus-kliens kapcsolat kedvező, jövedelmező voltára apellálva elillan, Jákób ezt kihasználva, ahogy az alkalom kínálkozik, ki is menekül a számára alárendeltségként körvonalazódó viszonyrendszerből.<sup>295</sup>

---

<sup>292</sup> Az ókori izraeli ajándékozás dinamikájáról bővebben ld. Stansell: *The Gift in Ancient Israel* (1999).

<sup>293</sup> A terminusban szereplő 'leborulni' (הִשְׁתַּחוּ) ige csak egy bizonyos, meglehetősen ritka visszaható formában található meg az Ószövetségben, a terminus így szó szerint úgy fordítható: „földre borította magát”. Az ige mindig egy olyan történetre utal, ami emberi vagy isteni személy felé irányul, aki hatalmi, méltósági pozícióban van. Az ige így üdvözlést, tiszteletet, hódolatot, imádatot fejezhet ki a kontextustól függően. Vö. Fretheim, Terence E.: הִשְׁתַּחוּ (#2556), in: *NIDOTTE* 2 (1997), 42–44.

<sup>294</sup> Ld. Cotter: *Genesis, 250.*; Walton, John H. – Matthews, Victor H. – Chavalas, Mark W.: *The IVP Bible Background Commentary. Old Testament*, Downers Grove (IL), InterVarsity Press, 2000, 66.; Morris, Ellen F.: *Bowing and Scraping in the Ancient Near East: An Investigation into Obsequiousness in the Amarna Letters*, in: *JNES* 65/3 (2006), 179–195.

<sup>295</sup> Az 1Móz 33,12–20-ban Jákób, annak ellenére, hogy azt ígéri, követi majd Ézsaut, mégis Ézsauval ellentétes irányba indul el, Szukkót felé. Majd pedig a Jordánon átkelve végül húsz év után valóban visszaérkezik Kánaán földjére, a Jordán nyugati partjára, Sikem városáig.

## 1Móz 34 – Patrónus-kliens viszony VI

A Lában elhagyását, illetve az Ézsautól való eltávolodás tradícióit az 1Móz 33,17–20 különböző korú szövegei kötik össze Jákób sikemi tartózkodásával. Az 1Móz 34 ősi leírása<sup>296</sup> az egyik legárulkodóbb ószövetségi szakasz a helyi-jövevény találkozást, illetve a patrónus-kliens viszonyt illetően. Az 1Móz 34 elbeszélése tulajdonképpen egy konfliktus-történet a helyi település és a jövevény pásztorok között. Miután az elbeszélés magára a konfliktusra koncentrál, így nem tudjuk meg biztosan, hogy a konfliktust megelőzően a helyi sikemiek és a jövevény pásztor Jákób kiterjedt családja között milyen viszony állt fenn. Azonban az elbeszélés magától értetődően feltételezi, hogy Jákób családja már permanens módon Sikem város közvetlen territoriális környezetében tartózkodik, és velük szövetséges viszonyban áll.

A konfliktus kiindulópontja, hogy Jákób leánya, Dina elment a helyi lányok közé, mégpedig azért, hogy azokkal együtt mutatkozzon, azokkal együtt lássák őt is.<sup>297</sup> A szöveg tulajdonképpen ezzel azt sugallja, hogy Dina tudatosan döntött úgy, hogy a helyi hajadon lányok társaságába vegyül, talán éppenséggel a helyi fiatal fiúkkal való ismerkedés, illetve önnön hajadon, eladósorban lévő voltának kijelentése céljából. Így érthető az is, hogy a város fejedelmének, Hámornak a fia, Sikem felfigyelt rá. Ezt követően a szöveg szerint Sikem szexuális kapcsolatot létesített Dinával, házasságon kívül, amivel szégyenbe hozta<sup>298</sup> Dinát. A 3. verset ezután értelmezhetjük úgy is, hogy a meggondolatlanul, forró fejjel cselekvő

---

<sup>296</sup> A forrás- és hagyománykritika klasszikusai a kanonikus szöveg mögött ugyanannak az eseménynek két elbeszélés-változatát feltételezik, amelyeket a kanonikus szöveg szerkesztői eggyé formáltak. Az ősi jahvista változatot a következő versek képviselik: 34,1–3.5.7.11–14.18–19.24–26.29–31. Ebben az ősi elbeszélésben a helyiek részéről az ifjú Sikem tárgyal Jákób fiaival, így a 13.18.24.26. versekben apjának, Hámornak az említése a másik elbeszéléshez tartozik. E másik, későbbi elbeszélés anyaga tehát: 34,4.6.8–10.15–17.20–23.27. Vö. Kustár: A Pentateuchos forrásművei, 184–185.; von Rad: Genesis, 324–330.

<sup>297</sup> Victor Hamilton mutat rá arra, hogy a ראה, 'látni', 'nézni' ige infinitív alakját a szövegben aktív és passzív módon egyaránt lehet fordítani. Amennyiben aktív módon fordítjuk, úgy – a legtöbb bibliafordítással megegyezően – csupán arról van szó, hogy Dina elment, hogy szétnézzon a helyi lányok között. Azonban a passzív fordítás esetében sokkal inkább arról van szó, hogy Dina kiment, hogy együtt lássák őt a helyi lányokkal, hogy együtt mutatkozzon velük. Ebben az esetben nem pusztán kíváncsiságról van szó, hanem középük vegyülésről, velük együtt mutatkozásról. Ezt a passzív módon való fordítást az a tény is megerősíti, hogy az infinitív alak szóösszetételben, *status constructus*ban áll az azt követőkkel (לראות בבנות הארץ), amely szóösszetételben az a különleges, hogy a látni ige infinitív alakja csak ebben az egy esetben áll *constructus*ban ב prepozícióval, amely együttállás sokkal inkább a passzív fordítást támogatja. Vö. Hamilton: The Book of Genesis, 353.

<sup>298</sup> A legtöbb modern bibliafordítás az itt Piel igetörzsben álló ענה igét úgy fordítja, hogy Sikem megerőszakolta Dinát. Ezzel szemben több párhuzamos ószövetségi előfordulás (5Móz 21,14; 22,24.29) alapján az ige tulajdonképpen növel a megfelelő formalításokon kívül létesített szexuális kapcsolatra utal – azaz a házasságon kívüli szexuális kapcsolatra. Amit tehát Sikem tett Dinával, az első renden nem megerőszakolás, hanem házasságon kívüli szexuális kapcsolat miatti szégyenbe hozás, megbecstelenítés. Vö. Hamilton: The Book of Genesis, 352. (további szakirodalommal).

szelmes férfi biztosította Dinát afelől, hogy elintézi, hogy a kettejük kapcsolata hivatalos keretet kapjon. Sikem Dinával szembeni bánásmódja a jövevény izráeliek szempontjából újra azt a kulturális élményt testesíti meg, amelyek az Ábrahám, illetve Izsák történetekben is megjelennek: a helyiek kifejezett érdeklődést mutatnak a jövevényekhez tartozó egyedülálló nők iránt, valamint ezeket a nőket mintegy konvencionális automatizmussal magukénak tulajdonítják. Sikem Dinával szembeni bánásmódjában nem az a szokásostól eltérő, hogy a szabad jövevény lányra igényt formál, hanem az, hogy őt házasságon, azaz formális kereteken kívül teszi magáévá. Ez a történet is tehát azt a kulturális élményt reprezentálja, hogy a jövevények a helyiekkel szemben a korabeli konvencióknak megfelelően kiszolgáltatottak abban a tekintetben, hogy szabad nőtagjaikat a helyiek igényei függvényében automatizmussal házasságra bocsássák. E tekintetben nemigen van választási lehetőségük. Ellenben arra konvencionálisan jogot formálhattak, hogy ezek az exogámikus kapcsolatok hivatalos, formális keretet kapjanak. Sikem csupán ez utóbbi tekintetben követ el szokástörést, és így kerül sor ezután szükségszerű tárgyalásokra a Sikem és Dina közötti házasságkötést illetően.

Sikem Dinával elkövetett, házasságon kívüli szexuális kapcsolata tehát a konfliktus forrása a helyiek és a jövevények között. Az elbeszélésből kiderül, hogy a Dinával történetet Jákób és fiai többféleképp értékelik: a) Az 5. vers szerint Jákób Dina vonatkozásában az esetet úgy tekinti, hogy Sikem tisztátalanná (טמא ige) tette Dinát, ami ebben a kontextusban utalhat csupán a szüzesség elvesztésére,<sup>299</sup> azonban Jákób későbbi hozzáállása alapján ő maga helyrehozhatónak tartja a dolgot a formális házasság megkötésével; b) Ezzel szemben Jákób fiai a Dinával történetet sokkal összetettebben, két szempont szerint értelmezik. Egyrészt a 7. vers alapján Jákób fiai az esetet legfőképp a helyiekkel való kapcsolat függvényében, tágabb összefüggésben szemlélik, ilyenformán Dina megbecstelenítését az egész klánt ért gyalázként (גְּבֻלָּה) értékelik.<sup>300</sup>

---

<sup>299</sup> A טמא igenek előfordul olyan használata is – noha ez a használat nem túl gyakori – amely nem a szüzesség megsértését fejezi ki, vö. Hamilton: The Book of Genesis, 356.

<sup>300</sup> A 'gyalázat' főnév 13 alkalommal fordul elő az Ószövetségben, amelyből 8 alkalommal szexuális természetű bűnre utal (1Móz 34,7; 5Móz 22,21; Bír 19,23.24; 20,6.10; 2Sám 13,12; Jer 29,23). Ugyanez a főnév más kontextusban szokástörésre, ill. megállapodás megtörésére is utal (Józs 7,15 – Ákán által a herem parancsának, ill. az Istennel kötött szövetségnek a megszegésére; 1Sám 25,5 – Nábál szokástörésére Dáviddal szemben). Ilyen értelemben ez a szóhasználat az 1Móz 34-ben a Dinán esett gyalázon túl tágabban utalhat a sikemiek és a jákóbiták közötti szövetség megszegésére és meggyalázására is. Vö. Hamilton: The Book of Genesis, 357.

„A נבֿלָה terminus olyan erkölcstelen és megállapodást megszegő tette utal, amely egy korábban létrejövő és már létező kapcsolat, megállapodás vagy szövetség megtörését, illetve végét jelenti, legyen az törzsi, családi, kereskedelmi, házassági, avagy Istennel való kapcsolat vagy szövetség.”<sup>301</sup>

Jákób fiai tehát a Dinán esett gyalázatot a sikemiek és a jákóbiták közötti helyi-jövevény viszony megtöréseként tekintik a helyiek részéről, ilyenformán későbbi magatartásuk az egész klánon ért sérelem megtorlásaként értelmezhető.

Másrésről a történet végén Jákób fiai a Dinát ért sérelmet Dinára nézve úgy értelmezik, mint akivel a helyiek úgy bántak, ’mint egy paráznával’ (הַכְּזוּנָה). Ilyenformán a Dinával szemben elkövetett sérelem Jákób fiai szemében nem az erőszak miatt súlyos, hanem azért, mert a házasságon kívüli szexuális kapcsolat Dina, egyben az egész klán szégyenét és megbecstelenítését okozta.

Az incidenst követő tárgyalások közelebbi vizsgálata további érdekes adalékokkal szolgál a helyi-jövevény viszony dinamikáját illetően. E tárgyalások során mind a helyiek, mind pedig a jövevények részéről hiányzik az őszinteség, ehelyett mindkét fél megpróbál megtévesztéssel és manipulációval számára előnyös pozícióba kerülni.

A helyi vezetők igazságtalansága és elnyomási szándéka abból a kettős beszédből válik nyilvánvalóvá, amelyet a jövevény jákóbitákhoz, illetve saját polgáraikhoz intéznek.

A helyiek, ők is tudván, hogy szokástörést követtek el, a jákóbitákkal folytatott tárgyalások során egy kecsegtető, szoros patrónus-kliens kapcsolat felajánlása által próbálják meggyőzni a jövevény jákóbitákat: *„Házasodjatok velünk össze: adjátok hozzánk leányaitokat, és vegyétek el a mi leányainkat! Lakjatok (יִשְׁבּוּ) közöttünk. Itt az ország elöttek, lakjatok (יִשְׁבּוּ), járjatok benne szabadon, és telepedjetek le.”* (1Móz 34,9–10) Ez az ajánlat épp azért lehet annyira vonzó, mert a földnélküli jövevények számára ez szabad jövevény-státuszt biztosítana a sikemiek földjén. A „lakjatok közöttünk” formula mintegy a

---

<sup>301</sup> Vö. Phillips, A.: Nebalah, in: *VT* 25 (1975), 237 – 241 [241]. A terminus értelmezése tekintetében ld. még Roth, W. M. W.: NBL, in: *VT* 10 (1960), 394–409.; Jensen, J.: Does *porneia* mean Fornication? A Critique of Bruce Malina, in: *NovT* 20 (1978), 167–170.

jövevény-státusz deklarációjaként is értelmezhető.<sup>302</sup> Noha ez a szöveg vélhetően nem az ősi jahvista anyag része,<sup>303</sup> a patrónus-kliens viszony megkötése az elbeszélés jahvista részében is kifejezésre jut, Sikem beszédén keresztül: „*Ha elnyerem jóindulatotokat, megadom, amit csak kívántok tőlem. Kérjetek tőlem bármekkora mátkapénzt és ajándékot, megadom, amennyit kívántok, csak adjátok hozzám feleségül a leányt!*” (1Móz 34,11–12) A „jóindulatot találni vki szemei előtt” terminust ebben az esetben a patrónus formula-szerű deklarációjaként is értelmezhetjük kliense felé. Emellett az exogámikus házasság megkötése ebben a kontextusban mintegy konvencionálisan megpecsételte a patrónus-kliens kapcsolat létrejöttét.

A sikemi vezetők, Hamór és Sikem viszont valamelyest más beszédet intéznek saját polgáraik felé, éppenséggel a jövevények hosszabb távú kizsákmányolásának lehetőségével próbálják meggyőzni a sikemieket: „*Visszament tehát Hamór és fia, Sikem, városuk kapujába, és így szóltak városuk férfitársaikhoz: Ezek az emberek békében akarnak élni velünk. Hadd lakjanak az országban, és járjanak benne szabadon, hiszen ez az ország elég tágas mindenfelé. Leányaikat feleségül vesszük, a mi leányainkat pedig hozzájuk adjuk. ... Jóságuk, vagyonuk és minden állatuk a mienk lesz azután, csak egyezzzünk bele, hogy köztünk lakjanak!*” (1Móz 34,20.21.23) Noha ez a szöveg szintén későbbi redakció eredménye lehet,<sup>304</sup> mégis jól reprezentálja azt, hogy helyi szempontból miért tekintettek előnyösnek egy patrónus-kliens kapcsolatot: a) egy részről az exogámikus házasságok értéke felbecsülhetetlen lehetett egy alapvetően zárt és elszigetelt életformát folytató helyi kisközösség számára; b) a jövevény pásztorok állatai, illetve maga a professzionális pásztorkodás készsége nagy értéket jelentettek egy alapvetően növénytermesztésre specializálódott kistelepülésnek. E két, felbecsülhetetlen értéket képviselő tényező megszerzése és birtoklása egy patrónus-kliens jellegű kapcsolatban nem okozhatott túl nagy problémát az alapállásból hatalmi pozícióban lévő helyiek számára, hiszen a patrónus-kliens viszonyok konvencionálisan alá-fölé rendelő dinamikájából kifolyólag a kiszolgáltatottságtól nem nekik kellett első renden tartani.

A jövevény jákóbiták, a helyi sikemiekhez hasonlóan szintén kettős szándékkal közelítenek a tárgyalásokhoz. Ez részükről annyiban igazolható, hogy a Dina elleni sérelem

---

<sup>302</sup> Narratív szövegekben a  $\sqrt{\text{גור}}$ , 'jövevénynek lenni', 'jövevényként tartózkodni', ill. a  $\sqrt{\text{שב}}$ , 'ülni', 'tartózkodni', 'letelepedni' igék gyakorlatilag egymással rokon értelmű terminusok a jövevényt fogalmának a kifejezésére, ld. erről bővebben fentebb a 45–46. oldalakon.

<sup>303</sup> Vö. Kustár: A Pentateuchos forrásművei, 34.

<sup>304</sup> Uo.

szövetségszegést jelentő tette korabeli gondolkodás szerint legitimációt jelent a megtévesztésre, mi több, a megtorlásra magára. Ilyen értelemben Jákób fiai tudják, hogy a tárgyalások során, mint klienssé váló csoport, konvencionálisan ezen a ponton joguk van feltételeket szabni a patrónusoknak, és ennek jogán egy olyan feltételt szabnak, amivel később sikerül a hatalmi- illetve erőfölényben lévő helyieket meggyengíteni, ezáltal rajtuk – átmeneti erővesztésük folytán – csellel és erőszakkal fölülkerekedni, mi több, a helyiek részéről már eleve megtört és megtiport, pervertált patrónus-kliens kapcsolat szorításából szerencsésen kikerülni.

Sikem személye, illetve az 1Móz 34 hagyománya tehát az ókori izráeli jövevények szempontjából egy olyan helyi magatartás élményét testesíti meg és rögzíti, amely a jövevényekre meglehetősen arroganciával, eleve alárendelteként és kiszolgáltatottként tekint, és e dühítő arrogancia éppen abban nyilvánul meg, hogy a hatalmi pozícióból, helyi szempontból még a jövevények ellen elkövetett erőszakot, szövetség-törést is megengedhetőnek, illetve elsimíthatónak tekinti. Épp ez az a tapasztalat az ókori izráeli kollektív emlékezetben, amely a patrónus-kliens viszonyoktól való mentességet, mint ideális állapotot ezeken a bibliai történeteken keresztül is oly annyira felértékeli és továbbhagyományozza.

## 5. Összegzés

A helyi-jövevény leírások ismétlődő elemeket tartalmaznak, amelyek nem egy véletlenszerű érintkezést mutatnak, hanem konvencionális viszonyulásokat, noha az íratlan természetükből következőleg flexibilis határokkal, változékony – az ismétlődések mentén pozitív és negatív irányba is megjósolható – végkimenetellel. A szövegek egyik csoportjában tehát a helyi-jövevény érintkezés szorosabb, patrónus-kliens viszonyrendszere rajzolódik ki:

A patrónus-kliens viszonyrendszer konvenciói az 1Móz alapján – I.							
Konvencionális szerepek, magatartásformák	12,1–10 Ábrahám Egyiptomban	19,1–16 Lót Sodomában	20,1–18 Ábrahám Gerárban	26,1–25 Izsák Gerárban	29,15– 20 30,25–43 Jákób Háránban	34 Jákób Sikemben	46–47 Jákób és fiai Egyiptomban
<b>Patrónus</b>							
- A helyi közösség teljes jogi státusszal, ill. hatalommal rendelkező tagja/tagjai	+	+	+	+	+	+	+
	egyiptomi fáraó	sodomainak	Abímelek filiszteus király	Abímelek filiszteus király	Lábán	hivvi Hamór	egyiptomi fáraó
- Patrónusként való előlépés különböző privilégiumok valamelyikének biztosításán keresztül: a) menekültjog / jövevény-státusz, b) védelem, c) földterület / élettér, d) természeti erőforrások, e) legeltethető nyáj, f) egyéb ajándékok	+	+	+	+	+	+	+
	explicit: a); e) implicit: b); c); d)	explicit: a); c) implicit: b); d)	explicit: a); c); e); f) implicit: b); d)	explicit: a); c); d) implicit: b)	explicit: a); c); e) implicit: b); d)	explicit: a); c) implicit: b); d)	explicit: a); c); e) implicit: b); d); f)
- A patrónus-kliens kapcsolat előnyös voltának függvényében exogámia gyakorlatán alapuló házasságkötések által a jövevények asszimilálása: a) helyi ♂ + jövevény ♀ b) helyi ♀ + jövevény ♂	+	+	+	+	+	+	+
	a)  (felbomlik)	a)  (felbomlik)	a)  (felbomlik)	a)  (lehetőség-ként felmerül)	b)  (tárgyalnak róla)	a)  (tárgyalnak róla)	b)  (József + Ászenat)
- A patrónus-kliens kapcsolat előnytelenné válásának függvényében a jövevények távozásra való felszólításának joga	+	nem válik előnytelenné	+	+	nem válik előnytelenné	nem válik előnytelenné	nem válik előnytelenné



A patrónus-kliens viszonyrendszer konvenciói az 1Móz alapján – II.

<b>Konvencionális szerepek, magatartásformák</b>	12,1–10 Ábrahám Egyiptomban	19,1–16 Lót Sodomában	20,1–18 Ábrahám Gerárban	26,1–25 Izsák Gerárban	29,15–20 30,25–43 Jákób Háránban	34 Jákób Sikemben	46–47 Jákób és fiai Egyiptomban
<b>Kliens</b>							
- Kívülről idegenként érkező, vándorló, pásztorkodó jövevény	+	+	+	+	+	+	+
- A patrónus által felajánlott privilégiumok elfogadásán keresztül egy szoros függelmi státuszba kerülés, klienssé válás. Kliensként patrónus irányában lojalitás, ill. javára történő szolgálatok: a) szerződéses pásztorkodás b) nyájak időszaki megállapodás szerinti megosztása	+ implicit: a)	-	+ implicit: a)	-	+ explicit: a); b)	+ explicit: b)	+ explicit: a)
- Ha a patrónus az exogámia gyakorlatán alapuló házasságkötésekre igényt tart, kliensként e házasságkötések automatikus elfogadása: a) ♀ - jövevények adják b) ♀ - a helyiek adják	+ a)	+ a)	+ a)	+ a)	+ b)	+ a) (de mindkét variációt elképzelhetőnek tartják 34,21)	+ b)
- A patrónus távozásra való felszólításának automatikus elfogadása	+	nem következik be	+	+	nem következik be	nem következik be	nem következik be

Ezzel szemben a szövegek egy másik csoportja a helyi-jövevény viszonyulás azon stádiumát reprezentálja, amikor a szoros patrónus-kliens viszony valamilyen oknál fogva felbomlott, és ennek helyét egy minden privilégiumoktól mentes békés egymás mellett élés, azaz szomszédság veszi át:

A patrónus-kliens viszonyrendszer nélküli független egymás mellett élés konvenciói az 1Móz alapján			
Konvencionális szerepek, magatartásformák	21,22–34	26,26–33	31,43–32,1
<b>Helyi közösség</b>			
- A jövevény közösség vezetőinek felkeresése tárgyalás céljából	+	+	+
- Tárgyalás központi elemei: a) Békés egymás mellett élés / kölcsönös jó szándék / meg nem támadás, b) határkijelölés, c) forrásokhoz, kutakhoz való jogok	+ a); c)	+ a); c)	+ a); b)
<b>Jövevény közösség</b>			
- A helyi vezetők által a) békés egymás mellett élésre, b) határokra, c) kutakhoz való jogokra vonatkozóan szabott feltételek <u>nem kritikátlan elfogadása</u> → További tárgyalások kölcsönös megállapodásig.	+	+	+
<b>Szövetségkötés</b>			
- A tárgyalás végén a mindkét fél számára kielégítő megállapodás szövetséggel való megpecsételése. Gyakori elemek: a) esküvés, b) szent oszlop, fa, kőrakás állítása, c) közös étkezés, d) kölcsönös anyagi térítések	+ a); b); d)	+ a); b); c)	+ a); b); c)

Amennyiben a pátriárka-elbeszélésekben és a 2Móz 1-ben megőrzött íratlan jogszokások, illetve jövevénység-stratégiák nem pusztán fiktív irodalmi-teológiai toposzok, hanem valóságos ókori történeti-kulturális élményekre és konvenciókra adott kulturális értelemben hiteles irodalmi reflexiók, abban az esetben ezen hagyományok alapján két, alapvetően eltérő típusú jövevénység-stratégiát, illetve bánásmódot ismerhetünk fel, amelyekhez még egy harmadik is kapcsolódik. 1) Az egyik egy olyan szoros, alárendelő, patrónus-kliens típusú viszonyrendszer, amelyben a jövevény az identitás fokozatos feladása mentén idővel teljesen beolvad a helyi közösségbe. A helyiek szempontjából – mint azt a szövegek is mutatják – ez tekinthető a preferált viszonyrendszernek. 2) A másik pedig egy olyan lazább, mellérendelő, relatív autonómiára törekvő viszonyrendszer (azaz: szomszédság), amely mentén a jövevény identitása és életmódja mindaddig fenntartható marad, amíg az adott térségben békeidőről, illetve a kiegyensúlyozott természeti körülmények folytán virágzásról beszélhetünk. A jövevény szempontjából ez tekinthető a preferált viszonyrendszernek. 3) A 2Móz 1 emblematikus leírása alapján feltételezhető, hogy amennyiben egy szorosabb helyi-jövevény viszony nem válik patrónus-kliens viszonyra, avagy a későbbi generációkban egy korábban meglévő patrónus-kliens viszony nem kerül megújításra, úgy a helyi-jövevény viszony kiegyenlített hatalmi viszonyai a patrónus-kliens kapcsolat védelme nélkül elnyomássá és kizsákmányolássá válhat. (A helyi-jövevény viszony konvencionális mechanizmusainak rendszerét illetően **ld. Mellékletek → 14. Táblázat**)

A helyi-jövevény találkozást reprezentáló szövegek vizsgálata alapján azonban teológiailag motivált elemeket is felfedezhetünk: 1) A pátriárka-elbeszélések előszeretettel mutatják be, hogy a kiszolgáltatott jövevény pátriárkáknak hogyan sikerül fondorlatokkal a hatalmi pozícióban lévő helyi patrónusokat megtéveszteni, illetve ezáltal rajtuk felülkerekedni; 2) A pátriárka-elbeszélésekben az ősatyáknak – még a fondorlatok ellenére is – több alkalommal csupán isteni közbeavatkozás segítségével, mintegy csodaszámba menő módon sikerül megszabadulni a patrónus-kliens típusú viszonyrendszerektől. E teológiailag igencsak motivált elemek alapján talán nem alaptalan azt feltételezni, hogy – amennyiben a kulturális konvenciók hiteles és autentikus forrásaiként is tekintünk e szövegekre – a jövevényekkel való bánásmód általánosan elterjedt módja a korszakban éppenséggel egy olyan patrónus-kliens típusú, teljes asszimilációt elősegítő viszonyulás volt, amelyben a helyi patrónusok élvezték az előjogok és előnyök számottevő részét. Amennyiben érvelésünk helyes, úgy a pátriárkák leírásai az Ószövetségben, noha történetiségük a fakticitás szintjén nem igazolható, mégis átfogóbb értelemben hozzájárulhatnak az ókori Közel-Kelet kulturális

konvencióinak – jelen esetben a jövevénység-stratégiák, illetve a patrónus-kliens típusú viszonyrendszer – történeti rekonstrukciójához.

Amennyiben elfogadjuk azt a kiindulópontot, hogy ezen ősi leírások ismétlődő elemeiben a helyi-jövevény viszonyulások konvencionális mechanizmusaihoz jutunk – ókori közel-keleti, már a bronzkortól fennálló, mindennapi vidéki kontextusban –, úgy azt is feltételezhetjük, hogy ezek a szokásos, időben huzamosan konzerválódó viszonyulások általánosan jelen voltak a térség későbbi, vaskori viszonyai között is.

## KITEKINTÉS

A kutatásnak ezen a pontján felvetődik az a kérdés, amellyel előbb vagy utóbb minden specializált kutatásnak szembe kell nézni, mi több, valamiképp meg is kell tudni válaszolni azt: Milyen gyakorlati haszna van tehát ennek az adott kutatásnak? Avagy a konkrét tudományág szempontjából feltéve a kérdést: Van-e gyakorlati, teológiai-etikai applikációs lehetősége az ókori izráeli jövevénységre specializált bibliai-teológiai kutatásnak?

A feltett kérdésekre szakmai korlátaink teljes tudatában, a dilettantizmus csapdáját elkerülve kívánunk csupán válaszolni – a tudományos igény fenntartása nélkül, pusztán a személyes válaszok megfogalmazásának kényszeréből.

Meggyőződésünk, hogy az elvándorlás-bevándorlás modern jelenségének – legyen az országhatárokon belüli, avagy azokon is túlívelő migráció – fenomenológiailag értékes paralleljeként szolgál a Bibliában gyakorta szereplő jövevénység jelensége. E két jelenség parallel voltából kifolyólag az Ószövetség világa és a mai modern nyugati világ között egy olyan egyirányú fenomenológiai híd képezhető, amely a múltat úgy képes összekötni a jelennel, hogy a jelenkor jövő felé még nyitott természetű morális dilemmái a kérdést illetően perspektívába helyezhetők az elmúlt kor lezártak tekinthető morális megoldási kísérletei, avagy éppenséggel zsákutcái segítségével.

E kutatás folyamán megbizonyosodhattunk arról, hogy függetlenül attól, hogy éppenséggel ki kényszerült jövevény-státuszba, e státusz az ókori izráeli világban igen érzékeny, mi több, sérülékeny állapotnak minősült. Ez a sérülékenység abból adódott, hogy a jövevénység tekintetében jobbra a társadalom ideális, elérni vágyott moralitását tükröző, igen gazdag törvényi tradícióihoz képest a jövevényekkel szemben tanúsított bánásmód morális volta szinte kizárólagos módon az ókori izráeli mindennapokban, a helyi mikroszintek világában – a lokális kisközösség és a háztartás szféráiban dőlt el. Miután a helyi kisközösség tagjainak moralitását tulajdonképpen régtől fogva meggyökerezett szokások és konvenciók irányították, az olyan kifinomultabb intézmények, mint az állami ideológiák, a törvény, avagy a jog, csupán annyiban voltak képesek befolyásolni a jövevényekkel szembeni bánásmód

végkimenetelét, amennyiben sikerült hatást gyakorolniuk a társadalomban berögzült konvencionális mechanizmusokra.

A jövevénységgel kapcsolatos ószövetségi törvényi és narratív források vizsgálatából éppenséggel az derült ki, hogy az ókori izráeli világban a magas moralitást képviselő törvényi tradíciók tulajdonképpen nem voltak képesek gyökeresen megváltoztatni a jövevényekkel szembeni mindennapi bánásmód társadalmilag, illetve íratlan szokások által determinált, adott esetben meglehetősen kegyetlen végkimenetelű, elnyomástól és kizsákmányolástól sem mentes menetrendjét.

Az Ószövetség jövevényekkel kapcsolatos leírásainak függvényében tehát egy olyan társadalomtudományi, illetve teológiai-etikai jellegű problematikába ütközünk, amely az ókori Izráel világán túlmenően modern korunkra is érvényes: Még a legetikusabb törvényi tradíciókkal rendelkező jogállamban is nagy szakadék tátonghat a törvények, illetve az uralkodó ideológiák által képviselt, elérni kívánt elméleti moralitás, valamint a gyakorlatban megvalósuló mindennapi moralitás közt. Ebben az összefüggésben a legelemibb – társadalom- és teológiatudományokat egyaránt foglalkoztató – kérdés tehát az, hogy hogyan lehet behatolni, illetve miképp lehet megváltoztatni a mindennapi moralitást; a megrögzült szokások, konvenciók világát?

Az Ószövetség jövevénységgel kapcsolatos leírásaiból épp az tűnik ki, hogy a mindennapi moralitást e tekintetben alapvetően nem lehetett megváltoztatni a mindennapi világra kívülről, egyben magasabb strukturális szférákból – az állami ideológiák, a törvény és a jog világából – származó ideákkal. A mindennapi életen kívülről, rendszerszinten magasabb szférákból származó moralitás csupán annyiban járhatott sikerrel a mindennapi élet világában, amennyiben képes volt belépni abba. Az ókori Izráel világában ez csak úgy volt lehetséges, ha e magas törvényi, morális tradíciók valamilyen módon eljutottak, illetve meg is tudták határozni olyan helyi intézmények, valamint személyek moralitását, akik ezt követően a lokális, izráeli mindennapok világában közvetítették, illetve gyakorolták is azokat. Az izráeli mindennapokban élő és tevékenykedő papi tanítók, a prófétai igehirdetők, illetve a helyi szinteken hatalommal és befolyással rendelkező patrónusok voltak tehát azok a személyek, akik a jövevényekkel való mindennapi izráeli bánásmódot befolyásolhatták.

E kutatás talán legjelentősebb társadalomtudományi, illetve teológiai-etikai üzenete éppen az, hogy egy ossztársadalmi jellegű problematika kapcsán – mint amilyen a nemzetközi migráció, az elvándorlás-bevándorlás jelensége, és a multikulturalitás – a moralitás

emberséges voltának nem elég a makro-szinteken, az adott társadalom ideológiájának, illetve állami törvényeinek és jogának szintjén megjelenni, hiszen a moralitás még a mai modern, nyugati, felülről építkező társadalomban is tulajdonképp a mikro-szinteken, a mindennapokban, a társadalom helyi polgárainak belső gondolati- és érzelmi világában, valamint egyes cselekedeteiben ölt testet, ekképp valósul meg. Az idegenekkel, jövevényekkel szembeni bánásmód erkölcsös és emberséges voltát illetően az igazi változás tehát a helyi kisközösségeket, családokat intellektuálisan, emocionálisan, valamint spirituálisan oktatni, nevelni, és megváltoztatni képes intézmények (pl. óvodák, iskolák, helyi civil szervezetek, valamint zsidó-kereszt[y]én[y] tradíciók alapuló egyházak és helyi gyülekezetek), és vezetőik (pl. óvónők, nevelők, tanárok, társadalmi aktivisták, önkéntesek, valamint gyülekezeti vezetők, szolgálattevők) kezében van, egyben a felelősség is rájuk nehezedik.

Egy ösztársadalmi szinten központi jelentőségű morális kérdés tehát annyiban befolyásolható pozitív irányba, amennyiben sikerül az adott kérdésben egy átfogóbb, programszerű látásmódot úgy kialakítani és útjára indítani, illetve közvetíteni, hogy az nem reked meg az absztrakt, makro-szintek világában, épp ellenkezőleg, tulajdonképp a mikro-szintek mindennapi gyakorlatának megváltoztatására összpontosít, emellett a helyi szinteken gyakorlatias, kézzelfogható módon jelenik meg.

Egy ilyen vállalkozás sikere épp azon áll vagy bukik, hogy hogyan sikerül a helyi közösségeket érintetté tenni az adott társadalmi kérdéstről való diskurzus megkezdésében. Amennyiben a helyi közösségek felülről érkező utasításnak érzékelik a kérdéskörrel kapcsolatos feladatok teljesítését, úgy – mint erre számos példát lehetne sorolni – teherként, egyben fél vállról is fogják kezelni azt.

A kérdés tehát az: Hogyan lehet egy társadalmat átfogóan érintő morális kérdéskör kapcsán a megfogalmazódó magasabb normákat, elérni kívánt célokat úgy közvetíteni, hogy azt a helyi közösségek, valamint az egyes emberek személyesnek, mintegy szívügyüknek érezzék? Erre a kérdésre azért kell mindenképp megoldást találni, mert egy adott kérdésben a moralitás tartós megváltoztatásának a kulcsa éppen a társadalom legkisebb sejtjeinek, az egyes embereknek, a családoknak a szívében és viselkedésében érhető tetten.

## MELLÉKLETEK



**Az idegenség típusai I – A teljesen idegen (nokri, nekár, zár)**

<b>1. Táblázat</b>					
A névszói alakok (fn. nekár; mn. nokri) előfordulási megoszlása az Ószövetségben					
		נֶכָר	db / %	נִכְרִי	db / %
Pentateuchos	1Móz	4	8 db / 22%	1	9 db / 20%
	2Móz	1		3	
	3Móz	1		-	
	4Móz	-		-	
	5Móz	2		5	
Történeti könyvek	Józs	2	10 db / 28%	-	18 db / 40%
	Bír	1		1	
	Ruth	-		1	
	1Sám	1		-	
	2Sám	2		1	
	1Kir	-		4	
	2Krón	2		2	
	Ezsd	-		7	
	Neh	2		2	
Bölcsesség-irodalom	Jób	-	6db / 17%	1	12 db / 27%
	Zsolt	6		1	
	Péld	-		9	
	Préd	-		1	
Prófétai irodalom	Ézs	5	12db / 33%	2	6db / 13%
	Jer	2		1	
	JerSir	-		1	
	Ez	3		-	
	Dán	1		-	
	Abd	-		1	
	Zof			1	
	Mal	1		-	
<b>Összesen</b>		<b>36</b>	<b>100%</b>	<b>45</b>	<b>100%</b>

2. Táblázat				
A nokrí terminus különböző alakjainak előfordulása a Héber Bibliában				
	Alakok	Előfordulások száma	Elemzés	Előfordulási helyek
I. forma (18x): <i>melléknév, hímnem, singularis</i>				
1	נָכְרִי	9	status absolutus	2Móz 21,8; 5Móz 17,15; Bír 19,12; 2Sám 15,19; Jób 19,15; Péld 5,10; 27,2; Préd 6,2; Zof 1,8
2	וְנָכְרִי	1	prefixum: „és” kötőszó (status absolutus)	Zsolt 69,9
3	הַנְּכָרִי	5	prefixum: hat. névelő (status absolutus)	5Móz 15,3; 1Kir 8,41.43; 2Krón 6,32.33
4	וְהַנְּכָרִי	1	prefixum: „és” kötőszó + határozott névelő (status absolutus)	5Móz 29,21
5	לְנָכְרִי	1	prefixum: לְ prepozíció (status absolutus)	5Móz 14,21
6	לְנָכְרִי	1	prefixum: לְ prepozíció + határozott névelő (status absolutus)	5Móz 23,21
II. forma (11x): <i>melléknév, nőnem, singularis</i>				
7	נְכָרִיָּה	9	status absolutus	2Móz 2,22; 18,3; Ruth 2,10 Péld 5,20; 6,24; 23,27; 27,13; Ézs 28,21; Jer 2,21
8	מִנְּכָרִיָּה	2	prefixum: מִן prepozíció (status absolutus)	Péld 2,16; 7,5
III. forma (4x): <i>melléknév, hímnem, pluralis</i>				
9	נְכָרִים	2	status absolutus	Péld 20,16; Ézs 2,6
10	וְנְכָרִים	1	prefixum: „és” kötőszó (status absolutus)	Abd 1,11
11	לְנְכָרִים	1	prefixum: prepozíció + melléknév, hímnem, pluralis, status absolutus	JerSir 5,2
IV. forma (12x): <i>melléknév, nőnem, pluralis</i>				
12	נְכָרִיּוֹת	9	status absolutus	1Móz 31,15; 1Kir 11,1; Ezsd 10,2.10.14.17.18.44; Neh 13,27
13	הַנְּכָרִיּוֹת	3	prefixum: hat. névelő (status absolutus)	1Kir 11,8; Ezsd 10,11; Neh 13,26
<b>Össz</b>	<b>13 alak</b>	<b>45</b>		

<b>3. Táblázat</b>				
<i>A nékár terminus különböző alakjainak előfordulása a Héber Bibliában</i>				
	Alakok	Előfordulások száma	Elemzés	Előfordulási helyek
I. forma (36x): <i>főnév, hímnem, singularis</i>				
1	נִכָּר	26	status absolutus	1Móz 17,12.27; 2Móz 12,43; 3Móz 22,25; 5Móz 32,12; Józs 24,20; 2Sám 22,45.46; Neh 9,2; 13,30; Zsolt 18,45.46; 81,11; 137,4; 144,7.11; Ézs 60,10; 61,5; 62,8; Jer 5,19; 8,19; Ez 44,7.9 <sup>(2x)</sup> ; Dán 11,39; Mal 2,11
2	הִנְכָר	9	prefixum: hat. névelő (status absolutus)	1Móz 35,2.4; Józs 24,23; Bír 10,16; 1Sám 7,3; 2Krón 14,2; 33,15; Ézs 56,3.6
3	יִכָּר	1	status constructus	5Móz 31,16
<b>Össz</b>	<b>3 alak</b>	<b>36</b>		

<b>4. Táblázat</b>			
A névszói alak ( <i>zár</i> ) előfordulási megoszlása az Ószövetségben			
		זָר	db / %
Pentateuchos	2Móz	3	17 db / 24%
	3Móz	4	
	4Móz	8	
	5Móz	2	
Történeti könyvek	1Kir	1	2 db / 3%
	2Kir	1	
Bölcsesség-irodalom	Jób	3	21 db / 30%
	Zsolt	4	
	Péld	14	
Prófétai irodalom	Ézs	10	30+1 db / 43%
	Jer	7	
	JerSir	1	
	Ez	7	
	Hos	4	
	Jóel	1	
	Abd	1	
<b>Összesen</b>		<b>70+1</b>	<b>100%</b>

<b>5. Táblázat</b>				
A <i>zár</i> terminus különböző alakjainak előfordulása a Héber Bibliában				
	Alakok	Előfordulások száma	Elemzés	Előfordulási helyek
I. forma (28x): <i>melléknév, hímnem, singularis</i>				
1	זָר	20	status absolutus	2Móz 30,33; 3Móz 22,10.12.13; 4Móz 17,5; 5Móz 25,5; 1Kir 3,18; Jób 15,19; 19,27; Zsolt 44,21; 81,10; Péld 11,15; 14,10; 20,16; 27,2.13; Ézs 17,10; 28,21; 43,12; Hós 8,12
2	זָרָה	2	prefixum: „és” kötőszó + (status absolutus)	2Móz 29,33; 4Móz 18,4
3	זָרָהּ	4	prefixum: „és” kötőszó + határozott névelő (status absolutus)	4Móz 1,51; 3,10.38; 18,7
	⇩	⇩	⇩	⇩

<b>5. Táblázat</b>				
A zár terminus különböző alakjainak előfordulása a Héber Bibliában				
	Alakok	Előfordulások száma	Elemzés	Előfordulási helyek
4	לָזַר	1	prefixum: לָ prepozíció (status absolutus)	Jób 19,15
5	לָזַרְתָּ	1	prefixum: לָ prepozíció + határozott névelő (status absolutus)	Péld 6,1
II. forma (8x): <i>melléknév, nőnem, singularis</i>				
6	זָרָה	7	status absolutus	2Móz 30,9; 3Móz 10,1; 4Móz 3,4; 26,61; Péld 2,16; 5,3; 7,5
7	בְּזָרָה	1	prefixum: prepozíció + melléknév, nőnem, singularis, status absolutus	Péld 5,20
III. forma (32+1x): <i>melléknév, hímnem, pluralis</i>				
8	זָרִים	25 + 1	status absolutus	2Kir 19,24; Zsolt 54,5; 109,11; Péld 5,10; Ézs 1,7 <sup>(2x)</sup> ; 25,2.5; [37,25]; 61,5; Jer 2,25; 5,19; 18,14; 30,8; 51,2.51; Ez 11,9; 16,32; 28,7.10; 30,12; 31,12; Hós 5,7; 7,9; 8,7; Abd 1,11
9	וְזָרִים	1	prefixum: „és” kötőszó (status absolutus)	Jóél 4,17
10	הַזָּרִים	1	prefixum: hat. névelő (status absolutus)	Ez 7,21
11	בְּזָרִים	1	prefixum: בְּ prepozíció (status absolutus)	5Móz 32,16
12	לְזָרִים	2	prefixum: לְ prepozíció (status absolutus)	Péld 5,17; JerSir 5,2
13	לְזָרִיםְ	1	prefixum: לְ prepozíció + határozott névelő (status absolutus)	Jer 3,13
14	זָרִיךְ	1	suffixum: 2fs (status constructus)	Ézs 29,5
IV. forma (2x): <i>melléknév, nőnem, pluralis</i>				
15	זָרוֹת	2	status absolutus	Péld 22,14; 23,33
<b>Össz</b>	<b>15 alak</b>	<b>70 + 1</b>		

**Az idegenség típusai II – A köztünk lakó idegen (gér, tósáv)**

<b>6. Táblázat</b>					
A névszói alak (gér) és az igei gyök (gwr I) előfordulási megoszlása az Ószövetségben					
		גֵר	db + %	גור/√ (I)	db + %
Pentateuchos	1Móz	2	68 db / 74%	9	33 db / 40%
	2Móz	12		4	
	3Móz	21		11	
	4Móz	11		7	
	5Móz	22		2	
Történeti könyvek	Józs	3	8 db / 9%	1	16 db / 20%
	Bír	-		6	
	Ruth	-		1	
	1Sám	-		-	
	2Sám	1		1	
	1Kir	-		1	
	2Kir	-		3	
	1Krón	2		1	
	2Krón	2		1	
	Ezsd	-		1	
Bölcsesség- irodalom	Jób	1	5db / 5%	2	8 db / 10%
	Zsolt	4		6	
Prófétai irodalom	Ézs	1	11db / 12%	7	24 db / 30%
	Jer	3		13	
	JerSir	-		1	
	Ez	5		3	
	Zak	1		-	
	Mal	1		-	
<b>Összesen</b>		<b>92</b>	<b>100%</b>	<b>81</b>	<b>100%</b>

7. Táblázat				
A gér terminus különböző alakjainak előfordulása a Héber Bibliában				
	Alakok	Előfordulások száma	Elemzés	Előfordulási helyek
I. forma (81x): főnév, hímnem, singularis				
1	גֵּר	18	status absolutus	1Móz 23,4; 2Móz 2,22; 12,48; 18,3; 3Móz 19,33; 25,35.47(2x); 4Móz 9,14; 15,14; 5Móz 10,18; 24,17; 27,19; 2Sám 1,13; Jób 31,32; Zsolt 119,19 ; Jer 7,6; Zak 7,10
2	גֵּר	4	status absolutus (szóösszetétel tagjaként)	1Móz 15,13; 5Móz 23,8; Zsolt 39,13; Mal 3,5
3	וְגֵר	4	prefixum: „és” kötőszó + (status absolutus)	2Móz 22,20; 23,9; Zsolt 94,6; Jer 22,3
4	הַגֵּר	13	prefixum: határozott névelő (status absolutus)	2Móz 23,9; 3Móz 17,8.10.13; 19,34; 20,2; 22,18; 4Móz 15,30; 5Móz 10,19; 28,43; Ézs 14,1; Ez 22,29; 47,23
5	וְהַגֵּר	9	prefixum: „és” kötőszó + határozott névelő (status absolutus)	2Móz 23,12; 3Móz 16,29; 17,12; 18,26; 5Móz 14,29; 16,11.14; 26,11; Józs 8,35
6	בְּגֵר	1	prefixum: בְּ prepozíció + határozott névelő (status absolutus)	2Móz 12,19
7	וּבְגֵר	1	prefixum: „és” kötőszó + בְּ prepozíció + határozott névelő (status absolutus)	3Móz 17,15
8	בְּגֵר	1	prefixum: בְּ prepozíció (status absolutus)	Jer 14,8
9	בְּגֵר	4	prefixum: בְּ prepozíció + határozott névelő (status absolutus)	3Móz 24,16.22; 4Móz 15,15; Józs 8,33
10	לְגֵר	1	prefixum: לְ prepozíció (status absolutus)	3Móz 25,47
11	לְגֵר	6	prefixum: לְ prepozíció + határozott névelő (status absolutus)	5Móz 14,21; 24,19.20.21; 26,12; Ez 22,7
	⏏		⏏	⏏

<b>7. Táblázat</b>				
A gér terminus különböző alakjainak előfordulása a Héber Bibliában				
	Alakok	Előfordulások száma	Elemzés	Előfordulási helyek
12	וְלִגְר	12	prefixum: „és” kötőszó + לְ prepozíció + határozott névelő (status absolutus)	2Móz 12,49; 3Móz 19,10; 23,22; 4Móz 9,14; 15,15.16.26.29; 19,10; 35,15; 5Móz 26,13; Józs 20,9
13	וּמֵהֶגֶר	1	prefixum: „és” kötőszó + מִן prepozíció + határozott névelő (status absolutus)	Ez 14,7
14	גֵּרוֹ	1	suffixum: 3ms (status constructus)	5Móz 1,16
15	וּגְרָדָּ	4	prefixum: „és” kötőszó + suffixum: 2ms (status constructus)	2Móz 20,10; 5Móz 5,14; 29,10 ; 31,12
16	מִגְרָדָּ	1	prefixum: מִן prepozíció + suffixum: 2ms (status constructus)	5Móz 24,14
II. forma (11x): <i>főnév, hímnem, pluralis</i>				
17	גְּרִים	1	status absolutus	Zsolt 146,9
18	גְּרִים	6	status absolutus (szóösszetétel tagjaként, כִּי prepozícióval)	2Móz 22,20; 23,9; 3Móz 19,34; 25,23; 5Móz 10,19; 1Krón 29,15
19	הַגְּרִים	1	prefixum: határozott névelő (status absolutus)	1Krón 22,2
20	הַגְּרִים	1	prefixum: határozott névelő (status absolutus) (hosszú mgh-s szokatlan írás mód)	2Krón 2,16
21	וְהַגְּרִים	1	prefixum: „és” kötőszó + határozott névelő (status absolutus)	2Krón 30,25
22	וּלְהַגְּרִים	1	prefixum: „és” kötőszó + לְ prepozíció + határozott névelő (status absolutus)	Ez 47,22
<b>Össz</b>	<b>22 alak</b>	<b>92</b>		



<b>8. Táblázat</b>				
A <i>gwr</i> I ige különböző alakjainak előfordulása a Héber Bibliában				
	Alakok	Előfordulások száma	Elemzés	Előfordulási helyek
<i>Qal perfectum</i> (8x)				
1	גָּר	3	qal, perfectum, 3ms	1Móz 35,27; Zsolt 105,23; Ez 47,23
2	וּגַר	1	qal, waw consecutivus, perfectum, 3ms	Ézs 11,6
3	גָּרְתָּהּ	1	qal, perfectum, 2ms	1Móz 21,23
4	גָּרְתִּי	2	qal, perfectum, 1cs	1Móz 32,5; Zsolt 120,5
5	גָּרוּ	1	qal, perfectum, 3cp	2Móz 6,4
<i>Qal imperfectum</i> (21x)				
6	יִגַּר	13	qal, imperfectum, 3ms	2Móz 12,48; 3Móz 17,8; 19,33; 4Móz 9,14; 15,14; Bír 5,17; Zsolt 15,1; Ézs 33,14 <sup>(2x)</sup> ; Jer 49,18.33; 50,40; Ez 14,7
7	יִגְרֶה	1	qal, imperfectum, 3ms + suffixum: 2ms	Zsolt 5,5
8	תִּגְוֵרִי	1	qal, imperfectum, 2fs	2Kir 8,1
9	אֶגְוֶרָהּ	1	qal, imperfectum, 1cs (jelentésében és formájában cohortativus)	Zsolt 61,5
10	יִגְוֶרוּ	1	qal, imperfectum, 3mp (jelentésében jussivus)	Ézs 16,4
11	וַיִּגְר	3	qal, waw consecutivus, imperfectum, 3ms	1Móz 20,1; 21,34; 5Móz 26,5
12	וַתִּגְוֶר	1	qal, waw consecutivus, imperfectum, 3fs	2Kir 8,2
<i>Qal imperativus</i> (2x)				
13	גֹּר	1	qal imperativus, ms	1Móz 26,3
14	וּגְוֵרִי	1	qal imperativus, fs	2Kir 8,1
<i>Qal infinitivus</i> (18x)				
15	לִגְוֹר	18	qal infinitivus, status constructus	1Móz 12,10; 19,9; 47,4; Bír 17,8.9; Ruth 1,1; Ézs 23,7; 52,4; Jer 42,15.17.22; 43,2.5; 44,8.12.14.28; JerSir 4,15

<b>8. Táblázat</b>				
A <i>gwr</i> I ige különböző alakjainak előfordulása a Héber Bibliában				
	Alakok	Előfordulások száma	Elemzés	Előfordulási helyek
<i>Qal participium (31x)</i>				
16	גָּר	3	qal, participium, hímnem, singularis, status absolutus	5Móz 18,6; Bír 19,1; Jób 28,4
17	גָּר	3	qal, participium, hímnem, singularis, status absolutus (gyenge alak?)	Bír 17,7; 19,16; Ezsd 1,4
18	הִגָּר	14	prefixum: határozott névelő + qal, participium, hímnem, singularis, status absolutus	2Móz 12,49; 3Móz 16,29; 17,10.12.13; 18,26; 19,34; 20,2; 4Móz 15,15.16.26.29; 19,10; Józs 20,9
19	גָּרִים	3	qal, participium, hímnem, pluralis, status absolutus	2Sám 4,3; Ézs 5,17; Jer 35,7
20	וְגָרִים	2	prefixum: „és” kötőszó + qal, participium, hímnem, pluralis, status absolutus	1Krón 16,19; Zsolt 105,12
21	הִגָּרִים	3	prefixum: határozott névelő + qal, participium, hímnem, pluralis, status absolutus	3Móz 25,6.45; Ez 47,22
22	וְהִגָּרִים	1	prefixum: „és” kötőszó + határozott névelő + qal, participium, hímnem, pluralis, status absolutus	2Krón 15,9
23	גָּרִי	1	qal, participium, hímnem, pluralis, status constructus	Jób 19,15
24	וּמְגָרַת	1	qal, participium, nőnem, singularis, status constructus	2Móz 3,22
<i>Hithpolel participium</i>				
25	מִתְגָּרַר	1	hithpolel, participium, hímnem, singularis, status absolutus	1Kir 17,20
<b>Össz</b>	<b>25 alak</b>	<b>81</b>		

<b>9. Táblázat</b>			
A névszói alak ( <i>mágór</i> ) előfordulási megoszlása az Ószövetségben			
		מָגוֹר	db / %
Pentateuchos	1Móz	6	7 db / 58%
	2Móz	1	
Bölcsesség-irodalom	Jób	1	3 db / 25%
	Zsolt	2	
Prófétai irodalom	JerSir	1	2 db / 17%
	Ez	1	
<b>Összesen</b>		<b>12</b>	<b>100%</b>

<b>10. Táblázat</b>				
A <i>mágór</i> terminus különböző alakjainak előfordulása a Héber Bibliában				
	Alakok	Előfordulások száma	Elemzés	Előfordulási helyek
I. forma (12x): <i>főnév, hímnem, pluralis</i>				
1	מָגוֹרִי	1	status constructus	1Móz 37,1
2	מָגוֹרִי	2	suffixum: 1cs (status constructus)	1Móz 47,9; JerSir 2,22
3	מָגוֹרִי	1	suffixum: 1cs (mondatvégi pauzális alak meghosszabbodott mgh- val?) (status constructus)	Zsolt 119,54
4	מָגוֹרִיךְ	2	suffixum: 2ms (status constructus)	1Móz 17,8; 28,4
5	מָגוֹרֵיהֶם	1	suffixum: 1mp (status constructus)	2Móz 6,4
6	מָגוֹרֵיהֶם	3	suffixum: 1mp (hosszabb alak, <i>ú</i> mgh matres lectionissal írva) (status constructus)	1Móz 36,7; 47,9; Ez 20,38
7	בְּמָגוֹרָיו	1	prefixum: בְּ prepozíció + suffixum: 3ms (status constructus)	Jób 18,19
8	בְּמָגוֹרֵם	1	prefixum: בְּ prepozíció + suffixum: 3mp (status constructus)	Zsolt 55,16
<b>Össz</b>	<b>8 alak</b>	<b>12</b>		

<b>11. Táblázat</b>			
A névszói alak ( <i>tósáv</i> ) előfordulási megoszlása az Ószövetségben			
		תּוֹשָׁב	db / %
Pentateuchos	1Móz	1	11 db / 79%
	2Móz	1	
	3Móz	8	
	4Móz	1	
Történeti könyvek	1Kir	1	2 db / 14%
	1Krón	1	
Bölcsesség-irodalom	Zsolt	1	1 db / 7%
<b>Összesen</b>		<b>14</b>	<b>100%</b>

<b>12. Táblázat</b>				
A <i>tósáv</i> terminus különböző alakjainak előfordulása a Héber Bibliában				
	Alakok	Előfordulások száma	Elemzés	Előfordulási helyek
I. forma (10x): <i>főnév, hímnem, singularis</i>				
1	תּוֹשָׁב	3	status absolutus	2Móz 12,45; 3Móz 25,47; Zsolt 39,13
2	תּוֹשֵׁב	1	status constructus	3Móz 22,10
3	וְתוֹשָׁב	3	prefixum: „és” kötőszó (status absolutus)	1Móz 23,4; 3Móz 25,35.47
4	וְלִתּוֹשָׁב	1	prefixum: „és” kötőszó + לְ prepozíció + határozott névelő (status absolutus)	4Móz 35,15
5	וְלִתּוֹשְׁבָךְ	1	prefixum: „és” kötőszó + לְ prepozíció + suffixum: 2ms (status constructus)	3Móz 25,6
6	כְּתוֹשָׁב	1	prefixum: כְּ prepozíció (status absolutus)	3Móz 25,40
II. forma (4x): <i>főnév, hímnem, pluralis</i>				
7	מִתּוֹשְׁבֵי	1	status constructus	1Kir 17,1
8	וְתוֹשְׁבִים	2	prefixum: „és” kötőszó (status absolutus)	3Móz 25,23; 1Krón 29,15
9	הַתּוֹשְׁבִים	1	prefixum: határozott névelő (status absolutus)	3Móz 25,45
<b>Össz</b>	<b>9 alak</b>	<b>14</b>		

### 13. Táblázat

Az idegenséggel kapcsolatos héber terminusok fordításai a jelentősebb magyar nyelvű Biblia-kiadásokban

MT	Károli (1993)	MBT ÚjF (1990)	Káldi Neo Vulgata (1997)	SzIT ÚjF (2003)	Kecskeméthy (2002)
נָכַר (36)	- idegen (36)	- idegen (36)	- idegen (33) - máshol született (1) + - nem fordítja (2)	- idegen (35) - külföldi (1)	- idegen (35) + - nem fordítja (1)
נִכְרִי (45)	- idegen (39) - jövevény (3) - más (2) - hallatlan (1)	- idegen (42) - rám sem ismernek (2) - rendkívüli (1)	- idegen (36) - más (2) - idegen és jövevény (1) - jövevény (1) - jöttment (1) - külföldi (1) - más nemzetből való (1) - különös (1) + - névmás (1)	- idegen (36) - idegenből való (2) - más (2) - teljesen idegen (1) - vad (1) - barbár (1) - jöttment (1) - hallatlan (1)	- idegen (34) - külföldi (9) - illetéktelen (1) - rendkívüli (1)
זָר (70+1)	- idegen(ek) (59) - más(ok) (5) - nem hozzád tartozó (2) - erőszakos (1) - szokatlan (1) + - szórók (1) - felfakadó (víz) (1) +1 - Ézs 37,25 (nem fordítja)	- idegen(ek) (42) - más(ok) (11) - illetéktelen (7) - bitorlók (4) - ellenségek (1) - erőszakos (1) - törvénytelen (1) - zavaros dolgok (1) - szokatlan (1) + - parafrazált fordítás (1) +1 - Ézs 37,25 (nem fordítja)	- idegen(ek) (42) - más(ok) (15) - kívülálló (2) - kevélyek (2) - valaki a népből (1) - jövevények (1) - elnyomó (1) - pártütő (1) - ellenség (1) - fura dolgok (1) - szokatlan (1) + - feltörő (víz) (1) - hivalkodás (1) +1 - Ézs 37,25 (fordítja: “más”)	- idegen(ek) (35) - más(ok) (9) - illetéktelen (3) - méltatlan (2) - kívülálló (2) - kívülről, idegen családból való (1) - világi/világi ember (2) - szabálytalan (1) - ellenség (1) - pártütő (1) - kevélyek (2) - gögösek (1) - különös dolgok (1) - szokatlan (1) + - nem ... (antitetikusan) (4) - gabonaszórók (1) - feltörő (víz) (1) - nem fordítja (1) - más szöveget követ (1) +1 - Ézs 37,25 (fordítja: “más”)	- idegen(ek) (36) - idegenszámba (1) - idegendulás (1) - illetéktelenek (19) - más(ok) (8) - szokatlan (1) - erőszakos (1) + - szórók (1) - nem ... (antitetikusan) (1) - nem fordítja (1) +1 - Ézs 37,25 (nem fordítja)
⇩	⇩	⇩	⇩	⇩	⇩

### 13. Táblázat

Az idegenséggel kapcsolatos héber terminusok fordításai a jelentősebb magyar nyelvű Biblia-kiadásokban

MT	Károli (1993)	MBT ÚjF (1990)	Káldi Neo Vulgata (1997)	SzIT ÚjF (2003)	Kecskeméthy (2002)
גֵר (92)	- jövevény (87) - idegen (4) - bujdosó (1)	- jövevény (91) - idegen (1)	- jövevény (72) - idegen (13) - vándor (1) - idegen vagy jövevény (1) + - névmás (2) - nem fordítja (3)	- idegen (81) - jövevény (9) - vendég (1) - idegenből jött (1)	- jövevény (91) - jövevény-zsellér (1)
גור (I) (81)	- √tartózkodni (31) - √lakni (22) - √jövevénynek lenni (7) - √le/megtelepedni (5) - √idegennek lenni (3) - √meg/maradni (2) - √zsellérnek lenni (1) - √ellátást találni (1) - √satlakozni (1) - √élni (1) - √lenni (1) + - névmás (2) - nem fordítja (3) - helytelenül fordítja (1)	- √tartózkodni (43) - √lakni (21) - √jövevénynek lenni (7) - √zsellérnek lenni (4) - √bujdosni (3) - √idegennek lenni (1) - √helyet találni (1) - √időzni (1)	- √tartózkodni (29) - √lakni (18) - √jövevénynek lenni (15) - √jövevényként élni (6) - √élni (3) - √vendégnek lenni (2) - √jövevényként maradni (1) - √maradni (1) - √otthonra találni (1) - √időzni (1) - √megtelepedni (1) - √jövevényként szétszórati (1) - √jájni-kelni (1) + - nem fordítja (1)	- √tartózkodni (51) - √jövevénynek lenni (17) - √lakni (3) - √jövevényként letelepedni (2) - √vendégnek lenni (2) - √zsellérnek lenni (1) - √vándorolni (1) - √még/húzódni (1) - √időzni (1) - √fenntartani magát jövevényként (1) + - nem fordítja (1)	- √lakni (24) - √le/megtelepedni (14) - √tartózkodni (11) - √jövevénynek lenni (2) - √élni (8) - √idegenként élni (7) - √jövevényként élni (2) - √megszállni (1) - √idegennek lenni (2) - √időzni/időt tölteni (3) - √maradni (2) - √lenni (1) + - nem fordítja (2) - helytelenül fordítja (2)
מָגוּר (12)	- vándorlás (3) - zarándokság (1) - szállás (1) - hajlék (1) - lakóhely (1) - idegenként tartózkodni (1) - idegenként lakni (1) - lakni (1) - jövevényként élni (1)	- bujdosás (4) - tartózkodás (2) - bujdosni (1) - jövevénynek lenni (2) - lakás (1) - tanya (1)	- jövevénynek lenni (6) - vándorlás (2) - lakóhely (2) + - nem fordítja (1)	- jövevénynek lenni (4) - tartózkodás (2) - bujdosás (2) - jövevényesség (1) - lakás (1) - jövevényhon (1)	- vándorlás (3) - mint jövevény tartózkodni (2) - lakni (1) - zarándokság (1) - idegen (1) - vendéglátó (1) - ház (1) - legelő (1)

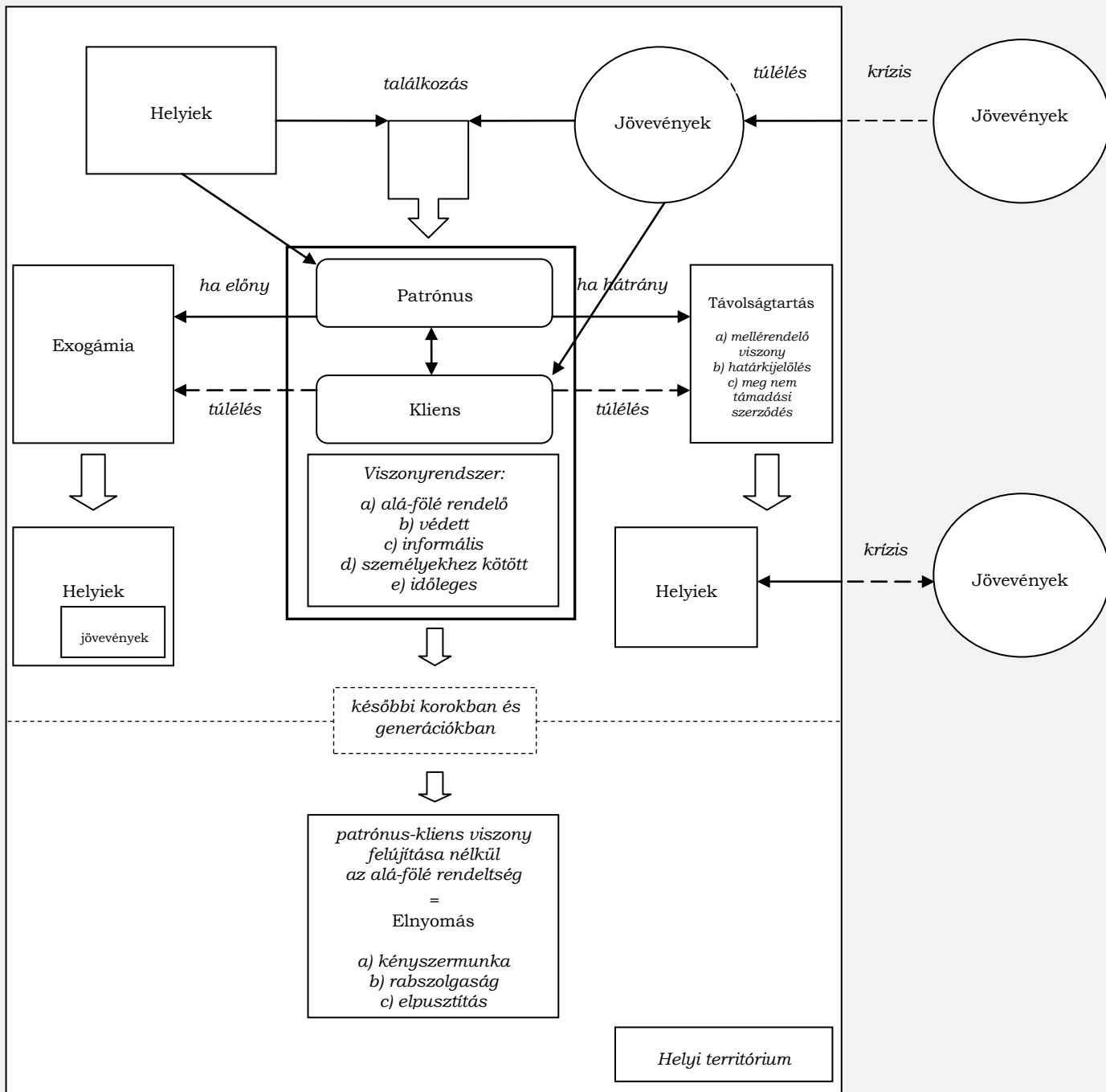
### 13. Táblázat

Az idegenséggel kapcsolatos héber terminusok fordításai a jelentősebb magyar nyelvű Biblia-kiadásokban

MT	Károli (1993)	MBT ÚjF (1990)	Káldi Neo Vulgata (1997)	SzIT ÚjF (2003)	Kecskeméthy (2002)
תושב (14)	<ul style="list-style-type: none"> <li>- zsellér (11)</li> <li>- jövevény (1)</li> <li>- az ő [Izráel] közöttük lakozó (1)</li> <li>- az (x helység) lakói közül (1)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- zsellér (11)</li> <li>- idegen (2)</li> <li>- az (x helység)-ben lakó (1)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- zsellér (4)</li> <li>- jövevény (4)</li> <li>- idegen (4)</li> <li>- (x helység) lakói közül való (1)</li> <li>+</li> <li>- névmás (1)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- jövevény (4)</li> <li>- vendég (4)</li> <li>- idegen (2)</li> <li>- zsellér (1)</li> <li>- zarándok (1)</li> <li>- a körötökben tartózkodó (1)</li> <li>- az (x helység)-i (1)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- zsellér (12)</li> <li>- jövevény-zsellér (1)</li> <li>- az (x helység)-i (1)</li> </ul>

### 14. Táblázat

#### A helyi-jövevény találkozás mechanizmusai





## IRODALOMJEGYZÉK\*

- Achenbach, Reinhard: Der Eintritt der Schutzbürger in den Bund (Dtn 29,10–12): Distinktion und Integration von Fremden im Deuteronomium, in: Achenbach, Reinhard (Hg.): *“Gerechtigkeit und Recht zu üben” (Gen 18,19). Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie. Festschrift für Eckart Otto zum 65. Geburtstag* (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 13), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2009, 240–255.
- Achenbach, Reinhard – Albertz, Rainer – Wöhrle, Jakob (ed.): *The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 16), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011.
- Achenbach, Reinhard: *gêr – nâkhrî – tôshav – zâr*. Legal and Sacral Distinctions regarding Foreigners in the Pentateuch, in: Achenbach, R. – Albertz, R. – Wöhrle, J. (ed.): *The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 16), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011, 29–51.
- Ackermann, P. – Gebé, A.: *Bibliai régiségtan*, Nagyvárad, 1891.
- Albertz, Rainer: From Aliens to Proselytes. Non-Priestly and Priestly Legislation Concerning Strangers, in: Achenbach, R. – Albertz, R. – Wöhrle, J. (ed.): *The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 16), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011, 53–69.
- Alexander, Patrick H. et al: *The SBL Handbook of Style. For Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies*, Peabody (MA), Hendrickson Publishers, 1999.
- Alexander, T. Desmond: Lot's Hospitality: A Clue to His Righteousness, in: *Journal of Biblical Literature* 104/2 (1985), 289–291.
- Alt, Albrecht: *Die Ursprünge des israelitischen Rechts*, Leipzig, 1934.
- \*Amusin, J. D.: Die Gerim in der sozialen Legislatur des Alten Testaments, in: *Klio* 63 (1981), 15–23.
- Arterbury, Andrew E.: The Ancient Custom of Hospitality, the Greek Novels, and Acts 10:1–11:18, in: *Perspectives in Religious Studies* 29/1 (2002), 53–72.
- Arterbury, Andrew E.: Abraham's Hospitality among Jewish and Early Christian Writers: A Tradition History of Gen 18:1–16 and its Relevance for the Study of the New Testament, in: *Perspectives in Religious Studies* 30 (2003), 359–376.
- Arterbury, Andrew E.: *Entertaining Angels. Early Christian Hospitality in Its Mediterranean Setting* (New Testament Monographs 8), Sheffield (UK), Sheffield Phoenix Press, 2005.

---

\* A csillaggal (\*) jelölt publikációk a szerző számára elérhetetlenek voltak a kutatás ideje alatt. Miután a témát illetően jelentős munkákról van szó, az irodalomjegyzékbe való felvételük a minél teljesebb szakirodalmi nyilvántartást, illetve a jövőben a téma iránt érdeklődő kutatók munkájának további lehetséges irányát tartotta szem előtt.

- Asen, Bernhard A.: From Acceptance to Inclusion. The Stranger (גֵר/*gēr*) in the Old Testament, in: Nichols, Francis W. (ed.): *Christianity and the Stranger. Historical Essays* (South Florida–Rochester–Saint Louis Studies on Religion and the Social Order 12; Septuagint and Cognate Studies Series 12), Atlanta (GA), Scholars Press, 1995, 16–35.
- Auffarth, Christoph: Protecting Strangers. Establishing a Fundamental Value in the Religions of the Ancient Near East and Ancient Greece, in: *Numen* 39/2 (1992), 193–216.
- Auld, A. Graeme: Cities of Refuge in Israelite Tradition, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 10 (1978), 26–40.
- \*Avishur, Yitzhak: The Story of the Visit of the Angels to Abraham (Genesis 18:1–16) and Its Parallel in Ugaritic Literature (2 Aqhat V:4–31), in: *Beit Mikra* 32 (1986–87), 168–177. [in Hebrew]
- Baker, David W. – Arnold, Bill T. (ed.): *The Face of Old Testament Studies. A Survey of Contemporary Approaches*, Grand Rapids (MI) – Leicester (UK), Baker Books – Apollos, 1999.
- Balbín Chamorro, Paloma: Ius hospitii y ius civitatis, in: *Gerión* 24/1 (2006), 207–235.
- Balch, David L.: Attitudes toward foreigners in 2 Maccabees, Eupolemus, Esther, Aristes, and Luke-Acts, in: Malherbe, A. J. – Norris, F. W. – Thompson, J. W. (ed.): *The Early Church in Its Context. Essays in Honor of Everett Ferguson*, Leiden, Brill, 1998, 22–47.
- Balla, Ibolya: *Ben Sira on Family, Gender, and Sexuality* (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 8), Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2011, 116–120.
- Balla, Ibolya: Exodus és migráció, in: *Pannonhalmi Szemle* 22/1 (2014), 22–30.
- Balogh, Csaba: JHVH sztléje. Idegen népekről szóló próféciagyűjtemények az Ószövetség prófétai irodalmában, in: *Református Szemle* 100/1 (2007) 22–45.
- Balogh, Csaba: The Stele of YHWH in Egypt. The Prophecies of Isaiah 18–20 concerning Egypt and Kush (Old Testament Studies 60), Leiden, Brill, 2011.
- Bartha, Tibor: *Izráel vallásos életrendje*, Budapest, 1974.
- Bartha, Tibor (szerk.): *Az Ószövetség népe* (A DRHE Szegedi Vallástanár Tanszékének Tanulmányi Füzetei 16), Szeged, 1998.
- Barton, John: *Understanding Old Testament Ethics. Approaches and Explorations*, Louisville (KY), Westminster John Knox Press, 2003.
- Bauman, Zygmunt: *Hermeneutics and Social Science. Approaches to Understanding*, London, Hutchinson, 1978.
- Bendor, S.: *The Social Structure of Ancient Israel. The Institution of the Family (beit 'ab) from the Settlement to the end of the Monarchy* (Jerusalem Biblical Studies 7), Jerusalem, Simor Ltd., 1996.
- Bennett, Harold V.: *Injustice Made Legal. Deuteronomic Law and the Plight of Widows, Strangers, and Orphans in Ancient Israel* (The Bible in Its World), Grand Rapids (MI) – Cambridge, W. B. Eerdmans Publishing Company, 2002.
- Benzinger, I.: *Hebräische Archäologie*, Leipzig, 1893.
- Berding, Kenneth: The Hermeneutical Framework of Social-Scientific Criticism. How much can Evangelicals get involved?, in: *The Evangelical Quarterly* 75/1 (2003), 3–22.
- \*Berthelot, Katell: La notion de *gēr* dans les textes de Qumrân, in: *Revue de Qumrân* 19/2 (1999), 171–216.
- Bertholet, Alfred: *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden*, Basel – Freiburg – Leipzig, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1896.
- Bertholet, Alfred: *Kulturgeschichte Israels*, Göttingen, 1919.

- Birch, Bruce C.: *Let Justice Roll Down. The Old Testament, Ethics and Christian Life*, WJK, 1991.
- Blenkinsopp, Joseph: *Israel and the Gibeonites. The Role of Gibeon and the Gibeonites in the Political and Religious History of Early Israel* (The Society for Old Testament Study Monograph Series 2), Cambridge, Cambridge University Press, 1972.
- Bloch-Smith, Elizabeth: Bible, Archaeology, and the Social Sciences: The Next Generation, in: Greenspahn, Frederick E. (ed.): *The Hebrew Bible. New Insights and Scholarship* (Jewish Studies in the Twenty-First Century), New York – London, New York University Press, 2008, 24–42.
- Bodi, Daniel: Outraging the resident-alien: King David, Uriah the Hittite, and an El-Amarna parallel, in: *Ugarit-Forschungen* 35 (2003), 29–56.
- Boecker, Hans Jochen: *Law and the Administration of Justice in the Old Testament and Ancient East* (Eredeti címe: Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient, 1976), Minneapolis, MN, Augsburg, 1980.
- Boer, Roland: *Marxist Criticism of the Bible* (Biblical Seminar 87), London – New York, Sheffield Academic Press, 2003.
- Boer, Roland: *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology I*, Brill, 2007.
- Boer, Roland: *Criticism of Religion: On Marxism and Theology II*, Brill, 2009.
- Boer, Roland: *Criticism of Theology: On Marxism and Theology III*, Brill, 2010.
- Boer, Roland: *Criticism of Earth: On Marx, Engels and Theology IV*, Brill, 2012.
- Boer, Roland: *In the Vale of Tears: On Marxism and Theology V*, Brill, 2013.
- Bolin, Thomas M.: The Role of Exchange in Ancient Mediterranean Religion and its Implications for Reading Genesis 18–19, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 29/1 (2004), 37–56.
- Brauner, Ronald M.: Ger-Toshav: Reviving an Ancient Status, in: *Reconstructionist* 48/2 (1982), 28–30.
- Brenner, Athalya – Simkins, Ronald A. – Cook, Stephen L. (ed.): *The Social World of the Hebrew Bible: Twenty-Five Years of the Social Sciences in the Academy* (Semeia. An Experimental Journal for Biblical Criticism 87), Atlanta (GA), Society of Biblical Literature, 1999.
- Brett, Mark G. (ed.): *Ethnicity and the Bible* (Biblical Interpretation Series 19), Leiden – New York – Köln, E. J. Brill, 1996.
- \*Briend, Jacques: L'étranger dans la loi d'Israël, in: Médeveille, G. – Doré, J. (éd.): *Une parole pour la vie. Hommage à Xavier Thévenot*, Paris, Éd. du Cerf, 1998, 155–166.
- Broshi, M.: The Expansion of Jerusalem in the Reigns of Hezekiah and Manasseh, in: *Israel Exploration Journal* 24 (1974), 21–26.
- Bruce, William Straton: *The Ethics of the Old Testament*, Edinburgh, T & T Clark, 1895.
- Brueggemann, Walter: *The Land* (Overtures to Biblical Theology), SPCK, 1977.
- Brueggemann, Walter: Of the Same Flesh and Bone (Gn 2,23a), in: *Catholic Biblical Quarterly* 32 (1970), 532–542.
- Buccellati, Giorgio: 'Apirū and Munnabtūtu – The Stateless of the First Cosmopolitan Age, in: *Journal of Near Eastern Studies* 36/2 (1977), 145–147.
- Buhl, Frants: *Die sozialen Verhältnisse der Israeliten*, Berlin, 1899.
- Bultmann, Christoph: *Der Fremde im antiken Juda: eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff »gēr« und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testament 153), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.

- Burnside, Jonathan: The Relationship between Slavery, Homicide and Asylum in Biblical Law, in: *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte* 15 (2009), 234–236.
- \*Caero Bustillos, Bernadeth C.: Liebt Gott den *nokrî?*, in: *Biblische Notizen* 111 (2002), 48–65.
- Camp, Claudia V.: What's So Strange About the Strange Woman?, in: Jobling, D. – Day, P. – Sheppard, G. (eds.): *The Bible and the Politics of Exegesis. Essays in Honour of Norman K. Gottwald on His Sixty-Fifth Birthday*, Cleveland, 1991, 19–31.
- Camp, Claudia V.: *Wise, Strange and Holy. The Strange Woman and the Making of the Bible* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 320), Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000.
- Carmichael, Calum: Inheritance in Biblical Sources, in: *Law and Literature* 20/2 (2008), 229–242.
- Carroll R., M. Daniel: *Rethinking Contexts, Rereading Texts. Contributions from the Social Sciences to Biblical Interpretation* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 299), Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000.
- Carroll R., M. D. – Lapsley, J. E. (ed.): *Character Ethics and the Old Testament. Moral dimensions of Scripture*, WJK, 2007.
- Carter, Charles E. – Meyers, Carol L. (ed.): *Community, Identity, and Ideology. Social Science Approaches to the Hebrew Bible* (Sources for Biblical and Theological Study 6), Winona Lake (IN), Eisenbrauns, 1996.
- Carter, Charles E.: Opening Windows onto Biblical Worlds: Applying the Social Sciences to Hebrew Scriptures, in: Baker, David W. – Arnold, Bill T. (ed.): *The Face of Old Testament Studies. A Survey of Contemporary Approaches*, Grand Rapids (MI) – Leicester (UK), Baker Books – Apollos, 1999, 421–451.
- Carter, Charles E.: Social-Scientific Approaches, in: Arnold, Bill T. – Williamson, H. G. M. (ed.): *Dictionary of the Old Testament: Historical Books*, Downers Grove (IL) – Leicester (UK), InterVarsity Press, 2005, 905–921.
- Chalcraft, David J. (ed.): *Social-Scientific Old Testament Criticism. A Sheffield Reader* (The Biblical Seminar 47), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997.
- Chamberlayne, J. H.: Kinship relationships among the Early Hebrews, in: *Numen* 10 (1963), 153–169.
- Clark, Douglas R. – Matthews, Victor H. (ed.): *One Hundred Years of American Archaeology in the Middle East*, Boston (MA), American Schools of Oriental Research, 2003.
- Clements, R. E. (ed.): *The World of Ancient Israel. Sociological, Anthropological and Political Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- Cline, Eric H.: *Biblical Archaeology. A Very Short Introduction*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2009.
- \*Cohen, Matty: A Diachronic and Synchronic Reconsideration of the Term *gēr* in the Bible, in: *Proceedings of the 10th World Congress of Jewish Studies, Division A*, Jerusalem, World Union of Jewish Studies, 1990, 11–18. [in Hebrew]
- Cohen, Matty: Le « ger » biblique et son statut socio-religieux, in: *Revue de l'histoire des Religions* 207/2 (1990), 131–158.
- Cole, H. R.: The Sabbath and the Alien, in: *Andrews University Seminary Studies* 38/2 (2000), 223–229.
- Cotter, David W.: *Genesis. Studies in Hebrew Narrative & Poetry* (Berit Olam Series), Colledgeville (MN), The Liturgical Press, 2003.

- Creach, J. F. D.: *Yahweh as Refuge and the Editing of the Hebrew Psalter* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 217), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1996
- Crook, Zeba A.: Reflections on Culture and Social Scientific Models, in: *Journal of Biblical Literature* 124/3 (2005), 515–520.
- Czeglédy, Sándor: *Bibliai régiségtudomány. Az ígélet népének istentiszteleti, magán és állami régiségei*, Tahitótfalu, 1928.
- Daube, D. – Yaron, R.: Jacob's Reception by Laban, in: *Journal of Semitic Studies* 1/1 (1956), 60–62.
- Davis, Thomas W.: *Shifting Sands. The Rise and Fall of Biblical Archaeology*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2004.
- Day, John (ed.): *The Religion of the Semites: Lectures on the Religion of the Semites (Second and Third Series)* (JSOTSup 183), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1995.
- Dávidházi, Péter: „Jövevények és zsellérek”: egy bibliai fogalompár nyomában, in: *Holmi* 18/8 (2006), 1033–1050.
- \*Douglas, Mary: The Stranger in the Bible, in: *Archives Européennes de Sociologie* 35/2 (1994), 283–298.
- Dundes, A.: *Holy Writ as Oral Lit: The Bible as Folklore*, Rowman and Littlefield, 1999.
- Eliade, Mircea: *A Szent és a Profán. A vallási lényegről* (Eredeti címe: Das Heilige und Das Profane, 1957), Budapest, Európa Könyvkiadó, 1996.
- Elliott, John Hall: *What is Social Scientific Criticism?* (Guides to Biblical Scholarship), Philadelphia (PA), Fortress Press, 1993.
- Eph'al, Israel: *The Ancient Arabs. Nomads on the Borders of the Fertile Crescent 9<sup>th</sup>–5<sup>th</sup> Centuries B.C.* Jerusalem – Leiden, The Magnes Press – E. J. Brill, 1982.
- Epsztein, Léon: *Social Justice in the Ancient Near East and the people of the Bible*, SCM Press, 1986.
- Esler, Philip F. (ed.): *Ancient Israel: The Old Testament in its Social Context*, Minneapolis (MN), Fortress Press, 2005.
- Esler, Philip F.: Social-Scientific Models in Biblical Interpretation, in: Esler, Philip F. (ed.): *Ancient Israel: The Old Testament in its Social Context*, Minneapolis (MN), Fortress Press, 2005, 3–14.
- Esler, Philip F. – Hagedorn, Anselm C.: Social-Scientific Analysis of the Old Testament: A Brief History and Overview, in: Esler, Philip F. (ed.): *Ancient Israel: The Old Testament in its Social Context*, Minneapolis (MN), Fortress Press, 2005, 15–32.
- Eszenyiné Széles, Mária: Izráel életviszonyai Hóseás próféta korában I-II, in: *Református Szemle* 58/5 (1965), 315–326.; *Református Szemle* 59/1 (1966), 9–14.
- Fager, J. A.: *Land Tenure and the Biblical Jubilee. Uncovering Hebrew Ethics through the Sociology of Knowledge* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 155), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1993.
- Farkas, József: *Bibliai régiségek. Kézikönyv a Szentírás megértéséhez*, Pest, 1872.
- Feinberg, C. L.: The Cities of Refuge, in: *Bibliotheca Sacra* 103 (1946), 411–417.
- Fensham, F. Charles: Widow, Orphan, and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature, in: *Journal of Near Eastern Studies* 21 (1962), 129–139 = in: Greenspahn, F. E. (ed.): *Essential Papers on Israel and the Ancient Near East*, New York, NY University Press, 1991, 176–192.
- Ficsor, Gábor Andor: Jeremiás és a rékábiták. Mit tudhatunk a rékábitákról a rendelkezésünkre álló bibliai források alapján?, in: Karasszon, István (szerk.): *Hálaáldozat. Tanulmányok Dr. Molnár János dékán tiszteletére 70. születésnapja*

- alkalmából*, Komárom, Selye János Egyetem Református Teológiai Kara, 2008, 174–192.
- \*Fischer, Stefan: Mein Vater ein Aramäer: vom Umgang mit Fremden, in: *Zeitschrift für Mission* 31/4 (2005), 288–292.
- Fisher, Adam D.: Ger toshav and Mixed Marriage, in: *Reconstructionist* 39/4 (1973), 22–26.
- Fitzpatrick-McKinley, Anne: *Transformation of Torah from Scribal Advice to Law* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 287), Bloomsbury Academic, 1999.
- Fretheim, Terence E.: חַוָּה (#2556), in: *NIDOTTE* 2 (1997), 42–44.
- Fröhlich, Ida: A patriarcha-történetek, in: *Világosság* 18 (1977), 148–153.
- Galvin, Garrett: *Egypt as a Place of Refuge* (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe Series 51), Tübingen, Mohr Siebeck, 2011.
- Gebé, Andor: *Bibliai régiségtan* (Ackermann Péter egykori bécsi egyetemi tanár kiadványa után latin eredetiből szabadon magyarította), Eger, 1889.
- Geréb, Zsolt: A kívülállók iránt tisztességesen viselkedjétek. Az 1Thessz 4,9–12 etikai üzenete, in: Benyik, György (szerk.): *Világi közösség, vallási közösség*, Szeged, JATE Press, 2004, 123–134.
- Gerstenberger, Erhard S.: *Theologies in the Old Testament* (Eredeti címe: Theologien im Alten Testament, 2001), Minneapolis (MN), Fortress Press, 2002.
- Genep, Arnold van: *Átmeneti Rítusok* (Eredeti címe: Les rites de passage, 1909), Budapest, L’Harmattan, 2007.
- Gémes, István: „Nem vagytok többé idegenek és jövevények...” (Ef 2,11–22), in: Benyik, György (szerk.): *Világi közösség, vallási közösség*, Szeged, JATE Press, 2004, 115–122.
- Gér, András László: Káinról – Az eredeti mitológikus alak nyomában, vallástörténeti megközelítésben, in: Szávay, László – Csűrös, András Jakab – Faragó, Dávid: *Konferenciakötet. Fiatal Kutatók és Doktoranduszok I. Nemzetközi Teológuskonferenciája, Budapest, 2010. október 8-10.* Budapest, 2010, 50–57.
- Gér, András László: A bibliai hóriták, in: Keresztes, Gábor (szerk.): *Tavaszi Szél 2013/Spring Wind 2013. Konferenciakötet*, 2. kötet, Budapest, DOSz, 2013, 169–178.
- Gér, András László: Jákob és Ézsau: Két egyén, akik Júda és Edóm királyságait szimbolizálják, in: Forisek, Péter – Hajdufi, Orsolya – Szabó-Zsoldos, Gábor – Szendrei, Ákos (szerk.): *Hallgatói műhelytanulmányok 2. Debreceni Egyetem Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola*, Debrecen, DE - Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola, 2013, 138–148.
- Gill, Robin (ed.): *Theology and Sociology. A Reader*, London – New York, Cassell, 1996.
- \*Glassner, Jean-Jacques: Women, Hospitality, and the Honor of the Family, in: Lesko, Barbara (ed.): *Women’s earliest records from ancient Egypt and Western Asia*, Atlanta (GA), Scholars Press, 1989, 71–90.
- \*Glassner, Jean-Jacques: L’hospitalité en Mésopotamie ancienne: aspect de la question de l’étranger, in: *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 80/1–2 (1990), 60–75.
- Gottwald, Norman K.: Were the Early Israelites Pastoral Nomads?, in: *Biblical Archaeology Review* 4 (1978), 2–7.
- Gottwald, Norman K.: *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250–1050 B.C.E.*, Maryknoll (NY), Orbis, 1979.
- Gottwald, Norman K. (ed.): *Social Scientific Criticism of the Hebrew Bible and Its Social World: The Israelite Monarchy* (Semeia. An Experimental Journal for Biblical Criticism 37), Atlanta (GA), Society of Biblical Literature, 1986.

- Gottwald, Norman K.: Sociology (Ancient Israel), in: *ABD* 6 (1992), 79–89.
- Gowan, Donald E.: Wealth and Poverty in the Old Testament. The Case of the Widow, the Orphan, and the Stranger, in: *Interpretation. A Journal of Bible and Theology* 41 (1987), 341–353.
- \*Görg, Manfred: Der “Fremde” (*gēr*): ein Fremdwort im Alten Testament, in: *Biblische Notizen* 25 (1984), 10–13.
- Görgényi, Béla: *Izrael vallásügyi régiségei*, Budapest, 1960.
- \*Grätz, Sebastian: Zuwanderung als Herausforderung: das Rutbuch als Modell einer sozialen und religiösen Integration von Fremden im nachexilischen Judäa, in: *Evangelische Theologie* 65/4 (2005), 294–309.
- \*Greger, B.: Beobachtungen zum Begriff *ger*, in: *Biblische Notizen* 63 (1992), 30–34.
- \*Guttmann, M.: The Term ‘Foreigner’ (נכרי) Historically Considered, in: *Hebrew Union College Annual* 3 (1926), 1–20.
- Haarmann, Volker: “Their Burnt Offerings and their Sacrifices will be Accepted on my Altar” (Isa 56:7). Gentile Yhwh-Worshippers and their Participation in the Cult of Israel, in: Achenbach, R. – Albertz, R. – Wöhrle, J. (ed.): *The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 16), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011, 157–171.
- Habel, Norman C.: *The Land is Mine. Six Biblical Land Ideologies* (Overtures to Biblical Theology), Minneapolis (MN), Fortress Press, 1995.
- Hagedorn, Anselm C.: ‘Who would invite a Stranger from abroad?’ The Presence of Greeks in Palestine in Old Testament Times, in: Gordon, Robert P. – de Moor, Johannes C. (ed.): *The Old Testament in Its World* (Oudtestamentische Studiën 52), Leiden – Boston (MA), Brill, 2005, 68–93.
- Hagedorn, Anselm C.: Looking at Foreigners in Biblical and Greek Prophecy, in: *Vetus Testamentum* 57/4 (2007), 432–448.
- Hahn, István: Osztályok és osztályharcok a Bibliában, in: Rapcsányi, László (szerk.): *A Biblia világa*, Budapest, Minerva, 1973, 159–182.
- Hamar, Zoltán: Levirátusházasság. Egy ószövetségi szokás elméletben és gyakorlatban, in: Ódor, Balázs – Xeravits, Géza (szerk.): *Elmélet és gyakorlat a zsidó-keresztény gondolkodás történetében* (Horizontok 2), Bp. – Pápa, L’Harmattan – PRTA, 2005, 1–11.
- Hamilton, Victor P.: *The Book of Genesis. Chapters 18–50* (The New International Commentary of the Old Testament), Grand Rapids (MI), Eerdmans, 1995.
- Hausmann, Jutta: Az idegen (azaz jövevény) – elfogadás és elhatárolódás között, in: *Lelkipásztor. Evangélikus Lelkészi Szakfolyóirat* 71/1 (1996), 2–4.
- Heijerman, Mieke: Who Would Blame Her? The ‘Strange’ Woman of Proverbs 7, in: Brenner, Athalya (ed.): *A Feminist Companion to Wisdom Literature*, Sheffield, 1995, 100–109.
- Heltzer, Michael: The *gēr* in the Phoenician Society, in: Lipiński, Edward (ed.): *Phoenicia and the East Mediterranean in the first Millennium B.C. Proceedings of the Conference held in Leuven from the 14<sup>th</sup> to the 16<sup>th</sup> of November 1985* (Studia Phoenicia 5), Leuven, Peeters Publishers, 1987, 309–314.
- Helyer, Larry R.: The Separation of Abram and Lot: Its Significance in the Patriarchal Narratives, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 26 (1983), 77–88.
- Hempel, Johannes: *Das Ethos des Alten Testament*, Berlin, Töpelmann, 1964.
- \*Hentschel, Georg: Zum Umgang mit den Anderen. Toleranz und Asyl im Alten Testament, in: Frank, G. – Haustein, J. – de Lange, A. (Hg.): *Asyl, Toleranz und Religionsfreiheit*.

- Historische Erfahrungen und Aktuelle Herausforderungen* (Benseimer Hefte Series 95), 2000, 14–39.
- Hobbs, T. R.: Hospitality in the First Testament and the ‘Theological Fallacy’, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 95 (2001), 3–30.
- Hobbs, T. R.: Man, Woman, and Hospitality: 2Kings 4:8–36, in: *Biblical Theology Bulletin* 23 (1993), 91–100.
- Hodossy-Takács, Előd (Takács Előd): *Kortörténeti Tanulmányok* (Sepphoris Füzetek 1), Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 1999.
- Hodossy-Takács, Előd: „... Az Úr vezette egymaga ...” – Izrael letelepedése és Józsué honfoglalás-tradíciójának teológiai értelmezése (Dissertationes Theologicae 5), Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2002.
- Hodossy-Takács, Előd: Leánykori nevének bibliai archeológia, avagy: egy tudomány születése és átalakulása, in: Kustár, Zoltán (szerk.): *Orando et laborando. A Debreceni Református Hittudományi Egyetem 2003/2004. évi értesítője a 466. tanévről*, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2004, 119–124.
- Hodossy-Takács, Előd: „Légy atyám és papom” – Míká, az ifjú lévita és Dán törzsének vándorlása (Bír 17–18), in: Kustár, Zoltán (szerk.): *Orando et Laborando. A DRHE 2004/2005. évi értesítője a 467. tanévről*, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2005, 135–143.
- Hodossy-Takács, Előd: Cultural Influences in the Life of the Elected People, in: Koffeman, L. J. – Hodossy-Takács, E. (ed.): *Church and Culture* (Orando et Laborando. A Debreceni Református Hittudományi Egyetem értesítőjének különszáma), Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2007, 85–91.
- Hodossy-Takács, Előd: Jeremiás haragja. Megjegyzések Jeremiás korának társadalomtörténetéhez és teológiai válaszkeresési kísérleteihez, in: Karasszon, István (szerk.): *Hálaáldozat. Tanulmányok Dr. Molnár János dékán tiszteletére 70. születésnapja alkalmából*. Komárom/Komarno, 2008, 94–113.
- Hodossy-Takács, Előd: *Móáb. Egy vaskori nép Izrael szomszédjában* (Kréne 9), Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 2008.
- Hodossy-Takács, Előd: Történet és bizonyágtétel az Ószövetségben, in: *Collegium Doctorum* 4 (2008), 167–172.
- Hodossy-Takács, Előd: Izraeli vagy kánaáni? Kulturális kötődések az ókori Palesztinában, in: *Studia Theologica Debrecinensis* 2/1 (2009), 17–25.
- Hodossy-Takács, Előd: Vezetés és társadalom a bírák korában, in: *Theologiai Szemle* 52/2 (2009), 68–74.
- Hodossy-Takács, Előd: Jerusalem, the Multi-Religious City? An Alternative Vision of Ancient Israelite Cultic Life, in: König, Andrea (Hrsg./ed.): *Mission, Dialog und friedliche Koexistenz / Mission, Dialogue and Peaceful Co-Existence* (Glaube und Denken 25), Frankfurt am M., Peter Lang, 2010, 153–166.
- Hodossy-Takács, Előd: Hatalomgyakorlás és annak visszhangja. Esettanulmány Omri dinasztiájáról, in: Simon T., László (szerk.): *Utolérnek téged a szavak. A hetven éves Sulyok Elemér köszöntése*, Pannonhalmi Főapátság, Bencés kiadó, 2011, 132–143.
- Hodossy-Takács, Előd: The Concept of Covenant in the Ancient Near East and in Biblical Theology, in: *Studia Theologica Debrecinensis* 4/1 (2011), 21–32.
- Hodossy-Takács, Előd: Families in Ancient Israel. Society, Economy, Religion, in: den Hertog, Gerard – Roskovec, Jan (Hrsg./ed.): *Familie: Verwandtschaft, die den Unterschied macht / Family: Kinship that matters* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 92), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2012, 37–46.



- Hodossy-Takács, Előd: Özvegy, árva, jövevény. Az ókori izraeli társadalom periférikus szereplői, in: Fazakas, Sándor – Ferencz, Árpád (szerk.): „Krisztusért járva követségben...” *Teológia – igehirdetés – egyházkormányzás. Tanulmánykötet a 60 éves Bölcskei Gusztáv születésnapjára* (Acta Teologica Debrecinensis 3), Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2012, 63–75.
- Hodossy-Takács, Előd: From Tribal Heritage to National Epic, in: Hodossy-Takács, Elod – Koffeman, Leo J. (ed.): *Wichtige Wendepunkte: Verändernde und sich ändernde Traditionen in Zeiten des Umbruchs / Pivotal Turns: Transforming Traditions in Times of Transition* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 98), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2014, 45–56.
- Hodossy-Takács, Előd: On the Battlefield and Beyond: the Reinterpretation of the Moabite-Israelite Encounters in 2Chronicles 20, in: Zsengellér, József (ed.): *Rewritten Bible after Fifty Years: Texts, Terms, or Techniques? A Last Dialogue with Geza Vermes* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 166), Leiden, Brill, 2014, 167–180.
- Hodossy-Takács, Előd: Vaskori királyságok a Jordántól keletre: Ammón, Móáb, Edóm, in: Kőszeghy, Miklós: *Föld alatti Izrael. Az Ószövetség világának anyagi kultúrája*, Budapest, Sapientia Főiskola - L'Harmattan, 2014, 295–331.
- Horner, Thomas Marland: Changing Concepts of the ‘Stranger’ in the Old Testament, in: *Anglican Theological Review* 42/1 (1960), 49–53.
- Houten, Christiana van: *The Alien in Israelite Law* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 107), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1991.
- Hubbard, Robert L.: לִי (#4328), in: *NIDOTTE* 2 (1997), 796–797.
- \*Jagt, Krijn Adriaan van der (ed.): *Anthropological Approaches to the Interpretation of the Bible* (Ubs Monograph Series 8), Amer Bible Society, 2002.
- Janzen, Waldemar: *Old Testament Ethics. A Paradigmatic Approach*, WJK, 1994.
- \*Japhet, S. (ed.): *Studies in Bible* (Scripta Hierosolymitana 31), Jerusalem, Magnes Press, 1986, 205–239.
- Jenei, Péter: Megsértette-e Jáél a vendégszeretet szokásának ókori konvencióit? Egy kulturális adalék a Bír 4:17–22 értelmezéséhez, in: Szávay, László (szerk.): „*Vidimus enim stellam eius...*” *Konferenciakötet* (Károli Könyvek 3), Budapest, KRE – L’Harmattan, 2011, 192–200.
- Jenei, Péter: Ábrahám vendégszeretete. Az 1Móz 18,1–16 értelmezése a vendégszeretet szokására vonatkozó újabb társadalomtudományos jellegű Ószövetség-kutatások fényében, in: *Református Szemle* 105/5 (2012), 453–474.
- Jenei, Péter: Fordulatok és új irányzatok az írásmagyarázatban. Bibliai írásmagyarázat a kirekesztettek és az elnyomottak szemszögéből, in: *Sárospataki Füzetek* 17/3 (2013), 9–27.
- Jenei, Péter: Abraham’s Hospitality. Social Scientific Biblical Criticism, the Ancient Custom of Hospitality, and an Interpretation of Gen 18:1-16, in: *Sapientia Logos. A Journal of Biblical Research and Interpretation in Africa* 6/1 (2014), 1–34.
- Jensen, J.: Does *porneia* mean Fornication? A Critique of Bruce Malina, in: *Novum Testamentum* 20 (1978), 167–170.
- Joosten, Jan: *People and Land in the Holiness Code*, Leiden – New York – Köln, 1996.
- Joosten, Jan: Abram and Sarai in Egypt (Genesis 12:10–20), in: *Babel und Bibel: Annual of Ancient Near Eastern, Old Testament, and Semitic Studies* 6 (2012), 369–381.
- \*Kaiser, Otto: Die Ausländer und die Fremden im Alten Testament, in: *Jahrbuch der Religionspädagogik* 14 (1997), 65–83.

- \*Kaiser, Otto: Von Ortsfremden, Ausländern und Proselyten: der Umgang mit den Fremden im Alten Testament, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 157/3 (2009), 268–282.
- Kaiser, Walter C.: *Toward Old Testament Ethics*, Grand Rapids (MI), Zondervan, 1983.
- Kaldellis, Anthony: *Ethnography after Antiquity. Foreign Lands and Peoples in Byzantine Literature*, University of Pennsylvania Press, 2013.
- Kaminsky, Joel S.: Did Election Imply the Mistreatment of Non-Israelites?, in: *Harvard Theological Review* 96/4 (2003), 397–425.
- Kámory, Sámuel: *Bibliai régiségtan, vagyis héber zsidó régiségtan*, 1884. (Kézirat)
- Karasszon, Dezső: Jövevény, in: *Keresztény Bibliai Lexikon* 1 (1993), 776.
- Karasszon, István: Adalékok az óizráeli jog szervezetéhez, in: Tóth, Károly – Szücs, Ferenc (szerk.): *Szószerk és katedra. Tanulmányok Dr. Tóth Kálmán professzor tiszteletére 70. születésnapja alkalmából*, Bp., Budapesti Református Teológiai Akadémia, 1987, 105–116. = in: uő.: *Az Ószövetség fényei. Veterotestamentica* (Protestáns Művelődés Magyarországon 10), Bp., Mundus Kiadó, 2002, 75–80.
- Karasszon, István: *Az ószövetségi írásmagyarázat módszertana* (Simeon Könyvek 1), Pápa, PRTA, 2005.
- Karasszon, István: *Az Ószövetség regénye* (A Sapeintia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Bibliatudományi Tanszékének Kiadványai 5), Bp., L'Harmattan, 2011.
- Karasszon, István: Rainer Kessler: Az ókori Izráel társadalma. Történeti bevezetés (recenzió), in: *Collegium Doctorum. Magyar református teológia* 8 (2012), 199–201.
- Kearney, Richard – Semonovitch, Kascha (ed.): *Phenomenologies of the Stranger. Between Hostility and Hospitality* (Perspectives in Continental Philosophy), New York, Fordham University Press, 2011.
- Kellermann, D.: גֹּוֹר *gúr*; גֵּר *gēr*; גֵּרֹוֹת *gērúth*; מְגֻרִים *m<sup>e</sup>ghúrím*, in: *TDOT* 2 (1975), 439–449.
- Kenessey, Béla: Az Ó-testamentum társadalmi eszméi és intézményei, in: *Protestáns Szemle* 5 (1893), 242–269.
- Kenna, Margaret E.: A görög vendégszeretetről, in: *Lettre* 37 (2000).
- Kennedy, Elisabeth R.: *Seeking a Homeland. Sojourn and Ethnic Identity in the Ancestral Narratives of Genesis* (Biblical Interpretation Series 106), Leiden – Boston (MA), Brill, 2011.
- Kessler, Rainer: *Az ókori Izráel társadalma. Történeti bevezetés* (Eredeti címe: Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung, 2008), Budapest, Kálvin Kiadó, 2011.
- Kimbrough, S. T.: A Non-Weberian Sociological Approach to Israelite Religion, in: *Journal of Near Eastern Studies* 31 (1972), 197–202.
- Kimbrough, S. T.: *Israelite Religion in Sociological Perspective: The Work of Antonin Causse* (Studies in Oriental Religions 4), Wiesbaden, Harrassowitz, 1978.
- Kirkpatrick, P. G.: *The Old Testament and Folklore Study* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 62), Sheffield, 1988.
- Kitchen, Kenneth A.: *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 2003.
- Knauth, R. J. D.: Alien, Foreign Resident, in: Alexander, T. D. – Baker, D. W. (ed.): *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, Downers Grove (IL) – Leicester (UK), InterVarsity Press, 2003, 26–33.
- Koenig, John: *New Testament Hospitality. Partnership with Strangers as Promise and Mission* (Overtures to Biblical Theology 17), Philadelphia (PA), Fortress Press, 1985.
- Koenig, John: Hospitality, in: *ER* 6 (1987), 470–473.

- Koenig, John: Hospitality, in: *ABD* 3 (1992), 299–301.
- Konkel, A. H.: גוּר (#1591), in: *NIDOTTE* 1 (1997), 836–839.
- Konkel, A. H.: גֵר (#2424), in: *NIDOTTE* 1 (1997), 1142–1143.
- Konkel, A. H.: נֶכָר (#5797), in: *NIDOTTE* 3 (1997), 108–109.
- Kőszeghy, Miklós: A jövevény az Ószövetségben, in: *Vigilia* 61/7 (1996), 492–494.
- Kőszeghy, Miklós: *Cseréplevelek. Héber feliratok a fogság előtti Palesztinából* (Kréné 2), Bp., Új Mandátum, 2003.
- Krapf, Thomas: Traditions-geschichtliches zum deuteronomischen Fremdling-Waise-Witwe-Gebot, in: *Vetus Testamentum* 34/1 (1984), 87–91.
- Krauss, Stuart: The word “gēr” in the Bible and its implications, in: *Jewish Bible Quarterly* 34/4 (2006), 264–270.
- Kudlik, János: *Bibliai régiségtan*. I. füzet. *Bibliai földrajz*, Pest, 1871.
- Kuhn, K. G.: προσήλυτος, in: *TDNT* 6 (1968), 727–744.
- Kustár, Zoltán: Der Fremde im Alten Testament, in: Horstmann-Speer, R. – Epting, K.-Chr. (Hg.): „*Konfession und Nationalität*”. *Pfarrkolleg vom 10. bis 20. Mai 1999 in Berekfürdő/Ungarn*, Karlsruhe, Oberkirchenrat der Evangelischen Landeskirche in Baden, 1999, 42–48.
- Kustár, Zoltán: Izrael és a pogány nemzetek viszonya az Ézs 19,18–25 alapján, in: Dienes, D. – Füst-Molnár, Sz. (szerk.): „*Sola Scriptura...*” *Tanulmányok dr. Nagy Antal Mihály tiszteletére 70. születésnapja alkalmából*, Sárospatak, A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, 2000, 47–72.
- Kustár, Zoltán: Próféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni próféciajának hagyományozás-története (Ám 1,3–2,16\*), in: Kustár, Z. (szerk.): „*Mint folyóvíz mellé ültetett fa...*” *Emlékkötet Dr. Módos László professzor századik születésnapjának tiszteletére* (DRHE Ószövetségi Tanszékének Tanulmányi Füzetek 3), Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2003, 63–85.
- Kustár, Zoltán (szerk.): *A Pentateuchos forrásművei – Elkülönített szövegállományuk, valamint azonosításuk a Pentateuchos kanonikus formájában – M. Noth munkássága alapján* (DRHE Ószövetségi Tanszékének Tanulmányi Füzetek 5), Debrecen, 2005.
- Kustár, Zoltán: A profanizálás mint a vallási reform eszköze. Az állatvágás megítélésének kérdése a Deut 12,13–19 fényében, in: Koltai, K. (szerk.): „*A szívnek van két rekesze*” *Tanulmánykötet Prof. Dr. Schweizer József tiszteletére, 90. születésnapja alkalmából* (Studia Hebraica Hungarica 2), Budapest, L’Harmattan Kiadó, 2012, 59–67.
- Kustár, Zoltán: Rainer Kessler: Az ókori Izráel társadalma. Történeti bevezetés (recenzió), in: *Studia Theologica Debrecinensis* 5/2 (2012), 157–159.
- Kustár, Zoltán – Molnár, János – Peres, Imre: *A Studia Theologica Debrecinensis tudományos publikációinak szerkesztési és hivatkozási szempontjai*, elérhető: [http://www.drhe.ttre.hu/attachments/119\\_DRHE\\_studia\\_formai\\_kovetelmenyek.pdf](http://www.drhe.ttre.hu/attachments/119_DRHE_studia_formai_kovetelmenyek.pdf), letöltés dátuma: 2014. október 6.
- Lang, Bernhard (ed.): *Anthropological Approaches to the Old Testament* (Issues in Religion and Theology 8), Philadelphia (PA) – London, Fortress Press – SPCK, 1985.
- Lang, B. – Ringgren, H.: נֶכָר *nkr*; נֶכָר *nēkār*; נֶכְרִי *nokrī*, in: *TDOT* 9 (1998), 423–431.
- Lashley, C. – Morrison, A. (ed.): *In Search of Hospitality. Theoretical Perspectives and Debates*, Oxford, Butterworth-Heinemann, 2000.
- Lashley, C. – Lynch, P. – Morrison, A. (ed.): *Hospitality. A Social Lens* (Advances in Tourism Research Series), Oxford, Elsevier, 2007.

- Lau, P. H. W.: Gentile Incorporation into Israel in Ezra-Nehemiah?, in: *Biblica* 90 (2009), 356–373.
- Laughlin, J. C. H.: *Archaeology and the Bible* (Approaching the Ancient World), London – New York, Routledge, 2000.
- \*Lawrence, Louise J. – Aguilar, Mario I. (ed.): *Anthropology and Biblical Studies. Avenues of Approach*, Leiden, Deo Publishing, 2004.
- \*Levison, N. L.: The Proselyte in Biblical and Early Post-Biblical Times, in: *Scottish Journal of Theology* 10 (1957), 45–56.
- Levinson, B. M.: Is the Covenant Code an Exilic Composition? A Response to John Van Seters, in: Day, J. (ed.): *In Search of Pre-exilic Israel* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 406), London, T & T Clark, 2004, 272–325.
- Lemche, Niels Peter: *Ancient Israel. A New History of Israelite Society* (The Biblical Seminar 5; Eredeti címe: Det Gamle Israel. Det israelitiske samfund fra sammenbruddet af bronzealderkulturen til hellenistisk tid, 1984), Sheffield, Sheffield Academic Press, 31995.
- Lemche, Niels Peter: Kings and Clients: On Loyalty between the Ruler and the Ruled in Ancient “Israel”, in: *Semeia* 66 (1995), 119–132.
- Lemche, Niels Peter: Justice in Western Asia in Antiquity, or: Why No Laws Were Needed!, in: *Chicago-Kent Law Review* 70/4 (1995), 1695–1716.
- Lemche, Niels Peter: From Patronage Society to Patronage Society, in: Fritz, V. – Davies, P. R. (eds.): *The Origins of the Ancient Israelite States* (Journal of the Study of the Old Testament Supplement Series 228), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1996, 106–120.
- Lerberghe, Karel van – Schoors, Antoon (ed.): *Immigration and Emigration within the Ancient Near East. Festschrift E. Lipiński* (Orientalia Lovaniensia Analecta Series 65), Leuven, Peeters Publishers, 1995.
- Levinson, B. M.: Is the Covenant Code an Exilic Composition? A Response to John Van Seters, in: Day, J. (ed.): *In Search of Pre-exilic Israel* (JSOTSup 406), London, T & T Clark, 2004, 272–325.
- Liverani, Mario: Messages, women, and hospitality: Inter-tribal communication in Judges 19–21, in: Bahrani, Z. – van de Mieroop, M. (ed.): *Myth and Politics in Ancient Near Eastern Historiography* (Publications in Egyptology and the Ancient Near East), London, Equinox, 2004.
- Loewenstamm, Samuel E.: The Divine Grants of Land to the Patriarchs, in: *Journal of the American Oriental Society* 91/4 (1971), 509–510.
- Long, B. O.: *The Problem of Etiological Narrative in the Old Testament*, Berlin, Verlag Alfred Töpelmann, 1968.
- \*Lübbe, John: The exclusion of the *gēr* from the future Temple, in: Kapera, Z. J. (ed.): *Mogilany 1993: Papers on the Dead Sea Scrolls Offered in Memory of Hans Burgmann*, Kracow, Enigma Press, 1996, 175–182.
- Madarasné Erős, Krisztina: *Izrael törzsi társadalmának kialakulása a szociológiai modell tükrében*, Budapest, PPKE-HTK, 1997.
- Maier, Christl: *Die «fremde Frau» in Proverbien 1–9. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie* (Orbis Biblicus et Orientalis 144), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.
- Malina, Bruce J.: Hospitality, in: Pilch, John J. – Malina, Bruce J. (ed.): *Handbook of Biblical Social Values*, Hendricson, 1998, 115–118.
- Malina, Bruce J.: Patronage, in: Pilch, John J. – Malina, Bruce J. (ed.): *Handbook of Biblical Social Values*, Hendricson, 1998, 151–155.

- Martin-Achard, R.: גֹּר gôr to sojourn; גֵּר gēr sojourner, in: *TLOT* 1 (1997), 307–310.
- Martin-Achard, R.: נֶכָר nēkār ‘stranger’, in: *TLOT* 2 (1997), 739–741.
- Mártonffy, Marcell: „Jövevény voltam és befogadtatok.” A történelem látóhatára és az idegen eljövetele: Máté 25,31–46, in: Tallár, Ferenc (szerk.): *A kereszténység és az európai tradíció* (Osiris könyvtár - Vallástörténet), Budapest, Osiris Kiadó, 2001, 168–183.
- Mátrai, Győző: *A Szentírásnak vallási régiségei. Vezérfonal előadásokra s magánhasználatra* (Irta: Schäfer Béla, ford.: Péczeli Győző), Vác, 1883.
- Matthews, Victor H.: *Pastoral Nomadism in the Mari Kingdom* (ASOR Dissertation Series 3), Cambridge (MA), American Schools of Oriental Research, 1978.
- Matthews, Victor H.: Pastoralists and Patriarchs, in: *Biblical Archeologist* 44/4 (1981), 215–218.
- Matthews, Victor H.: Entrance Ways and Threshing Floors: Legally Significant Sites in the Ancient Near East, in: *Fides et Historia* 19 (1987), 25–40.
- Matthews, Victor H.: Hospitality and Hostility in Judges 4, in: *Biblical Theology Bulletin* 21 (1991), 13–21.
- Matthews, Victor H.: Hospitality and Hostility in Genesis 19 and Judges 19, in: *Biblical Theology Bulletin* 22 (1992), 3–11.
- Matthews, Victor H. – Benjamin, Don C.: *Social World of Ancient Israel. 1250–587 BCE*, Peabody (MA), Hendrickson Publishers, 1993.
- Matthews, Victor H.: Social-Scientific Approaches, in: Alexander, T. D. – Baker, D. W. (ed.): *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, Downers Grove (IL) – Leicester (UK), InterVarsity Press, 2003, 787–793.
- Matthews, Victor H.: *Manners & Customs in the Bible. An Illustrated Guide to Daily Life in Biblical Times*, Peabody (MA), Hendrickson Publishers, 2006.
- Mauch, T. M.: Sojourner, in: *IDB* 4 (1962), 397–399.
- May, David: *Social Scientific Criticism of the New Testament: A Bibliography*, Mercer University Press, 1991.
- Mayes, Andrew D. H.: Sociology and the Study of the Old Testament, in: *Irish Biblical Studies* 10 (1988), 178–191.
- Mayes, Andrew D. H.: *The Old Testament in Sociological Perspective*, London, Marshall Pickering, 1989.
- Mayes, Andrew D. H.: Marx, Weber and the Religion of Ancient Israel, in: McCarthy, Carmel – Healey, John F. (ed.): *Biblical and Near Eastern Essays. Studies in Honour of Kevin J. Cathcart* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 375), London – New York, T&T Clark, 2004, 169–179.
- McKenzie, Donald A.: Judicial Procedure at the Town Gate, in: *Vetus Testamentum* 14/1 (1964), 100–104.
- McNutt, Paula: *Reconstructing the Society of Ancient Israel* (Library of Ancient Israel), Louisville (KY) – London, Westminster John Knox Press – SPCK, 1999.
- Meagher, Robert E.: Strangers at the gate: Ancient Rites of Hospitality, in: *Parabola* 2/4 (1977), 10–15.
- Meek, Theophile James: The Translation of gēr in the Hexateuch and Its Bearing on the Documentary Hypothesis, in: *Journal of Biblical Literature* 49/2 (1930), 172–180.
- Meeks, Wayne A.: *The Moral World of the First Christians*, Philadelphia (PA), The Westminster Press, 1986.
- Mendelsohn, I.: On Corvée Labor in Ancient Canaan and Israel, in: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 167 (1962), 31–35.

- Mendenhall, George E.: The Hebrew Conquest of Palestine, in: *Biblical Archaeologist* 25 (1962), 66–87.
- Millard, A. R. – Wiseman, D. J. (ed.): *Essays on the Patriarchal Narratives*. Winona Lake (IN), Eisenbrauns, <sup>2</sup>1983.
- Miller, Patrick D.: Israel as Host to Strangers, in: idem: *Israelite Religion and Biblical Theology. Collected Essays* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 267), Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000, 548–571. [Eredeti megjelenés: in: *Today's Immigrants and Refugees: A Christian Understanding*, 1988, 1–19.]
- Mills, M. E.: *Biblical Morality: Moral Perspectives in Old Testament Narratives*, Ashgate, 2001.
- Mitchell, Hinckley G.: *The Ethics of the Old Testament*, Chicago, University of Chicago Press, 1912.
- \*Monge, Claudio: *Dieu Hôte. Recherche historique et théologique sur les rituels de l'hospitalité* (Zeta Series in the History and Philosophy of Art), Bucharest, Zeta Books, 2008.
- Moore, M. B. – Kelle, B. E. (eds.): *Biblical History and Israel's Past. The Changing Study of the Bible and History*, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 2011.
- Morris, Ellen F.: Bowing and Scraping in the Ancient Near East: An Investigation into Obsequiousness in the Amarna Letters, in: *Journal of Near Eastern Studies* 65/3 (2006), 179–195.
- Morschauer, Scott: 'Hospitality', Hostiles and Hostages: On the Legal Background to Genesis 19,1–9, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 27/4 (2003), 461–485.
- Moucarray, Georges Chawkat: The Alien According to the Torah, in: *Themelios* 14/1 (1988), 17–20. Originally published in French, in: *Ichthus* 132 (1985), 3–10.
- \*Muntingh, L. M.: Die Begrip "Ger" in die Ou Testament, in: *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* 3 (1962), 534–558.
- Musil, Alois: *The Manners and Customs of the Rwala Bedouins* (Oriental Explorations and Studies 6), New York, American Geographical Society, 1928.
- Na'aman, Nadav: Ḥabiru and Hebrews: The Transfer of a Social Term to the Literary Sphere, in: *Journal of Near Eastern Studies* 45/4 (1986), 271–288.
- Na'aman, Nadav: Ḥabiru-Like Bands in the Assyrian Empire and Bands in Biblical Historiography, in: *Journal of the American Oriental Society* 120/4 (2000), 621–624.
- Na'aman, Nadav: When and How Did Jerusalem Become a Great City? The Rise of Jerusalem as Judah's Premier City in the 8<sup>th</sup>–7<sup>th</sup> Centuries BCE, in: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 347 (2007), 21–56.
- Na'aman, Nadav: Sojourners and Levites in the Kingdom of Judah in the Seventh Century BCE, in: *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte* 14 (2008), 237–279.
- Nagy, Antal Mihály: *Bibliái régiségtan* (A Sárospataki Református Kollégium Theológiai Akadémiájának kiadványai 4), Sárospatak, SRTA, 1996.
- Nash, Peter Theodore: Ruth: An Exercise in Israelite Political Correctness or a Call to Proper Conversion?, in: Holloway, Steven W. – Handy, Lowell K. (eds.): *The Pitcher Is Broken. Memorial Essays for Gösta W. Ahlström* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 190), Sheffield, Academic Press, 1995, 347–354.
- Neusfeld, E.: *The Hittite Laws*, London, Luzac and Co., 1951.
- Nichols, Francis W. (ed.): *Christianity and the Stranger. Historical Essays* (South Florida–Rochester–Saint Louis Studies on Religion and the Social Order 12; Septuagint and Cognate Studies Series 12), Atlanta (GA), Scholars Press, 1995.

- Nicholson, Ernest: »Do not Dare to Set a Foreigner Over You« The King in Deuteronomy and »The Great King«, in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 118 (2009), 46–61.
- Nihan, Christophe: Resident Aliens and Natives in the Holiness Legislation, in: Achenbach, R. – Albertz, R. – Wöhrle, J. (ed.): *The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 16), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011, 111–134.
- Noort, Edward: 'Land' in the Deuteronomistic Tradition. Genesis 15: The Historical and Theological Necessity of a Diachronic Approach, in: de Moor, J. C. (ed.): *Synchronic or Diachronic. A Debate on Method in Old Testament Exegesis*, Leiden – New York – Köln, E. J. Brill, 1995, 129–144.
- Noth, Martin: *Die Gesetze im Pentateuch (Ihre Voraussetzungen und ihr Sinn)*, Halle, 1940.
- Oded, Bustenay: Observations on the Israelite/Judean Exiles in Mesopotamia during the Eighth-Sixth Centuries BCE, in: Lerberghe, Karel van – Schoors, Antoon (ed.): *Immigration and Emigration within the Ancient Near East. Festschrift E. Lipiński* (Orientalia Lovaniensia Analecta Series 65), Leuven, Peeters Publishers, 1995, 205–212.
- Ogletree, Thomas W.: *Hospitality to the Stranger: Dimensions of Moral Understanding*, Westminster John Knox Press, 2004.
- \*Ollenburger, Ben C.: Jubilee: "The Land is Mine; You are Aliens and Tenants with Me", in: Zerbe, Gordon (ed.): *Reclaiming the Old Testament. Essays in Honour of Waldemar Janzen*, Winnipeg (Manitoba), CMBC Publications, 2001, 208–234.
- Olmstead, A. T.: Land Tenure in the Ancient Orient, in: *The American Historical Review* 32/1 (1926), 1–9.
- Olyan, Saul M.: *Rites and Rank. Hierarchy in Biblical Representations of Cult*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 2000.
- Olyan, Saul M.: Stigmatizing Associations: The Alien, Things Alien, and Practices Associated with Aliens in Biblical Classification Schemas, in: Achenbach, R. – Albertz, R. – Wöhrle, J. (ed.): *The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 16), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011, 17–28.
- \*Oswald, Wolfgang: Die Erzeltern als Schutzbürger: Überlegungen zum Thema von Gen 12,10–20 mit Ausblick auf Gen 20.21,22–34 und Gen 26, in: *Biblische Notizen* 106 (2001), 79–89.
- \*Otto, Eckart: Socialgeschichte Israels: Probleme und Perspektiven, in *Biblische Notizen* 15 (1981), 87–92.
- Otto, Eckart: *Theologische Ethik des Alten Testaments*, Kohlhammer, 1994.
- \*Otto, Eckart: Zwischen sozialer Verantwortung des Einzelnen und Fürsorge des Staates: Das biblische Fremdenrecht im Buch Deuteronomium, in: *Informationes Theologiae Europae. Internationales Ökumenisches Jahrbuch Für Theologie* 9 (2000), 25–34.
- Overholt, Thomas W.: *Cultural Anthropology and the Old Testament* (Guides to Biblical Scholarship), Minneapolis (MN), Fortress Press, 1996.
- Oyen, Hendrik van: *Ethik des Alten Testaments*, Gütersloh, Gerd Mohn, 1967.
- Ódor, Balázs – Xeravits, Géza (szerk.): *Elmélet és gyakorlat a zsidó-keresztény gondolkodás történetében* (Horizontok 2), Bp. – Pápa, L'Harmattan – PRTA, 2005.
- Pápai Biblikus Bizottság: *Szentírásmagyarázat az Egyházban. A bibliai hermeneutika katolikus elvei, hermeneutikai irányzatok bemutatása és értékelése* (Bibliai írások 1; Eredeti címe: Die Interpretation der Bibel in der Kirche, 1993), Budapest, Szent Jeromos Bibliatársulat, 2001.

- Papp, Vilmos: Az ókori Izrael gazdasági és társadalmi fejlődése az állam megalakulásáig, in: *Theologiai Szemle* 1–2 (1974), 15.
- Pastor, J.: *Land and Economy In Ancient Palestine*, London – New York, Routledge, 1997.
- Patterson, Richard D.: The Widow, the Orphan, and the Poor in the Old Testament and the Extra-Biblical Literature, in: *Bibliotheca Sacra* 130 (1973), 223–234.
- \*Paul, Maarten J.: Israëls omgang met vreemdelingen: van ban tot barmhartigheid, in: *Theologia Reformata* 50/4 (2007), 361–379.
- Paulus, Susanne: Foreigners under Foreign Rulers. The Case of Kassite Babylonia (2<sup>nd</sup> half of the 2<sup>nd</sup> millennium BC), in: Achenbach, R. – Albertz, R. – Wöhrle, J. (ed.): *The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 16), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011, 1–15.
- Pedersen, Josh: *Israel. Its Life and Culture*, I–IV, London, Oxford University Press, 1926–1940.
- Perdue, Leo G. – Blenkinsopp, J. – Collins, John J. – Meyers, Carol: *Families in Ancient Israel* (The Family, Religion, and Culture), Louisville (KY), 1997.
- Pfoh, Emanuel: De patrones y clientes: sobre la continuidad de las prácticas sociopolíticas en la Antigua Palestina, in: *Antiguo Oriente* 2 (2004), 51–74.
- Pfoh, Emanuel: Una aproximación antropológica a la figura del herrero en el Antiguo Testamento, in: *Cuadernos de Teología* 25 (2006), 35–45.
- Pfoh, Emanuel: Some Remarks on Patronage in Syria-Palestine During the Late Bronze Age, in: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 52 (2009), 363–381.
- Pfoh, Emanuel: Genesis 4 Revisited. Some Remarks on Divine Patronage, in: *Scandinavian Journal of the Old Testament* 23/1 (2009), 38–45.
- \*Pfoh, Emanuel (ed.): *Anthropology and the Bible: Critical Perspectives* (Biblical Intersections 3), Gorgias Press, 2010.
- Phillips, A.: Nebalah, in: *Vetus Testamentum* 25 (1975), 237 – 241.
- Pitt-Rivers, Julian A.: The Stranger, the Guest, and the Hostile Host, in: Peristiany, J. G. (ed.): *Contributions to Mediterranean Sociology*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1968, 13–30.
- Rad, Gerhard von: *Genesis. A Commentary* (Old Testament Library), Philadelphia, Westminster, 1961.
- Rad, Gerhard von: *The Problem of the Hexateuch and Other Essays* (Eredeti címe: Gesammelte Studien zum Alten Testament, 1958), Edinburgh – London: Oliver & Boyd, 1966, 62.
- Rad, Gerhard von: *Az Ószövetség teológiája*, I. kötet: *Izrael történeti hagyományainak teológiája* (Eredeti címe: Theologie des Alten Testaments I, 1957), Bp., Osiris, 2000.
- Rainey, A. F.: Compulsory Labour Gangs in Ancient Israel, in: *Israel Exploration Journal* 20/3–4 (1970), 191–202.
- Ramírez Kidd, José E.: *Alterity and Identity in Israel. The נָגַח in the Old Testament* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 283), Berlin – New York, Walter de Gruyter, 1999.
- Rebić, Adalbert: *Bibliai régiségek* (Ford.: Kalacsi János; Eredeti címe: Biblijske starine, 1983.; Katolikus teológiai kézikönyvek 25), Szeged, Agapé, 2000.
- Reece, Steve: *The Stranger's Welcome. Oral Theory and the Aesthetics of Homeric Hospitality Scene* (Michigan Monographs in Classical Antiquity), Ann Arbor (MI), University of Michigan Press, 1993.
- \*Reiterer, Friedrich V.: Mehr als Gastfreundschaft – nämlich Liebe. Entwicklungslinien des Umganges mit Fremden im Alten Testament, in: Reiterer, F. V. – Udeani, C. C. –



- Zapotoczky, K. (Hg.): *Gastfreundschaft als Paradigma interreligiöser und interkultureller Begegnung* (Intercultural Theology and Study of Religions 4), Amsterdam – New York, 2009.
- Rendtorff, Rolf: The *gēr* in the Priestly Laws of the Pentateuch, in: Brett, Mark G. (ed.): *Ethnicity and the Bible* (Biblical Interpretation Series 19), Leiden – New York – Köln, E. J. Brill, 1996, 77–87.
- Robinson, B. P.: Rahab of Canaan, in: *Scandinavian Journal of the Old Testament* 23/2 (2009), 257–273.
- Rodd, C. S.: *Glimpses of a Strange Land. Studies in Old Testament Ethics*, T&T Clark, 2001.
- Rogerson, John W.: Structural Anthropology and the Old Testament, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 33/3 (1970), 490–500.
- Rogerson, John W.: *Anthropology and the Old Testament*, Oxford, Basil Blackwell, 1978.
- Rogerson, John W.: The Use of Sociology in Old Testament Studies, in: Emerton, J. A. (ed.): *Congress Volume. Salamanca 1983*, Leiden, E. J. Brill, 1985.
- Roth, W. M. W.: NBL, in: *Vetus Testamentum* 10 (1960), 394–409.
- Rowton, Michael B.: Dimorphic Structure and the Parasocial Element, in: *Journal of Near Eastern Studies* 36/3 (1977), 181–198.
- Rózsa, Huba: *Az Ószövetség keletkezése. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe*, 1. kötet, Budapest, Szent István Társulat, [1996].
- Rózsa, Huba: *A Genézis könyve*, II. kötet: *A pátriárkák (Gen 11,27–20,18)*, Budapest, Szent István Társulat, 2009.
- \*Ruppert, Lothar: The Foreigner and Association with Foreigners in the Old and New Testaments, in: *Covenant Quarterly* 55 (1997), 151–163.
- \*Rusche, Helga: *Gastfreundschaft in der Verkündigung des Neuen Testament und ihr Verhältnis zur Mission*, Münster, Aschendorffsche, 1958.
- Scheiber, Sándor: *Folklór és tárgytörténet*, Budapest, 1974.
- Schluchter, Wolfgang: The Approach of Max Weber's Sociology of Religion as Exemplified in His Study of Ancient Judaism, in: *Archives de sciences sociales des religions* 127 (2004), 33–56.
- \*Schmidt, K. L.: Israel's Stellung zu den Fremdlingen und Beisassen und Israel's Wissen um seine Fremdling- und Beisassenschaft, in: *Judaica* 1 (1945) 269–296.
- Seters, J. Van: *Abraham in History and Tradition*. Yale University Press, 1975.
- Seters, J. Van: *A Law Book for the Diaspora. Revision in the Study of the Covenant Code*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2003.
- Shryock, Andrew: Thinking about Hospitality, with Derrida, Kant and the Balga Bedouin, in: *Anthropos* 103/2 (2008), 405–421.
- Simon, Róbert: Nomádok és letelepedettek szimbiózisa (szempontok a közel-keleti civilizáció jellegéhez), in: Tőkei, Ferenc (szerk.): *Nomád társadalmak és államalakulatok. Tanulmányok* (Kőrösi Csoma Kiskönyvtár 18), Bp., Akadémiai Kiadó, 1983, 123–143.
- Siquans, Agnethe: Foreignness and Poverty in the Book of Ruth: A Legal Way for a Poor Foreign Woman to Be Integrated into Israel, in: *Journal of Biblical Literature* 128/3 (2009), 443–452.
- Smith, J. M. Powis: *The Moral Life of the Hebrews*, Chicago, University of Chicago Press, 1923.
- Smith, W. Robertson: *Lectures on the Religion of the Semites: The Fundamental Institutions*, 1889.

- Smith-Christopher, Daniel L.: Between Ezra and Isaiah: Exclusion, Transformation, and Inclusion of the “Foreigner” in Post-Exilic Biblical Theology, in: Brett, Mark G. (ed.): *Ethnicity and the Bible* (Biblical Interpretation Series 19), Leiden – New York – Köln, E. J. Brill, 1996, 117–142.
- Sneed, Mark: Israelite Concern for the Alien, Orphan, and Widow: Altruism or Ideology?, in: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 111/4 (1999), 498–507.
- Snijders, L. A.: The Meaning of *zār* in the OT, in: *Old Testament Studies* 10 (1954), 1–154.
- Snijders, L. A.: זָר/זָרָה *zûr/zâr*, in: *TDOT* 4 (1980), 52–58.
- Speiser, E. A.: Cuneiform Law and the History of Civilization, in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 107/6 (1963), 536–541.
- Speiser E. A.: *Genesis. Introduction, Translation, and Notes* (Anchor Bible), Garden City, Doubleday, 1964.
- Spina, Frank Anthony: Israelites as *gērîm*, ‘Sojourners,’ in Social and Historical Context, in: Meyers, C. L. – O’Connor, M. P. (ed.): *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in celebration of his 60<sup>th</sup> birthday* (American Schools of Oriental Research Special Volume Series 1), Winona Lake (IN), Eisenbrauns, 1983, 321–335.
- Sprondel, Gottfried: Sozialgeschichtliche Forschung am AT und ihr theologischer Ertrag, in: Kämmerer, Thomas Richard (Hg./ed.): *Studien zu Ritual und Sozialgeschichte im Alten Orient / Studies on Ritual and Society in the Ancient Near East. Tartuer Symposien 1998-2004* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 374), Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2007, 343–348.
- Stackert, J.: Why Does Deuteronomy Legislate Cities of Refuge? Asylum in the Covenant Collection (Exodus 21:12–14) and Deuteronomy (19:1–13), in: *Journal of Biblical Literature* 125/1 (2006), 23–49.
- Stallman, Robert C.: *Divine Hospitality in the Pentateuch: A Metaphorical Perspective on God as Host*, Doctoral Thesis, Westminster Theological Seminary, 1999.
- Stansell, Gary: The Gift in Ancient Israel, in: *Semeia* 87 (1999), 65–90.
- Stansell, Gary: Wealth. How Abraham Became Rich, in: Esler, Philip F. (ed.): *Ancient Israel: The Old Testament in its Social Context*, Minneapolis (MN), Fortress Press, 2005, 92–110.
- \*Staszak, M.: *Die Asylstädte im Alten Testament. Realität und Fiktivität eines Rechtsinstituts* (Ägypten und Altes Testament 65), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2006.
- Süll, Tamás: Rút, egy „idegen” asszony, in: Karasszon, István (szerk.): *Hálaáldozat. Tanulmányok Dr. Molnár János dékán tiszteletére 70. születésnapja alkalmából*, Komárom, Selye János Egyetem Református Teológiai Kara, 2008, 68–88.
- Szécsi, József: Prozeliták. „Betérés” a zsidóságba, in: Benyik, György (szerk.): *A szeretet missziója*, Szeged, JATE Press, 2005, 89–114.
- Székrenyi, Lajos: *A bibliai régiségtudomány kézikönyve*, Szeged, 1890.
- Szigeti, Jenő: *Letűnt korok, régi titkok* (Bibliai Felfedező), Bp., Esély Mozaik, 1999.
- Szigeti, Jenő: *Bibliai nyomokon. Tanulmányok a bibliai folklór és tárgytörténet köréből*, Bp., 2008.
- Taylor, John: *Classics and the Bible: Hospitality and Recognition* (Classical Literature and Society Series), London, Gerald Duckworth & Co. Ltd., 2007.
- Thiessen, Matthew: The Function of a Conjunction: Inclusivist or Exclusivist Strategies in Ezra 6,19–21 and Nehemiah 10,29–30?, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 34/1 (2009), 63–79.
- Thompson, R. J.: *Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf* (Vetus Testamentum Supplement Series 19), Leiden, Brill, 1970.

- Thompson, Thomas L.: *The Historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for the Historical Abraham*, Berlin, W. de Gruyter, 1974.
- Tokics, Imre: *A menedékvárosok. A ius talionis és az asylum városok jogi, vallási és kultúratörténeti jelentősége a T'náchban. Intézménytörténeti vázlat*, Bp., 2012.
- Toorn, Karel van der: Migration and the Spread of Local Cults, in: Lerberghe, Karel van – Schoors, Antoon (ed.): *Immigration and Emigration within the Ancient Near East. Festschrift E. Lipiński* (Orientalia Lovaniensia Analecta Series 65), Leuven, Peeters Publishers, 1995, 365–377.
- Tóth, Kálmán: Társadalomtörténeti motívumok a pátriárcha elbeszélésekben, in: *Theologiai Szemle* 5–6 (1965), 147.
- Tóth, Kálmán: A bibliai őstörténetek társadalom- és kultúrtörténeti vonatkozásai, in: *Theologiai Szemle* 9–10 (1965), 271.
- \*Vanoni, Gottfried: Die Stellung der Fremden in der Bibel: zu einem noch immer aktuellen Thema, in: *Jahrbuch für Religionswissenschaft und Theologie der Religionen* 7–8 (1999/2000), 454–474.
- Vaux, Roland de: *Ancient Israel. Its Life and Institutions* (The Biblical Resource Series; Eredeti címe: *Les Institutions de l'Ancien Testament I–II*, 1958, 1960), Grand Rapids (MI), W. B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
- \*Vieweger, Dieter: Vom „Fremdling“ zum „Proselyt“. Zur sakralrechtlichen Definition des Ger im späten 5. Jahrhundert v. Chr., in: Vieweger, D. – Waschke, H.-J. (Hg.): *Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments. FS S. Wagner*, Neukirchen-Vluyn, 1995, 271–284.
- Vogels, Walter A.: Hospitality in Biblical Perspective, in: *Liturgical Ministry* 11 (2002), 161–173.
- Walton, John H. – Matthews, Victor H. – Chavalas, Mark W.: *The IVP Bible Background Commentary. Old Testament*, Downers Grove (IL), InterVarsity Press, 2000.
- Weber, Max: *Ancient Judaism* (Eredeti címe: *Das Antike Judentum*, 1921), New York – London, The Free Press, 1952.
- Weber, Shirley Howard: *Voyages and Travels. In Greece, the Near East and Adjacent Regions made previous to the year 1801*, Princeton (NJ), The American School of Classical Studies at Athens, 1953.
- Weinfeld, Moshe: *The Promise of the Land: The Inheritance of the Land of Canaan by the Israelites* (Taubman Lectures in Jewish Studies), University of California Press, 1993.
- Wells, Bruce: What is Biblical Law? A Look at Pentateuchal Rules and Near Eastern Practice, in: *Catholic Biblical Quarterly* 70 (2008), 223–243.
- Wells, Bruce: The Quasi-Alien in Leviticus 25, in: Achenbach, R. – Albertz, R. – Wöhrle, J. (ed.): *The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 16), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011, 135–155.
- Wenham, Gordon: Law in the Old Testament, in: Rogerson, J. W. – Lieu, J. M. (ed.): *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford University Press, Oxford, 2006, 351–361.
- Westbrook, Raymond: Biblical and Cuneiform Law Codes, in: *Revue Biblique* 92 (1985), 247–265.
- Westbrook, Raymond: *Studies in Biblical and Cuneiform Law* (Cahiers de la Revue Biblique 26), Paris, Gabalda, 1988.
- Westbrook, Raymond: *Property and the Family in Biblical Law* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 113), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1991.

- Westbrook, Raymond: Patronage in the ancient Near East, in: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 48/2 (2005), 210–233.
- Whitelam, Keith W.: *The Just King. Monarchical Judicial Authority in Ancient Israel* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 12), Sheffield, JSOT Press, 1979.
- Whitelam, Keith W.: The Social World of the Bible, in: Barton, John (ed.): *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 35–49.
- Wilson, J. A.: Authority and Law in Ancient Egypt, in: *Journal of the American Oriental Society Supplement Series* 17 (1954), 1–7.
- Wilson, Robert R.: *Sociological Approaches to the Old Testament* (Guides to Biblical Scholarship), Philadelphia (PA), Fortress Press, 1984.
- Wilson, Robert R.: Ethics in Conflict: Sociological Aspects of Ancient Israelite Ethics, in: Niditch, Susan (ed.): *Text and Tradition. The Hebrew Bible and Folklore*, Atlanta, Scholars Press, 1990, 193–205.
- Wright, C. J. H.: *God's People in God's Land. Family, Land, and Property in the Old Testament*, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 1990.
- Wright, Christopher J. H.: *Old Testament Ethics for the People of God*, InterVarsity Press, 2004.
- Wright, R. A.: *The Establishing of Hospitality in the Old Testament*, Doktori Disszertáció, Yale University, 1989.
- Xella, Paolo: L'episode de Dnil et Kothar (KTU 1.17 [=CTA 17] v. 1–31) et Gen. XVIII 1–16, in: *Vetus Testamentum* 28/4 (1978), 483–488.
- Xeravits, Géza: Szemelvények a Tóra cselekedeteiből. Teória, mint a praxis alapja egy korai halákhikus szövegben, in: Ódor, Balázs – Xeravits, Géza (szerk.): *Elmélet és gyakorlat a zsidó-keresztyén gondolkodás történetében* (Horizontok 2), Bp. – Pápa, L'Harmattan – PRTA, 2005, 76–85.
- Xeravits, Géza G. – Dušek, Jan: *The Stranger in Ancient and Mediaeval Jewish Tradition. Papers Read at the First Meeting of the JBSCE, Piliscsaba, 2009* (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 4), Berlin, Walter de Gruyter, 2010.
- Young, William C.: Arab Hospitality as a Rite of Incorporation: The Case of the Rashaayda Bedouin of Eastern Sudan, in: *Anthropos* 102/1 (2007), 47–69.
- Zehnder, Markus: *Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien. Ein Beitrag zur Anthropologie des »Fremden« im Licht antiker Quellen* (Beihefte zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 168), Stuttgart, Kohlhammer, 2005.
- \*Zehnder, Markus: Anstösse aus Dtn 23,2–9 zur Frage nach dem Umgang mit Fremden, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 52/1–2 (2005), 300–314.
- Zsengellér, József: Egytemplomúság. A kultuszhely kizárólagossága Izráel teológiájában és vallásgyakorlatában, in: Ódor, Balázs – Xeravits, Géza (szerk.): *Elmélet és gyakorlat a zsidó-keresztyén gondolkodás történetében* (Horizontok 2), Bp. – Pápa, L'Harmattan – PRTA, 2005, 12–75.

## A DISSZERTÁCIÓ ABSZTRAKTJA

Az Ószövetség irodalmában és teológiájában – az ókori Közel-Kelet világában egyedülálló módon – meglehetősen központi szerepet tölt be a jövevénységről alkotott kép. A jövevénység témája a legrégebbi ószövetségi irodalmi rétegektől kezdve rendre megtalálható egészen a legfiatalabb rétegekig, mi több, narratív anyagok éppúgy reflektálnak a témára, mint a törvényi, próféta, avagy bölcsességi irodalmi műfajok. Ezen túlmenően az ószövetségi szövegek egyaránt beszámolnak arról a helyzetről, amikor Izráel kényszerült jövevénystátuszba, de arról is, ahogy Izráel bánt a környezetében élő jövevényekkel.

Mi az eredete és katalizátora a jövevénységről való reflektált gondolkodásnak az ókori izráeli tudatban? Milyen társadalmi realitás állhat a jövevényekkel foglalkozó ószövetségi szövegek mögött? Milyen bánásmódban részesültek a jövevények az ókori izráeli társadalomban? Milyen intézmények – törvények és szokások – irányították a jövevényekkel való bánásmódot az ókori izráeli mindennapokban? A téma kapcsán elsőként megfogalmazódó kérdések tulajdonképp olyan kérdések, amelyek a társadalomtudományok érdeklődési körébe sorolhatók, illetve megválaszolásukhoz társadalomtudományi módszerekre és modellekre van szükség. Noha a nemzetközi bibliakutatás színterén a társadalomtudományi megközelítés már széles körben elterjedt, a módszer hazai recepciója még évtizedek után is meglehetősen szórványos.

Jelen kutatás az Ószövetség társadalomtudományi módszerének nemzetközi eredményeit kívánja hasznosítani egy olyan témakör kapcsán, amelyet leginkább a társadalomtudományi Ószövetség-kutatás klasszikusabb, intézménytörténeti vonalán lehet elhelyezni. Ilyen értelemben a dolgozat az ókori izráeli társadalom azon intézményeit (szokások és törvények) kívánja feltárni, illetve ezen intézmények egymással való viszonyát megérteni, amelyek a *jövevénység* jelenségéhez kapcsolódtak.

A Disszertáció eszerint három nagy fejezetre tagolódik, melyekben az ószövetségi jövevénység témájának három fontos aspektusa kerül feldolgozásra.

Az **1. fejezet** egy bevezető fejezet, amely két nagy egységre tagolódik.

A „Társadalomtudományi módszerek az Ószövetség-kutatásban” című részegység célja, hogy a jelen dolgozatot módszertani szempontból elhelyezze a társadalomtudományi bibliakutatás klasszikusabb, intézménytörténeti, valamint a heurisztikusabb, elméletalkotóbb vallásszociológiai, antropológiai irányainak határvonalaán.

Ezt követően a „Trendek és hézagok az ószövetségi jövevény-kutatásban” című részegység célja, hogy a jelen kutatást el tudja helyezni a hazai és nemzetközi jövevény-kutatás összefüggésében. A kutatástörténeti trendeket figyelembe véve megállapítható, hogy a hazai magyar nyelvű biblikus szakirodalomban a jövevénység témájának a vizsgálata meglehetősen szórványos, kifejezetten ebben a témában magyar nyelven monográfia még nem született. A nemzetközi biblikus, ószövetségi szakirodalomban a jövevénység témájának a vizsgálata viszonylag kiterjedt kutatási terület, azonban a nemzetközi kutatástörténeti trendeket figyelembe véve jól látható, hogy az ószövetségi jövevény-kutatás kifejezetten törvény-centrikus, így a jövevénységgel kapcsolatos ószövetségi narratív hagyományok vizsgálata meglehetősen periférikus, inkább csak születőben lévő irány a kutatásnak. Jelen

kutatás célja tehát kettős természetű. A dolgozatban az Ószövetség jövevényekkel kapcsolatos törvényi szövegeinek vizsgálata párhuzamosan jelenik meg a témába vágó narratív hagyományok elemzésével. Ezúton a hazai olvasó a klasszikusabb, törvény-centrikus jövevény-kutatásba és szakirodalmába, valamint a területen folyó újabb, narratív tradíciókat is feldolgozó nemzetközi kutatás születőben lévő irányába egyaránt betekintést nyerhet.

A **2. fejezet** egy olyan terminológiai, egyben koncepcionális kiindulópontot jelent a kutatáshoz, amelynek a bibliai héber nyelv és kultúra az alapja. Az izraeli gondolkodás igen nagy különbséget látott a rokon körhöz tartozók, illetve a körön kívül eső idegenek között. Az idegenségnek azonban több fokozata; alapvetően három típusa figyelhető meg az ószövetségi terminológiában: a teljesen idegen, a közösségen belüli idegen, valamint az átutazó idegen. Ebben a fejezetben tehát az idegenség e három típusa kerül következetes elhatárolásra, illetve szinkronikus és diakronikus elemzésre.

A) A tágabb szövetségi közösség határain kívül található környező népekre az óhéber gondolkodás teljesen idegenként tekintett, rájuk az 'idegen' (נָכַר / נְכָר; זָר) terminusokat felváltva használja. B) Ezzel szemben a közösség határain belül élő, távolról érkező izráelita vagy nem izráelita idegeneket, akik menekültként vagy szövetségesként vannak jelen, a héber nyelv 'jövevényként' (גֵּר), illetve 'zsellérként' (תּוֹשֵׁב) jelöli meg. A jövevény tehát olyan idegen, akinek állandó tartózkodási helye nem a saját közössége, hanem egy másik, olyan közösség, amely őt felvette, és amely közösség bizonyos jogokat biztosít neki. C) Végül az idegenség egy speciális válfaját képviselik az ókori vendégszeretet szokásának keretében vendégként rövid, meghatározott ideig a család, közösség körén belül tartózkodó átutazók.

Az ókori izraeli kultúrában felnövekvő egyén számára vélhetően magától értetődőnek számított az idegenség fenti típusainak megkülönböztetése, hiszen e típusok legelemibb szinten magában a héber nyelv szóhasználatában is jól tükröződnek. Az akkori és a mai kor közötti kulturális és nyelvi szakadékokból következőleg azonban ezek a terminológiai és gondolkodásbeli különbségek zavaróan összemosódtak. Sajnálatos módon ez a problematika magukban a bibliafordításokban is tetten érhető. A kutatás e fejezetének célja épp az, hogy az idegenség ószövetségi típusai beazonosításra, illetve következetes elhatárolásra kerüljenek, annak érdekében, hogy a következőkben adekvát módon kerülhessen tárgyalásra a *közösségen belüli idegenség*, azaz a jövevényesség és a jövevényekkel való bánásmód témaköre az Ószövetségben.

A **3. fejezet** a dolgozat azon része, ahol a jövevényesség témája az ószövetségi szövegek alapján feldolgozásra kerül.

Az „A jövevényesség kontextusa” című átfogó alfejezet célja, hogy a jövevényesség jelensége ókori izraeli kontextusban elhelyezhetővé váljon. Miután az ószövetségi kultúrában a föld elidegeníthetetlen a helyi közösségtől, valamint a helyi közösség tulajdonképpen szoros rokon, szövetségi kötelékekben élő családokból állt, így a kívülről érkező jövevények helye e rendszeren belül csakis egy patrónusként fellépő helyi család szoros közösségében, egy helyi háztartásban volt lehetséges. Ebből kifolyólag a jövevényesség jelenségének az ókori Közel-Keleten általánosan elterjedt patrónus-kliens viszonyrendszerek egyik válfajaként való értelmezése, valamint az ószövetségi narratívákban található jövevényesség témájának ez irányból történő feldolgozása e kutatás számára alapvető kiindulópontot jelent.

A jövevényesség jelenségének, illetve a velük szemben tanúsított bánásmódnak és társadalmon belüli kezelésüknek az Ószövetségben mind a fentebb említett informális, ősi konvenciókon alapuló patronátus jellege is megfigyelhető, de emellett a jövevények védelme a királyság korától kezdve formális, jogi, törvényi keretek között is megtörténik. A

jövevények társadalmon belüli helyzetét szabályozó két markáns intézmény – a patronátus, illetve a jogi-törvényi szabályozás – ilyen párhuzamos jelenléte és hatása mellett ez az átfogó alfejezet arra keresi még a választ, hogy vajon a két, egymástól alapvetően eltérő intézménytípus milyen hatással bírt az ókori izráeli társadalmon belül a jövevények mindennapi bánásmódját és kezelését illetően? Az ókori izráeli jogrendszer szerkezetének, illetve magának az ókori izráeli moralitásra ható legfőbb tényezőknek (a kulturális konvenciók, a törvényi tradíciók, illetve a prófétai igehirdetés) a közelebbi vizsgálata mentén meglehetősen megalapozottnak tűnik, hogy a jövevényekkel való tényleges bánásmód óizráeli kontextusban valójában a családi szférákban, a mikroszinteken realizálódik, és leginkább a helyi kisközösségek, a helyi család, illetve a patrónusként fellépő izráeliták moralitásának és szokásainak a függvénye. A kutatás hátralévő része tulajdonképp szövegszerűen azt vezeti le, hogy az ókori Izráelben a jövevényekkel való bánásmód mindennapi alakításában a patronátus intézményének informális dinamikája a formális törvényi tradíciókkal szemben meghatározó befolyással bírt.

Az „Izráel, mint jövevény – a jövevényesség előtörténete” című alfejezetben a pátriárka-elbeszélések alapján olyan ősi konvenciók kerülnek rekonstruálásra, amelyek az ókori világban már a vaskori izráeli királyság és államiság előtti, írott törvényeket megelőző korszakban kialakultak a helyi-jövevény viszony kezelésére. Ezen hagyományok alapján két, alapvetően eltérő típusú jövevényesség-stratégiát, illetve bánásmódot ismerhetünk fel, amelyekhez még egy harmadik is kapcsolódik. 1) Az egyik egy olyan szoros, alárendelő, patrónus-kliens típusú viszonyrendszer, amelyben a jövevény az identitás fokozatos feladása mentén idővel teljesen beolvad a helyi közösségbe. A helyiek szempontjából – mint azt a szövegek is mutatják – ez tekinthető a preferált viszonyrendszernek. 2) A másik pedig egy olyan lazább, mellérendelő, relatív autonómiára törekvő viszonyrendszer (azaz: szomszédság), amely mentén a jövevény identitása és életmódja mindaddig fenntartható marad, amíg az adott térségben békeidőről, illetve a kiegyensúlyozott természeti körülmények folytán virágzásról beszélhetünk. A jövevény szempontjából ez tekinthető a preferált viszonyrendszernek. 3) A 2Móz 1 emblematikus leírása alapján feltételezhető, hogy amennyiben egy szorosabb helyi-jövevény viszony nem válik patrónus-kliens viszonyra, avagy a későbbi generációkban egy korábban meglévő patrónus-kliens viszony nem kerül megújításra, úgy a helyi-jövevény viszony kiegyenlítetlen hatalmi viszonyai a patrónus-kliens kapcsolat védelme nélkül elnyomássá és kizsákmányolássá válhat.

Összegezve tehát a dolgozatban bemutatásra kerül, hogy a jövevényekkel való ókori izráeli bánásmód törvényi szövegekben található statikus, ideális viszonyokat rögzítő képével szemben a narratív szövegekben dinamikus módon megőrzött mindennapi gyakorlat konfliktus-viszonyban állt, illetve, hogy a törvények magas etikai elvárásai dacára a mindennapokban egy ősi, informális szokáson, a patronátuson alapuló, bizonytalan végkimenetelű bánásmód valósult meg. Így igencsak indokoltá válik a törvény-centrikus ószövetségi jövevény-kutatás eredményeit a narratív szövegekben tükröződő patrónus-kliens jellegű jövevényesség-koncepciók fényében újraértékelni.

Jelen kutatás tágabb célja, hogy a jól körülhatárolt történeti-szociológiai, illetve bibliai teológiai természetű eredmények alapján a későbbi, a teológián kívüli szociáletikai, illetve társadalomtudományi kutatások is informálódni tudjanak, amikor a téma modern vetületével – az elvándorlás-bevándorlás jelenségével – foglalkoznak.

## DISSERTATION ABSTRACT

### The Stranger (גֵר) Within Your Gates



#### A Comparative Analysis of Old Testament Legal and Narrative Texts Concerning the Treatment of Resident-Aliens

In Old Testament literature and theology, the theme of sojourning is a rather central element of thought. It is widely reflected in the Old Testament, from earliest to the latest literary sources; moreover, the topic is reflected in all kinds of literary genres of the Old Testament, such as narratives, laws, prophetic materials, and wisdom literature. From another point of view, the Old Testament traditions relating to the theme of sojourning reflect a duplex experience; they picture the situation when Israelites became sojourners, *gērîm* in a foreign land, on the other hand, they present Israel's treatment toward sojourners living in their midst.

What are the origins and generating factors of the widely reflected ancient Israelite thought concerning sojourners? What is the social background behind the Old Testament texts relating to sojourners? What kind of treatment did the sojourners receive within ancient Israelite society? What kind of institutions – customs and laws – controlled the treatment toward sojourners in ancient Israelite everyday life? In fact, the questions that naturally arise when thinking about the subject are questions that belong to the field of social scientific analysis of the Bible. Therefore, to attempt to answer the above raised questions this study seeks social scientific methods and models. While social scientific methods became widely popular in international biblical scholarship, the reception and application of these methods are rather sparse in Hungarian biblical scholarship.

When treating the theme of sojourning in the Old Testament, this study would like to use social scientific methods and results to uncover hidden aspects of this rather interesting topic. Therefore, this study would like to uncover those institutions – customs and laws – that related to the treatment of sojourners in ancient Israelite society, moreover, the relation of these institutions would be analyzed and theorized as well.

**Chapter 1** of this study is an introductory chapter, which consists of two bigger units.

The purpose of the unit titled “Social Scientific Methods within Old Testament Studies” is to place the present study in the field, halfway between older *History of Institutions* type social scientific studies and newer *Sociology of Religion* and *Anthropological* kinds of social scientific approaches. The present study follows a more classical, history of institutions type structure, at the same time it uses sociological models as well.

The purpose of the unit titled “Trends and Gaps in the field of Old Testament Sojourner-Research” is to locate this study in Hungarian and international Biblical Studies of sojourner-research. In Hungarian biblical studies the topic of sojourning is only treated



sporadically, the monographical treatment of the topic is still absent in Hungarian context. When considering the international biblical studies treating the subject of sojourning and the status of sojourners in Old Testament literature and culture, it can be observed that this field of research is a rather extensive one. However, when reviewing the related biblical studies it becomes clear that this special field is highly concentrates on Old Testament legal material. Therefore, the narrative literature related to the theme of sojourning is highly overlooked, there are only a few articles and studies which treat the related narrative literature.

The purpose of this study is to analyse Old Testament narrative and legal materials of the same topic, simultaneously and comparatively.

**Chapter 2** is a terminological and conceptual unit, which is a necessary starting point when treating the subject. This chapter attempts to uncover the ancient Israelite notion of strangeness – throughout Biblical Hebrew terminology.

As ancient Israelite society built upon familial and kin-relations, ancient Israelites reckoned a huge difference between themselves and the “others”. This distinction can be easily grasped in Hebrew terminology. Those, who belonged to the local community by way of kin-relations or covenantal partnerships were called “brother” (אָח), “kinsman” (עֲמִית), “neighbour” (רֵעַ), or with a general term, “native/citizen of the land” (אֲזַרְחַת הָאָרֶץ).

Non-Israelites, or people outside the bonds of kin-relational or covenantal partnerships were reckoned “strangers”. By examining Hebrew terminology, even within the broad category of “strangers” it is possible to detect different types or ranks of strangers, which existed in ancient Israelite thought: 1) People outside the ethnic and covenantal boundaries of Israel (i.e. the members of the surrounding nations) were understood as the “complete stranger” (זָר; זָרָה; זָרָה); 2) On the other hand, the strangers (asylum seekers, refugees from other nations or Israelite cross-community, cross-tribal migrants, resident aliens, levites, etc.) living inside the covenantal boundaries, in the midst of the local community or in the midst of Israel were referred as “the stranger, who lives among you” (תּוֹשֵׁב אֲרָצְךָ). The *gēr* is essentially a foreigner who lives more or less permanently in the midst of another community, where he is accepted and enjoys certain rights; 3) Finally, a very special type of stranger is represented in ancient Israelite culture by the travelling strangers. The travelling stranger was not a complete stranger, but a relative stranger, who passed by an area where certain covenantal partners were the locals. These types of strangers were the ones, who could count on the custom of hospitality. As mentioned above, there is no fixed terminology in the OT to address these strangers, who became potential guests throughout ancient hospitality. Few places of the OT call these types of travellers and guests as the “one, who is on the road” (אֲרִיב). For ancient Israelites, the boundaries between these categories were supposedly evident. However, modern translations do not follow these terminological and conceptual distinctions. It is widely seen in modern translations that both the outsider, i.e. the “complete stranger” and the somewhat insider, i.e. the “stranger, who lives among the people of Israel” are simply translated with the same word: “stranger”.

The purpose of this whole chapter is to identify, at the same time, distinguish these types of ancient Israelite conceptions of strangeness, in order that the following chapter of the study could focus only upon the strangers, who live among Israel, i.e. the *gērîm*.

**Chapter 3** is a comparative analysis of Old Testament legal and narrative texts concerning the treatment of resident-aliens. The chapter consists of multiple sub-units.

The purpose of the unit titled “The Context of Sojourning” is to attempt to locate the sojourners in ancient Near Eastern and ancient Israelite contexts. The land in ancient Israelite culture is inalienable from the local community and the rightful heir, moreover, the local Israelite community is built up by extended families of close familial and kin-relations. Therefore, the one who comes from outside could find its place in the local community only by closely attaching himself to a local patron. In this way, he could reside on the land of his patron and could be a part of his household. Thus, the local-sojourner relationship could be understood as a form of patron-client relationship, which is, in fact, the approach that this study undertakes.

The treatment of sojourners in ancient Israelite society rested upon two different kinds of institutions. One is patronage, which is an ancient, informal and personal mechanism between patron and client where the nature of treatment between the parties is determined by customary conventions. On the other hand, from the time of the early monarchy, the protection of the sojourners became institutionalized by legal traditions. Law is a formal, and impersonal way of protecting the sojourners. The most interesting fact is that from the time of the early monarchy these two institutions – that of patronage and legal protection – acted simultaneously on behalf of the sojourners. The crucial question is whether which one of these institutions could influence the everyday treatment of the sojourners in a higher rate?

The closer examination of the function of ancient Israelite law and jurisdiction reveals that the everyday treatment of the sojourners depended – instead of legal principles and regulations – more on the morals of the local Israelite patrons. Therefore, the everyday treatment of the sojourners in ancient Israelite society was highly dominated by the micro-levels; such as the local community and the Israelite families, patrons.

The rest of the study attempts to find substantial evidence in the topic-related Old Testament legal and narrative literature to confirm that the everyday treatment of the sojourners was dominated by ancient patronage dynamics, therefore, the later laws related to the treatment of sojourners could not alter significantly the customary practice.

The purpose of the unit titled “Israelites as Sojourners – The Early History of Sojourning” is to analyse the patriarchal narratives of the Old Testament, in order to attempt to reconstruct the ancient conventions of the local-sojourner contact, which pre-dated the legal traditions of the Early Iron Age Israelite monarchy. On the base of the patriarchal narratives, it is possible to reconstruct the system of relations between locals and sojourners. 1) One way of contact between the locals and the sojourners is a very close, dependent patron-client type relationship, in which the sojourners gradually lose their identity to the point when they are fully integrated and assimilated into the local community. From the point of view of the local community, this type of relationship is preferred and forced. 2) The other type of relationship is a much more independent, neighbour type relationship, where borders and peace between locals and sojourners are fixed and agreed. In this type of neighbouring relationship, the sojourners possess a relative autonomy, but only to the point when crises arise (ecological, economic, political) resulting the sojourners to enter again a dependent patron-client relationship with the locals. From the point of view of the sojourners – during peaceful and thriving periods – this type of relationship is preferred and negotiated. 3) On the base of the emblematic story of Exod 1 it is possible to detect a rather cruel type of relationship between locals and sojourners. As patron-client relationships are personal and temporal, without the renewed protection of a patronage relationship, a close, dependent relationship easily becomes oppressive. The oppression could take the forms of temporal corvée labour or – in a worst case scenario – eternal slavery.

To conclude, the present study attempts to argue that the treatment of the sojourners in ancient Israelite society reflected in the legal material is rather represents a static and idealistic treatment. The function of these laws is not judicial *per se*, but more likely, they function as *torah*, i.e. highly valued teachings. On the other hand, the treatment of the sojourners reflected in narrative literature represents a dynamic, everyday treatment, which has more to do with actual ancient Israelite treatment. In spite of the higher moral expectations of the laws, in everyday context an ancient, informal, patron-client relationship took place, and the dynamics of this type of relationship regulated the treatment toward sojourners. Comparing to the expectations of the laws, the treatment through patronage is rather flexible and crueller by way of outcomes.

The purpose of the present study is to show that it is relevant to rethink and complement the law-centred sojourner-research with the results of the narrative representation of the same topic. The wider purpose of the study is to contribute solid ground socio-historical and biblical theological results to a wider, interdisciplinary (social-ethical and social-scientific) study of the topic of sojourning.