

NORBERT LOHFINK

## A jog és az irgalmasság az ókori Kelet törvénykönyveiben és a Bibliában

A jog története mélyebben gyökerezik a múltban, mint ahogy azt a mai jogászok általában gondolják. Legfeljebb a jogászképzés során kerül szóba néhány pontatlan utalás formájában. A mai jog legmélyebb gyökerei a Közel-Kelet jogrendszereibe nyúlnak vissza, amelyek a Kr. e. 3. évezred végétől az időszámításig terjedő időszakban érvényesülve jóval megelőzték a görög és a római jogot. Ehhez a jogtörténeti korszakhoz tartozik a bibliai jog is.

Ez utóbbit az különbözteti meg Egyiptom, Babilónia, AsszírIA és a Hettita birodalom jogától, hogy nem kell manapság a sivatag homokjából kiásni. Ugyanis mind zsidó, mind keresztény ágon mindmáig folyamatosan áthagyományozták, kánoni érvényre emelték, értelmezték és egyre sokrétűbbé tették. Ez a jog a vallási összefüggéseken messze túlmenően döntő befolyást gyakorolt mai jogi gondolkodásunkra. Számos újkori vívmánynak hitt tétel a Bibliából származik, mint például az államszerkezetünkben oly fontos hatalommegosztás. Erre a példára még visszatérek.

Ezeknek az összefüggéseknek általában nem vagyunk tudatában. Még Montesquieu, a hatalmi ágak elválasztása elméletének kidolgozója sem ismerte saját gyökereit. Az ő történelmi példái éppen csak Athénig és Homérosz hőseiig nyúlnak vissza. Keletet és a Bibliát nem említi. De nem akarok azonnal a részletekbe menni.

---

A tanulmány eredeti közlési helye: Norbert Lohfink, „Das Recht und die Barmherzigkeit. Rechtsbücher im alten Orient und in der Bibel“, in: uő: *Im Schatten deiner Flügel. Große Bibeltexte neu erschlossen*. Freiburg i.B., Herder, 1999. 64–81. Ehelyütt mondunk köszönetet a szerzőnek azért, hogy rendelkezésünkre bocsátotta az írást, valamint a szöveg fordítójának. (A szerk.)

A mai világban kétségtelenül alig néhányan foglalkoznak ilyen régi dolgokkal, mindenekeelőtt az ékírással. Ők is főleg az USA-ban és Izraelben dolgoznak – Európában nagyon kevesen vannak. Az Egyesült Államokban a Society of Biblical Literature éves kongresszusain találkoznak a Biblical Law Group tagjai, Európában 1991-ben alakítottuk meg az ókori keleti és bibliai jogtörténet szakmai csoportját (Fachgruppe für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte), az ékírással foglalkozó szakértői, továbbá a bibliatudósok együttműködését, amely szintén évente ülésezik. Ennek szellemi atyja, a müncheni Ószövetség-tudós, Eckhart Otto adja ki új évkönyvünket, a *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte*t. Tudomásom szerint ez az egyetlen erre a területre szakosodott folyóirat. Persze tudjuk, hogy tipikus „orchidea-szakról” van szó, amely például nem számíthat pénzügyi támogatásra. Ám a szakterületen belül élénk élet folyik.

Az utóbbi két évben két kérdéstről folyt parázs vita: az ókori Kelet ún. törvénykönyveinek funkciójáról, illetve arról, létezett-e az ókori Keleten egyfajta „common law”. Röviden ismertetném e vitákat, egyben felhasználom az alkalmat, hogy az ókori keleti jogról is általános tájékoztatást adjak.

### Léteztek-e az ókori Keleten „törvénykönyvek”?

Első kérdésünk tehát az, hogy mi volt a funkciója azoknak a tiszteletet keltő, nagyszabású jogszabály-gyűjteményeknek, amelyeket az ókori Keletről ismerünk. A legismertebb a Codex Hammurabi a Kr. e. 18. századi Babilonból. Ezt a több mint két méter magas fekete diorit-oszlopot ma a Louvre-ban csodálhatjuk meg. Am vannak elődei Mezopotámiában már a Kr. e. 2. évezred végétől: Urnammus törvényei, Lipit-Estar (Lipit-Istar), illetve Esnunna (Eshnunna) törvényei. Más gyűjtemények későbbiek, mint a közép-asszír törvények és az újbabilóniai törvénytöredék. Ezek mind a Két folyó földjéről valók. Egy kiágazást képviselnek a hettita törvények Kis-Azsiában. Az ilyen törvények számát még nagyobbra tehetjük – de a régészet véletlenjeitől függ, mi kerül elő. Mire szolgáltak ezek a gondosan szerkesztett, előszavukban és epilógusukban szinte költői törvénytöredékek?

Három komolyabb feltételezés ütközik össze. Az első szerint e törvénykönyvek éppen olyan, *magatartást előíró* (preskriptív) jogforrások, mint a római jog vagy az újkori kodifikációk. Azonban éppen Mezopotámiából vannak a törvénykönyveken kívül más információforrásaink is. Írásos szerződések és peres iratok ezrei vannak birtokunkban, de egyetlen bírói döntés sem hivatkozik valamelyik törvénykönyvre. Ez annál meglepőbb, mert viszont idéznek egyes királyi rendelkezéseket. Ez tehát megingatja a kodifikált törvényhozás hipotézisét.

Érthető a szövegen ellentétes feltételezés. Ez például a Codex Hammurabiban, amely mint egy nagy emlékoszlop Babilon fő-

templomában állt, nem lát mást, mint a *királyi propaganda* eszközt. Ugyanaz volt a feladata, mint a király győzelmeit hirdető nagy feliratoké. Valóban, e törvénykönyvek bevezetésének és zárásának stílusa és tárgya közel áll az ilyen feliratokéhoz. Ahogy a feliratok a királyt mint hőst ünneplik, a törvénykönyvek ugyanazt a királyt a jog és igazságosság megvalósítójaként dicsérik. De ennek a hipotézisnek is van egy gyenge oldala. Egyértelmű, hogy nem mindegyik törvénykönyvnek volt bevezető és záró fejezete. Sőt azok közül is, amelyek rendelkeztek ilyen részekkel, maradtak fenn olyan agyagtáblák, amelyeken csak a jogi közép-ső rész szerepel. Azaz a királyi propagandán kívül más célra is kellett hogy használják ezeket a szövegeket.

Itt nyílik tér egy harmadik feltételezésnek. Eszerint a törvénygyűjtemények *leíró* szövegek a „táblák házában” folyó *képzés* számára. Itt folyt ugyanis a szellemi elit felkészítése. Maga a bíraskodás teljes egészében a szokásjogon és a korábbi, példaként szolgáló ítéleteken alapult. Azonban oktatási célból összegyűjtötték a jogi döntéseket és nagy műgonddal általánosabb formákba öntötték tartalmukat, méghozzá úgy, ahogy az a jósjelek és értelmezésük esetében is történt. Ezekből a fiktív esetekből logikai úton megtanulható volt a jó döntés művészete. A tényleges bírakra – akik a törzs vénei, hivatalnokok, királyok voltak, s szokásosan nem is kaptak képzést a táblák házában – ezek a gyakran jól ismert *jogi tan-szövegek* csak közvetett befolyást gyakoroltak, méghozzá a tudósok tanácsadói vagy szakértői tevékenységén keresztül.

Ezzel a harmadik feltételezéssel lehet leginkább egyetérteni. Másodlagosan felhasználhatták a meglévő, tisztán „akadémikus” jogi gyűjteményeket a királyi propagandában tölteléként. Egyébként ezt lényegében csak az óbabiloni időről mondhatjuk. Azt, hogy a későbbiekben a bírói ítéletek a régi törvénykönyvek megoldásaival összhangban voltak, a fent mondott közvetett hatással magyarázhatjuk.

*Izraelben* – némi időeltolással – hasonló fejlődéssel kell számolnunk. Itt is a szokásjogot alkalmazták a gyakorlatban. Minden amellet szól, hogy a Mózes öt könyvében megőrződött legrégebbi törvény-kodifikálás, az ún. Szövetség könyve (Kiv 20,22–23,33) eredetileg szintén jogtudományi oktatási szöveg volt, amely – úgy, mint Mezopotámiában is – az ítélkezést legfőbb áttételesen befolyásolta.

Később azonban más irányba fordult a fejlődés, annak megfelelően, hogy Izrael a szomszédjaitól eltérően válaszolta meg azt a kérdést, hogy kinek a tekintélyéből származik a jog voltaképpeni *érvénye*.

Vessünk egy tekintetet a termékeny félhold országaira! A jog ereje mindegyikben végső soron isteni akaraton alapult. De különböző módon. A klasszikus Egyiptomban az istenség a királyban testesül meg. Akarata alkotja a jogot, amely ezért mindig *isteni jog*. Mindig újonnan és mindig teljességében a király sze-

mélyében van jelen. Ez az oka annak, hogy Egyiptomban nem keletkeztek időtálló törvénygyűjtemények, mint például Mezopotámiában. Mezopotámiában ugyanis a király nem isten. Őt az istenség állítja erre a helyre, és az istenektől kapja a megbízást a jogalkotásra. A jog így legfeljebb *királyi jog*, még ha az istenek szankcionálják is. A jog tehát „világi” dolog, s ez teszi lehetővé a törvénygyűjtemények megalkotását, és – másodlagosan – a király nevében való közzétételét.

Hasonló lehetett a helyzet Izraelben Dávid és a babiloni fogás között, azaz Izrael voltaképpen *állami korszakában* (kb. Kr. e. 1000–600). Hogy ekkor legalább Jeruzsálemben királyi jogalkotás folyt, Izajás 10,1 tanúsítja:

### **Jaj azoknak, akik gonosz törvényt hoznak és akik sanyargató rendeleteket írnak!**

Ám itt konkrét esetre vonatkozó királyi rendeletekről is lehet szó. Nem mondhatjuk, hogy ezeket valamikor is egy magatartásokat előíró törvénykönyvbe foglalták volna. Ilyesmi a Pentateuchus törvényei között nem található. Utóbbi törvények érvényessége ugyanis máshonnan ered, nem a királyi udvarból. A Tórában elmondott történet szerint mindet Isten hirdette ki a Sinai hegyen, népe megalapításának pillanatában. A Sinai az isteni törvényhozás helye. Ebben fejeződik ki, hogy Izrael összes törvénye – az állami szervek kihagyásával – *közvetlenül Isten-alkotta jog*.

A törvények elhelyezése ebben az elbeszélésben természetesen irodalmi és másodlagos. Mózes öt könyvében belül a Sinai-történetbe gyakran csak lazán beiktatott törvénygyűjtemények eredetileg önállóak voltak. De már ebben a létszakaszukban is mindet, így vagy úgy, de isteni jognak tekintették. A királyok korának végén, amikor a régi, becses rendszer egyre inkább gazdasági és társadalmi káoszba süllyedt, a jognak nyilvánvalóan új, nem az államtól származó megalapozásra volt szüksége. Ezzel a papok szolgáltak Jeruzsálemben, akik az értelmiségi elit nagyobb részét adták. Az általuk írásban alkalmazott és továbbfejlesztett jog érvényességét, az állami szervek megkerülésével, közvetlenül az isteni akarattól vezették le. Jeruzsálem utolsó nagy királyainak egyike, Jozija Júda királya, a 7. század végén a jog közvetlen isteni természetét állami alapelvvé emelte. Erre még visszatérek.

Az önálló államiság összeomlása után, vagyis a babiloni fogás idején, a perzsa birodalomban és a hellenisztikus uralom alatt, a jog közvetlen isteni eredetének már meglévő elve adott lehetőséget arra, hogy a zsidó nép a nagyobb uralmi rendszerek keretén belül megőrizze saját, jogilag is kidolgozott azonosságát.

Valamikor ebben a korszakban egyesítették Mózes öt könyvében a meglévő három legfontosabb törvénygyűjteményt: a már említett Szövetség könyvét, a Szentség törvényét (Lev 17–26) és

a Másodtörvénykönyv (MTörv 5–28) törvényeit. Itt vannak ezek máig, minden tartalmi széttartásuk ellenére békés egymásmellettségben, mint Izrael *egy* Tórája, és csakis értelmezéssel hozhatók közös nevezőre. Egy ma kedvelt elmélet szerint akkor került sor erre az irodalmi-jogi nagy tetre, amikor a perzsa birodalmi kormányzat a jeruzsálemi templom közösségétől azt kérte cserébe bizonyos politikai fél-szabadságok nyújtásáért, hogy a zsidóknak saját jogrendjük legyen, amelyet aztán egy ún. „birodalmi szentesítés” útján Júda tartomány perzsa királyi jogaként hirdethettek ki.

Hogy így volt-e vagy sem, vagy ez alkalommal a már meglévő Pentateuchust vették elő a fiókból, hogy a perzsa elismerés alapja legyen – mindegy. Mindenesetre a Tóranak ettől kezdve van kánoni érvénye. Viszont azt már nem könnyű megmondani, hogy a Pentateuchusban egyesített jognak mi volt a pontos funkciója a következő időkben, például *Jézus idejében*. Feltehető, hogy a Tóra a zsidó közösség számára magatartás-előíró, isteni alapítású jogként működött. S ebben van valami. De a kodifikált bibliai jog mellett a szokásjognak is folyamatosan érvényesülnie kellett – amely viszont tartalmát tekintve nem mindenben egyezett a Tórával, sőt önállóan fejlődött tovább. Ez volt a *voltaképpeni* hatályos jog. A qumrani szövegek ezt most új és meggyőző módon alátámasztják. Ezt a ténylegesen alkalmazott jogot nem úgy fogták föl, mint a Tóra egyszerű értelmezését. Farizeusi változatát a Kr. u. 3. században a *Misná*ban gyűjtötték össze és rendszerezték. Csak az azt követő századokban törekedtek arra, hogy a Talmudimban és a Midrásokban foglaltakat átfogóan visszavezzék a bibliai jogra.

A törvénygyűjtemények használata tehát fölöttébb bonyolult kérdés! Különösen a bibliai jog vonatkozásában vannak nyitott kérdések. Mennyiben tekinthetjük a leíró jogtudomány termékének? Mennyiben lehetett még a Tóra megszerkesztése előtt legalább időnként mégis magatartást előíró? Milyen mértékben voltak e törvények utópisztikus tervek, amelyek a valóban alkalmazott jog számára csak végső mértéket és célokat adtak? Mennyiben lehetett a Tóra a kanonizálása utáni időben időnként csupán egy nyelvi megalkodás szimbóluma annak, hogy Izrael joga mögött, minden világi mesterkedés felszíne alatt, végső soron Isten akarata áll?

### Létezett az ókori Keleten egy „common law”?

A kodifikált jog és az élő, fejlődő szokásjog mindig meglévő egymásmellettsége az ókori Kelet jogáról való vitáknak egy másik fontos kérdéséhez vezet, amelyet azonban rövidebben ismeretünk. Ezt újabban Raymond Westbrook, a baltimore-i John Hopkins University professzora vetette fel. A kérdés a következő: az akkori jog általunk természetesen csak nagyon töredéke-

sen ismert tanúi vajon nem csábítanak-e arra, hogy egy *fejlődés-történeti szemlélet* lépve szőjére ragadjunk, jöllehet a valóságban az egész ókori Keleten *egyetlen, viszonylag mozdulatlan, szinte állandó jogi világ* létezett. Ezt a nagyon szilárd szokásjog határozta meg – amelyet természetesen nem rekonstruálhatunk teljes egészében. Csak a hellenizmus törte fel és tette mozgékonyvá ezt a zárt jogrendet. A Bibliában is legföljebb a kései törvényeknél beszélhetünk jogfejlődésről. A Szövetség könyvének legalább a régebbi részei még teljesen a régi Kelet közös jogi világához tartoztak, s ebből kiindulva értelmezhetők.

Ennek az elméletnek egyértelmű következményei vannak az egyes törvények értelmezésében. Mivel minden fennmaradt tanúnk ugyanazon jogi világ töredéke, egy adott szöveg értelmezéséhez és kiegészítéséhez bátran nyúlhatunk ugyanazon tárgy más szabályozásához, még ha az földrajzilag és időben nagyon távoli is. Így jár el Westbrook, s ezért bizonyos bibliai törvényekről alkotott véleménye nagyon is eltér más tudósokétól. Ezzel persze az ókori Kelet jog-tanúinak periodizálása is alapvetően megkérdőjeleződik.

Nem csoda, hogy erről, főleg az Egyesült Államokban, heves vita folyt. A két fél nézeteit egy kötet tartalmazza, amelyet Bernard M. Lewinson, a már említett Biblical Law Group elnöke 1994-ben adott ki. Westbrook lényegében egyedül maradt, noha kollégái egyes konkrét értelmezéseit üdvözlük is. A mezopotámiai és még inkább a hettita törvényekben kimutatható a jogfejlődés. A szokásjogban egyébként is számos területi sajátossággal és történelmi fejlődéssel kell számolni. A Biblia legtöbb törvénygyűjteménye vonatkozásában, amelyek csak a Kr. e. 1. század második felében jöttek létre, ezt Westbrook sosem tette kérdéssé.

Bármennyire is összefüggnek a Biblia jogi szövegei a tágabban vett ókori keleti joggal, megvannak a sajátosságaik, és saját történelmük van. Nem szabad ezeket egy lustán megálmódott ókori keleti „common law” töredékes maradványaivá lefokoznunk. Megéri, ha saját értékükön kezeljük őket.

Amikor a biblikus jog részletesebb vizsgálatára térek át, természetesen korlátoznom kell magam. Csak pillanatfelvételeket nyújthatok. A deuteronomikus törvényeket ragadom ki, mert ezzel foglalkoztam legtöbbet. De itt sem az egyes rendelkezéseket elemzem. Inkább három általánosabb szempontból tárgyalom a bibliai jogot: a jog mint az istenséggel kötött szerződés, jog mint az állam kritikája, illetve a jog és az ethosz elválaszthatatlansága.

### A jog mint az istenséggel kötött szerződés

A Deuteronomium, Mózes ötödik könyve elbeszéli Mózes utolsó napját. Negyvenévi vándorlás után a pusztában, mielőtt Izrael kelet felől átlépne a Jordánon és bevonulna az ígért földjére, Mózesnek meg kell halnia. Műve folytatására Isten utasítása

szerint Józsuét jelöli ki. Ezt nyilvánvalóan csak úgy tehetta meg, hogy erre az alkalomra Izrael egész jogi felépítését újra életre kelti. Ez pedig egy „szövetségre” – mondjuk ki bátran, *Izraelnek a Sinai hegyen Istennel kötött szerződésére* nyúlik vissza. Egy szerződéskötési ceremónia keretében idézik fel újból a régi, azonosság-alapító jogviszonyt. Az ún. deuteronomikus törvények, Mózes ötödik könyvének 5–28. fejezetei, vagyis a könyv fő része maga a szerződési okirat. Ahol tehát mi egy törvénykönyvre számítanánk, már csak az elbeszélés összefüggései alapján is egy szerződési okiratot találunk, két szokatlan fél között: egyfelől a nép, másfelől az istenség között.

Valójában a Biblia szerkesztői itt természetesen kihasználták a Mózes utolsó napja által nyújtott alkalmat arra, hogy egy már régebben meglévő törvénygyűjteményt az elbeszélés keretébe illesszenek. A Sinain történetek leírásakor pedig, a Kivonulás könyve 19–24-be egy másik törvénygyűjteményt helyeztek, a még régebbi ún. Szövetség könyvét. A két gyűjtemény más-más korból származik, és nagyon is különböző, mégis a Pentateuchus szerkezetében ama szövetség azonos értékű okmányainak szerepét kapták, melyet a Józsuének történő hatalomátadásakor Izrael és az ő Istene újból megerősített.

Közelebről nézve azonban nemcsak a jogi szabályokban, hanem a koncepcióban is különbségek mutatkoznak. A Szövetség könyve a Sinai történetében csupán az elbeszélés környezete folytán tekinthető a szövetség dokumentumának. Maga a szöveg egy törvénygyűjtemény, még ha a végső szerkesztés már Izrael Istene által adott törvényként mutatja is be. Ezzel szemben a Deuteronomiumot belsőleg is *szövetségi okmánnyá* emelték föl. Ezt mutatja a felépítése, a nyelvezete. A jog mint közvetlenül isteni jog érvényének egy szerződésre való visszavezetését tehát a Deuteronomium előtörténetében kell keresnünk.

A Deuteronomium nyelve, stílusa és motívumai közeli rokonságban állnak az ókori Kelet diplomáciai levelezésének és nemzetközi szerződési jogának nyelvével, stílusával és motívumaival. A deuteronomikus törvény felépítésében ugyanazokkal a struktúrákkal találkozunk, mint amelyeket a nagykirályok és a körülöttük keringő bolygókhoz hasonló szatellit-királyok közti *hűbéri szerződésekből* ismerünk. A szöveg a szerződés keletkezéstörténetével kezdődik, ezt követik az alapvető nyilatkozatok, majd az egyes rendelkezések. A szöveget az áldások és átkok zárják. Ezzel az építkezéssel a Deuteronomiumban a *dinasztikus hűségeskü* tipikus motívumai vegyülnek, mindenekelőtt a legfőbb úrnak való kizárólagos hűség fogadalma, és a súlyos átokkal fenyegetés a hűtlenség esetére. A hűbéri szerződés és a dinasztikus hűségeskü történelmileg szorosan összefügg. A Deuteronomiumban olyan koncepcióba illesztik, hogy Izrael Istene a legfőbb úr, és hűbérese az egész nép. Itt tehát nyilvánvalóan az akkori nemzetközi jog egy koncepcióját vitték át a közönség istenhez való viszonyára.

Legalább a Deuteronomium kifejezett hűségeskü-elemeit pontosan *datálhatjuk*. Ugyanis mind a 13., mind a 28. fejezetben bizonyítható a közvetlen irodalmi függés egy legmagasabb rangú új-asszír dokumentumtól, amelyet 1955-ben Kalhu asszír város Nabu-templomában ástak ki. Ez Kr. e. 672-ből származik. Egy rendkívüli terjedelmű hűségesküszövegről van szó, amellyel Asarhaddon nagykirály halála esetére fia, Asszurbanipál javára eskette föl a vazallus királyokat. Ez a szertartás nagy esemény kellett hogy legyen az egész birodalom számára. Manasse, Júda akkori királya is Asarhaddon vazallusa volt. Neki is le kellett tennie ezt az esküt. A dokumentum megvolt Jeruzsálemben is, sőt azt talán nyilvános ceremóniával be is mutatták ott. Ez és az alávetés hasonló szövegei nyílt seb voltak a judai nemzeti tudatban.

Fél évszázaddal később hirtelen összeomlott az asszír birodalom. 612-ben lerombolták a fővárost, Ninivét, s azután már csak a zsákmányt osztották föl. Ebben az időben Júda is, Jozija király alatt, függetlenségre törekedett. A Királyok második könyvéből tudjuk, hogy Kr. e. 622-ben a jeruzsálemi Templomban egy régi okmányt találtak, és hogy Jozija ennek az okmánynak az alapján a nyilvánosság előtt ünnepélyesen hűségesküt tett Izrael Istenének. Ez alkalommal az egész nép csatlakozott hozzá.

Ha ennek az eseménynek vallási felhangjait figyelmen kívül hagyjuk, akár Júda állam ünnepélyes *függetlenségi nyilatkozatáról* is beszélhetnénk Asszur ellen. Majdnem minden kutató egyetért abban, hogy az okmány – lehetséges, hogy a csupán így beállított – „megtalálása” a jelenlegi deuteronomikus törvény korai elődje volt. Minden amellettszól, hogy ezt mint hűségesküt – tudatosan szembeállítva az Asszur királyának szóló hűségesküvel – nem egy emberi legfelsőbb úrnak, hanem az egyetlen Istennek tett hűségesküként gondolták el. Vagy egy hamarosan bekövetkező átdolgozással emelték a fenti koncepcióba. Az asszír hűségeskü irodalmi-jogi tükörképeként ezt azonnal kifejezte. S ennek nagy tudásszociológiai jelentősége van. Az akkori Júdában a szerződések és hűségeskük az asszír tapasztalatok nyomán egy fejlettebb kultúra jelének számítottak. Viszont ha most az újra elnyert függetlenség átélését ebbe a formába öltöztették, az bizonyos mértékig az érvényesség/hatályosság jegyét is magán viselte.

Mindez megmagyarázhatja, miért fogta fel Izrael a jogot alapvetően Istennel kötött szerződésként, sőt, miért volt a „Szövetség” fogalmának akkora jelentősége Izrael hitében és később a kereszténységben is. Az évszázadnál is hosszabb szerencsétlenség és rabság miatt hitelét veszített királyság nem is tudta volna abban a zavaros korszakban a jog érvényét az államból kiindulva megalapozni. A vallásba átemelt szerződési modellben azonban Isten, mint a legfőbb úr, képes volt erre.

Itt abba kell hagynom, bár még sok kívánczogna a témához – főleg mert az Istenhez való ilyen viszony és a jognak ez a megalapozása szükségessé tenné egy sor teológiai kérdés megoldását. A következő téma közvetlenül kapcsolódik ehhez.



## A jog mint az állam bírálata

Hamar megmutatkozott ugyanis, hogy Jozija függetlenségi nyilatkozatának nem sok idő adatott. Asszur ugyan összeomlott, de a palesztin területen azonnal az egyiptomi fáraó, majd a babiloni II. Nebukadnezár lépett a helyébe. Ellene felkelés tört ki, amelynek eredménye Jeruzsálem lerombolása, Júda szétverése és egy több hullámban véghezvitt deportálás volt Babilonba, amely főleg a felső rétegeket érintette. Am itt, a *babiloni fogságban* nem egy lopakodó identitásvesztés következett be, hanem éppen Izrael talán leginkább gyümölcsöző öntudatra ébredése. Itt keletkezett a Biblia, amelyet ismerünk. A Biblia száműzött irodalom. Itt született meg a zsidóság. A deuteronomikus törvény is új arcot nyert itt. A következőkben ennek az *államhoz mint társadalmi jelenséghez való hozzáállása* és vitája érdekel minket.

Mióta Izrael állam volt, egyre hanyatlott. Végül az állam megszűnt. A száműzöttek a királyokat, az államiság képviselőit okolták a katasztrófáért. Nem mintha mind rossz királyok lettek volna. Az ugyanebből a szerzői körből származó deuteronomikus történetírás ismer pozitív királyokat, reformereket, hívó embereket. Nem ők, hanem az „*állam*” mint olyan, *mint intézmény* volt strukturálisan gyenge. Hogy lehet, ha egyszer ismét lesz önálló Izrael, az intézmény gyenge pontjait kikerülni és gyógyítani? Erről gondolkodtak most távol a hazától.

Ennek a töprengésnek köszönhető a ma a deuteronomikus törvénybe iktatott *alkotmánytervezet*, amely az államhatalmi ágak elválasztásán és a *hatalommegosztáson* alapul. Ennek még nem tudtak nevet adni – de ténylegesen ott van. A helyi bíraskodás és a központi jeruzsálemi bíróság már részben meglévő szabályaiból indultak ki, és újabb paragrafusokat fűztek hozzájuk. Így jött létre a hivatalok rendje Izrael közössége számára. Ez ma a Deuteronomium 16,18–18,22 szerint a következőképp épül fel: *A bíróságokról* szóló részt a *királyról* szóló törvény követi, majd a *papokról* szóló, végül egy törvény a *profétákról*. Hiányolható a legfőbb hadvezetést szabályozó törvény. De ez azzal függ össze, hogy a fegyverbe hívás intézményével számoltak, amely csak már a háború esetén alakítja meg a hadvezetést. Tehát valódi alkotmánytervezetről beszélhetünk, amely a közösség minden csúcsszervét tárgyalja és rendszerbe helyezi.

Ez egy állami alkotmánytervezet. De egy döntő helyen magát az állam szükségességét is megkérdőjelezi. Ez a hely a *királyról szóló törvény*. Az akkori világban csak akkor létezett kétségtelenül egy „*állam*”, ha király is volt. Izrael a királyság előtti időben főhatalom nélküli, részekre oszló törzsi társadalom volt, olyasmi, mint a nemrég még Afrikában található nem-állami jellegű nagytársadalmak. Az volt az ismertetőjegye, hogy nem volt királya. A királyról szóló törvénytől függ tehát, hogy a deuteronomikus hivatali törvényekben egyáltalán államról van-e szó. A törvény így kezdődik:

*Ha majd bemegy arra a földre, amelyet neked az Úr, a te Istened adni fog, s laksz rajta, s azt mondod: 'Királyt állítok magam fölé, mint ahogy körös-körül minden nemzetnek van', akkor királyt tehetsz magad fölé. (MTörv 17,14–15)*

Egy ilyen indítás azonban azt jelenti, hogy nem az állam Izrael egyetlen lehetséges létformája, bevezetése inkább *engedmény*. A hatalmi ágak megosztását az államon belül csak arra az egyáltalán nem szükségszerű esetre dolgozták ki, ha Izrael mégis az állami létformát akarná.

A Másodtörvénykönyvben tárgyalt hatalmi ágak közül talán a *próféták* „hivatala” a leginkább meglepő számunkra. A mi klasszikus hatalommegosztásunk három hatalmi ágat ismer: a törvényhozást, a végrehajtó hatalmat és a bíraskodást. A Deuteronomium tervezetében ehhez járul még a kultusz csúcsszerve, a papság. Az én talán merész állításom szerint a próféta a *törvényhozás* feladatát látja el. Mert ha a mai parlamentek nagyon fontos költségvetési funkciójától eltekintünk, akkor az a feladata, hogy a kormány legfontosabb lépéseit engedélyezze, és hogy a hatályos jogot újabb törvényekkel vagy módosításokkal a mindenkori helyzethez igazítsa. Pontosan ez volt a deuteronomikus szervezetben a próféta feladata is, még ha nem is a nép választotta, hanem Isten hívta meg karizmát adva neki. A jogrendszer alapjai a Deuteronomium törvényeiben adva voltak. Az értelmezés és a továbbfejlesztés a próféták feladata volt. Mózes ezért állítja párhuzamba a prófétát saját magával: ahogy Mózes a Sinain Isten akaratát megtudta, úgy kell azt mindig újra a prófétáknak is megértenie. (MTörv 18,16–18)

De forduljunk a hatalommegosztás felé! Az ókori Kelet államaiban, de még a hellenisztikus államokban is, minden hatalom forrása a király volt. Ha meg is különböztették a hivatalokat, azok mind a király alatt, és nem mellette álltak. A király maradt a legfőbb képviselő, a legfőbb hadvezér, a legfőbb bíró és a főpap, valamint az igazgatási apparátus csúcsa. A Deuteronomium hivatalokról rendelkező törvénye azonban a joggal *azelőtt* foglalkozik, mielőtt a király tisztségére térne, a központi bíróságon pedig csak papok és bírák lépnek fel, de nem a király. A helyi bírakat a nép választja, nem a király nevezi ki. A központi bíróság ítéleteinek végső alapja a Deuteronomium, nem a király szava. A király nem szerepel a papokról szóló törvényben sem. A „szent” a papok területe, s ehhez még a bíraskodás egy része társul. A prófétát Isten választja ki, emberi intézmény ebbe nem szól bele. Szándékos egymásmellettiséget látunk, nem hierarchikus függések rendjét.

A felfogásunk szerinti hatalommegosztáshoz azonban nem elég a szervek kölcsönös függetlensége. Hatásköreiket egy *előzőleg létező alkotmánytörvénynek* kell megállapítania. Így van ez a Deuteronomiumban, amely maga a mindent megelőző alkotmány, s amely a hatalmi ágakat felállítja és korlátozza. Mind-

egyik törvény, amely a tisztségeket szabályozza, állandóan utal a Tórára mint a hivatali cselekvés mércéjére.

A legtisztabban a királyról szóló törvényben mutatkozik meg ez, amely a király megválasztása és beiktatása szabályai után két rendelkezés-csoportot tartalmaz. Az egyik az udvar pompáját és a hatalom gyakorlását korlátozza, a másik a királynak a Tórával szembeni kötelezettségeit fekteti le. A királynak birtokolnia kell a Tóra egy másolatát, és naponta olvasnia kell. Így inkább egy minta-izraelita áll előttünk, mintsem az államszervezet irányítója. Szinte a mai európai monarchiákat idézi ez, a már csupán reprezentatív királyokkal és királynőikkel.

Nem tudnám megmondani, hogy ez az alkotmánytervezet a zsidó nép történetében valaha hatályos és alkalmazott joggá vált-e. Abban az időben *Utópia* maradt. S az „Utópia” szó vezet minket a most tárgyalandó utolsó ponthoz: a jog és ethosz közötti szándékosan elmosódó átmenet kérdéséhez.

### Az erkölcsbe olvadó jog

A deuteronomikus törvényen talán nem sokkal Platón Politeiaja előtt végezték az utolsó simításokat. A Kr. e. 4. században keletkezett, és a Nyugat számára az utópisztikus gondolkodás kezdetének számít. Nekem úgy tűnik, a deuteronomikus törvény végső formájában már maga is egy utópia. Törvénykönyv formáját öltötte, de amikor keletkezett, nem létezett Izrael, ahol hatályosulhatott volna. Egy jövőendő, boldog Izrael tervét rajzolja föl, ahol szegénység sincs többé.

Abból kell kiindulnunk, hogy az ókori Keleten az *igazságosságot* a szegénység leküzdése felől közelítették meg. A király voltaképpeni feladata – békeidőben – a napi bíraskodás. És a királyi igazságszolgáltatást az „özvegyeknek és árváknak” nyújtott jogi segítségként határozzák meg. Az özvegyek és árvák mellett azok az idegenből jött munkások alkotják azt a réteget, amely magától nem tud érvényesülni a társadalom hatalmi harcában. A királynak kell őket jogaikhoz juttatnia. Ha ezt teszi, igazságot tart fenn országában. A Biblia visszhangzik ettől az elképzeléstől. Ám a deuteronomikus törvény *újradefiniálja a szegénységet*.

A Deuteronomium lényegében agrárgazdaságot feltételez. Alapesetben körülbelül egyenlő nagyságú családi birtokok szolgálják a fennmaradást. Akiknek nincs a megélhetést biztosító földje, kiesik a rendszerből. Viszont vannak ilyenek. Például a papi családok, pontosabban Lévi egész törzse, amely kultikus okokból nem birtokolhat földet. Ők a Szentélyben felajánlott adományokból éltek. Ez nem jelentett problémát. Ezzel szemben fenyegetettek voltak a szétrombolódott családok, például a férj korai halála után a gyermekekkel visszamaradt özvegyek. A földbirtok visszahárult a férj törzsére, amelynek nem kellett az asszonyról és a gyermekekről gondoskodnia. Őket jelenti az

„özvegyek és árvák”. Vagy az idegeneket, akik napszámon éltek. Ezek a csoportok számítottak tehát „a szegényeknek”.

A Deuteronomium megszünteti ezt a minősítésüket. Sosem nevezi őket „szegénynek”. Sokkal inkább a nagy tiszteletben álló, de hasonlóan földnélküli levitákhoz számítja őket. Ahogy a levitáknak már jár egy saját jogú ellátás, úgy az idegeneknek, árváknak és özvegyeknek is felállítanak egy *intézményes ellátási rendszert*. Normális táplálásukra egyrészt a parasztok járulékat fizetnek, másrészt a földdel rendelkező családok kötelesek a szomszédságukból az árvákat, özvegyeket és idegeneket a nemzeti élet csúcspontjain, a három nagy zárandókat alkalomával felvenni ünneplő közösségükbe, és számukra az ünnep örömeiben, a lét nagy pillanataiban, teljes részvételt biztosítani. A Deuteronomium vonatkozó rendelkezéseinek szinte kultuszszabályozó jogi jellege van, s főleg az ünnepekről szóló törvényekben találhatók.

Ennek a konstrukciónak a célja csakis a szegénység intézményes eltávolítása lehet Izrael társadalmából. Akik másutt „szegények”, itt nem kell többé annak lenniük. Ez nem zárja ki a viszszerterő kríziseket, a paraszti gazdaságok tönkremenését rossz termés, akár rossz gazdálkodás miatt, vagy éppen háború következtében. Ilyenkor a fokozódó eladósodás helyenként *újabb „szegénységre”* vezet. A Deuteronomium nem csukja be a szemét ez előtt, hanem törvények sorozatával megy a társadalmi kép bármikor várható elsötétülése elébe. Ezek a törvények a kamatmentes kölcsönről, a napszámosok minden esti kifizetéséről, a záloghumánus kezeléséről, az adósrabszolgák elengedéséről szólnak a hetedik évben, s össze vannak kötve az új élet alapításának segítségével. Erre a mindenkori *szomszéd* köteles, s nem az állam. Nyilván nem is gondolják, hogy az állam képes lenne ilyen problémák megoldására.

S itt érünk el a számomra fontos ponthoz. Itt ugyanis a jog eléri a *határait*. A Deuteronomiumban azonban zökkenőmentesen megy át az erkölcsbe. A szegényekről szóló törvények nyelvezte egyszerre csak nagyvonalúbb, szónokibb, melegebb lesz. Hirtelen „*testvérről*” beszélnek. Izrael történetének ebben a korában lesz a nyelv része a testvér megszólítás, amely később a zsidó és a keresztény világban oly nagy karriert futott be. Igaz, hogy itt is, mint a jogban általában, szankciókkal dolgoznak. De ezeket nem a bíró szabja ki. Ehelyett az a fenyegetés áll, hogy Isten meghallja a szegény kiáltását, akin nem segítenek, és az istenség számára a keményszívű szomszéd nem más, mint halálra érdemes gonosztevő.

A Deuteronomium tehát olyan társadalmat vázol fel, amelyben semmi esetre sem létezhet szegénység, és amelyben mindenkinek egyenlően kell részesednie a boldogságban. Ebben a társadalomban eszményi jogi szabályozás van – de számolnak azzal, hogy a jog nem képes mindenre. Aggálytalanul szólal meg ezért a boldogság válságokkal fenyegetett peremén a jogban az irgal-

masság szólama is. Jogelméleti szempontból természetesen ez a gyenge pontja az ilyen jogi formába öltöztetett terveknek a társadalomról. Ettől lesznek utópiák. Mert ki parancsolhat szabadságot, ki rendelhet el irgalmasságot? Egy merész jogi gondolkodás, amely elutasítja, hogy világosan elhatárolódjon az erkölcstől.

Mindenesetre gyanúm szerint az alaposabb vizsgálat kimutatná, hogy *a jog bármiféle konstrukciója* így vagy úgy határaihoz érkezik ott, ahol a jog többé nem elegendő, és az igazságosság csak akkor marad fenn, ha az irgalmasság is csatlakozik a joghoz. Az a meglepő, hogy ez a felismerés a sokrétű és századokon átívelő ókori keleti jogtörténet vége felé ilyen világosan éppen *Izrael* egy utópisztikus tervezetében lép elő. S azóta felemelt mutatóujjként áll a Nyugat, sőt a mai globális társadalom törekvései mögött egy igazságosabb világért.

Nem is merülhet feledésbe. Hiszen itt vannak a zsidók és a keresztények, akiknek Szentírásában a Deuteronomium utópisztikus világelképzelése írva van. Ők maguk ismételten csődöt mondanak eme igény megvalósításában. De kitartanak mellette. És hogy egy a keresztények számára mértékadó ténnyel fejezzem be: az újszövetségi Szentírásban az Apostolok cselekedetei leírja a jeruzsálemi első keresztények közösségét. Megkövetelték, hogy teljesedjen a Deuteronomium terve. A Deuteronomium szóhasználatát visszhangozva ez áll írva az ősegyházról: „Nem is volt közöttük senki szűkölködő.” (ApCsel 4,34, MTörv 15,4)

Talán éppen egy ilyen mondat világít rá arra, hogy még ma is mennyire nekünk szólnak az Ószövetség jogi szövegei.

(*Sólyom László fordítása*)