

A SEOL LOKALIZÁLÁSA ÉS TOPOGRÁFIÁJA A HÉBER BIBLIA IMÁDSÁGAIBAN¹

PÉNTEK DÁNIEL

ABSTRACT

Localization and Topography of the Sheol in the Prayers of the Hebrew Bible

The critical research of the individual lament and thanksgiving psalms of the Hebrew Bible has always paid special attention to the netherworld concepts appearing in the texts. These sources often use the spatial image of the netherworld in connection with the misery experienced by the praying one. From these references it is clear that in the Hebrew Bible the netherworld (*Sheol*) should be considered as a place, and in most of the texts it does not have personal aspects. Even though this statement is true, we cannot read detailed descriptions of the netherworld in the Psalms (or in the Hebrew Bible in general), and this does not really help us drawing a map of the netherworld based on these sporadic references. The present study deals with two issues in detail. First, in connection with the problem of the localization of the netherworld is the compatibility of the cosmological references which point to different directions (the netherworld is under the surface of the earth; the netherworld is under the waters of the depth) is a crucial question. Second, it is an essential point to examine, which parts of the netherworld appear in the sources, and if one can attempt to determine their location and relationship more precisely. The identification of the inner parts of the netherworld as they appear in the Hebrew Bible is particularly difficult because in the sources we come across descriptions of the general milieu of the place rather than naming specific parts of it. Therefore, the second part of the present study investigates several phrases (1. the gates of the netherworld, 2. the inner parts of the netherworld, 3. the foundation of the mountains) that might be considered as specific parts of the netherworld in the sources.

¹ Jelen írás a 2018. január 29-én a Magyar Hebraisztikai Társaság *Schweitzer-lectures 2019* konferenciáján, „A Seol mint hely a Héber Bibliában, különös tekintettel a JHVH-hoz szóló imádságokra” címen elhangzott előadás átdolgozott változata. A szerző 2017. szeptember 1. és 2021. augusztus 31. között a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Doktori Iskolája Őszövetségi alprogramjának hallgatója volt, témavezetője Dr. Zsengellér József, kutatási témája pedig a zsoltaérok alvilágképe.

1. A PROBLÉMA

’ānī ’āmartī biḏmī yāmay ’ēlēkāh bəša’ārē šə’ōl (Ézs 38,10), azaz „Azt gondoltam, hogy napjaim delén megyek át az alvilág (*Seol*) kapuin”² – olvashatjuk Ezékiás király imádságában, Proto-Ézsaiás könyvében. Jónásnak a narratíva szerint a hal gyomrában elmondott imádságában a következő fordulat szerepel: *mibbeten šə’ōl šiwwātī šāmātā qōlī* (Jón 2,3), azaz „Az alvilág (*Seol*) belsejéből kiáltottam, meghallottad hangomat.” Végül a 88. zsoltárban a következő, JHVH-hoz intézett kiáltás szerepel: *wəḥayyay lišə’ōl higgī’ū* (Zsolt 88,4), azaz „és életem megérintette az alvilágot (*Seolt*)”. Bár a fenti forrásoknak különbözik a műfaja (az előbbi kettő visszatekintve beszél a nyomorúságról, tehát hálaadó ének, az utóbbiban pedig az imádkozó éppen a jelenlegi nyomorúságát mutatja be az alvilág közelsége által, tehát panaszének), különbözik a tágabb kontextusa, két közös vonás mégis megfigyelhető bennük: mindhárom esetben JHVH-t szólítja meg a kérést megfogalmazó személy, tehát imádságról van szó, illetve mindhárom részlet egyértelműen helyként beszél az alvilágról, amelynek leggyakoribb, de korántsem egyetlen héber megnevezése a *Seol* szó. E szakaszokban a *Seol* egyértelműen térbeli formát ölt.³

Felvetődhet esetleg, hogy forrásainkban a *Seolt* személynek tekintsük, azonban a *Seol* megszemélyesítése (egy alacsonyabb rendű istenalakként) nagyon ritkán jelenik meg a Héber Bibliában,⁴ a fenti imádságok esetében pedig egyáltalán nem lenne tartható egy ilyen értelmezés. Azt azonban meg kell jegyezni, hogy a Héber Biblia szövegében a *Seol* megnevezés minden esetben (határozott) névelő nélkül fordul elő.

Felvetődhet esetleg az is, hogy a *Seolt* inkább fogalomnak tekintsük, egy elvont „Halálbirodalomnak” (*Todesreich*). Így értelmezte a kifejezést Christoph Barth, aki szerint amikor az egyéni panasz- és hálaadó énekek halálból vagy a *Seolból* való szabadításról beszélnek, nem a fizikai halálon túli, túlvilági szabadításra gondolnak,

² Ha külön nem jelzem egy bibliai szakasz fordításának forrását, akkor azt a saját fordításomban közlöm.

³ Gerhard von Rad: „»Gerechtigkeit« und »Leben« in der Kultsprache der Psalmen.” In uő.: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 3. köt. (TB 8). München, Chr. Kaiser Verlag, 225–247, itt 237.

⁴ Így értelmezhető az Ézs 5,14, illetve a Hab 2,5 is. E két szövegben a *Seol* és a Halál megszemélyesített alakja együtt jelenik meg. A Halál megszemélyesítésével találkozhatunk még a következő szövegekben: Jer 9,20, Hós 13,14, Zsolt 49,14, Jób 28,22. Vö.: Christopher B. Hays: *Death in the Iron Age II and in First Isaiah* (FAT 79). Tübingen, Mohr Siebeck, 2011, 179–180. Másfelől a héber *Seol* alvilágnév egyes kutatók szerint etimológiai kapcsolatba hozható két Emarban, a Kr. e. II. évezred végén írott, akkád nyelvű szövegben megjelenő *’šū-wa-la* nevű, alacsonyabb rendű alvilági istenalakkal. Vö.: Philip S. Johnston: *Shades of Sheol: Death and Afterlife in the Old Testament*. Illinois, Downer’s Grove, InterVarsity, 2002, 78.

hanem az evilági életben megtapasztalt szenvedésekből, az üldöztetésből, a betegségből való megszabadítást írja le az imádkozó alvilágból való szabadulásként.⁵

Ezzel szemben meggyőződésem, hogy forrásainkban a *Seol*-nak kifejezetten térbeli karaktere van, helyként konceptualizálódik. Helyként, amelynek egy városhoz hasonlóan kapui vannak, amellyel kapcsolatban térbeli közelségről (a 88. zsoltár imádkozója azt mondja, hogy élete közelít az alvilághoz) és távolságról lehet beszélni, amelynek vannak megnevezhető részei (az Ézs 38,10 egyértelműen az alvilág kapuiról beszél) – igaz, ez utóbbi területen meglehetősen kevés utalással számolhatunk.

Az imádságokban megjelenő szituáció értelmezését nem könnyíti meg az sem, hogy a Héber Bibliában nem igazán találunk olyan forrásokat, illetve műfajokat, amelyek részletes leírást adnának számunkra akár az alvilág elhelyezkedéséről, akár belső teréről: így nem olvashatunk alvilágjárásokról (hacsak nem számoljuk ide az Ézs 14,4b-21-ben a babilóni királyról szóló ítéletes próféciát, gúnydalt, amely azonban inkább a *Seol* hangulatát festi le, és nem mutatja be magát a helyet), részletes kozmológiai leírásokat sem találunk forrásaink között, ez pedig nem könnyíti meg annak a kutatónak a helyzetét, aki az e forrásokban található szórványos megállapítások alapján szeretné megrajzolni az alvilág képét és „térképét”.

A fentebb idézett három rövid részlet egyaránt egy-egy JHVH-hoz szóló imádságban (formakritikai kategóriával élve egyéni panasz- vagy hálaadó énekekben) található. A szövegcsoportot egységesen imádságként definiálom, jelezve ezzel, hogy megközelítésemben elsősorban nem a panasz, hanem JHVH megszólítása a központi eleme a panaszénekeknek is.

Tanulmányomban azt kívánom bemutatni, hogy e forráscsoport milyen hagyományokat őriz a *Seol* lokalizálásával és topográfiájával kapcsolatban. Az Ószövetség egyéni panasz- és hálaadó énekeinek kutatása többször is kiemelt figyelmet szentelt az e forrásokban megjelenő halál- és alvilágképzeteknek. Az újabb kutatások ezeket az alvilággal kapcsolatos szövegeket szótériológiai aspektusú forrásoknak is nevezik,⁶ utalva ezzel arra, hogy az imádságok célja nem az, hogy részletes leírást nyújtsanak a kozmosz egy távoli, ismeretlen, mitikus részéről, hanem elsősorban az, hogy egy evilágon túlinak érzett nyomorúságban JHVH szabadítását kérjék és várják, illetve hálát adjanak érte. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy nem az alvilág maga, hanem JHVH és a szenvedések között megszólaló vagy azokból isteni közbeavatkozás

⁵ Christoph Barth: *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments*. Basel, Zollikon, Evangelischer Verlag, 1947.

⁶ Kathrin Liess: „Hast du die Tore der Finsternis gesehen?» (Hi 38,17). Zur Lokalisierung des Totenreichs im Alten Testament.” In Angelika Berlejung – Bernd Janowski (szerk.): *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2009, 397–422.

által megszabaduló imádkozó kapcsolata, különösen pedig a szabadítás folyamata áll e források fókuszában.

Jelen tanulmányomban ezen imádságok („szótériológiai aspektusú források”) topográfiai utalásait kívánom vizsgálat tárgyává tenni. Érdeemesnek látom e szövegcsoportot önállóan, a Héber Biblia más szövegeitől elkülönítve tárgyalni, mivel egyrészt e szövegcsoportban olvashatjuk a legtöbb alvilág-utalást a Héber Bibliában, másrészt ezek témájuk szempontjából nemcsak változatosak, hanem jól elkülöníthetők más szövegcsoportokéitól azáltal, hogy leggyakoribb témájuk az alvilágban megszólaló, szabadításért mondott könyörgés, illetve az ezért a szabadításért mondott hálaadás. Másrészt – amint már említettem – az újabb kutatásban szótériológiai aspektusú forrásoknak is nevezték e forráscsoportot, ami arra utal, hogy alvilággal kapcsolatos teológiai mondanivalójuk eltér a Héber Biblia más szövegeitől.

Vizsgálatom során két problémakört kívánok érinteni. A *Seol* lokalizálásának problémájával kapcsolatban megkísérlem bemutatni az ezzel kapcsolatos ószövetségi koncepciókat, és arra a kérdésre is keresem a választ, hogy a szövegek eltérő irányba mutató kozmológiai utalásai (az alvilág a föld alatt helyezkedik el, illetve az alvilág a mélység vizei alatt helyezkedik el) mennyiben egyeztethetők össze egymással. Másrészt azt vizsgálom, hogy az alvilág forrásokban megnevezett részeinek hogyan határozható meg az elhelyezkedése a *Seolon* belül. A sumer forrásokat 2003-ban megjelent monográfiájában vizsgáló és rendszerező Dina Katz által használt terminológiát követve a lokalizálási lehetőségeket geográfiai aspektusoknak nevezem, a *Seol* belső terének leírásakor pedig topográfiai aspektusokról beszélek.⁷

2. GEOGRÁFIAI ASPEKTUS - AZ ALVILÁG LOKALIZÁLÁSA

A teológiai gondolkodás számára sokkal inkább az alvilágba való lejutás esemény jellege domborodik ki, mintsem annak gondolata, hogy az alvilág egy mitologikus hely. Néhányan arra a radikális következtetésre jutnak, hogy a héber forrásokban megjelenő *Seol*-képzet egyenesen az ókori keleti alvilágkép demitologizálása, a kifejezés maga pusztán a sírra utal, és nem kell mögötte semmiféle mitologikus vagy kozmológiai tartalmat keresni.⁸

⁷ Dina Katz: *The Image of the Netherworld in the Sumerian Sources*. Bethesda, MD, CDL Press, 2003.

⁸ R. Laird Harris egészen radikálisan képviseli azt a nézetet, hogy a Héber Bibliában nem jelenik meg az alvilág mint mitologikus hely és a kozmosz része, és a *Seol* kifejezés pusztán a sírra utal. Vö.: R. Laird Harris: „The Meaning of the Word Sheol as Shown by Parallels in Poetic Texts.” *Bulletin of the Evangelical Theological Society*, 4, 1961, 129–135; R. Laird Harris: „Why Hebrew Sheol was Translated »Grave«.” In K. L. Barker (ed.): *The Making of a Contemporary Translation*. London, H&S, 1987, 75–92.

A források alapján viszont szerintem nem tagadhatjuk, hogy azokban a *Seol* általában helyként jelenik meg. E hely természetét azonban egyáltalán nem könnyű meghatározni. Vajon a halottak lakhelyének tekinthetjük elsősorban? Vagy a mélység birodalmának? Esetleg valamiféle liminális, átmeneti állapotnak élet és halál között? A Héber Biblián belül ugyanis többféle lokalizálása jelenik meg az alvilágnak. Ezekkel kapcsolatban joggal vetődik fel a kérdés, hogy különböző koncepciók jelennek-e meg bennük, vagy pedig egy és ugyanazon világgép különböző aspektusait láthatjuk-e bennük.

Forrásaink leggyakrabban úgy mutatják be az alvilágot, hogy az a kozmosz alsó régiójában helyezkedik el. Az alvilágba való belépést a Héber Biblia (elsősorban a prófétai szakaszok, illetve a zsoltárok) a legjellemzőbb módon a **yrđ* („lemenni”) gyökkel fejezik ki: a *yōrdē bōr* (‘gödörbe leszállók’) szókapcsolatot kifejezetten az elhunytakra érthetjük, akik a sírgödörbe, illetve az alvilágba kerülnek. (Qumránban továbbá előfordul *yrđy šwl* – ‘*Seolba* leszállók’ kifejezés is, vö. 1QH^a 16.29.⁹) A 1Sám 2,6-ban olvasható himnikus megfogalmazás szerint JHVH az, aki levisz a *Seolba*, és felhoz onnan: *YHWH mēmūt ūmāḥayyeh mōrīd šə’ōl wayyāal* („JHVH megöl és életre kelt, levisz a *Seolba* és felhoz onnan.”). Ennek értelmében tehát a *Seolba* kerülés a földi élethez képest alászállást jelent, az onnan való remélt szabaddítás pedig feljövételt. Szintén ebbe a sorba illeszkednek azok a megfogalmazások, amelyek ‘alsó földről’ (*ereš taḥtīyōt* – Ez 26,20, 31,14.16.18, 32.18.24, illetve *taḥtīyōt hā’āreš* – Zsolt 63,10), vagy egyenesen ‘alsó (sír)gödörről’ (*bōr taḥtīyōt* – Zsolt 88,7, JSir 3,55) beszélnek. (Qumránban pedig megjelenik a *šwl tḥty(h)* – ‘alsó *Seol*’, ‘a *Seol* legalja’ kifejezés is, vö. 4QH^b 18.4 = 1QH^a 25.14.)

Számos olyan forrás van, amelyek közvetlenül a föld alatt helyezik el az alvilágot: ezen források között találhatunk narratív szöveget (Num 16,30-33), egy uralkodó pusztulásáról mondott költői prófétai orákulumot (Ézs 14,4b-21), a bölcsességirodalomban pedig olyan bölcsmondásokat, amelyek fent-lent oppozícióban határozzák meg az ég és az alvilág egymáshoz való viszonyát (Péld 15,24, Préd 3,21). A bölcsességi gondolkodás ezen szembeállítására további bölcsességirodalmi ihletésű szövegekben is megjelenik (Ám 9,1-4, Jób 11,8, Zsolt 139,8).¹⁰ Kathrin Liess megfogalmazása szerint ezek a szövegek vertikális perspektíva szerint szemlélik a *Seolt*.¹¹

A föld alatti alvilág képzete, illetve a Liess által vertikális aspektusnak nevezett jelenség megjelenik az ószövetségi imádságokban is, amelyek egyrészt beszélnek arról, hogy az imádkozót a sírgödörbe leszállók közé fogják sorolni (Zsolt 30,4, 88,5).

⁹ A *Hodayot*-kéziratokban található szöveghelyeket a következő kiadás alapján adom meg: Hartmut Stegemann – Eileen M. Schuller: *1QHodayot^a, with Incorporation of 1QHodayot^b and 4QHodayot^{a-f}* (DJD 40). Oxford, Clarendon Press, 2009.

¹⁰ Liess: „»Hast du die Tore der Finsternis gesehen?«, 398.

¹¹ Uo., 398–399.

Másrészt szintén jellemző ezekre a forrásokra, hogy a *Seolt* alsó földként definiálják (*taḥtîyôṭ hāāreṣ* – Zsolt 63,10), illetve más esetekben is beszélnek a *Seol*ról mint földről (pl. *ereṣ nāšîyā(h)* – 'felejtés földje', Zsolt 88,13). A qumráni *Hodayot*-kéziratokban szintén gyakori a *Seol* mélységben való lokalizálásának megjelenítése (1QH^a 4.25; 14.20).

A szövegeknek elkülöníthetjük egy olyan további csoportját, amelyek a tenger mélyén helyezik el az alvilágot. Ezékiel Egyiptom elleni ítéletes prófécijában jól megfigyelhető a víz alatti alvilág képzete:

Így szól az én Uram, az ÚR: Amikor leszállt a holtak hazájába, gyászba borítottam miatta a mélység vizeit, gátat vettem folyóinak, és visszatartottam a víztömegeket. Feketébe öltöztettem miatta a Libánont, miatta a mező fái is mind elepedtek. (Ez 31,15 RÚF 2014)

Kathrin Liess tanulmányában rámutat arra, hogy ezt a koncepciót láthatjuk a JHVH Jóbhoz intézett beszédében, a Jób 38,16-18-ban is:

Jártál-e a tenger forrásánál? Elértél-e a mélység alapjához?
Föltáruktak-e előtted a halál birodalmának kapui, láttad-e a sötétség kapuit?
Felfoghatod-e a föld szélességét? Ha tudsz minderről, beszélj róluk!¹²

A víz alatti alvilág képzete nem ismeretlen az imádságokban sem. A Jón 2-ben megőrződött imádság egyik szakasza különösen gazdag e képzetekben:

Belevettedél a mélységbe, a tenger szívébe, folyóvíz vett körül.
Az összes hullámaid és hullámveréseid átmentek rajtam.
Én már azt gondoltam, hogy elvettem szemeid elől, szentséged templomát nem pillanthatom meg többé.
A víz életemet is fenyegette, körbevett a mélység, nád fonódott fejemre.
A hegyek alapjáig merültem, a föld zárjai mögöttem maradtak örökre. (Jón 2,4-7a)

Egészen hasonló módon beszél a 88. zsoltár két részlete is:

Haragod rám nehezedett, minden hullámod megalázott.
[...]
Átment rajtam haragod. Rám zúdult izzó haragod, rettenetességed elpusztít.
Körülvesznek mindennap, mint az árvíz, teljesen bekerítenek engem.
(Zsolt 88,8.17-18)

¹² Uo., 400–402.

A víz alatti alvilág koncepciója kapcsolatban van továbbá a Héber Biblia imádságainak azon megfogalmazásaival is, amelyek a sár (*tít, yāwēn*) és a víz (*mayim*), a tenger (*yām*), a mélység (*mašūlāh*, vö. Zsolt 88,7.18) és a mélység vizének (*mayim rabbīm*) képzeteire utalnak az imádkozó szenvedésével kapcsolatban. Ezek közül az utóbbi nyilvánvalóan közeli kapcsolatban áll a *Seollal*, a sárra és a mélységre utaló kifejezések pedig arra mutathatnak, hogy az imádkozó egy mélyen a föld alatt elhelyezkedő helyen van. E képek nem annyira egy konkrét helyet neveznek meg, mint inkább a hely és az állapot hangulatát festik le.

A legjellemzőbb szakasz a Zsolt 69,2-4.15-16 ebből a szempontból:

Szabadíts meg, Isten, mert torkomig ér a víz.

Elmerültem a mélység iszapjába és nem tudok megállni.

Beléptem a vízzel teli hasadékokba és áradás sodort el.

Elfáradtam a kiáltozástól, torkom kiszáradt,
megvakultam, miközben Istenemre vártam.

[...]

Ragadj ki a sárból, ne süllyedjek el, hogy megmeneküljek ellenségemtől és a vízzel teli hasadékokból.

Ne sodorhasson el az áradó víz, ne nyelhessen el a mélység és ne zárja be fölöttem száját a kút.

A Zsolt 40,2-4 szintén gazdagon használja ezt a képanyagot:

Vártam JHVH-ra és hozzám fordult, meghallotta segélykiáltásom!

Fölhozott a pusztulás verméből, az iszap sarából,

kősziklára állította lábamat, megerősítette lépésemet,

új éneket adott számba: Istenünk dicséretét.

Sokan látják ezt és félik JHVH-t és bíznak Benne.

A Zsoltárok könyvén kívül a JSir 3,52-57 gazdag ezekben a képekben:

Ellenségeim ok nélkül vadásztak rám, mint vadász a madárra.

Letaszították életemet a gödörbe, és követ dobtak rám.

A víz összecsapott fejem fölött, azt mondtam: „kivágattam”!

Hívtam nevedet, JHVH, a mély gödörből.

Meghallottad hangomat, ne zárd be füled sóhajtásom és segélykiáltásom előtt.

Közel jöttél, amikor kiáltottam, és azt mondtad: „Ne félj”!

További zsoltárszakaszokban fordulnak elő hasonló motívumok a könyörgés, JHVH-hoz kiáltás, illetve a szabadításért mondott hálaadás kontextusában:

Lenyúlt a magasból és magához vett, a nagy vizekből (mélység vizeiből) kihúzott!
(Zsolt 18,17)

Ezért hozzád könyörödjön minden hűséges, amíg megtalálhat, hogy ne érinthesse őt a nagy víz áradása. (Zsolt 32,6)

Nyújtsd ki kezedet a magasból, ments meg, szabadíts meg engem, a nagy vizekből és az idegenek kezéből. (Zsolt 144,7)

A víz és sár képei az imádságban nyilvánvalóan kapcsolatban állnak Mózes énekének egy szakaszával (Ex 15,5–8). Mózes éneke – hasonlóan Jónás imájához – történeti kontextusba ágyazza be ezeket a mitologikus képeket.

Ezek a szakaszok motívumkincsüket tekintve nagyon hasonlóak azokhoz az imádságokhoz, amelyekben a *Seol*ból vagy egy ahhoz közeli helyről szólal meg segítségkiáltás. Többféleképpen értékelhetjük őket: egyrészt azonosíthatjuk az ezekben szereplő lokalitásokat a *Seollal*, másrészt értelmezhetjük úgy is ezek megjelenését, hogy hasonló szituációk bemutatására ezt a hasonló, de az alvilágtól megkülönböztethető képanyagot is használta az óizraeli imádság.

Egy további forrás, amelyet érdemes ezen a helyen megemlítenünk, a Deut 30,12-14. Noha ez a szöveg nem imádság, és nem is a *Seol*ról beszél, mégis a szakasz egyik – Pál apostol, illetve a Targum Pszeudo-Jonatán és a Targum Neophyti által képviselt – ókori értelmezése szerint koncepciójában hasonlóságot találhatunk a víz alatti alvilág képzetével. A masszoréta szöveg a következőképpen fordítható:

Nem a mennyben van, hogy azt kellene mondanod: Ki megy fel a mennybe, hogy lehozza és hirdesse azt nekünk, hogy teljesíthessük? Nem is a tengeren túl van, hogy azt kellene mondanod: Kicsoda kel át a tengeren, hogy elhozza és hirdesse azt nekünk, hogy teljesíthessük? Sőt inkább nagyon is közel van hozzád az ige: a szádban és a szívedben; teljesítsd hát azt! (Deut 30,12-14 RÚF 2014)

A 13. versben a héber *mē'ēber layyām* kifejezés első olvasatra a tengeren túli, tehát nyugati területekre vonatkozik. Pál apostol azonban a következőképpen értelmezi a szakaszt a Rómaiakhoz írott levél egy midrásszerű részletében (Róm 10,6-8):

A hitből való igazság pedig így szól: „Ne mondd szívedben: Ki megy fel a mennybe?” Azért tudniillik, hogy Krisztust lehozza. Vagy: „Ki megy le az alvilágba?” Azért tudniillik, hogy Krisztust a halálból felhozza. Hanem mit mond? „Közel van hozzád az ige, a te szádban és a te szívedben”, mégpedig a hit igéje, amelyet mi hirdetünk. (RÚF 2014)

Jelen kérdésünk szempontjából az az érdekes, hogy Pál a *mē'ēber layyām* kifejezést a görög *abyssos* szóval adja vissza, amely a Septuagintában a 'mélység' jelentésű héber *tāhôm* szó fordítása. Pál szerint tehát a vízen túli terület azonos a mélységgel, az alvilággal (*abyssos*), ez az a hely, ahova Krisztus halála után alászállt. Ebből látható, hogy létezett olyan ókori zsidó hagyomány, amely a Deuteronomiumnak ezt a passzusát alvilágra való utalásként értelmezte. A tenger ezen értelmezés szerint a mélység vizeit jelentheti (vö. pl. Ez 31,15).

A Targum Neophyti – és talán a Targum Pszeudo-Jonatán is – hasonlóképpen értelmezi ezt a szakaszt azért, hogy a héber *yām* szót mindkettő a *yammā rabbā* ('nagy tenger') kifejezéssel fordítja. Az, hogy az arámi fordítás a Tóra szövegének ezt az értelmezését képviseli, a két targum közül – véleményem szerint – csak a Targum Neophyti esetében egyértelmű, ez a szöveg ugyanis a Jón 2 szerint a mélység vizein keresztül az alvilágba alámerülő Jónás próféta alakjával magyarázza, és hozza a párhuzamba a héber szöveg nehezen érthető *mē'ēber layyām* kifejezését:

És nem a nagy tenger túlsó oldalán van a Tóra, hogy azt mondd: lehetséges-e nekünk, hogy, ahogyan alászállt Jónás próféta a nagy tenger mélyére, valaki átkeljen a tenger túlsó oldalára – ahogyan Jónás próféta –, hogy felhozza nekünk azt, és hirdesse annak parancsolatait, hogy megcselekedhessük azt? (Targum Neophyti Deut 30,13, saját fordítás)¹³

Véleményem szerint a víz és az alvilág kapcsolatának értelmezésében egyetérthetünk Philip Johnstonnal, aki úgy véli, hogy ugyan az óizraeli világképnek megfelelően a héber szövegek gyakran úgy mutatják be a vizet, mint ami a föld alatt van (vö. Zsolt 24,2, továbbá Ex 20,4, Deut 5,8), azonban nem tekinthetjük úgy, hogy a víz (közelebről meghatározva a föld alatti vizek) ezen topográfiai koncepció szerint általánosan megegyezne az alvilággal.¹⁴ A víz számos ponton kapcsolódik az alvilághoz a Héber Biblia tanúsága szerint: ahogyan a víz forrása az életnek és az áldásnak, úgy a halál és a pusztulás is kapcsolatba hozható vele. Johnston továbbá megállapítja azt is, hogy a vízre, illetve a mélységre, mély vizekre utaló különböző kifejezések ugyan lehetnek az alvilágra utaló metaforák, de nem tekinthetők az alvilág neveinek.¹⁵

A következőkben két olyan modellt szeretnék ismertetni, illetve a forrásokkal összevetni, amelyek arra a kérdésre keresik a választ, hogy milyen kapcsolatban vannak egymással az alvilág lokalizálásával kapcsolatos ószövetségi hagyományok,

¹³ Szövegkiadás: Alejandro Diez Macho: *Neophyti 1 – Targum Palestinense MS De La Bibliotheca Vaticana*, 5, *Deuteronomio*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1978, 255.

¹⁴ Johnston: *Shades of Sheol*, 118.

¹⁵ Uo., 123–124.

illetve egy rendszert, értelmezési keretet dolgoznak ki a megfogalmazások egymáshoz való viszonyának tisztázására. A két modell ismertetése után pedig röviden megfogalmazom a saját következtetéseimet is.

Christoph Barth 1947-ben megjelent klasszikus munkája világos értelmezési keretet dolgozott ki a probléma megoldására. Barth elgondolásainak megértéséhez látnunk kell a szerző azon kiindulópontját, miszerint az Ószövetség az alvilágról nem mint egy valóságosan létező vagy mitologikus helyről beszél, hanem úgy, mint egy egzisztenciális probléma, a halál irodalmi kifejezéséről. Így a különböző lokalizálási minták nem a létező különböző irodalmi vagy vallási hagyományokból fakadnak csupán, hanem abból, hogy a halál veszélyét az ókori izraeli, illetve mezopotámiai ember a tapasztalt világ több különböző jelenségében is felismerte, az alvilág tehát eszerint mindenütt jelen van, ahol a *Seol* természetére jellemző hangulat megtapasztalható,¹⁶ vagy ahol az ember a halál hatalmával szembesül. („Das Totenreich ist überall da, wo der Tod seine Herrschaft ausübt.”¹⁷)

Barth „babilóniai” kozmológiai koncepciókkal veti össze a Héber Biblia alvilágképét. Nyilván nem véletlenül jár el így, hiszen a mezopotámiai koncepciókról mind szöveges, mind pedig képi források alapján sokkal bőségebb ismereteink lehetnek, mint az izraeliről, illetve a bibliai forrásokban megjelenőkről. Véleménye szerint a források nem úgy beszélnek az alvilágról, mint egy ismert és megtapasztalt valóságról, hanem mint egy, a hit tárgyának tekinthető dologról (*Glaubenssache*) és titokról.¹⁸ Emiatt nem is harmonizálhatók a forrásokban megjelenő különböző perspektívák, de erre tulajdonképpen nincs is szükség. Barth szerint a források többsége arra mutat, hogy az alvilág a mélyben helyezkedik el, viszont van olyan perspektíva, amely inkább a hely távoli voltát hangsúlyozza, nem téve említést az alvilág elhelyezkedésének e vertikális aspektusáról – Barth ebben a horizontális irányban értelmezi a sumer *ki-sud*, *kur-sud* és az akkád *’eršitu rûqtu* (‘távoli föld’) kifejezéseket. Egy másik nézőpont pedig a halottak birodalmáról mint sírról beszél.¹⁹ A halottak birodalmát Barth szerint azonban a sír mellett megjeleníthetik a tapasztalt világ olyan további részei, amelyeket az ókori világkép a halállal köt össze, így az óceán és mélység vizeinek mitologikus képzete is,²⁰ továbbá a sivatag.²¹

Barth megközelítésével szemben azt az ellenvetést tehetjük, hogy valójában az alvilág egyik nyugati sémi, illetve mezopotámiai megjelenítése sem mond ellent a mélységben való lokalizálásnak. Emellett joggal hívhatjuk fel arra is a figyelmet,

¹⁶ Vö. továbbá: Johannes Pedersen: *Israel: Its Life and Culture I-II*. London – Copenhagen, Oxford University Press, 1926, 466.

¹⁷ Barth: *Die Errettung vom Tode*, 88.

¹⁸ Uo., 80–81.

¹⁹ Uo., 83–85.

²⁰ Uo., 85–86.

²¹ Uo., 86–87.

hogy a Héber Bibliában megjelenő alvilágot, a *Seolt* nem nevezhetjük minden további pontosítás nélkül egyszerűen a halál vagy a halottak birodalmának, amelynek a hatalma szinte bárhol megtapasztalható, hanem kifejezetten helyként mutatják be a forrásaink, egy olyan helyként, amely – úgy tűnik – ugyanúgy része pl. számos zsoltár világgképének, mint Sion és Jeruzsálem.

Kathrin Liess nemrég megjelent tanulmánya egészen más nézőpontból közelít az alvilág lokalizálásának problémájához, és más modellt dolgoz ki a különböző koncepciók rendszerezésére. Liess két csoportra osztja a forrásokat: kozmológiai (elsősorban bölcsességirodalmi szövegek tartoznak ebbe a csoportba), illetve antropológiai-szótériológiai forrásokra (ezek közé tartoznak az imádságok).²² Az előbbi szövegek a világnak az élők világától legtávolabb eső részében helyezik el az alvilágot, az utóbbi forráscsoport viszont – úgy tűnik – az élők világán belül képzelet el azt.²³

A forrásokban megjelenő alvilággal kapcsolatos koncepcióknak így van egy horizontális, illetve egy vertikális aspektusa is. Liess szerint a kozmológiai szövegek a vertikális aspektust írják le, így az alvilág a legtávolabbi mélységbe kerül, ellentétbe állítva az éggel mint Isten teremtésének másik legtávolabbi, az ember számára elérhetetlen és megismerhetetlen részével. A mindennapi élet számára viszont a *Seol* tulajdonképpen a sírral lesz azonos, ebből a szempontból nézve tehát a horizontális aspektus kerül előtérbe: a *Seol* egy nekropolisz képét veszi fel, amely a város központján kívül, a periférián helyezkedett el.²⁴ Az antropológiai forrásokból pedig Liess szerint az is nyilvánvalóvá válik, hogy egyazon szövegen belül a különböző koncepciók, azaz a vertikális, illetve horizontális lokalizálás is megjelenik, sőt különböző vertikális koncepciók is előfordulnak egymás mellett: azok, amelyek az alvilágot a föld mélyében és azok, amelyek az alvilágot a mélység vizeiben helyezik el.²⁵

A fentebb bemutatott források alapján számomra úgy tűnik, hogy a két, Liess által vertikális aspektusként jellemzett lokalizációs hagyomány végeredményben nem mond ellent egymásnak, talán emiatt jelenhet meg egy szövegen belül mindkettő. A *Seolt* a Héber Biblia forrásai és az imádságok általában a mélységbe helyezik, és úgy tűnik, hogy a használt mitologikus nyelv szerint ebbe a mélységbe egyaránt el lehet jutni a szárazföldön és a tengeren keresztül. A Liess által vertikális aspektusnak nevezett lokalizációs hagyomány elsősorban ott jelenik meg, ahol azonosítják az alvilágot és a sírt, vagy legalábbis egymás szinonimájaként mutatják be a források (pl. Zsolt 88,5-6), vagy amikor az alvilágnak a sírhoz, nekropoliszhoz kapcsolódó jellemzőket tulajdonítanak (pl. Ézs 14,4-21). Ez a hagyomány valóban ellentmond ugyan annak a másik tradíciónak, amely a *Seolt* a mélységben helyezi el,

²² Liess: „»Hast du die Tore der Finsternis gesehen?«, 418.

²³ Uo., 417.

²⁴ Uo., 418.

²⁵ Uo.

de – véleményem szerint – itt is kapcsolatot találhatunk a két nézőpont között abban, hogy mindkettő az Istentől való távolságát hangsúlyozza az alvilágnak.

Az azonban nem egyértelmű, hogy milyen funkcióban jelenik meg a sír e szövegekben: egyrészt mondhatjuk azt, hogy a *Seolt* valóban azonosítják a források az alvilággal, másrészt mondhatjuk azt, hogy a 'sír' kifejezés e szövegekben a mélységben elhelyezkedő alvilágra utal, harmadrészt pedig értelmezhetjük úgy is e szövegeket (az imádságok közül a Zsolt 88,5-6, továbbá Ézs 14,4-21, Ez 32,17-32), hogy bennük éppen a rendes temetésben nem részesülők közös „tömegsírként” jelenik meg az alvilág. Ez lehet a helyzet az Ézs 14,4-21 „babilóni uralkodója” és az Ez 32,17-32-ben szereplő népek esetében is.

Összességében tehát azt mondhatjuk, hogy az Ószövetségben, és így a zsoltárokból a *Seol* a mélységben lokalizálható: egyrészt a föld alatt, másrészt pedig a mitológus nagy vizeken túl.

3. TOPOGRÁFIAI ASPEKTUS – A SEOL RÉSZEI

„Topográfiai” szempontból a Héber Biblia szövegei nem túl gazdagok az alvilág vonatkozásában. Ebben a fejezetben három olyan fogalmat szeretnék tárgyalni, amelyek mindegyike az imádságok közé sorolható szövegekben fordul elő, és amelyek az alvilág egyes részeinek tekinthetők.

3.1 ŠĀ'ĀRĒ ŠĒ'ŌL – A SEOL KAPUI

Az alvilág kapui több szövegben is megjelennek. A kifejezés nyomán elsősorban egy város képére asszociálhatunk. Kathrin Liess különös jelentőségét látja ennek a motívumnak, mivel úgy véli, hogy a kapu jeleníti meg a forrásokban az élők és a halottak világának határát. A fogalomnak egyaránt van egy térbeli, illetve egy dinamikus aspektusa.²⁶

A kapu motívuma nem ismeretlen az ókori Közel-Kelet irodalmában sem: Inanna/Istár az alvilágjárása során hét kapun megy keresztül. Az egyiptomi Halottak Könyvében ugyancsak megjelenik a motívum. A motívum a Héber Bibliában olvasható egyéni panasz- és hálaadó énekekben az alvilág közelségére utalhat.²⁷ Ezékiás imájában olvashatunk a *Seol* kapuiról: „Azt gondoltam, hogy napjaim delén megyek át az alvilág kapuin.” (Ézs 38,10). Ben Szira imádságában (Ben Szira 51,1-12) szintén a *Seol* kapuiból szólal meg az imádkozó. Ugyanerre a helyre utalhatnak azok a forrásaink, amelyek a halál (*māwet*) kapujáról vagy kapuiról beszélnek: Zsolt 9,14-15,

²⁶ Uo., 411–418.

²⁷ Uo., 415.

107,18, Jób 38,17, illetve a korai judaizmus irodalmából SalZsolt 16,2. A Zsolt 9,14-15 különös jelentőségét az adja, hogy itt a halál kapui ellentétben állnak Sion kapujával mint JHVH dicsőítésének helyével.

Hasonló motívum figyelhető meg Jónás imájában is, igaz, ott a kapu képzetét kizárólag a záruk idézik meg. Ebben a forrásban is figyelemreméltó azonban az a motívum, hogy a nyomorult helyzetben megszólaló imádkozó a templom felé fordul az alvilágból. Kathrin Liess szerint a kapu motívuma kapcsolatba hozható mind a horizontális, mind pedig a vertikális perspektívával: amikor a forrás arról beszél, hogy a halál kapujától Sion lányának kapujába vágyik a személy, akkor a horizontális perspektíva jelenik meg (a halál kapuja a városhoz, azaz „Sion lánya kapujához” képest a periférián fekvő temetkezési helyre utal), amikor viszont a mélységből kér szabaddítást az imádkozó (Jón 2,6, Ézs 38,10.17), akkor a vertikális perspektíva érvényesül.²⁸ A *šāārê šə’ól* (‘Seol kapui’) kifejezés tehát egyértelműen az alvilág kapujára vonatkozik.

Alan Cooper felvetése szerint a Zsolt 24,7-9-ben szereplő *piḥê ’ólām* (a nehezen lefordítható kifejezés fordítási lehetőségei: ’ösi ajtók’, ’a világ ajtajai’) kifejezés szintén utalhat az alvilág kapujára.²⁹ Ez az elképzelés azonban nem valószínű a kifejezés kontextusa alapján, ugyanis a szöveg egy, JHVH trónralépéséhez, illetve a szent ládához kapcsolódó processziós szertartással lehet összefüggésben, így a kifejezés nem az alvilág, hanem éppen ellenkezőleg, a kultuszközpont kapuira utal (’a világ ajtajai’ = ’a szentély ajtajai’). John Day meggyőzően cáfolja Cooper értelmezését, véleménye szerint a kifejezés a jeruzsálemi templom kapuira utal.³⁰

A kapumotívum értelmezésével kapcsolatban érdemes ezen a ponton utalni Suriano 2018-ban megjelent monográfiájára, amelyben újszerűen értelmezi a *Seol*-képzetet. A szerző a korábbi értelmezési kísérletektől eltérően nem a halottak hazájaként vagy a bűnösök sorsaként (tehát a pokol vagy *gé-hinnóm* képzetének valamilyen előzményeként) tekint a *Seolra*, hanem egyfajta liminális állapotra utaló helyként magyarázza azt.³¹ Suriano kiindulópontja az a megállapítás, miszerint a *Seolnak* a Héber Bibliában két alapvető jelentéstartománya van: egyrészt utal egy mitologikus módon bemutatott helyre, a holtak hazájára, másrészt pedig a sírra, ez a kettő pedig összefügg, viszont meg is kell különböztetni őket, bár mindkettő az imádkozó zsoltárost körülölelő halálra utal.³² A *Seol* negativitása egyértelmű, Suriano azonban

²⁸ Uo., 416.

²⁹ Alan Cooper: „Ps 24,7-10: Mythology and Exegesis.” *Journal of Biblical Literature* 102, 1983, 37–60.

³⁰ John Day: „The Ark and the Cherubim in the Psalms.” In Bob Becking – Eric Peels (eds.): *Psalms and Prayers – Papers Read at the Joint Meeting of the Society of Old Testament Study and Het Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland en België, Apeldorn August 2006*. Leiden – Boston, Brill, 2007, 65–77, kül. 70.

³¹ Mathew J. Suriano: *A History of Death in the Hebrew Bible*. Oxford, Oxford University Press, 2018, 217–248.

³² Uo., 218.

megkérdőjelezi azt a tételt, miszerint a *Seol* negativitása egyszersmind a halál negativitására utalna. A halál ugyanis Suriano szerint – ahogyan az a Héber Biblia egészéből kitűnik – nem az élet ellenségét jelenti a Kr. e. I. évezredben, hanem az élet egy elfogadott részét.³³ Az alvilág ezért Suriano szerint liminális helyként jelenik meg a Héber Bibliában, olyan helyként, ahol a halottak valamiféle átmeneti állapotban vannak, amely az élet és a halál között helyezkedik el, és amely tehát így a halál jelenségének dinamikus természetét mutatja meg.³⁴ Suriano szerint ezen a módon kell értenünk a *Seol* kapujának metaforáját is Ezékiás imádságában, és ebben és az ehhez hasonló szövegekben a kapunak egyaránt vannak térbeli és időbeli aspektusai.³⁵ A szerző a liminalitás szempontjából értelmezi a zsoltároknak a halálból való szabaddításra vonatkozó könyörgéseket is.³⁶

A *Seol* Suriano ezen értelmezése szerint tehát a Héber Bibliában egy liminális állapotot jelöl, egy élet és halál közötti határt, ahol a személy a halál negatív erőit tapasztalhatja meg. Ezen értelmezés szerint a zsoltárosok *Seol*-tapasztalata a temetés előtt álló halottak tisztátalan állapotával is összefüggésben van (vö. Lev 21,1-6). Az elhunyt ember liminális állapotában van mindaddig, amíg a holttestből csontokká való átalakulás végbe nem megy, ezzel párhuzamosan pedig a *Seol* megtapasztalása is liminális állapotnak tekinthető, hiszen a zsoltáros *Seol*-ból való megmentése egy reális perspektívát jelent számára, azaz a *Seol*-ban való lét nem tekinthető állandó állapotnak.³⁷

A fentiek alapján megállapíthatjuk, hogy az ókori közel-keleti forrásokhoz hasonlóan az alvilág kapui a héber forrásokban is jelentős szerepet kapnak. A motívum az alvilág és az élők világának határát jeleníti meg, továbbá abba az irányba mutathat, hogy az elemzett szövegek írói a *Seolt* egy városként képelték el. A források alapján egy kérdés nem dönthető el világosan: vajon a *Seol* mint város egy mitologikus városra utal-e, vagy pedig a periférián kívül elhelyezkedő nekropoliszra.

3.2 BEṬEN ŠĀ'ŌL – A SEOL BELSEJE

Az 'alvilág belseje' jelentésű kifejezés kizárólag Jónás imájában fordul elő a Héber Bibliában (Jón 2,3). A héber *beṭen* szó elsődleges jelentései: anyaméh, has. Gesenius szótára felveti azt a lehetőséget, hogy Jónás imájában a kifejezés a *mašūlā^h bilḥaḇ yammīm* ('tenger belsejének mélysége') kifejezéssel paralel,³⁸ a szöveg struktúrája

³³ Uo., 219.

³⁴ Uo., 220.

³⁵ Uo., 223.

³⁶ Uo., 223–246.

³⁷ Uo., 246–248.

³⁸ Wilhelm Gesenius: *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*¹⁸, 1. Lieferung, Berlin, etc., Springer Verlag, 1987, 139–140.

alapján, azonban ezt a megoldást valószínűtlennek látom, elfogadva azon magyarázatokat, amelyek metrikai okokból elképzelhetőnek tartják, hogy a szövegben a *məšūlāh*³⁹ és a *bilbāb yammîm* kifejezések egymás alternatívái,³⁹ vagy pedig az előbbi egy magyarázó glosszának tekinthető.⁴⁰ E két említett olvasat esetében pedig már nem áll fenn egyértelmű párhuzam a *beṭen šəʾōl* kifejezéssel. A kifejezéshez párhuzamul szolgál a Zsolt 18,7, ahol az imádkozó arról számol be, hogy JHVH meghalotta szentélyéből a segélykiáltást. Összevethetjük továbbá esetleg a kifejezést a Ben Szira 51,5-ben szereplő imádsággal, ahol a hasonló jelentésű *rĥm thwm* ('a mélység méhe / belseje') kifejezéssel találkozhatunk.⁴¹ A mélység (*thwm*) kifejezés ugyan kapcsolatba hozható a *Seol*l, azonban megjegyzendő, hogy ez utóbbi kifejezés az esetek többségében fizikai mélységet vagy valamiféle káoszállapotot jelent, viszont olyan szöveghely nincs, ahol egyértelműen az alvilág, a *Seol* megfelelője lenne.

A *beṭen šəʾōl* ('*Seol* belseje') kifejezést egyrészt értelmezhetjük úgy, hogy az a *Seol* antropomorf vagy legalábbis megszemélyesített karakterére mutat. Másrészt Almb-ladh szerint e kifejezés kifejezetten a Jónás-narratíva *məʾē haddāgāh* ('a hal gyomra' – Jón 2,1) fordulatával van párhuzamban a poétikus imádságban.⁴² Harmadrészt lehetséges olyan értelmezése, mely szerint az alvilág a mélységhez és a víz képzetehez kötődik. Továbbá elképzelhető az is, hogy egy város belsejére utal a kifejezés.

³⁹ Douglas Stuart: *Hosea – Jonah* [Word Biblical Commentary 31]. Waco, Word Books, Publisher, 1987, 469.

⁴⁰ Hans-Walter Wolff: *Dodekapropheton 3 – Obadia – Jona*² [Biblischer Kommentar zum Alten Testament 14/3]. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1991, 102.

⁴¹ A Ben Szira 51,5 LXX szövege további párhuzamot nyújthat: ἐκ βάθους κοιλίας ἄδου. Elképzelhető, hogy eltérő alapszöveg állhat a görög fordítás és az MS B héber szövege mögött. A homofónia jelensége alapján azt sem tartom kizárhatónak, hogy a görög fordítás mögött álló héber alapszöveg a *rĥm* helyett a *bṭn* szót használhatta. Megjegyzendő, hogy a homofóniának itt egy különös esetével állnánk szemben. Ha e jelenség fényében értelmeznénk ezt a szöveghelyet, akkor azt kellene feltételeznünk, hogy a fordítók egy szót (a héber *bṭn* kifejezést) úgy fordítottak volna le, hogy hozzárendeltek egy szemantikailag hasonló görög szót (κοιλία – 'üreg', 'has'), illetve egy fonológiailag hasonló görög szót (βάθος – 'mélység') is, amely utóbbi viszont a feltételezett és rekonstruált héber constructusos szerkezet másik tagjához (*thwm* – 'mélység') hasonló jelentésű. Mindez talán elég nehezen elképzelhető, azonban a Ben Szira (Sirák) 51,5 héber és görög szövege mögött jó okkal feltételezhetünk különböző *Vorlagét*. Patrick W. Skehan – Alexander A. di Lella OFM: *The Wisdom of Ben Sira – A New Translation with Notes (The Anchor Bible 39)*. New York, etc., Doubleday, 1987, 563. Emellett figyelemreméltó az is, hogy számos tematikus és lexikai egyezést figyelhetünk meg a Jón 2, illetve a Ben Szira/Sirák 51,1-12 között. A homofónia jelenségének LXX-ban való megjelenéséhez: Emanuel Tov: "Loan-words, Homophony and Transliterations in the Septuagint." *Biblica* 60, 1979/2, 216–236, itt 223–227; Jan de Waard: "»Homophony« in the Septuagint." *Biblica* 62, 1981/4, 551–561. (Az utóbbi szerző szerint nyelvek közötti szinten [*inter-lingual level*], azaz fordítások esetén nincs értelme homofóniáról beszélni, ezért ő a fonológiai fordítás [*phonological translation*] terminust használja a jelenségre.)

⁴² Karin Almb-ladh: *Studies in the Book of Jonah*. Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1986, 25.

Az első két megoldás esetében nem lenne topográfiai karaktere a kifejezésnek. A Jónás könyvében szereplő zsoltárbetét egészének szempontjából azonban az tűnik a legvalószínűbbnek, hogy a kifejezés konkrétan az alvilág valamely helyére utal, talán annak a legbelső, legtávolabbi részére. Amennyiben helytálló ez az értelmezés, akkor vertikális, illetve horizontális karaktere mellett a *Seol* egy újabb térbeli karakterére mutatna e formula. Ebben az esetben a 'Seol belseje' kifejezés más, az alvilággal kapcsolatos térbeli értelmű formulákhoz hasonlóan szintén a *Seol*-nak a földtől, azaz az élők világától való távolságát húzná alá. Ellenvetésként azonban mindehhez hozzá kell fűznünk, hogy a Héber Bibliában az 1Kir 7,20 esetét leszámítva a *beṭen* szó – ahol a kifejezés a jeruzsálemi templom előtt álló, Jákin és Boáz nevű oszlopok valamely részére utal – minden esetben testrésze utal.

Figyelemre méltónak látom azt is, hogy a Jón 2,3 konkrétan megnevezi a *Seolt*, pontosabban annak egy részét, mint az imádság, könyörgés helyét. Emellett további források is abba az irányba mutatnak, hogy azokban az imádság helye a *Seol* vagy valamely ahhoz közeli hely (különösen a Zsolt 88,14 a 11-13 versek összefüggésében), illetve a mélység vizei (Zsolt 18,7, 69,2-4).

A Héber Bibliában olvasható imádságok, illetve az imádkozásról szóló beszámolók nagyon ritkán tesznek említést az imádság elmondásának helyéről, ha viszont mégis, akkor általában szentély az a hely, ahol egy-egy imádság elmondásra kerül: Anna a silói szentélyben imádkozik (1 Sám 1,10-12.26-27, 2,1), Salamon templomszentelési imádsága szerint pedig kifejezetten a felépülő új templom lesz az a hely, ahol a király, illetve Izrael egésze Isten elé viheti imádságát (1Kir 8,22-53). Ugyanez a forrás beszél arról is, hogy a fogságban is lehetőség lesz Istent megszólítani, de ekkor is az ország (és a szentély) felé fordulva kell a könyörgő imádságot elmondani. Ugyancsak a város (és a szentély) felé fordulnak Deutero-Ézsaiás szerint a népek imádságukkal:

Ezt mondja az ÚR: Egyiptom szerzeménye, Etiópia nyeresége és a szebáiak, e nagy termető férfiak hozzád mennek, tieid lesznek, utánad mennek, megbilincselve vonulnak. Feléd fordulva leborulnak, feléd fordulva imádkoznak: Csak nálad van Isten, nincsen máshol, nincsen más isten! (Ézs 45,14 – RÚF 2014).

A Jón 2,3 esetében viszont az imádkozó a *Seol*-ban van, mégpedig annak a legmélyebb vagy legalábbis központi részén! Imádságával, segélykiáltásával mégis JHVH felé fordul, és kifejezi abbéli reménységét, hogy imádságát az istenség is meghallja szentélyében (2,8). (Megjegyzendő továbbá, hogy Ben Szíra 51,9 héber szövegében a *Seol* kapui jelennek meg a JHVH-hoz szóló könyörgés helyszínéeként, a szakasz ugyanúgy a šw^l héber gyököt használja ebben a kontextusban, mint a Jón 2,6.) Ennek fényében talán érdemes újraértékelni azt is, hogy mit jelentenek a zsoltárokból olvasható azon megfogalmazások, melyek szerint a *Seol*-ban nem lehet Istent dicsőíteni, hálát

adni neki (Zsolt 6,5, 30,9, 88,11-13, Ézs 38,18-19). Vajon valóban arra utalnak azok a zsoltárrészletek, amelyek hangsúlyozzák az alvilági istendicséret lehetetlenségét, hogy a zsoltárok isten- és világképe szerint nem lehet semmiféle kapcsolat a halottak és JHVH között, illetve hogy az istenség egyáltalán semmiféle uralmat nem gyakorol a „halottak” hazája felett?⁴³ Vagy esetleg inkább arról van szó e szövegekben, hogy noha Isten magasztalására, a hálaadásra és dicsőítésre nincsen lehetőség (és nincsen ok sem) a *Seol*-ban, de az imádkozó ott is emlékezhet JHVH-ra, és nyomorúságos helyzetében felé fordulhat könyörgésével?

Természetesen többféle választ adhatunk erre a kérdésre. Ha diakrón módszerrel közelítjük meg, beszélhetünk teológiai fejlődésről, melynek során kialakul az a gondolat, hogy JHVH hatalma kiterjed az alvilágra is. Ez a modell kétségtelenül sok kérdésre választ ad, az azonban meglátásom szerint egyáltalán nem biztos, hogy a Zsolt 6,6 és 88,11-13, amely szakaszok tagadják, hogy JHVH dicsérete megszólalhatna a *Seol*-ban, korábbra datálható hagyományokat tartalmaznak, mint a Jón 2,3, ahol arról olvashatunk, hogy Jónás JHVH-hoz kiált az alvilágból.

De úgy is megválaszolhatnánk, hogy valójában a Héber Biblia általánosan úgy beszél a *Seol*-ról, mint egy JHVH által számontartott, általa ismert, előtte lévő helyről (vö. Ám 9,2, Zsolt 139,8, Péld 15,11), ahol azonban csak könyörgés szólalhat meg. Így Jónás kiálthat onnan JHVH-hoz (minden bizonnyal a szentély felé), hálaadás és dicséret (*tôdā^h* – Zsolt, 6,6, vö. 42,5) azonban nem hangozhat el ott. A két teológiai tradíció – a *Seol*-ból megszólaló imádság és az alvilág, mint JHVH által számontartott hely – kapcsolatának vizsgálata további kutatásokat igényel.

3.3 QIṢḤÊ HĀRĪM

Ez a Jón 2,7-ben szereplő kifejezés egyértelműen a *Seol* térbeli karakterére utal. A szókapcsolat nem fordul elő máshol a Héber Bibliában, bár a *qeṣeḥ* szó egy mellékalakja (*qeṣew*) megjelenik az Ézs 26,15-ben, továbbá a Zsolt 48,11-ben és 65,6-ban. A kifejezést a 'hegyek legalja' vagy a 'hegyek alapja' kifejezésekkel adhatjuk vissza. Párhuzamban áll a szó a sumer *kur-ur₂-ra* kifejezéssel, amely hasonló jelentésű.⁴⁴ A 'hegyek' kifejezés a szókapcsolatban Shalom M. Paul szerint az alvilágra utal, amelyet a sumer források gyakran hegynek (*kur*) neveznek, az akkád *šadu* kifejezés pedig

⁴³ Ehhez a nézethez: Erhard Gerstenberger: *Psalms, Part 2 and Lamentations (FOTL 15)*. Grand Rapids, Michigan – Cambridge, UK, Eerdmans, 2001, 144.

⁴⁴ Katz: *The Image of the Netherworld*, 65–67.

bizonyos esetekben szintén felveheti ezt a jelentést.⁴⁵ A kifejezést érthetjük másképpen is, eszerint nem maga a hegy szó utalna az alvilágra, hanem a hegyek alapja, alsó része az, amely az alvilágra, illetve annak bejáratára utal.

4. KONKLÚZIÓ

A fentiekben áttekintettük a Héber Biblia imádságainak azon formuláit és utalásait, amelyek az alvilág, a *Seol* térbeli elhelyezkedését mutatják be, továbbá azokat az elszórt megjegyzéseket, amelyek alapján bepillantást nyerhetünk a *Seol* „belső terébe”. A *Seolt* a kozmosz egy elkülönült helyén képzei el az óizraeli gondolkodás, így az imádságok is. A *Seol* elhelyezkedését viszonyfogalmakkal, illetve konkrét meghatározásokkal írják le forrásaink. A legtöbb utalás horizontálisan, mások pedig vertikálisan helyezik el a *Seolt* a kozmoszon belül. E két perspektívában közös, hogy mindkettő a *Seolnak* az élők világától, a tapasztalati világtól való távolságát szeretné hangsúlyozni. A *Seol* ezen utalások alapján tehát a vizsgált imádságokban mindenképpen helynek tekinthető. Ebből adódik az alvilág imádságokban megjelenő azon retorikai funkciója is, hogy az Istentől való távolság kifejezője lehet. Emellett egyes forrásaink alapján világos, hogy az alvilágon belül elkülöníthetők különböző helyek is. Az ebbe az irányba mutató utalások azonban annyira sporadikusak és kevésbé általánosak forrásainkban, hogy ezek alapján nem nyílik lehetőségünk megrajzolni a Héber Biblia imádságaiban szereplő *Seol* „térképét”.

⁴⁵ Shalom M. Paul: „Jonah 2,7 – The Descent to the Netherworld and Its Mesopotamian Congeners.” In Marilyn J. Lundberg – Steven Fine – Wayne T. Pitard: *Puzzling out the Past – Studies in Northwest Semitic Languages and Literatures in Honor of Bruce Zuckermann* (Culture and History of the Ancient Near East 55). Leiden – Boston, Brill, 2012, 131–134.