

A PENTATEUCHUS-KUTATÁS ÚJ IRÁNYA

ZSENGELLÉR JÓZSEF

ABSTRACT

New Directions in the Research of the Pentateuch

The last decade of Samaritan research resulted in two major changes of the previous scholarly consensus: 1) The archaeological excavations on Mount Gerizim revealed the remnants of a Persian-period Samaritan temple. 2) Some very early manuscripts of the LXX and of the Old Latin Version, discovered recently, confirmed the originality of the Samaritan readings of the Pentateuch in contrast to the Massoretic Text: Deut 27:4–5 has Gerizim instead of the Massoretic Ebal reading; in Deut 12ff. there is the perfect form of the verb ‘to choose’ (בָּחַר) instead of the imperfect form (יִבְחַר) of the Massoretic version. As a consequence of these changes a new wave of the Pentateuch-research has set in. A common work of the different Yahwistic groups (Samaritan, Judean, Edomite, Diaspora) is supposed to have formulated the final redaction of the Pentateuch. The current task of scholars in this new direction of research is to point out the consensual or compromise character of the text of the Pentateuch or Hexateuch. After the detailed presentation of this new direction of Pentateuch research, I present a case study analyzing the reason of the different Hebrew expressions utilized for the Exodus-formula. The העלה form seems to be the original northern, Samaritan expression which later coexisted with the southern, Judean הוציא form. The final form of the Pentateuch, but also the whole Hebrew Bible, certifies the gradual cooperation and the later draw-off between the two Yahwistic groups.

BEVEZETÉS

Az újdonság mindig relatív, hiszen egy alap gondolat valakinél már régen elhangozhatott vagy papírra is kerülhetett, mégis a köztudatban vagy tudományos közbeszédben sokkal később jelenik meg. Így van ez mostani témánkkal is. Mi több, bizonyos értelemben most sincs új a nap alatt. Ahogyan Rózsa Huba találóan összegezte, a Pentateuchus-kutatás folyamatosan három opció körül forog: vagy kis töredékekből,

vagy továbbírt hagyományokból, vagy még nagyobb forrásokból, esetleg a három kombinációjából összeállt Tóráról beszélnek.¹ Az új kutatási irány, amelyet most bemutatok, bizonyos értelemben mindhárom elméletet érinti, de egyelőre nem ad teljesen átfogó koncepciót.

A kiindulási pont az 1990-es évekre tehető, amikor is Yitzhak Magen megjelentette első publikációit a Garizim-hegyen folytatott ásatásairól. Beszámolójában egy dedikációs feliratokkal, báránycsontokkal teli hellenisztikus kori templom „maradványait” tárja az olvasó elé, melyet a jeruzsálemi templomhoz hasonló épületként definiált. Az első skiccek alapján a Josephus-féle leírás (Ant 13.254) megelevenedésének lehettünk tanúi.² Magam is ezt a mageni beszámolót vettem alapul disszertációm megírásakor.³ Az igazi fordulatot 2004 hozta, amikor Magen további ásatásainak eredményeként egy még korábbi, perzsa kori épületszintet és abban perzsa kori érméket talált. A templomot ezek alapján az V. század első felére, középre datálhatjuk.⁴ Miért olyan fontos ez? Azért, mert ennek alapján azt látjuk, hogy (legalább) két párhuzamos JHVH-templom működött az ún. fogság utáni időszakban Palesztinában: Egy Samária tartományban, a Garizimon, egy pedig Jehud tartományban, a Sionon. A templom papságot feltételez, a papság pedig írónoki tevékenységet, a templomi írónoki tevékenység pedig vallási szövegek keletkezését. Hogyan értékeljük ebben a relációban a Samaritánus Pentateuchust (SP)? Milyen szerepet játszott ez a helyzet magának a Tórának a kialakulásában? Hogy választ kaphassunk ezekre a kérdésekre, először az eddigi forráselmélet és kánonkutatás SP-hoz való viszonyát villantom fel, majd az új kutatás első gondolatainak megjelenésére világítok rá, ezután definiálom az új kutatás irányvonalát, végül egy esettanulmánnyal szeretném példázni is mindezt.

¹ Rózsa: Bevezetés az Ószövetség könyveibe, 63, szó szerint három alapmodellről beszél.

² Magen: Mt. Gerizim – A Temple City; Magen: Mount Gerizim, 487. Konkrét szentélyépületről még nem írt, de a leletek egyértelműen ebbe az irányba mutatnak.

³ Zsengellér: Gerizim as Israel, 153.

⁴ Magen et alii: Mount Gerizim Excavations 1, 1–12. A részletesebb értékelés és beszámoló csak 2007-ben jelent meg: Magen: Dating of the First Phase..., 157–211; és Magen: Mount Gerizim Excavations. A Temple City.

KORÁBBI KAPCSOLATOK AZ IZRAELI IRODALMISÁGGAL, ILLETVE A SAMARITÁNUS PENTATEUCHUSSZAL

1. A FORRÁSELMÉLET DOKUMENTUMAINAK EREDETE

A klasszikus, ún. wellhauseni forráselmélet második forrásaként az Elohista forrást definiálták.⁵ Egy, a jahvistával párhuzamos elbeszélést feltételeztek, melyben az isten-név Elohim formában jelenik meg, értelmet adva így a névhasználati kettősségnek és a duplumtörténeteknek egyaránt.⁶ A Kr. e. IX–VIII. század körülre elhelyezett irodalmi anyag egyik fő jellemzőjeként északi keletkezési környezetét nevezték meg.⁷ A Gen 15-tel induló Elohista a sikemi és bételi tradíciókat, a Ráchel-törzsek történetét, az istenfélelem és a bálványimádás elutasításának teológiai témáit öleli fel, melynek történeti kontextusát az északi prófétai hagyomány jelenti.⁸ A források közül egyébként ez a legvitatottabb, amit maga Wellhausen a J1 és J2 különbségtételben adott meg, illetve később a JE (jehovista) forrásegységként is aposztrofáltak. Ezt többször eltemették,⁹ de megannyiszor újrafogalmazták.¹⁰

A wellhauseni modell negyedik sarokköve volt a Deuteronomium mint önálló forrás. Jóllehet a kutatás hosszú évtizedei alatt sokat változott a végső forma kialakulásának elképzelése,¹¹ egy kérdésben nagyjából egyetértettek a kutatók: hogy a szöveg magját a 12–26 fejezetek közötti törvényi egység változata jelentette, amit általánosságban a VII. századi jósiási reformokhoz kötöttek. Albrecht Alt klasszikussá vált modellje 1953-ból, ha nem is töretlenül, de javarészt máig tartotta magát, miszerint a Deuteronomium eredetileg északon készült, beépítve a Hóseásnál is található és a további északi hagyományokat, majd a Samária bukása során délre menekülő írkokok hozták magukkal Jeruzsálembe.¹² Az újabb Deuteronomium-

⁵ Wellhausen: Die Komposition des Hexateuchs, 32–35, 207–208. A korábbi második Elohistát (E2) már papi forrásként (Q) definiálta.

⁶ A legutóbbi áttekintését lásd Gertz: Elohist....

⁷ Zenger: Sinaitheophanie..., 159; Seebass: Elohist, 523.

⁸ Jaroš: Stellung des Elohisten...; Jenks: The Elohist...

⁹ Volz – Rudolph: Der Elohist als Erzähler. Gertz: Tradition und Redaktion...; Blum: Der vermeintliche Gottesname Elohim....

¹⁰ Gnuse: Redefining the Elohist...; és Graupner: Der Elohist...; Baden: J, E, and the Redaction....

¹¹ Hölscher: Komposition und Ursprung...; Alt: Über die Ursprünge...; von Rad: Gesammelte Studien..., 110; Noth: Überlieferungsgeschichtliche Studien....

¹² Alt: Heimat des Deuteronomiums.... A helyzetet újabban Finkelstein elevenítette fel a The Rise of Jerusalem... c. cikkében.

kutatás más irányból, de a 2000-es évektől ismét foglalkozik az északi hagyományok kérdésével,¹³ ahogyan erre épít Cook jahvizmus kutatása is.¹⁴

De Alt Samária történetével foglalkozva még egy úttörő megállapítást tett a későbbi közös Tórára, ami akkor nem keltett különösebb feltűnést:

Nem valószínű, hogy ez a közös tulajdon [a Pentateuchus] úgy jött létre, hogy miután a samaritánusok egyszer elszakadtak Jeruzsálemtől, átvették onnan az időközben befejezett Pentateuchust. Sokkal inkább tekinthetünk rá úgy, mint egy örökségre az elválás előtti időkből. Ebben az esetben mindez jóval a Nehémiást követő időben történhetett, mivel a Pentateuchus csak ekkortájt érte el a zsidók és samaritánusok által ismert végső formáját.¹⁵

2. A SAMARITÁNUS PENTATEUCHUS MINT A KANONIZÁCIÓ HATÁRVONALA

A kánonkutatás számára az SP igen fontos szerepet játszott a datálás kérdésében. Az alaptézis, miszerint a SP-t a samaritánus közösségnek a zsidóságtól történő elszakadását követően alakították, formálták át a júdai, később maszorétaként definiált Tórából, segítséget adott ahhoz, hogy egy *terminus ad quem*et meg lehessen állapítani a Tóra keletkezésére. A problémát csak az jelentette, hogy mikorra is datálható ez a szakadás? Az Ezsd 4,3 alapján akár Kr. e. 525 előttre vagy Josephus szerint a Nagy Sándor korában felépített garizimi templom idejére, Kr. e. 330 körül? Esetleg Ben Szira 50,22–24 alapján a Makkabeus-felkelés előestéjére? A legutóbbi feltevések szerint, amint magam is megfogalmaztam, Ióánnés Hyrkanos Kr. e. 110/108-as samáriai hadjárata során a garizimi templom lerombolására? Ahogy egyre több történeti adat, illetve irodalmi kompozíciós elem azonosítása történt meg az érintett szövegekkel kapcsolatban, úgy távolodunk a perzsa kortól egészen a Kr. e. I. század határáig. És bár az elephantinói papiruszok tanúsága szerint az ott élő jahvista közösség a Kr. e. V. század végén még nem ismerte a Tórát, a hasmoneus főpapság megjelenésével (Kr. e. 154) párhuzamosan kialakuló qumráni közösség

¹³ Otto: Deuteonomium im Pentateuch...; Schmid – Person (eds.): Deuteronomy in the Pentateuch... A kutatások további összefoglalását lásd: Olson: Deuteronomy....

¹⁴ Cook: Social Roots....

¹⁵ Alt: Geschichte der Grenze..., 358: „Denn dieser gemeinsame Besitz [der Pentateuch] kann schwerlich dadurch zustande gekommen sein, daß die Samaritaner, nachdem sie sich einmal von Jerusalem getrennt hatten, den fertigen Pentateuch von dort übernahmen, sondern ist viel wahrscheinlicher als eine Erbschaft aus der Zeit vor der Trennung aufzufassen; dann kann die letztere aber erst geraume Zeit nach Nehemia erfolgt sein, da der Pentateuch erst dann die Juden und Samaritanern gemeinsame endgültige Gestalt gewann.”

szövegei között már ott találjuk a teljes Tóra-szöveget. A Pentateuchus keletkezése tehát mégsem köthető a samaritánus közösség és a jeruzsálemi közösség közötti szakításhoz. Így elveszítettünk egy kánonkeletkezési viszonyítási pontot.

3. A PENTATEUCHUS MINT KOMPROMISSZUMOS DOKUMENTUM–ELŐFUTÁROK

Amennyiben a jeruzsálemi Pentateuchus nem a két közösség szakítását követően vált a samaritánus közösség Tórájává némi átalakítás után, akkor kézenfekvő, hogy ezt megelőzően kellett keletkeznie úgy, hogy abban valami módon mindkét vallási csoport érintett lehetett.

Az első erre vonatkozó megjegyzést egy, a samaritánus halákhával foglalkozó műben Ruairidh Bóid fogalmazta meg már 1977-ben: „[...] semmi sincs a samaritánus Tórában, ami szükségszerűen elfogadhatatlan a zsidók számára, és semmi nincs a maszoréta szövegben, ami szükségszerűen elfogadhatatlan a samaritánusoknak.”¹⁶ Majd így folytatja:

[...] ha a zsidók valamely történelmi véletlen folytán a samaritánus szöveget fogadták volna el, a samaritánusok pedig a maszoréta szöveget, akkor sem találhattak volna semmi ellentétet a szövegek és hagyományaik között, és kétségkívül használhattak volna más szövegeltérési eseteket, hogy saját véleményüket alátámasszák.¹⁷

Véleménye azonban elsikkadt a szakterület perifériáján.

Magen ásátásainak és az Izrael-történelemkutatás krízisének (Lemche–Thompson–Davis contra Dever vita) egybeesése előtérbe hozta ezt a kérdést is. 1992-ben jelent meg Étienne Nodet könyve a judaizmus eredetéről (eredetileg franciául, majd 1997-ben angolul), melyben Nodet részletesen tárgyalja a samaritánusok történeti helyzetének problémáját.¹⁸ Többek között a pátriárkatörténetek sikemi koncentrációja, valamint az ígéret földjére történő bevonulás Garizim körüli terve alapján arra a következtetésre jutott, hogy „A Pentateuchus első megjelenése mint „Mózes törvényé”-nek

¹⁶ Bóid: Principles..., 339–342. „...there is nothing in the Samaritan Torah that is necessarily unacceptable for Jews, and nothing in the MT that is necessarily unacceptable to Samaritans.”

¹⁷ Uo., 340–342: „...if the Jews had accepted the Samaritan text, and the Samaritans the MT, by the accident of history, then they would not have found any disagreement between the text and their tradition, and would doubtless have been able to use other instances of textual divergence to support their opinion.” Véleménye szerint a Deut 12,5 és további olvasatok a kiválasztott helyről csupán annyit mondanak, „that any site at all can be intended by the Samaritan as well as the Jewish reading” (339–340).

¹⁸ Nodet: Essai...; Nodet: In Search...

nevezett autoritativ összeállítás Samáriában történt egy vagy két generációval azelőtt, mint arra a samaritánus szöveg paleográfiája utal, vagyis körülbelül Kr. e. 250–200 között.¹⁹ Véleménye szerint a samaritánusok – az őslakos nép (kánaániak, izraeliták és asszír betelepítettek keveréke) – írták és őrizték meg a Tórát, amelyet azok a Babilonból érkezett zsidó írások változtattak meg, akik elhagyták a Garizimot, és Jeruzsálembé vitték a közös Tórát, megváltoztatva annak ábécéjét az általuk Babilonból hozottra. Nodet szerint tehát a zsidók voltak azok a „betolakodók, akik a helyi hagyományokat babiloni importtal vegyítették,” a samaritánusok pedig a Pentateuchus eredeti megfogalmazói és megőrzői.²⁰ Nodet véleményét 2000-ben Thompson felesége, Ingrid Hjelm támogatta, de akkor még megkérdőjelezte a régészeti leletek és Josephus irodalmi szövegeinek Magen-féle történeti értelmezési módszereit,²¹ és elutasította egy samaritánus templom létét. Mi több, úgy vélekedett, hogy a judaizmus (beleértve a bibliai tradíciókat is) egy hasmoneus kori invenció, és a samaritánusoknak a proto-maszoréta változatokkal párhuzamosan kellett tradícióik elsődlegessége mellett érvelniük.²²

Nodet írását még nem ismerve 1998-ban írt disszertációmiban én is a samaritánusok samáriai eredetét hangsúlyoztam, és azt, hogy a Tóra és az Ószövetség további könyveinek északi tradícióiból jó néhány hozzájuk kötődik.²³ A Garizimon túl Mózes, Józsué, az ároni papi vonal, az „Izrael” elnevezés, Sikem tradíciói és a József-törzs etnikai és földrajzi hagyományai kapcsolódnak szorosan a samáriaiakhoz, a későbbi samaritánusokhoz. A Pentateuchus eltérő samaritánus és maszoréta szövegváltozatainak mindegyikére, egy kivétellel, magyarázatot tudtam már adni, jelezve, hogy nem két eltérő szövegről van szó.²⁴

Ugyancsak 1998-ban írt kanonizációs könyvében Philip Davies a korábbiakra történt utalás nélkül szintén felteszi a kérdést, hogy „mivel a mózesi kánon pártatlan Jeruzsálem és Samária tekintetében, fel kell-e tételezni, hogy valóban jeruzsálemi produktum volt?”²⁵

¹⁹ „The first appearance of the Pentateuch as an authoritative compilation able to be called ‘law of Moses’ is to be situated in Samaria, a generation or two before the date that Samaritan palaeography calls for, that is to say, c. 250–200 BCE.”

²⁰ Nodet: *In Search...*, 192: Jews were „intruders blending local traditions with Babylonian importations.”

²¹ Bár Hjelm maga is használta bizonyos esetekben Josephust történelmi forrásként saját érvelésének igazolására, sőt középkori samaritánus irodalmi szövegekkel kombinálta, mintha azok a bibliai szöveggel egy időben keletkeztek volna.

²² Hjelm: *Samaritans...*

²³ Zsengellér: *Gerizim as Israel...*, 62–95.

²⁴ Uo., 37–42.

²⁵ Davies: *Scribes and Scrolls...*, 192, n. 11.: „since the Mosaic canon is impartial regarding Jerusalem and Samaria, should we assume that it was, in fact, a Jerusalem product?”

Reinhard Pummer 2007-ben felidézi Alt megállapítását a közös Tóráról,²⁶ és így folytatja: „[...] minden a mellett a feltételezés mellett szól, hogy az északiak nem passzívan és hirtelen fogadták el a Pentateuchust a júdeaiaktól, hanem részt kellett vegyenek annak kialakításában.”²⁷ Christophe Nihan egy 2007-es tanulmányában amellet érvelt, hogy a Sikem-hagyomány bizonyos részei ősi északi tradícióhoz tartoztak.²⁸ A Józsue 24 végső, a papi szerkesztést követő redakciója, vagyis a fejezet történetének Sikembe helyezése „egy új nemzeti egység megalapítását mutatja júdaiak és samáriaiak között a két korábbi királyság bukása után.”²⁹ Szerinte a perzsa korban a Pentateuchus késői redakciójának részeként jelenik meg a Deut 27,4–8, azaz a céllal, hogy a garizimi templom számára alapot adjon a szövegben, a próféta gyűjteményben megjelenő jeruzsálemi templom elfogadható ellenpárjaként. A Deut 27 szakaszának az Ex 20,24–26 oltártörvényéhez kapcsolásával (vö. SP Ex 20,17b) a Gerizim definiálódik, ugyanakkor fennmaradt a lehetőség, hogy a Deut 12-ben és következőkben szereplő kiválasztott hely definiátlansága révén akár Jeruzsálem is beleolvasható a szövegbe. Kulcsfontosságú zárómondata már ekkor így hangzik: „[...] bár talán a jeruzsálemi templom volt a legvalószínűbb hely a Tóra összeállítására a perzsa korszak második felében, soha nem egyetlen közösség számára készült, hanem arra szánták, hogy mind a júdaiak, mind a samáriaiak elfogadják.”³⁰

A megszaporodó samaritánus témájú publikációk, a Samaritánus Pentateuchusszal kapcsolatos újabb kutatások, az újraindult *Studia Samaritana*-sorozat és a készülő kritikai szövegkiadás kapcsán felélénkült a Deut 12kk. Ex 20,24 Deut 27,4 körüli publikációk sora,³¹ amelyet még tovább gyarapított Adrian Schencker kutatási eredménye azokról a legkorábbi kéziratokról, melyek mind a Deut 12kk, mind a Deut 27,4-ben a samaritánus olvasatot támogatják.³² Ezzel eldőlt a vita, hogy nem a samaritánusok változtatták meg a szöveget a Pentateuchus átvétele után, hanem a júdaiak írták át a korábbi közös szöveget. Ekkor már 2010-et írtunk. Ebben az évben

²⁶ Lásd feljebb.

²⁷ Pummer: Samaritans..., 264: „everything speaks for the assumption that the Northerners did not passively and suddenly accept the Pentateuch from the Judeans, but they must have taken part in its growth.”

²⁸ Nihan: Torah between...

²⁹ Uo., 223: „it represents a foundation of a new national unity between Judeans and Samaritans after the fall of the two kingdoms.”

³⁰ Nihan: Torah between..., 223: „though the Jerusalem temple probably was the most likely place for the composition of the Torah during the second half of the Persian period, it was never written for only *one* community but was intended to be accepted by both Judeans *and* Samaritans.”

³¹ Otto: Deuteronomium 12–34..., Bd. 2, 1923–1930. Kratz: The Place..., Kalimi: Early Jewish Exegesis..., Schorch: Samaritan Version..., Knoppers: Samaritan Tenth...

³² Schenker: Textgeschichtliches...

tartottam meg ennek az előadásnak az angol nyelvű változatát Erfurtban a SÉS konferenciáján, amelynek kötete még mind a mai napig nem jelent meg.

Azóta Garry Knoppers számos cikkében és monográfiájában,³³ majd Benedikt Hensel monográfiáiban a közös Pentateuchus megírásának gondolata már nem lehetőségként, hanem tényként szerepel.³⁴

A kérdéskör tárgyalásának hangereje még mindig nem lépte át azt a küszöböt, hogy általánosan ismert legyen.³⁵ Ez talán most 2021–2022-ben sikerült. Az alapvető problémát, amely ezt eddig akadályozta, és amely azért ma is fennáll, abban látom, hogy egy nagyon érzékeny pontot érint ez a helyzet. A zsidóság eredet- és önazonosság-meghatározásának kérdését. Már nem is a bibliai történetek eredetiségének témáját, amely azért a minimalista–maximalista-vitában politikai szintre is lépett néha, hanem a judaizmus eredetének témakörét, ami újabb politikai vitákhoz is vezethet(ne), lévén a samaritánusok egy ma is élő nem zsidó kisebbség Izraelben.

A PENTATEUCHUS MINT KOMPROMISSZUMOS DOKUMENTUM – ÚJ IRÁNY

Az új koncepció tehát azt jelenti, hogy a Pentateuchus végső formája a perzsa korszak során a különböző jahvista írnokok közös teológiai munkájának eredményeként született.³⁶ Eszerint az eddigieken túlmenően figyelembe kell venni a perzsa kori jahvizmus további sokszínűségét. Nem lehet azt mondani, hogy az egyik csoport elkészítette a „végleges” szöveget, és a másik elfogadta, vagy átvéve átdolgozta, hanem egyértelműen közös erőfeszítéseket tettek annak érdekében, hogy mindenki számára egyaránt elfogadható legyen. Nem is csupán egy meglévő júdai szöveghez itt-ott csatolt kisebb szerkesztési betoldások vagy glosszák azok, amelyeket a többiek – elsősorban a samáriai érdekek figyelembevételével – hozzátesznek. Hanem ez egy rendkívül bonyolult és számos kompromisszumot igénylő, elhúzódó folyamat lehetett, melynek során olyan normaszöveg született, amely bizonyos pontokon akár bizonyos definiálatlan tereket is meghagyott, melyeket minden jahvista csoport a maga sajátos kultuszi igényeinek megfelelően tölthetett ki. Ilyen például éppen magának a legitim kultuszhelynek a kérdése is.

³³ Knoppers: *Parallel Torahs...*; Knoppers: *Jews and Samaritans...*

³⁴ Hensel: *Juda und Samaria...*, 170–194.

³⁵ Izrael történetének kutatásában Frevel: *Geschichte Israels*, 358–368 már külön részletesebb alfejezetet szentel a samaritánus kérdésnek.

³⁶ Nocquet: *La Samarie...*; Römer: *Cult Centralization...*; Kühn: *Abraham in Siche...*; Hensel: *Debating Temple...*; Otto: *Who wrote...*

A „különböző jahvista írnokok” esetünkben nem egyszerűen a korábban is ismert papi, prófétai, deuteronomista írnokokat jelenti, hanem elsősorban garizimi és a jeruzsálemi írnokokat, de a diaszpóra különböző jahvistáit is ide kell érteni (pl. egyiptomi, lásd József-történet). Mi több, már akár edomita, illetve déli jahvista írnokcsoport bekapcsolódása is felvetődött.³⁷

Az új irány, mely tehát a különböző jahvista csoportok írnokainak együttműködését vizsgálja, alapvetően a korábbi feltételezések újragondolásával indult. Az ún. északi hagyományok elemeinek szakaszait vizsgálják újra az egyes írások, mint a Genezisben az északi szentélyek pátriárkatörténetei (Sikem és Bétel), Ézsau és Jákób viszonyának kérdése,³⁸ József elsőbbsége testvérei felett, Júda áldásának hiánya.³⁹ A Papi iratban is fellelhető több vitatott kérdésre utaló szakasz. Az ezzel foglalkozó írások közül az egyik arra mutatott rá, hogy egyfajta júdai–samáriai hierarchia figyelhető meg egyes kultuszi kérdésekben.⁴⁰ Egy másik pedig amellet érvelt, hogy a papi szövegek szerkesztése során folyamatosan alakultak a kultuszi koncepciók, ami nagyban befolyásolta a fogság után működő palesztinai szentélyek kultuszi kérdéseit.⁴¹ A továbbiakban a különböző pentateuchusi tradíciók és irodalmi rétegek szerkesztési munkáinak újabb mélyreható vizsgálata szükséges, ami szintén elindult, bár még leginkább a kultuszcentralizációra koncentrálván.⁴² Más dimenziót kap ebből a nézőpontból a Pentateuchus – Hexateuchus szerkesztési folyamatainak irodalomtörténeti vizsgálata is, hiszen a honfoglalás kérdései a Tórában és a Józsué könyvében is eltérő leírásokban jelennek meg, de különös tekintettel kell lenni a Józsué könyvének lezárására is, amellyel kapcsolatban szintén született új elemzés.⁴³ Esetleg érdemes lesz a korábbi birodalmi legitimációs elméletet is összehangolni a kompromisszumos modellel.⁴⁴

A következőkben ennek a kutatási iránynak a részeként prezentálok egy esettanulmányt, mely számos, itt felvetett elvi kérdést gyakorlatban is bemutat.

³⁷ Lásd pl. Gen 33-at: Hensel: Tightening the Bonds...; vagy a Gen 31-et: Nocquet: Question of Israel's....

³⁸ Hensel: Tightening the Bonds....

³⁹ Lásd ezekről a legújabb írásokat in Hensel (ed.): History of the Jacob Cycle..., pl. Konrad Schmid: Shifting Political Theologies in the Literary Development of the Jacob Cycle (11–34); Jacob Wöhrle: Jacob from Israel and Jacob from Judah: Reflections on the Formation and the Historical Backgrounds of the Jacob Story (135–154).

⁴⁰ Rhyder: Centralizing the Cult...; Rhyder: Unity and Hierarchy....

⁴¹ Heckl: Temple within the Book....

⁴² Achenbach: Integration der heiligen Orte...; Otto: Jerusalem und Garizim....

⁴³ Schmid: Overcoming....

⁴⁴ Karasszon István felvetése a jelen írás előadásként történt felolvasását követő diszkusszió a Doktorok Kollégiuma Öszövetségi szekciójának ülésén 2022. augusztus 24-én.

עלית מצרים? – ESETTANULMÁNY

Exodus a Héber Biblia legjelentősebb hagyománya, vagy ahogyan Martin Noth fogalmazott, „a teljes egész késői Pentateuchus-hagyomány csirasejtje.”⁴⁵ Egyrészt Izrael népének történeti emlékezetét fogja össze arról, hogyan lettek JHVH népe, másrészt pedig a legfontosabb teológiai és etikai hivatkozási pont az elnyomottakról szóló szövegekben. A történeti hagyomány nem csupán az Exodust, vagyis az elnyomás földjéről, Egyiptomból való kihozatalt vagy a pusztai vándorlást és az Istennel kötött szövetséget jelenti, tartalmazza, hanem az Exodus célállomását, az ígért földjét, a tejjel és mézzel folyó földet is. Az Exodus Izrael népének alapító története, ami feljogosítja Kánaán birtoklására.

A Pentateuchusnak és a Héber Bibliának ezt a fő teológiai koncepcióját héberül יציאת מצרים-nak nevezzük. Ez a kifejezés uralja a későbbi judaizmus teológiai gondolkodását, bár a חילfilje mellett a גאל „visszavásárol, kivált, megvált” vagy a פדה „váltásdíjat fizet, kivált” is kifejezik Isten hatalmas tetteit. Mégis a leggyakoribb párhuzama az עלה חילfilje – „felhoz” – a Héber Bibliában.

John Wijngaards elemzésében a két kifejezésnek három elemét határozta meg: egy ige (kihoz, felszabadít, felhoz), egy tárgy (Izrael, te) és egy helyhatározó (Egyiptom [földjé]ből). Az eredeti הוציא és העלה alakokkal a formulát is meghatározta, úgy mint הוציאתי /הוצאתי אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם.⁴⁶ Sajnos ezek az eredetinek aposztrófált formulák így nem találhatók a bibliai szövegekben. A legközelebbi párhuzam a עלה-vel a Bír 2,1-ben olvasható (אֶעֱלֶה אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם), de ez nem változtat azon a tényen, hogy az Exodus kifejezésére használt két párhuzamos formula három elemből tevődik össze. A következő táblázatban ennek a két formulának az előfordulásai láthatók:

	הוציא	העלה
Genesis		46,4; 50,24
EXODUS	3,10.11.12; 6,6.7.13.26.27; 7,4-5; 12,17.42.51; 13,3.9.14.16; 14,11; 16,6.32; 18,1; 20,2; 29,46; 32,11.12	3,8.17; 17,3; 32,1.4.7.8.23; 33,1.12
LEVITICUS	19,36; 22,33; 23,43; 25,38.42.55; 26,13.45	11,45
NUMERI	15,41; 20,16; 23,22; 24,8	14,13; 16,13; 20,5; 21,5
DEUTERONOMIUM	1,27; 4,20.37; 5,6.15; 6,12.21.23; 7,8.19; 8,14; 9,12.26.28.29; 13,6.11; 16,1; 26,8; 29,24	20,1
JÓZSUÉ	24,5.6	24,17
BÍRÁK	6,8	2,1; 6,8.13; 11,13.16; 19,30
1SÁMUEL	12,8	8,8; 10,18; 12,6; 15,2
2SÁMUEL		7,6;

⁴⁵ Noth: Überlieferungsgeschichte..., 52: „Keimzelle der ganzen grossen späteren Pentateuchüberlieferung.”

⁴⁶ Wijngaards: הוציא and העלה....

	הוציא	העלה
1KIRÁLYOK	8,16.21.51.53; 9,9	12,28;
2KIRÁLYOK		17,7.36
JEREMIÁS	7,22; 11,4; 31,32; 32,21; 34,13	2,6; 11,7; 16,14; 23,7
ÉZSAIÁS		11,16
EZÉKIEL	20,6.9.10.14.22	
Ámós		2,10; 3,1; 9,7
HÓSEÁS		12,14
MIKEÁS		6,4
ZSOLTÁROK	105,37.43; 136,11	81,11
NEHÉMIÁS		9,18
DÁNIEL	9,15	
1Krónikák		17,5
2KRÓNIKÁK	6,5; 7,22	

Hogyan lehetséges az, hogy egy ilyen fontos történelmi utalás és ennyire jelentős teológiai kifejezés két különböző formában szerepel? Csupán egyszerű szinonimák, ahogyan Martin Noth zárta rövidre a kérdést?⁴⁷ Vagy valami összetettebb folyamat húzódnak meg a háttérben?

Véleményem szerint a szinonimák – különösen (teológiai) szakkifejezések esetében – eltérő részleteket, látásmódot vagy eredetet tartalmaznak, jelölnek. Az „exodus” (kivonulás) szinonimája magyarul „kivándorlás,” „kiköltözés,” „elvonulás,” de egyik sem foglalja magában az „exodus / kivonulás” hordozta teológiai tartalmat. Amennyiben két speciális kifejezést használtak a Pentateuchus teológiailag kikristályosodott középpontjára, akkor ezek nem lehetnek egyszerű szinonimák.

KUTATÁSTÖRTÉNETI ELŐZMÉNYEK

Az 1960-as években intenzív tudományos vita során igyekeztek meghatározni a הוציא és a העלה formulák különbségének természetét. Elsőként Paul Humbert foglalkozott a kérdéssel: szótériológiai és politikai jelleget tulajdonított a הוציא formulának és földrajzi, illetve katonai jelleget a העלה formulának. Olyan kategóriákat állított fel, mint fogság előtti narratív, fogság előtti prófétai, deuteronomiumi és deuteronomisztikus irodalmi, fogság alatti és fogság utáni prófétai, valamint fogság utáni narratív, Szövetség törvényi, Szentség törvényi és szerkesztésű, bölcsesség-irodalmi, végül költői típusok, és mindezekben vizsgálta a két ige összes előfordulását. Humbert azt

⁴⁷ Noth: Überlieferungsgeschichte..., 54. n.169. Stefan Schorch szintén ezt az egyszerű megoldást javasolta egy személyes beszélgetésben.

állapította meg, hogy a felszabadítási motívumot csak a Deuteronomiumot követő kompozíciókban találjuk.⁴⁸

Az Exodus-formuláról írt monográfiájában David Daube azt állapította meg, hogy „semmi még csak meg sem közelíti az Exodust,” amelynek „a feladata az volt, hogy kiemeljen az esetleges, a tetszőleges és a mitológiai világból és helyette... örök érvényű normákhoz kössön.”⁴⁹ Úgy tartotta, hogy a אצ״ eredeti használata a rabszolgaságból való felszabadítás jogi közegéhez tartozott, és a Hifil forma kérügmatis hangsúllyal a szociális és etikai szférához kötődött. Érdekes módon a העלה formula létét nem is említi az Exodus összefüggésében.

Hans Lubscyk a אצ״-t papi körökhöz kapcsolta, míg az העלה-t prófétai körökhöz,⁵⁰ de úgy gondolta, hogy az eltérő teológiai karakterek a Deuteronomium és a Zsoltárok után keveredtek a szövegekben. Különbséget tett aszerint, hogy a kifejezések az északi királysághoz, Izraelhez (העלה formula) vagy a déli királysághoz, Júdához (הוציא formula) tartoztak.

Wijngaard, aki nem tudott Lubscyk könyvéről, aszerint különböztette meg a Pentateuchus különböző rétegeit (J, E, JE, Pre-Dt, Dt-Law, Dt, P, HG), illetve néhány más könyvet (korai prófétai; későbbi prófétai), hogy hol találhatóak a formulák. Arra hívta fel a figyelmet, hogy a két formula nem egyszerű szinonima, és kifejezetten eltérő szövegtípusokban jelennek meg.⁵¹ A הוציא formula jogi szövegekhez kötődik, és elsősorban a Deuteronomiumban és a szolgaságból való felszabadításról szóló szövegekben található. Míg a העלה formula elsősorban a felszabadításról és földadásról szóló szövegekhez kötődik, és „eltérő nyelvi karaktere” van.⁵² Még egy fontos következtetést vont le Wijngaard, ahogyan Lubscyk is: hogy az העלה formula északhoz, a הוציא formula pedig leginkább délhez kapcsolódik.

Szintén az Exodus-formuláról írt 1963-ban Breward Childs, aki viszont nem foglalkozott a kétféle szövegezéssel, hanem az „exodus formula” és a sás-tengeri csoda közötti kapcsolatra fókuszált.⁵³

Erich Zenger 1969-ben Wijngaards nyomán haladva elkülöníti az összetevőket szerint is a kifejezéseket.⁵⁴ Ugyanakkor megállapítja, hogy míg az העלה formula első-

⁴⁸ Humbert: Dieu fait sortir..., 361. 434.

⁴⁹ Daube: Exodus Pattern..., 11: „there was none remotely comparable to the exodus,” which „was to lift out of the sphere of the accidental, the arbitrary, the mythological and, instead, to link it to norms of... eternal validity.”

⁵⁰ Lubscyk: Der Auszug....

⁵¹ Wijngaards: הוציא and העלה..., 92., 98.

⁵² Uo., 101.

⁵³ Childs: Deuteronomic Formulae....

⁵⁴ Zenger: Funktion und Sinn..., 334. az alapvető összetevőket elméleti módon fogalmazta meg: „...fest geprägten Form mit Jahwe als Subjekt, dem Kausativstamm von אצ״ als Prädikat, Israel/ Söhne Israels als Objekt und Ägypten als Ortsangabe ist dieser Satz...”

sorban az Egyiptomból Palesztinába való kivonulást jelenti – egy földrajzi mozgást –, ami JHVH-tól származik; addig a עלֵה formula elsősorban magára JHVH-ra tekint, az ő királyságára, ami megalapozza Izrael szabadítását az egyiptomi szolgaságból.⁵⁵

Walter Gross 1974-ben különválasztva vizsgálta a formula lexikális ($\text{עלֵה}/\text{עלֵה}$) és szintaktikai előfordulásait. Ennek alapján kilenc különálló formát különböztetett meg, melyekből hármat kultuszi helyzethez kapcsolt (kettő egyes szám első személyben Isten kinyilatkoztatása, míg egy a közösség hitvallási formulája); egy próféta vita része, öt formula pedig kifejezetten időmeghatározáshoz kapcsolódik. Vizsgálódása végén viszont kimondja, hogy nem tudta elkülöníteni, hogy a עלֵה vagy az עלֵה előfordulása kultuszi-politikai vagy idői vagy földrajzi meghatározottságú-e.⁵⁶

A következő részletes elemzés már a Jenni–Westermann-féle *Theologisches Handwörterbuch*hoz (1976), illetve a Botterweck–Ringgren–Fabry *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*jéhez (1980-as évek) köthető, melyben H. Preuss „ עלֵה “ TWAT 3 795–822. és Fuchs „ עלֵה “ TWAT 6 (1984) 84–105. szócikkei összegzik az eddigi kutatásokat, érdekes módon eltérő számadatokkal dolgozva. Annyit egyébként mindenki mindkét formulával kapcsolatban láttat, hogy alig van két teljesen egyforma változatuk.

Ezekkel az összefoglalókkal a kérdés részletes elemzésének kora nagyjából véget is ért, a következőkben az eddigi forrásokból merítve használják a két formula közötti különbség definícióját a kutatók.⁵⁷

ELEMZÉS

Saját elemzésemben mindezek alapján abból indulok ki, hogy a két eltérő szóhasználat eltérő teológiai háttérrel takar, melyek eredendően eltérő megfogalmazói kört feltételeznek.

a) A הוֹצִיא formula 76-szor fordul elő, amiből feltűnően sok, 20 a Deuteronomiumban található, míg az העֲלֵה formula 46-szor jön elő és abból csak egyetleneszer (!) a Deuteronomiumban. A 20 הוֹצִיא deuteronomiumi előfordulásából csupán 4 tartozik a fő részhez (12–26), vagyis az ún. *Ur-Deuteronomium*hoz. Kiindulhatnánk ebből a különbségből is, mégis a Pentateuchus bonyolult kialakulástörténete miatt inkább abból a feltűnő tényből indulok ki, hogy mindkét északi érdekeltségű próféta, Hóseás és Ámósz is csak az העֲלֵה formulát használja az Exodus felidézésében (Hós 12,14: $\text{וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הָעֲלֵה יְהוָה אֶת־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נִשְׁמָר}$; Am 2,10: $\text{אֲנֹכִי הָעֲלֵיתִי אֶתְכֶם}$).

⁵⁵ Zenger: Funktion und Sinn..., 342.

⁵⁶ Gross: Herausführungsformel....

⁵⁷ Dohmen: Dekaloganfäng..., 191–195, vagy Becker: Historischer Haftpunkt....

9,7; 3,1 – ;(מִצְרַיִם מִצְרַיִם).⁵⁸ Ehhez képest korai déli próféta nem utal a kivonulástradícióra. Nem található sem Ézsaiásnál (1–39),⁵⁹ sem Mikeásnál.⁶⁰ Viszont az északi zsololtárok közé sorolt Aszáf-zsoltár⁶¹ a 81,11-ben megismétli az Ámósznál szereplő isteni önkijelentést: אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הַמַּעֲלֶדְךָ מִצְרַיִם מִצְרַיִם. Teszi mindezt egy liturgiai közegben.⁶² Ezekből úgy tűnik: amíg az északi királyság fennállt, ott ezt a formulát használták a kivonulás megfogalmazására, melyben mindenütt JHVH áll az esemény élén.

b) Jeremiás az egyik legmarkánsabban déli próféta, aki Júda államiságának utolsó évtizedeihez és az azt követő eseményekhez köthető. Mégis könyvének, illetve prófétái hangjának számos elemét a kutatás már régóta északi hagyományokhoz köti. Így nem lepődhetünk meg azon sem, hogy könyvében látjuk mindkét formula használatát. Amikor Jákób házát és Izráelt szólítja meg, akkor a העלה formula jelenik meg (2,6), amikor a jeruzsálemi templom áldozatait bírálja, akkor pedig a הוציא formula (7,22). De a 11. fejezet két egymást követő rövid prófécijában ugyan Júda városait és Jeruzsálemet nevezi meg hallgatóként, mégis mindkét formula megjelenik benne (4. és 7. versek). A jeruzsálemi ostromot megelőző időkhöz kötődő, de már a fogságot és az onnan való visszatérést jövendölő próféciaiban kétszer is elhangzik ugyanaz a párhuzam az egyiptomi kivonulásra és a fogságra: „amikor nem azt mondják többé, hogy:”

סִי־יְהוָה אֲשֶׁר הֶעֱלָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִצְרַיִם : Jer 16,14//23.7

„hanem azt, hogy”

סִי־יְהוָה אֲשֶׁר הֶעֱלָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִצְרַיִם : Jer 16,15//23.8

⁵⁸ A formula északi, bételi és dáni eredetét hangsúlyozza Wijngaards and הוציא and העלה..., 100. is: „The formula must have been at home in the Northern Kingdom, particularly at the sanctuaries of Bethel and Dan [eredeti kiemelés]. Osee and Amos testify to its existence as a sacred formula at their time.”

⁵⁹ Az Ézs 11,11–16 szakasz nem tartozik a fogság előtti Ézsaiás anyagához, hiszen a fogságból való visszatérésről és Efraim és Júda kibéküléséről beszél. Wildberger: Isaiah 1–12..., 486–498, kül. 490. Jeremiásnál, Ezékielnél és Deutero-Ézsaiásnál is későbbinek tartja. De nem említi az עלה használatát.

⁶⁰ A könyv 6. fejezete vitatott. Sokak szerint fogság utáni gyűjtemény (Wolff: Micha..., 163–199. Ben Zvi: Micha..., Hillers: Micha..., szerint a 6,3–5 korábbi északi tradíciókat (E) dolgoz fel. Ennél radikálisabb véleményt fogalmazott meg pl. Van der Woude: Deutero-Micha...; újabban Joosten: YHWH's Farewell.... Mindezeket kiértékelve Werse: Reconsidering..., 200–209, a „Lawsuit, Exodus and the Question of Deuteronism in Micha 6,1–16” alcímen részletesen elemezi a verseket és hagyományelemeket, de ezt az egyet, a kivonulás konkrét kifejezését ki-felejtette belőle.

⁶¹ Dahood, Michael: Psalms 51–100 (AB 17). Garden City: Doubleday, 1968, 263. északi liturgiai szövegnek tartja a zsolttárt, de külön nem elemzi a kifejezést.

⁶² Fuchs: עלה..., 94. szerint a megszövegezés a tízparancsolat bevezetésével áll kapcsolatban.

Úgy tűnhet ugyan, mintha a szöveg az Exodus-formula relativizálása lenne, de inkább a fogságból való visszatérés szabadításának súlyát igyekszik megadni azzal, hogy az addigi legnagyobb isteni csodát és szabadítást vonja párhuzamba vele.

Végül Cidkijjá uralkodása alatt, Jeruzsálem ostromának idején elmondott két próféciája a הוציא formulát hozza kiegészítve deuteronomiumi szóhasználattal: 32,21: „erős kézzel és kinyújtott karral”; 34,13: „szolgaság házából.” Jeremiásnál tehát kiegyensúlyozottan jelenik meg mindkét formula. Nem egymást kioltva, hanem azonos szinten. Talán ez az egyetlen könyv, melyben a szöveg minden ellentét nélkül folyamatosan szinonimaként használja mindkét teológiai megfogalmazást.

A júdai fogságból visszatérésre koncentráló Ezékiel a 20. fejezetben, amely kifejezetten a kivonulástradícióra épít, többször is és csak a הוציא formulát használja. Ez arra utal, hogy a Júdából fogságba kerültek számára ez a teológiai toposz volt ismert.

c) Amennyiben a *neviim risonimot* (Józs–2Kir) nézzük, akkor itt is alapvetően hasonló helyzettel találkozunk, mint az északi próféták esetében. Néhány passzustól eltekintve, amelyekre majd kitérek, az északi területhez tartozó történetekben, és mindössze Saul uralkodásáig látjuk a העלה formula viszonylag gyakori használatát. Szemben az északi prófétai szövegekkel, ezeknek a szövegeknek a fogság utáni ún. deuteronomisztikus történetírói feldolgozás már befolyásolhatja a szóhasználatát. Erre példa a Bír 6,8, ahol egy mondatban és az 1Sám 12,6,8, ahol egy gondolatban, két közeli versben mind a העלה, mind a הוציא formula előfordul:

אֲנֹכִי הֶעֱלִיתִי אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם : Bír 6,8

וְאַצִּיא אֶתְכֶם מִבְּיַת עֲבָדִים

A Bír 6,8-ban a הוציא a deuteronomiumi Egyiptomra utaló בְּיַת עֲבָדִים kifejezéssel kiegészítve szerepel. A két kifejezést szintetikus paralelizmusba helyezve a szerző az azonos tartalmat mutatja fel a két formula esetében, ami azért lényeges, mert a Bírák könyve többi szövegében csak az העלה-t használja. A szerző vagy szerkesztő az olvasóban tudatosítani akarja, hogy létezik a két Exodus-formula, és teológiailag számára mindkettő ugyanazt jelenti.⁶³

וְאַשֶׁר הֶעֱלָה אֶת־אַבְתְּיָכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם : 1Sám 12,6

וְיֹאצִּיאֹו אֶת־אַבְתְּיָכֶם מִמִּצְרַיִם : 1Sám 12,8

Itt mindkét versben Mózes és Áron szerepelnek, mint akiket Isten küldött a nép kihozatalára. A tartalmában teljesen megismételt vers szintén azt mutatja, hogy a könyv szerzője vagy szerkesztője számára ismert mindkét kifejezés, melyeket

⁶³ Érdekes, hogy a 4QJudg^a frg. 1. ötödik sorában a 6. vers után a 11.-kel folytatódik a szöveg kihagyva a 7–10. verseket. Vö. Ulrich: *Biblical Qumran Scrolls...*, 255.

azonos értékűnek tart, ugyanakkor ezen az egy helyen kívül másutt a העלה formulát preferálja.

Egy nagyon kézenfekvő eredetmegoldást kínál a 2Kir 12,28. Ahogyan arra Wijnngaards és Zenger is rámutatott, itt mindenképpen egy északi megfogalmazásról kell beszélni.⁶⁴ Karel van der Toorn kifejezetten úgy fogalmaz, hogy az Exodus Izráel „alapítási mítosza” volt:

Izráel fiainak az egyiptomi fogságból való megszabadításának története arra szolgált, hogy elmagyarazza és legitimizálja az északi királyság politikai valóságát, megadva ezzel a lakoságnak a népi identitás fókuszát. A múlt közös tapasztalatának birtokában, amint a történet is implikálja, az izraeliek most már egy nép egy Isten [uralma] alatt.⁶⁵

Van der Toorn az északi próféták, Hóseás és Ámósz, valamint a 2Kir 12,28 szövegeit elemezve megállapította, hogy mindegyik a העלה formulát használja az Exodus kifejezésére, melyet úgy jellemezett, mint „ami az északi királyság szentélyeiben hagyományozott efraimi tradíció jellegzetessége.”⁶⁶ A formula nyilvánvaló vallástörténeti beágyazódása tehát egyértelművé teszi, hogy a העלה formula az Exodus-hagyomány északi leírásának szerves része.

Az azonban mégis kérdéses, hogy az 1Kir 12,28, melyben hitvallásszerűen fogalmazódik meg az Exodus tétele, éppen egy olyan leírás, mely bikaszobrokhöz kapcsolódik, és amely ettől kezdve a királyok sematikus bemutatásában, ún. deuteronomisztikus toposzában „Jeroboám vétkeként” definiálódik. Nem lehet véletlen, hogy éppen ez a hitvallásszerű fogalmazás olvasható az Ex 32 4. és 8. verseiben is. Mi több, Nehémiás is idézi a borjúsobor-állítás felemlegetésénél, amit „gyalázatos dolognak” titulál.

הנה אלהיך ישראל אשר העלוד מארץ מצרים : 1Kir 12,28

אלה אלהיך ישראל אשר העלוד מארץ מצרים : Ex 32,4.8

הנה אלהיך אשר העלוד ממצרים : Neh 9,18

⁶⁴ Wijnngaards: העלה and הוציא..., 100. Zenger: Herausführungsformel..., 341. az Ex 32-höz kötődően egy ősi bikaszobor-hagyományt emleget, amelyet Jeroboám felelevenít. Mégis a formula legkorábbi használatának az 1Kir 12,28-at nevezi meg.

⁶⁵ Van der Toorn: Exodus..., 113.: „The story of the liberation of the children of Israel from Egyptian servitude served to explain and legitimize the political reality of the northern kingdom, presenting to the population a focus of national identity. Owing to a common experience in the past, so the story implies, the Israelites are now one nation under one God.”

⁶⁶ Van der Toorn: Exodus..., 115.: „It is characteristic of the Ephraimite tradition transmitted in the sanctuaries of the northern kingdom.” Fuchs: עלה, 94 is egy ősi bételi gyökerű kultuszi formulát lát benne, melyet Jeroboám felhasznál.

Ha visszafelé indítjuk a felfejtés fonálát, mondhatjuk, hogy amikor már az exkluzivista gondolatok felerősödtek a nem júdai jahvistákkal szemben a perzsa kor vég felé, elindult a korábbi kompromisszumos hagyományok szembeállítás. Ilyen lehetett a bikaszobrok bálványként történő azonosítása a Neh 9,18-ban, melynek előzménye az északi királyság megbélyegzése, éppen „alapító mítoszának” kiforgatásával. Ennek alapját pedig az Ex 32 megfogalmazása (?), átfogalmazása (?), újraírása (?) szolgálhatta. Amennyiben az Ex 32-t nézzük, akkor csak ebben a fejezetben 7-szer fordul elő a „kivonulás” fogalma, melyből 5-ször a העלה, és 2-szer הוציא formula szerepel. A két formula „teljesen” csak háromszor olvasható: a 4. és 8. versben a העלה formula a bikaszobor állításakor a nép szoborra vonatkozó „hitvallása”, ami szemben áll azzal, ahogyan a הוציא formulát Mózes az imádságában JHVH-ra vonatkozóan mondja ki Isten előtt (11. v.). Ebben a mondatban a הוציא tipikus deuteronomiumi szóhasználat is visszaköszön. A fennmaradó négy rövidített vagy utaló formulából a העלה lekicsinyítő értelemben utal a Mózes általi kihozatalra az 1., a 7. (itt maga Isten által) és a 23. versekben, míg a הוציא az Isten általi kihozatalra pozitívan utal a 12. versben. Az Ex 32 végső formája tehát a két formula értékelését adja, mely degradálja az העלה-t használó északi tradíciót, és „isteni” rangra emeli a הוציא formulát. Ezek után már nem kérdés, hogy az 1Kir 12,28 hitvalló formája egy bálványimádó hitvalló formula, amely ráadásul, bár az „eredeti” formájában az הוציא többes száma egyértelműen egy borjúszoborra vonatkozik, itt már akár kettő, egy bételi és egy dáni bikaszoborra is vonatkozhatna.⁶⁷

Az új Pentateuchus-kutatási irány számára azonban annyiban problémás ez a következtetés, hogy a közös „kompromisszumos szöveg” ebben a formában tartalmazza minden versben a formulákat. Vagyis mind a MT, mind a SP ugyanott használja mindkét formulát. Tehát bár degradálja az északi szóhasználatot, mégis elfogadásra került a szöveg minden tradíció által. Azt persze nem szabad elfelejtenünk, hogy sem a Királyok, sem a Nehémiás könyve a samaritánusok számára nem számított autoritatív iratnak.⁶⁸

d) Az új kutatási irány szempontjait viszont kifejezetten támogatja az Exodus kerettörténete, vagyis a József-történet vége és a honfoglalás lezárása. Azon túlmenően, hogy a József-történetben az álomlátó valóban testvértörzsei fölé emelkedik, és az egész nép túlélését és jövőjét biztosítja, szemben a „szükségből” vezetővé vált Júdával, aki tehetetlen szemlélője a velük történeteknek, mely elbeszélésforma észak,

⁶⁷ A szöveg azonban még Áront és az ároni papságot is diszkvalifikálja, még akkor is, ha később a Num 25-ben Pinhász révén „örökös papság”-ot tudhatnak a magukénak. A 33. fejezet egyértelműen az ároni papság „kiirtásáról” és a lévita papság felemelkedéséről szól. A perzsa, majd a hellenisztikus korban is a templom és a Tóra mellett a papság a harmadik olyan elem, amely a különböző jahvista irányok között törést, szakadást okozó teológiai, sőt gyakorlati szempont.

⁶⁸ A korai próféták iratainak és a samaritánusoknak a kapcsolatához lásd Kartveit, Tension....

és kifejezetten a József-törzsek jelentőségét hangsúlyozza, Jákób döntésekor, hogy lemegy (ירד) Egyiptomba, Isten azt ígéri neki, hogy „fel is hozlak onnan (אעלה), József keze fogja majd le a szemedet” (Gen 46,4). A kiköltözésnek és visszatérésnek ezt a földrajzi értékű dimenzióját, amely talán rámutat a העלה formula alapszavának egyik lehetséges kontextusára, egy teológiai megalapozású ígérettel egészíti ki a könyv az utolsó mondataiban József szájából:

וְאֵלֶּהִים וְהַעֲלָה אֶתְכֶם מִדֵּי־אֶרֶץ הַיְצִי' הַזֶּה אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלַיַּעֲקֹב : Gen 50,24

Nem csupán a kivonulás, kivezetés, Exodus fogalmazódik meg mint isteni ígélet, hanem az atyáknak megígért földre történő bevonulás, annak birtokbavétele is. S mindez Józsefhez kötve és a העלה formula használatával. Jól mutatja, hogy az Exodus-tradíció alap gondolata és alapformája az északi jahvisták hagyományaként rögzül a közös Tórában.

A keret és a kompromisszum ott válik igazán teljessé, és ebben némi északi dominancia is érezhető, hogy a honfoglalás Sikemben, JHVH ottani szent helyén zárul le (בְּמִקְדָּשׁ יְהוָה : Józs 24,26). Anélkül, hogy a fejezet többi kényes pontjának elemzésébe bocsátkoznánk,⁶⁹ csak a történeti áttekintés (24,2–14) júdai nézőpontjához kötődően nézzük a kivonulás leírását. A 24,5–6-ban a Mózeset és Áront odaküldő Isten a csapásokat követően azt mondja, hogy „kihaztalak titeket” (הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם). Ez a többes szám második személyű szófordulat érdekes módon kilóg a történet „atyákról” szóló leírásából. Mintha egy, a jelenben meghatározott közösségnek szólna. A 6. vers korrigál, és a sorozatba illő formában megismétli az egész formulát: וְאֵלֶּהִים וְהַעֲלָה אֶתְכֶם מִדֵּי־אֶרֶץ הַיְצִי' הַזֶּה אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלַיַּעֲקֹב. A Józsué által előadott történeti leckére a nép válasza az északi jahvisták formuláját tartalmazza, mégpedig kifejezett hitvallási formában:

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ הוּא הַמַּעֲלֶה אֶתְנוּ וְאֶת־אֲבוֹתֵינוּ מִדֵּי־אֶרֶץ מִצְרָיִם : Józs 24,17

A kompromisszum jegyében a hitvallásformulához a deuteronomiumi fordulat is társul: מִכִּי־תֵצְאוּ מִן־הָאָרֶץ. A honfoglalás lezárásával a Hexateuchus szövege is lezárul. Egy mindenkinek elfogadható szövegezést találtak, melyben az Exodus mindkét jahvista közösség eltérő megfogalmazású formulájában helyet kapott, kielégítve ezzel az ilyen irányú teológiai igényeket.⁷⁰ Sikem mint helyszín szintén kompromisszumnak számít, mert ugyan egy északi szent helyként, sőt JHVH templomként (מִקְדָּשׁ יְהוָה)

⁶⁹ Koopmans: Joshua 24...; Brekelmans: Joshua xxiv...

⁷⁰ A Józs 24 kompromisszumszöveg voltára már Nihan: Torah between..., 193–199. is felhívta a figyelmet.

szerepel, ami a perzsa korban egyértelműen a Garizimra vonatkozna,⁷¹ de a Garizim nélkül elfogadható minden más jahvista irányzat számára is.

e) Különös módon érintett az Exodus témakörében a templomépítés kérdése a történeti könyvekben. A templom fel nem építésének kezdeti határvölként jelenik meg három helyen is. Elsőként a Nátánon keresztül szóló isteni üzenetben a 2Sám 7,6-ban, melyet szinte szó szerint idéz fel a Krónikák-féle újraírás is:

מִיּוֹם הָעֵלְתִי אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם : 2Sám 7,6

מִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר הָעֵלִיתִי אֶת־יִשְׂרָאֵל : 1Krón 17,5

Izgalmas, hogy a kifejezetten Jeruzsálem-orientált szövegben miként jelenik meg az északi hagyományhoz tartozó הַעֲלָה formula. Bár ezt a szöveget viszonylag kései eredetűnek szokták tartani, éppen ennek a formulának az alkalmazása mutatja, hogy mindenképpen fogság előtti megfogalmazású kellett legyen, abból az időből, amikor még Júdában is megvan az északi tradíció dominanciája. Fennmaradásának egyik oka éppen az lehet, hogy a szöveg még nem támogatja a jeruzsálemi templom felépítését. Amikor a júdai királyi templom realizálódik, ugyanennek a gondolatkörnek, vagyis a templom felépítése előtti isteni tartózkodási hely kezdetének a definiálása már a הוֹצִיא formulaival történik a Királyok könyvében:

מִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶת־עַמִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם : 1Kir 8,16

Az Exodus-hagyományelemek közül a szentsátor- és templom-párhuzamon túl a templomépítési elbeszélés foglalkozik az isteni jelenléte jelképező frigyláda (1Kir 8,21), a szövetségkötés (1 Kir 8,51) és a népi kiválasztás (1Kir 8,53) teológiai témáival is, melyben a הוֹצִיא formula adja a kivonulás meghatározását. Folytatásaként a 9,9 fogság utáni ihletésű isteni intésben a JHVH-t elhagyó júdaiak sorsának és a templom lerombolásának okaként az Isten-elhagyás leírásában is a júdai הוֹצִיא formula szerepel, ahogyan mindezek krónikási újraírásában is (2Krón 6,5; 7,22). Az 1Kir 8,16, illetve a 2Krón 6,5 esetében, összehasonlítva a 2Sám 7,6, illetve 1Krón 17,5 szövegével, jól látható, hogy a templomépítés kérdéséhez nem a „szokásos” מִקוֹם „hely,” hanem kifejezetten egy עִיר „város” kiválasztása is kapcsolódik.⁷² A perzsa kori helyzetet tekintve, a korszak vége felé felerősödő Sikem/Garizim – Jeruzsálem/Sion rivalizálás eredményének tarthatjuk a szócsereát a megfogalmazásban. Amennyiben még tovább tekintünk, akár a hellenisztikus kor során kiépült garizimi templomvárossal szembeni jeruzsálemi konkurencia körülírását is láthatjuk benne.

⁷¹ Vö. Zsengellér: Gerizim as Israel..., 65–72; Schmid: Overcoming..., 27.

⁷² Vö. Knoppers: Jews and Samaritans..., 185–187. elemzését, melyben rámutat a vers fontosságára a יהוה-יהוה használat fejlődéstörténetében is. Lásd még Schorch: Samaritan Version..., 31–32.

f) A Pentateuchus tekintetében a már elemzett Genezisen kívül láthatóan a הוֹצִיא formula a domináns. Feltűnő, hogy a Leviticusban és a Deuteronomiumban csupán egy-egy helyen található a העלה formula. A Lev 11,45 része a tisztátalansági törvényeknek (Lev 11–15), de ez a vers a 44.-kel együtt különleges része a szakasznak. Ezek adják, ahogy John Collins fogalmaz, „az egyetlen ésszerű magyarázatot a Leviticusban... arra, hogy az izráélieknek nem szabad beszenyezniük magukat, hanem szentnek kell lenniük, mert az Úr szent.”⁷³ Ahogyan Karl Elliger már megjegyezte, a Lev 11,1–47 egy szerkesztett szöveg, melyben a 44. és 45. versek nem tartoznak együvé, sőt a 45. verset a szerkesztő tehetta a 24–44. versek végére.⁷⁴ A 45. vers megismétli a 44. vers szavait (כִּי אֲנִי יְהוָה), majd ezt követően hozza az Exodus העלה formuláját némi kiegészítéssel (לְהִיֵּת לָכֶם לְאֱלֹהִים) – „hogy Istenetek legyenek”.⁷⁵ A formula ezzel a kiegészítéssel tartalmában és formájában is nagyon hasonló a tízparancsolat első parancsának isteni önkijelentéséhez, ami jelezheti, hogy a szöveg szerkesztői tekintettel lehettek erre a párhuzamra:

Lev 11,45 : אֲנִי יְהוָה הַמַּעֲלֶה אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיֵּת לָכֶם לְאֱלֹהִים

Az egyetlen deuteronomiumi vers (20,1), melyben az העלה formula előfordul, az *Ur-Deuteronomium*hoz tartozik (12–26). Ráadásul a Deut 20,1 egy olyan, önálló, katonai törvényekről szóló szakaszt nyit meg, amelynek a 13–15. versek tartalma alapján a Num 34,7–10-hez van némi kötődése, de nincs meghatározó szerepe sem a Deuteronomium egészében, sem a Deut 12–26 fejezetekben. Amennyiben ezt az irodalmi egységet alapvetően északi írnokok munkájának tartjuk,⁷⁶ akkor joggal lenne elvárható, hogy ne a הוֹצִיא formula legyen benne nagyobb számban. Ezzel szemben nemcsak a 13. rész nem-jahvista kultuszi gyakorlatra kimondott büntetések leírásában és a 16. rész Peszah-törvényében, de az ún. „kis történeti credo”-ban (26,8) is a הוֹצִיא formula szerepel.⁷⁷ Mindez arra enged következtetni, hogy a kompromisszumos szöveg kialakítása során ebben a tekintetben a júdai írnokok megfogalmazásai kerültek túlsúlyba, ahogyan az egész Deuteronomiumban, Leviticusban, illetve az Exodusban is. Különösen érdekes ez a tízparancsolat vonatkozásában, melyet deuteronomisztikus nyelvezettel olvasunk mindkét formájában (Deut 5,6 és Ex 20,2),⁷⁸ és mindkét helyen a הוֹצִיא formula adja a legfontosabbá váló hitvallási szöveget.

⁷³ Collins: Introduction..., 151.

⁷⁴ Elliger: Leviticus, 148–149.

⁷⁵ Ez az egyetlen hely a Papi iratban, ahol a העלה formula előfordul. Vö. Milgrom: Leviticus 1–16....

⁷⁶ Alt: Die Heimat des Deuteronomiums...; Schorch: The Samaritan Version....

⁷⁷ Ugyan nem Exodus-formulaként tartjuk számon, mégis ez a fordulat szerepel az Ábrahámnak tett ígéret megszövegezésében (Gen 15,7) is: אֲנִי יְהוָה אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם.

⁷⁸ Preuss: יצא, 241.

Az Exodusban a már tárgyalt 32. fejezet mellett a 17,3 és a 33,1.12 nem kifejezetten pozitív konnotációjú történeteiben tűnik fel az העלה formula. Viszont a 3. fejezet, melyben Isten Mózes tudomására hozza a kivonulást, a hangsúlyosabb versekben (8. és 17.) a העלה formulát hozza, és csak a kiegészítő párbeszédészlet használja a הוציא formulát. Ez arra enged következtetni, hogy az Exodusnak mint eredetileg az északi törzsek központi teologumenonjának valóságos geneziséét meg kellett tartani eredeti formájában, de a kompromisszumba belefért, hogy a fejezet mindkét kifejezésformát tartalmazza.

A Numeri szóhasználata igen érdekes. A העלה formula következetesen azokban a szövegekben jön elő, melyekben a nép fellázad Isten, illetve Mózes ellen, és megkérdőjelezi a kivonulás hasznosságát: a 14,13: a kémek jelentését követően; 16,13: Kórah-féle lázadás; 20,5: Meribánál; 21,5: a rézkígyóítélet előtt.⁷⁹ A הוציא formula előfordulásai pozitív kontextusban olvashatók, kifejezetten mint Isten cselekedetére utaló megfogalmazások (Num 15,41; 20,16; 23,22=24,8⁸⁰). Tehát itt is az Exodusban már megfigyelt tendencia érvényesül, ami erőteljes júdai dominanciát feltételez ezeknek a szövegeknek a megfogalmazásában.

g) Az Exodus-formula használatának utolsó epizódja, az 1Kir 8,16/2Krón 6,5-öt leszámítva, Izrael megszűnésének, Samária bukásának leírása. Az igen összetett 2Kir 17 szövegének újraértelmezése folyamatosan terítéken van, különösen a samaritánus kutatások megerősödése óta.⁸¹ Az egyik legkésőbbi változtatásként tartható számon a Samária bukása utáni helyzet leírása, azon belül a lakosságcserét vizionáló szövegben a betelepítettek rendkívül negatív bemutatása. A hapax legomenonként megjelenő שְׁמֶרְיָיִם egyértelműen késői kiegészítés, melynek LXX-beli fordítása (Σαμαριται) mind az Újszövetségben, mind Josephusnál a negatívan láttatott samaritánusok megjelölésére szolgál.⁸² Az Exodusra a העלה formulával utal a szöveg két helyen is:

לִיהוָה אֱלֹהֵיהֶם הִמְעַלָּה אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם : 2Kir 17,7

יְהוָה אֱשֶׁר הִעֲלָה אֹתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם : 2Kir 17,36

A 17,7–12 szakasz még egyértelműen Izráelre vonatkozik mint akik ennek a szabadításnak ellenére is „bálványokat tiszteltek.” Mind a העלה formula, mind a felhántortogott bűnök az 1Kir 12,28kk-ben Jeroboám vétkeként rögzülő teológiai

⁷⁹ Ebben a szövegben a SP הוצאתו-t hoz, amit a LXX is támogat. Vö. von Gall: Der hebräische Pentateuch..., 318.

⁸⁰ Ebben a szövegben a SP הִקְהוּ-t hoz, amit a LXX is támogat. Vö. von Gall: Der hebräische Pentateuch..., 327.

⁸¹ Lásd Becking: Fall of Samaria..., 167–228.; Brettler: Creation of History..., 119–128; Zsengellér: Gerizim as Israel..., 99–107; Knoppers: Jews and Samaritans..., 18–44; Hensel: Juda und Samaria..., 367–389; Kartveit: Anti-Samaritan....

⁸² Vö. Zsengellér: Kutim or Samaritans...; Kartveit: Anti-Samaritan..., 16.

gondolatiságot idézik fel. A második szöveg már a 17,24–41 részeként *ab ovo* idegen isteneket (is) tisztelő szinkretistákként ábrázolja a samáriai régió lakosságát, és egyben olyanokként, akik megszegik a nekik (is) szóló parancsolatokat (17,34–35), melyek alapja az Exodus szabadítása (17,36). Az 1Kir 12,28-ban negatívvá tett alapító-mítosz formulájának felhasználásával⁸³ diszkreditálják nem csupán visszamenőleg Izrael lakosságának vallásosságát és JHVH-hitét, de aktuálisan, a perzsa kor végén, talán már a hellenisztikus kor elején itt élő, a garizimi templomban JHVH-t tisztelő közösség vallásgyakorlatát is.

KONKLÚZIÓ

Esettanulmányunk rávilágított arra, hogy a Héber Biblia azonos témákra vonatkozó eltérő szóhasználata nem minden esetben jelent egyszerű megerősítő szinonimákat. Az Exodus leírását adó העלה, illetve הרציה formulák két földrajzilag és vallásgyakorlatában is eltérő jahvista közösség teológiai megfogalmazását láttatják. A prófétai és a történeti könyvekben pontosan elkülöníthető módon megjelenő két formula a két jahvista közösség egymáshoz való viszonyára, de teológiai hangsúlyaira is rámutat. Az Exodus egyértelműen északon, Izrael teológiai gondolkodásában, történetteológiájában játszott kiemelkedő szerepet. Júdában, úgy tűnik, lassan hódított teret ez a szabadítás-teológia, mely egyértelműen északról származik, és erőteljesebben Izrael politikai önállóságának elvesztését követően lesz domináns délen. Olyannyira, hogy végül saját szóhasználatot alakítanak ki, mely a fogság idejére a déli teológiában egyedülállónak válik. A perzsa korban megszülető, illetve véglegesülő szövegekben jól látszik a kompromisszumra való törekvés. Ezen a ponton támogatja meg vizsgálatunk eredménye a Pentateuchus-kutatás új irányát, mivel rámutat arra, hogy az Exodus gondolatisága a József-törzsek vezető szerepének alaptörténetében forrásozva jelenik meg a Genézisben, illetve Mózes kiválasztásában (Ex 3,8) a העלה formula használatával, ugyanakkor a déli הרציה formula használatával lesz domináns teologumenonná az Exodusban és a Deuteronomiumban, végül közös szóhasználatlal zárul a Hexateuchus utolsó részletében a József 24 honfoglalást lezáró és JHVH mellett elköteleződő szövegében. A Pentateuchus, illetve Hexateuchus végső formába öntése egy kompromisszumos folyamat eredménye lehetett, melyben hullámozó jelleggel ugyan, de a különböző jahvista csoportok teológiai hangsúlyai és hitvallásos meggyőződése egyszerre nyerhetett teret. Esettanulmányunk arra is rámutat, hogy a kompromisszumkészség elmúltával, az ellenségeskedés elharapózásával a korábbi szövegeken az egyes csoportok változtattak, így alakul ki az eltérő maszoréta (MT) és samaritánus (SP) szöveg a Tórában, és jelenik meg Izrael elítélése a Királyok könyveiben és Nehémiásnál.

⁸³ Fuchs: העלה, 94 úgy fogalmaz, hogy „Diese Art der Formulierung wird von dtr Schrifttum aufgenommen und narrativ umfunktioniert (1Sam 12,6; 2Kön 17,36; Jer 16,14; Am 3,1).”

BIBLIOGRÁFIA

- Achenbach, Reinhard: Die Integration der heiligen Orte der Provinz Samaria in das Narrativ des Hexateuch = Hensel, Benedikt et al. (eds.): *Yahwistic Diversity and the Hebrew Bible: Tracing Perspectives of Group Identity from Judah, Samaria, and the Diaspora in Biblical Traditions* (FAT 120). Tübingen: Mohr Siebeck, 2021, 47–78.
- Alt, Albrecht: Die Heimat des Deuteronomiums = Uő.: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*. Band 2. München: Beck, 1953, 250–275.
- Alt, Albrecht: Über die Ursprünge des israelitischen Rechts. Leipzig: Hirzel, 1934.
- Alt, Albrecht: Zur Geschichte der Grenze zwischen Judäa und Samaria (1935) = Uő.: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*. Band 2. München: Beck, 1953, 346–362.
- Baden, Joel S.: J, E, and the Redaction of the Pentateuch (FAT 68). Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.
- Becker, Uwe: Historischer Haftpunkt und Geschichte einer alttestamentlichen Glaubensformel = Becker, Uwe – van Oorschot, Jürgen (eds.): *Das Alte Testament – ein Geschichtsbuch?! Geschichtsschreibung und Geschichtüberlieferung im antiken Israel* (ABG 17). Leipzig: Evangelisches Verlagsanstalt, 2005, 81–100.
- Becking, Bob: *The Fall of Samaria. An Historical and Archaeological Study* (SHANE 2). Leiden: E.J. Brill, 1985.
- Ben Zvi, Ehud: *Micha*. FOTL 21B. Grand Rapids – Cambridge: Eerdmans, 2000.
- Blum, Erhard: Der vermeintliche Gottesname Elohim = Dalferth, Ingolf U. – Stoellger, Philipp (ed.): *Gott Nennen: Gottes Namen und Gott als Name* (Religion in Philosophy and Theology 35). Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, 97–119.
- Bóid, Ruairidh: *Pinciples of Samaritan Halacha* (Studies of Judaism in Late Antiquity 38). Leiden: E. J. Brill, 1977.
- Brekelmans, Christianus: *Joshua xxiv: Its Place and Function* = Emerton, John A. (ed.): *Congress Volume Leuven 1989* (VTS 43). Leiden: E. J. Brill, 1991, 1–9.
- Brettler, Mark Zvi: *The Creation of History in Ancient Israel*. London – New York: Routledge, 1985.
- Childs, Brevard S.: *Deuteronomic Formulae of the Exodus Traditions* = Anderson, George W.: *Hebräische Wortforschung. Festschrift zum 80. Geburtstag von W. Baumgartner* (VTS 16). Leiden: Brill, 1967, 30–39.
- Collins, John, J.: *Introduction to the Hebrew Bible* (Second Edition). Minneapolis: Fortress Press, 2014.
- Cook, Stephen L.: *The Social Roots of Biblical Yahwism* (Studies in Biblical Literature 8). Atlanta: SBL, 2004.
- Daube, David: *The Exodus Pattern in the Bible*. London: Faber, 1963.
- Davies, Philip R.: *Scribes and Scrolls: The Canonization of the Hebrew Scriptures* (Library of Ancient Israel 9). Louisville: Westminster/John Knox, 1998.
- Dohmen, Christoph: *Der Dekaloganfang und sein Ursprung*. *Biblica*. 1993/74, 175–195.
- Elliger, Karl: *Leviticus* (HAT 4). Tübingen: J.C.B. Mohr, 1966.
- Finkelstein, Israel: *The Rise of Jerusalem and Judah: The Missing Link* = *Levant* 2001/33 105–115.
- Frevel, Christian: *Geschichte Israels* (Studienbücher Theologie 2). Stuttgart: Kohlhammer, 2018.

- Fuchs, H. F. 𐤇𐤌𐤅 = Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament Band VI. Stuttgart: Kohlhammer, 1987, 83–105.
- Gertz, Jan Christian, Elohlist (E) = Encyclopedia of the Bible and its Reception (EBR) 7. 2014, 777–781.
- Gertz, Jan Christian: Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung (FRLANT 186). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.
- Gnuse, Robert K.: Redefining the Elohlist = Journal of Biblical Literature 2000/119, 201–220.
- Graupner, Axel: Der Elohlist (WMANT 97). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2002.
- Gross, Walter: Die Herausführungsformel – Zum Verhältnis von Formel und Syntax = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft. 1974/86, 425–453.
- Heckl, Raik: The Temple within the Book and Its Function: Considerations on the Cultic Concept of the Composition of the Torah = Hensel, Benedikt et al. (eds.): Yahwistic Diversity and the Hebrew Bible: Tracing Perspectives of Group Identity from Judah, Samaria, and the Diaspora in Biblical Traditions (FAT 120). Tübingen: Mohr Siebeck, 2021, 135–148.
- Hensel, Benedikt: Juda und Samaria. Zur Verhältnis zweier nach-exilischer Jahwismen (FAT 110). Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.
- Hensel, Benedikt (ed.): The History of the Jacob Cycle (Gen 25–35). Recent Research on the Compilation, the Redaction, and the Reception of the Biblical Narrative and Its Historical and Cultural Contexts (Archaeology and Bible 4). Tübingen: Mohr Siebeck, 2021.
- Hensel, Benedikt: Debating Temple and Torah in the Second Temple Period: Theological and Political Aspects of the Final Redaction(s) of the Pentateuch = Schroter, J. – Witte, Marcus (eds.): Torah Temple, Land: Constructions of Judaism in Antiquity = Tora, Tempel, Land. Konstruktionen des Judentums in der Antike (TSAJ). Tübingen: Mohr Siebeck, 2021, 27–48.
- Hensel, Benedikt: Tightening the Bonds between Edom and Israel: On the Further Development of Edom's Role within the *Fortschreibung* of the Jacob Cycle in the Exilic and Early Persian Periods = Vetus Testamentum 2021/71, 397–417.
- Hillers, Delbert L.: Micha (Hermeneia). Minneapolis: Fortress Press, 1984.
- Hjelm, Ingrid: The Samaritans and Early Judaism. A Literary Analysis (JSOTS 303; CIS 7). Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- Hölscher, Gustav: Komposition und Ursprung des Deuteronomiums = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 1922/40, 161–255.
- Humbert, Paul: Dieu fait sortir. Hiphil de yāšā = Theologisches Zeitschrift 1962/18, 357–361 & 433–436.
- Jaroš, Karl: Die Stellung des Elohlisten zur kanaanäischen Religion (Orbis Biblicus Orientalis 4). Freiburg – Göttingen: Universitätsverlag – Vandenhoeck & Ruprecht, 1974.
- Jenks, Alan W.: The Elohlist and North Israelite Traditions (SBL Monograph Series 22). Missoula: Scholars Press, 1977.
- Joosten, Jan: YHWH's Farewell to Northern Israel (Micha 6:1–8) = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 2013/125, 455–458.
- Kalimi, Isaac: Early Jewish Exegesis and Theological Controversy: Studies in Scriptures in the Shadow of Internal and External Controversies (Jewish and Christian Heritage 2). Assen: Van Gorcum, 2002.

- Kartveit, Magnar: Anti-Samaritan Polemics in the Hebrew Bible? The Case of 2 Kings 17:24–41 = Dušek, Jan (ed.): *The Samaritans in Historical, Cultural and Linguistic Perspectives* (StSam 11). Berlin: de Gruyter, 2018, 3–18.
- Kartveit, Magnar: The Tension between the Law and the Prophets as a Background to the Formation of the Samaritan Pentateuch = Hensel, Benedikt et al. (eds.): *Yahwistic Diversity and the Hebrew Bible: Tracing Perspectives of Group Identity from Judah, Samaria, and the Diaspora in Biblical Traditions* (FAT 120). Tübingen: Mohr Siebeck, 2021, 263–282.
- Knoppers, Gary N.: Parallel Torahs and Inner-Scriptural Interpretation. The Jewish and Samaritan Pentateuchs in Historical Perspective = Dozeman, Thomas et al. (eds.): *The Pentateuch. International Perspectives on Current Research* (FAT 78). Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, 507–531.
- Knoppers, Gary N.: *Jews and Samaritans. The Origin and History of their Early Relations*. Oxford: University Press, 2013.
- Knoppers, Gary N.: The Samaritan Tenth Commandment: Origins, Content, and Context = Knoppers, Gary N.: *Judah and Samaria in Postmonarchic Times* (FAT 129). Tübingen: Mohr Siebeck, 2019, 275–299.
- Koopmans, William T.: *Joshua 24 as Poetic Narrative* (JSOTS 93). Sheffield: University Press, 1990.
- Kratz, Reinhard Georg: „The Place which He has Chosen:” The Identification of the Cult Place of Deut. 12 and Lev. 17 in 4QMMT = Meghillot 2007/5–6, 57–80.
- Kühn, Dagmar: Abraham in Sichem (Gen 12,6 – 7): Der Pentateuch als theologisches Gemeinschaftsprojekt im entstehenden Judentum = *Theologisches Quartalschrift* 2019/199, 19–33.
- Lubsczyk, Hans: *Der Auszug aus Ägypten. Seine theologiegeschichtliche Bedeutung in prophetischer und priesterlicher Überlieferung* (Erfurter Theologische Studien 14). Leipzig: St. Benno Verlag, 1963.
- Magen, Yitzhak: Mt. Gerizim – A Temple City = *Qadmoniot* 1990/91–92, 70–96.
- Magen, Yitzhak: *Mount Gerizim = New Encyclopedia of the Archaeological Excavations in the Holy Land* (NEAHL) 2. 1993, 484–492.
- Magen, Yitzhak et al.: *Mount Gerizim Excavations, Volume I: The Aramaic, Hebrew and Samaritan Inscriptions* (JSP 2). Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 2004.
- Magen Yitzhak: The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple on Mount Gerizim in Light of the Archaeological Evidence = Lipschits Oded et al. (eds.): *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.* Winona Lake: Eisenbrauns, 2007, 157–211.
- Magen, Yitzhak: *Mount Gerizim Excavations. A Temple City* (JSP 8). Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 2008.
- Milgrom, Jacob: *Leviticus 1–16* (AB). Garden City: Doubleday, 1974.
- Nihan, Christophe: The Torah between Samaria and Judah: Shechem and Gerizim in Deuteronomy and Joshua = Knoppers, Gary N. – Levinson, Bernard M. (eds.): *The Pentateuch as Torah. New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2007, 187–224.
- Nocquet, Dany: *La Samarie, la Diaspora et l’achèvement de la Torah: territorialités et internationalités dans l’Hexateuque* (OBO 284). Fribourg: Academic Press, 2017.
- Nocquet, Dany: The Question of Israel’s Kinship with the Arameans: Rachel and Laban in Gen 31:1 –32:1: A Samaritan Contribution? = Hensel, Benedikt et al. (eds.): *Yahwistic Diversity and the Hebrew*

- Bible: Tracing Perspectives of Group Identity from Judah, Samaria, and the Diaspora in Biblical Traditions (FAT 120). Tübingen: Mohr Siebeck, 2021, 91–108.
- Nodet, Etienne: *Essai sur les origines du judaïsme: de Josué aux Pharisiens*. Paris: Cerf, 1992.
- Nodet, Etienne: *In Search of the Origins of Judaism: From Joshua to the Mishnah* (JSOTS 248). Sheffield: Academic Press, 1997.
- Noth, Martin: *Überlieferungsgeschichtliche Studien: die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*. Halle/Saale: Max Niemeyer Verlag, 1943.
- Olson, Dennis T.: Deuteronomy, Book of = *Encyclopedia of the Bible and its Reception* (EBR) 6, 2013, 652–658.
- Otto, Eckhart: *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch: Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens* (FAT 30). Tübingen, Mohr Siebeck, 2002.
- Otto, Eckart: *Deuteronomium 12–34, Bände 1–2*. (HThKAT). Freiburg: Herder, 2016.
- Otto, Eckart: *Jerusalem und Garizim im nachexilischen Deuteronomium und die Funktion der Lade als rechtshermeneutischer Indikator für JHWHs Erwählung des einen Ortes = Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte* 2022/28. (Megjelenés előtt.)
- Otto, Eckart: *Who wrote the Torah? On Scribal Authors in the Post-exilic Pentateuch = Zeitschrift für attestamentliche Rechtsgeschichte* 2022/28. (Megjelenés előtt.)
- Preuss, Hans Dietrich: אָרָם = *Theological Dictionary of the Old Testament* 6. Grand Rapids: Eerdmans, 1980–1982, 225–250.
- Pummer, Reinhard: *The Samaritans and Their Pentateuch* = Knoppers, Gary N. – Levinson, Bernard M. (eds.): *The Pentateuch as Torah. New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance*. Winona Lake: Eisenbraun, 2007, 237–269.
- Rhyder, Julia: *Centralizing the Cult: The Holiness Legislation of Leviticus 17–26* (FAT 134). Tübingen: Mohr Siebeck, 2019.
- Rhyder Julia: *Unity and Hierarchy: North and South in the Priestly Traditions* = Hensel, Benedikt et al. (eds.): *Yahwistic Diversity and the Hebrew Bible: Tracing Perspectives of Group Identity from Judah, Samaria, and the Diaspora in Biblical Traditions* (FAT 120). Tübingen: Mohr Siebeck, 2021, 109–134.
- Rózsa Huba: *Bevezetés az Ószövetség könyveibe*. Szent István kézikönyvek 14. Budapest: Szent István Társulat, 2016.
- Römer, Thomas: *Cult Centralization and the Publication of the Torah Between Jerusalem and Samaria* = Kartveit, Magnar – Knoppers, Gary N. (eds.): *The Bible, Qumran, and the Samaritans* (StSam 10). Berlin: de Gruyter, 2018, 79–92.
- Schenker, Adrian: *Textgeschichtliches zum Samaritanischen Pentateuch und Samareitikon* = Mor, Menachem – Reiterer, Friedrich V. (eds.): *Samaritans: Past and Present. Current Studies* (StSam 5). Berlin: de Gruyter, 2010, 105–122.
- Schmid, Konrad – Person, Raymond F. (eds.): *Deuteronomy in the Pentateuch, Hexateuch, and the Deuteronomistic History* (FAT 56). Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.

- Schmid, Konrad: Overcoming the Sub-Deuteronomism and Sub-Chronicism of Historiography in Biblical Studies: The Case of the Samaritans = Kartveit, Magnar – Knoppers, Gary N. (eds.): *The Bible, Qumran, and the Samaritans* (StSam 10). Berlin: de Gruyter, 2018, 17–30.
- Schorch, Stefan: The Samaritan Version of Deuteronomy and the Origin of Deuteronomy = Zsengellér József (ed.): *Samaria, Samaritans, Samaritans. Studies on the Bible, History and Linguistics* (StSam 6). Berlin: de Gruyter, 2011, 22–37.
- Seebass, Horst: Elohist = *Theologisches Reallexikon* 9. 1982, 520–524.
- Ulrich, Eugen: *The Biblical Qumran Scrolls. Transcriptions and Textual Variants* (VTS 134). Leiden: Brill, 2010.
- Van der Toorn, Karel: Exodus as Charter Myth = Houtepen, Anton W. J. – van Henten, Jan Willem: *Religious Identity and the Invention of Tradition: Papers Read at a NOSTER Conference in Soesterberg, January 4–6, 1999* (STR 3). Assen: Van Gorcum, 2001, 113–127.
- Van der Woude, Adam S.: Deutero-Micha: Ein Prophet aus Nord-Israel? = *Nederlandische Theologische Tijdschrift*. 1971/25, 365–378.
- Volz, Paul – Rudolph, Wilhlem: Der Elohist als Erzähler: Ein Irrweg der Pentateuchkritik? (BZAW 63). Gießen: Töpelman, 1933.
- von Gall, Adolf F.: *Der hebräische Pentateuch des Samaritaner*. Giessen: Töpelman, 1918.
- von Rad, Gerhard: *Gesammelte Studien, Band II. Theologische Bücherei* 48. München: Kaiser, 1973.
- Wellhausen, Julius: *Die Komposition des Hexateuchs*. Berlin: Reimer, 1899.
- Werse, Nicholas R.: *Reconsidering the Book of the Four. The Shaping of Hosea, Amos, Micha and Zephania as an Early Prophetic Composition* (BZAW 517). Berlin: de Gruyter, 2019.
- Wijngaards, Jan: הַעֲלֵה וְהוֹצֵא, a Twofold Approach to the Exodus = *Vetus Testamentum* 1965/15, 91–102.
- Wildberger, Hans: *Isaiah 1–12 (A Continental Commentary)*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Wolff, Hans Walter: *Dodekapropheten. Micha*. BKAT 14/12. Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag, 1980.
- Zenger, Eric: *Funktion und Sinn der ältesten Herausforderungsformel* = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Supplement*. 1969/I, 334–342.
- Zenger, Eric: *Die Sinaitheophanie: Untersuchungen zum jahwistischen und elohistischen Geschichtswerk (Forschung zur Bibel 3)*. Würzburg: Echter Verlag, 1971.
- Zsengellér József: *Gerizim as Israel. The Northern Tradition of the Old Testament and the Early History of the Samaritans* (Utrechtse Theologische Reeks 38). Utrecht: Universiteit Utrecht, 1998.
- Zsengellér, József: *Kutim or Samaritans. The Designation of the Samaritans* = Shehade, Hasseeb – Dexinger, Ferdinand (eds.): *Fifth International Congress of the Société d'Études Samaritaines*. Paris: Geuthner, 2002, 87–104.