

Balogh Csaba

## Megbánó Isten – változó Isten

Az ószövetségi teológia korlátairól és lehetőségeiről

**A**dott a következő három bibliai idézet. Szólt Isten Sámuel prófétahoz és ezt mondta neki: „Megbántam, hogy királlyá tettem Saul.” (1Sám 15,11) Ugyanebben a történetben, néhány verssel később, miután Sámuel tudtára adja Saul királynak, hogy Isten elvette tőle a királyságot, ezt mondja a próféta Saulnak: „Izráel örök Istene nem hazudik, és nem is bán meg semmit, mert nem ember ő, hogy megbánjon valamit.” (1Sám 15,29) Ninive lakosai böjtöt hirdetnek Jónás hatásos próféciájának hallatára, és ezt mondják: „Ki tudja, hátha meggondolja magát<sup>1</sup> és megbánja az Isten, és visszafordul izzó haragjától, és nem veszünk el.” Majd így folytatja: „Amikor Isten látta, amit tettek, és hogy megtértek a rossz útról, megbánta Isten a rosszat (amelyet hozni akart rájuk) és nem hajtotta végre.” (Jón 3,9–10)

Első pillantásra is világos, hogy Isten megbánását illetően ez a három bibliai rész három különböző szemléletet tükröz. Az első egy keserű tény-megállapítás. Saul király nem engedelmeskedett Isten parancsának, hűtlen lett küldetéséhez, és Isten megbánta, hogy királlyá tette őt. A második úgy hangzik, mint egy általános teológiai reflexió: Isten nem bán meg semmit, mert ő nem ember, hogy bármit is megbánjon. A harmadik egy imádság, amelyből kicsendül az ítélet előtt álló Ninive kétségbeesése: hátha megbánja Isten, és nem hajtja végre azt a pusztítást, amelyet a próféta megjövendölt.

Minden nyelvben – így a magyarban is – vannak olyan kifejezések, amelyeket nem szívesen emlegetünk a Biblia Istenével kapcsolatban. Mert ha jelentésük nem is egyértelműen negatív, mellékszöngéik mégis meggátolnak abban, hogy azokat az újszövetségi hagyományon érlelődő istenképünkkel összefüggésbe hozzuk. Így például különösen furcsán hangzik az, amikor az Ószövetség a féltékeny Istenről beszél (2Móz 20,5; 34,14), vagy bosszúálló Istenről (Náh 1,2), vagy olyan Istenről, aki gyűlöl (Mal 1,3), vagy haragos (2Móz 32,10; 5Móz 4,24). Isten, aki megbán valamit, aki változtat egy korábbi döntésén – egyike azoknak a különös képzeteknek, amelyeket egyik holland professzor ilyen cím alatt foglalt össze tanulmányában: „Isten árnyoldalai az Ószövetségben”.<sup>2</sup> Ezek a képek jelentős szerepet játszanak abban, hogy sok mai bibliaolvasó közelebb érzi magához azt az Újszövetséget, amelyben

<sup>1</sup> A שׁוּב igének ilyen értelmű fordítását ld. az alábbiakban.

<sup>2</sup> Peels, H. G. L.: *Wie is als Gij? 'Schaduwzijden' aan de Godsopenbaring in het Oude Testament*. Boekencentrum, Zoetermeer 1996.

Jézus Istennek a „fényesebb” arcát jelentette ki, még akkor is – és ez fontos! –, ha a harag, bosszúállás, vagy az Isten félelmetességét jelző szóhasználat nem kopik ki az újszövetségi Biblia szóhasználatából sem.<sup>3</sup>

De mit jelent az, hogy Isten megbán valamit? Egyáltalán használhatjuk-e ezt a kifejezést Istennel kapcsolatban? Nem zárja-e ki tökéletessége azt, hogy ő bármit is megbánjon? Hogyan egyeztethető össze a megbánó Isten gondolata 4Móz 23,19-cel vagy 1Sám 15,29-cel, melyek a megbánást, akár csak a hazugságot olyan emberi tulajdonságnak tekintik, amely valamilyen módon idegen JHVH szellemiségétől?

Nem véletlen, hogy a klasszikus (ortodox) keresztyén teológiában csak vonakodva mernek beszélni Isten megbánásáról. Reprezentatív ebből a szempontból Kálvin János szemlélete, aki bibliakommentárjaiban és az *Institutió*ban kitér erre a kérdésre is.<sup>4</sup> 1Móz 6,6-ról szóló magyarázatában Kálvin azt írja, hogy a Biblia csak az ember kedvéért fogalmaz úgy, hogy „megbánta Isten”. Az, hogy Isten nem bánhat meg semmit, világosan látszik abból, hogy semmi olyan nem történhet, amelyet ő ne látott volna előre, vagy amire ne számított volna. Itt tehát az Írás lelke akkomodálódik az emberi gondolkodásmódhoz, és annak megfelelően fogalmaz.<sup>5</sup> Az *Institutió*ban pedig ezt írja: „Mivel ugyanis erőtlenségünk Isten felségéhez nem ér föl, a mi felfogásunkhoz kell leereszkednie a róla szóló írásnak, hogy megérthessük azt”. 1Sám 15,11.29 kapcsán Kálvin azt mondja, hogy ebben a fejezetben Isten megbánása „képlegesen van kifejezve”, és „e szavak világosan minden szónoki kép nélkül állítják az ő változhatatlanságát”. A megbánás véleménye szerint nem más, mint Isten cselekedeteinek megváltoztatása. De eközben akarata, szándéka és hajlandósága nem változik, csupán az ember szeme előtt tűnik változásnak. A Ninive lakosainak megtéréséről és Isten cselekvésváltozásáról szóló történet pedig „bizonyos hallgatag feltételt” is magában foglal. Mert miért is küldte az Úr Jónást Ninivébe, ha csakugyan el akarta volna pusztítani azt? „Mert inkább örök rendelése előtt készíti az utat az Úr, midőn büntetést hirdetve bűnbánatra inti azokat, akiknek meg akar kegyelmezni, sem hogy akaratán, vagy igéjén is valamit változtatna. Csakhogy éppen betűről betűre nem mondja ki azt, amit érteni amúgy is könnyű.”<sup>6</sup>

Kálvin tehát a kérdést megoldottnak véli azzal, hogy Isten megbánását a kijelentő Isten akkomodációjaként magyarázza. Véleménye azonban néhány alapvetően fontos kérdést megválaszolatlanul hagy. Miért kellene ugyanis

<sup>3</sup> Vö. pl. Róm 12,19; Zsid 10,27.30; 12,29; Jel 1.

<sup>4</sup> Más teológusok nézőpontjainak bemutatásához ld. Kuyper, L. J.: *The Suffering and the Repentance of God*. *Scottish Journal of Theology* 22/2, 1969, 262–68.; Jeremias, J.: *Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung*. *Biblische Studien* 65. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 1975, 21997; Kiss Jenő: Isten „megbánása”. In: *Református Szemle* 91/1, 1998, 5–6.

<sup>5</sup> Calvin, J.: *Commentaries on the First book of Moses called Genesis*. Baker Books, Grand Rapids 1979, 248–49.

<sup>6</sup> Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*. Pápa 1909, 210–211. (1. k. XII. 12–14).

csupán 1Sám 15,11-et, az Isten megbánásáról szóló kijelentést akkomodációnak tekinteni, de ugyanakkor abszolutizálni az 1Sám 15,29-et? Milyen kritérium alapján dönthetjük el, hogy 1Sám 15,11 csupán alkalmazkodó nyelvezet, de 1Sám 15,29 a tulajdonképpeni igazság? Egyáltalán miért volt szükség 1Sám 15,11-re, ha 1Sám 15,29 is érthető („világos”, „minden szóonoki kép nélkül”)? Ami pedig Jónás ninivei szolgálatát illeti, számtalan olyan történet van a Szentírásban, ahol Isten küldi a prófétát, figyelmezteti a népet, de az mégis elpusztul, mert nem tér meg. Világos tehát, hogy az a tény, hogy Isten elküldte Jónást Ninivébe, még nem feltétlenül jelenti azt, hogy Ninive eleve arra volt rendelve, hogy megtérjen és megmeneküljön az ítélettől.

## Terminológia

Az Isten megbánásának kérdéskörével foglalkozó perikopák elemzésében elsősorban a  $\square\aleph$  ige nif. vagy (ritkábban) a hitp. formáját kell megvizsgálnunk.<sup>7</sup> Ezeket a formákat a magyar nyelvű bibliakiadások többnyire a (1) „megbán” kifejezéssel fordítják.<sup>8</sup> A *Magyar Értelmező Kéziszótár* így határozza meg a „megbán” szót: „sajnálkozás, lelkiismeret-furdalás fogja el

<sup>7</sup> A  $\square\aleph$  nif. ige „megbán” értelemben a következő szövegekben jelenik meg: 1Móz 6,6–7; 2Móz 13,17; 32,12.14; Bír 2,18; 21,6.15; 1Sám 15,11.29.35; 2Sám 24,16; 1Krón 21,15; Jób 42,6; Zsolt 90,13; 106,45; 110,4; Ézs 1,24; 57,6; Jer 4,28; 8,6; 15,6; 18,8.10; 20,16; 26,3. [vö. 36,3!] 13.19; 31,15.19; 42,10; Ez 24,14; Jóel 2,13–14; Ám 7,3.6; Jón 3,9–10; 4,2; Zak 8,14. A  $\square\aleph$  hitp. „megbán” ritkábban fordul elő: 4Móz 23,19; 5Móz 32,36; Zsolt 135,14. Talán ide sorolható még 1Móz 27,42 (vö. prep. Bír 21,15). Meg kell említeni továbbá a  $\aleph\aleph$ , „szánalom” (Hós 11,8),  $\square\aleph$ , „szánalom” (Hós 13,14) nominális formákat. A héber szótárak és szókönyvek minden  $\square\aleph$  igealakot egyetlen törzsből származtatnak, amelynek pi. aktív értelmű jelentése „vigasztalni”, „bátorítani” (pl. 1Móz 37,35; Ézs 22,4; 66,13). Ennek a  $\square\aleph$  pi.-jének van egy, az előbbtől eltérő jelentésű nif. és hitp. derivációja is (nif. „vigasztalást nyerni”; vö. 1Móz 24,67; 38,12; 2 Sám 13,39; Zsolt 77,3; Ez 14,22; 31,16; 32,31; hitp. „megvigasztaltatni”; 1Móz 37,35; Zsolt 119,52).

<sup>8</sup> A fordítások egyike sem konkordancia-szerű, és nem is lehet. Hisz a magyar nyelv szófordulatainak éppúgy, mint a hébernek, megvannak a sajátos vonzatai, szintagmatikus és paradigmaticus struktúrái. Néhány esetben azonban indokolatlan variációkat figyelhetünk meg a magyar verziókban. Pl. a Jón 3,9-ben a  $\aleph\aleph$  nif. waw cons. perf. és 3,10  $\aleph\aleph$  nif. waw cons. impf. formákat eltérő módon fordítják, annak ellenére, hogy mindkét versben Isten az alany, és lényegében a szöveggörnyezet sem különbözik: Revideált Károli fordítás (1908): megengesztelődik / megbánta; Magyar Bibliatársulat fordítása (1990): megszán / megbánta; Szent István Társulat fordítása (1992): újra megbocsát / megbánta. Emiatt a fordításból eltűnik – vagy legalábbis kevésbé lesz nyilvánvaló – az a gondolat, hogy Isten pontosan úgy reagál a niniveiek kérésére, mint ahogyan ők azt várták és kérték. Hasonlóképpen félrevezető Stoebe döntése, amikor ugyanabban a versben (1Sám 15,29-ben) a  $\square\aleph$  igét előbb „sich etwas gereuen”-nek fordítja, másodszor „jemandem etwas leid sein”-ként (Stoebe, H. J.: *Das erste Buch Samuelis*. Kommentar zum Alten Testament 8/1. Gerd Mohn, Gütersloh 1973, 289.). Világos, hogy a bibliai szerző a  $\square\aleph$  igét mindkét helyen ugyanabban az értelemben használja.

valami miatt”.<sup>9</sup> (2) Van amikor helyesebb a נחם (nif. és hitp.) igét úgy fordítani, hogy „bánkódik”. Ily módon még kevésbé érezhető az a negatív konnotáció, amelyet a „megbán” ige magán hordozhat, és amelyet bizonyos kontextusok nem feltételeznek (pl. 1Móz 6,6–7; Jer 18,10). (3) Egyes esetekben a נחם nif. / hitp. jelentheti azt is, hogy „megsajnál”, „megszán” (Bír 2,18; 21,6.15).<sup>10</sup> (4) Negyedik lehetőségként, adott szövegkörnyezetben találhatóbb a „meggondolja magát” fordítás (vö. pl. 2Móz 13,17).

Az angolszász irodalomban a נחם fordítása még a magyarnál is problematikusabb. Ugyanis az angol „repentance”, a német „Reue”, vagy a holland „berouw” kifejezésekben, amellyel a נחם igét fordítani szokták, sokkal negatívabb értelmű, mint a magyar „megbán”, vagy „bánkódik”. A „berouw” egy elkövetett gonosz miatti sajnálkozásra utal, amely mögött „bűnös akaratgyengeség vagy vétkes tudatlanság áll”.<sup>11</sup> Ez a kulturális-szemantikai sajátosság az angolász nyelven gondolkodó tudósok számára egy újabb hermeneutikai nehézséget eredményez. Isten megbánása (ang. repentance, ném. Reue, holl. berouw) hangsúlyosabbá teszi, hogy itt a vétkes cselekedet megbánásáról van szó. A holland Goslinga például azt mondja, hogy a megbánás („berouw”) Istennel kapcsolatban nem szó szerint értendő, hanem itt csak úgynevezett megbánásról (berouw) lehet szó. A „megbánás” (berouw) véleménye szerint csupán antropomorfizmus: Isten úgy tesz, mint ahogy az ember szokott tenni akkor, amikor megbán valamilyen bűnt.<sup>12</sup> Az angolszász exegéta ezen a ponton egy olyan egyoldalú szemantikai sajátosságot

<sup>9</sup> Juhász József et alii (szerk.): *Magyar Értelmező Kéziszótár*. 2. köt. Akadémiai Kiadó, Budapest 1992, 899–900.

<sup>10</sup> Vö. Stoebe, H. J.: נחם. In: Jenni, E., Westermann, C. (szerk.): *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. 2. köt. Chr. Kaiser Verlag, München 1976, 65.; Butterworth, M.: נחם. In: VanGemeren, W. (szerk.): *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. 3. köt. Zondervan, Grand Rapids 1997, 82. Étimológiailag ezen a ponton érezhető a legerősebb kötődés a נחם pi. „vigasztal”, illetve a נחם nif. „vigasztalódik” formához. A szemantikai elemzéshez ld. továbbá Van Dyke Parunak, H.: A Semantic Survey of NHM. In: *Biblica* 56/4, 1975, 512–532.; Chrisholm, R. B.: Does God “Change His Mind”? In: *Bibliotheca Sacra*, 152, 1995, 388–89.

<sup>11</sup> Peels, H. G. L.: i. m. 64. Vö. Goslinga, C. J.: Is er werkelijk berouw bij God? (1 Samuël 15: 11 en 29). In: *Gereformeerde Theologisch Tijdschrift* 65/3, 1965, 148.: „leedwezen over bedreven kwaad”; Drosdowski, G. (szerk.): *Duden Deutsches Universalwörterbuch*. Dudenverlag, Mannheim 1989, 1250.: Reue ist „tiefes Bedauern über etw., was man getan hat od. zu tun unterlassen hat u. von dem man wünschte, man könnte es ungeschehen machen, weil man das nachträglich als Unrecht, als falsch, o. ä. empfindet.“ Reuen ist „ein begangenes Unrecht, das man ungeschehen zu machen wünschte...“ Vö. Jeremias, J.: Reue. In: Müller, G. (szerk.): *Theologische Realenzyklopädie*. 29. köt., De Gruyter, Berlin 1998, 99. Az angol kifejezés a latin *paenitere*, „bűnbánatot tartani” szóból származik. A „repentance” fordítás adekvát voltát kérdőjelezi meg Meier III, W. A.: Does God “Repent” or Change His Mind? In: *Concordia Theological Quarterly* 68/2, 2004, 132–35.

<sup>12</sup> Goslinga, C. J.: i. m. 150–153.

próbál bevinni a héber nyelvbe, amely (egyoldalúság) annak nem sajátja, ahogy ezt Jer 18,8.10 is világossá teszi:

De ha megtér gonoszságából az a nép, amelyről beszéltem, akkor én is megbánom a rosszat (רָעָה), amelyet rá akartam hozni. (...) De ha azt műveli, amit rossznak tartok, és nem hallgat a szavamra, akkor megbánom a jót (טוֹבָה), amelyet vele tenni akartam.

Egyértelmű tehát, hogy a héber נחם, „megbánni” ige nemcsak a rosszra (עַל-הַרָעָה), hanem a jóra (עַל-הַטּוֹבָה) is vonatkozhat. Azt, hogy a semleges נחם igének pozitív vagy negatív felhangja lesz, végső soron a kontextus alapján lehet eldönteni.

A magyar nyelvben tehát (a héberhez hasonlóan) a „megbánás” nem csak egy elkövetett rossz, bűnös cselekedetre vonatkozhat. A szó jelentésmezeje ennél semlegesebb. Még inkább igaz ez a „bánkodik” kifejezésre. Éppen ezért a magyar nyelvű olvasó számára az Isten megbánása nem feltétlenül hozza magával azt, hogy az elkövetett cselekedet etikai vagy valamilyen más törvény alapján kifogásolható lenne. Ezzel a teológiai szempontból semlegesebb magyar fordítással megoldódik egy fontos probléma, amely még „Isten megbánásának” a képzeténél is nagyobb teológiai bonyolalmat okozna, és amely az angol, német és holland nyelvű tanulmányok egyik, éppen a megfelelő nyelvi ekvivalencia hiányából adódó nagy dilemmája: ti., hogy Isten követhet-e el „rosszat”.<sup>13</sup>

Az נחם nif. és hitp. megjelenhet önállóan, illetve a ל, אל, vagy על prepozíciók kíséretében.<sup>14</sup> A נחם, „megbán”, „bánkodik” ige alanya gyakrabban Isten, ritkábban az ember.<sup>15</sup> Fontos azonban megjegyezni, hogy az alany különbözősége a נחם ige értelmén alapvetően nem sokat változtat.<sup>16</sup> Jer 8,6 arról panaszkodik, hogy נחם על-רָעָתוֹ „nincs ember, aki megbánná az ő gonoszságát (a rosszat, amelyet elkövetett)”. Ugyanaz a kifejezés, amelyet Jer 8,6 az emberre vonatkoztat, ti. נחם על-הַרָעָה (nif.), „megbánni a gonoszt / rosszat”, Istennel kapcsolatban még gyakrabban előfordul. Jón 3,10 ezt mondja: „megbánta Isten a gonoszt és nem hajtotta végre”.<sup>17</sup> A lényeges

<sup>13</sup> Vö. 1Móz 18,25: „Vajon az egész föld bírása nem tenne-e igaz ítéletet?” Az, hogy Isten megbánja a „gonoszt” (רָעָה), jelen van ugyan az ószövetségi szóhasználatban (vö. Jer 18,8), de amint látni fogjuk még, a Szentírás szövege itt nem etikai értelemben vett gonoszra, törvényszegésre gondol.

<sup>14</sup> נחם + ל (1Móz 27,42 [hitp.]; Bír 21,15 [nif.]), נחם + אל (Jer 26,3; 42,10), נחם + על (2Móz 32,12.14; 1 Krón 21,15; Jób 42,6; Zsolt 90,13; Jer 8,6; 16,7; 18,8.10; 31,15; Ez 14,22; 32,31; Ám 7,3.6; Jóel 2,13; Jón 4,2). A נחם + על, illetve a נחם + אל között nincs értelmi különbség.

<sup>15</sup> Az emberre vonatkozik 1Móz 27,42 (?) (hitp.); 2Móz 13,17; Bír 21,6.15; Jób 42,6; Jer 8,6; 31,19. Implicite így értendő még 1Sám 15,29 és 4Móz 23,19 is. Vö. még 1QH 5,3; 9,13.

<sup>16</sup> Szemben Goslinga, C. J.: *i. m.* 148–149. és Kiss Jenő: *i. m.* 7. véleményével.

<sup>17</sup> 2Móz 32,12; 1Krón 21,15; Jer 18,8; Ez 14,22; Jóel 2,13; Jón 4,2. Vö. Jer 26,3; 42,10, amely ebben az összefüggésben az אל prepozíciót használja.

eltérés a két szöveg között nem a נחם ige jelentésében keresendő, hanem a רעה szó eltérő értelmében. Míg Jer 8,6-ban a רעה az Isten törvénye elleni kihágást, a törvényellenességet jelenti, addig Jón 3,10-ben, ahol a על-הָרָעָה נחם (nif.) frázis alanya Isten, a רעה nem etikai értelemben vett rosszat vagy törvényellenes tettet jelent, hanem „szerencsétlenséget”, „veszélyt”, amelyet az ítélet magával hoz.<sup>18</sup> Azaz JHVH nem a bűnt bánja meg, nem egy erkölcsi vagy kultikus törvény áthágása miatt bánkodik, hanem a kivitelezendő vagy már végrehajtott ítéletes esemény miatt.

Ettől a részletkérdéstől függetlenül azonban, a נחם (nif.) értelme és a kontextus által fölvetett teológiai probléma ugyanaz marad: valamit megbánni és ettől kezdve másként csinálni (emberként vagy Istenként).<sup>19</sup> Éppen ezért azok a törekvések, amelyek az Isten megbánásának motívuma által fölvetett gondot csupán szemantikai kérdéssé egyszerűsítik,<sup>20</sup> még nem oldják meg a teológiai kérdést. Lehet ugyanis egy alkalmasabb magyar, angol, vagy bármilyen ekvivalens után keresgélni, mégis, tény marad, hogy Isten megnyilvánulása, „נחם-ja”, azt a magatartásformát jelenti, amely valakit akkor jellemez, amikor megbán valamit és elhatározza, hogy ezentúl másképpen teszi.

Egy másik héber szó, amely az Isten megbánását vizsgáló tanulmányokban jóval kevesebb figyelmet kapott, a שוב ige. A שוב gyakori jelentése „visszatér”, „visszafordul”. Akárcsak a נחם nif. és hitp., a שוב alanya lehet az ember, de lehet Isten is. Ez utóbbi esetben a שוב jelentheti azt, hogy Isten „visszatér” (ti. ahhoz, akit korábban elhagyott), de azt is, hogy Isten „meggondolja magát”, visszatér egy korábbi döntésére, azaz másként dönt.

Egyértelművé teszik ezt azok a helyek, ahol a נחם nif. és a שוב egymással párhuzamosan jelennek meg, illetve azok a textusok, ahol a שוב olyan helyen áll, ahol más esetben a נחם nif. formáját találjuk.

a) Az első esetre jó példa Jer 4,28, ahol a következőket olvassuk:

„Ezért gyászol a föld, és elsötétedik ott fenn az ég, mert kimondtam, amit határoztam, nem bánom meg (וְלֹא נִחַמְתִּי), és nem térek vissza attól (nem gondolom meg magam) (וְלֹא-אָשׁוּב בְּמִנְיָה).”<sup>21</sup>

Hasonlóképpen Jón 3,9-ben ez áll (vö. Jóel 2,14):

<sup>18</sup> A רעה ilyen értelméhez ld. pl. 1Móz 19,19; Bír 20,34; 1Sám 6,9; 1Kir 21,21.29; 22,23; Jón 1,7; stb.

<sup>19</sup> Véleményem szerint pontosan ezt sugallja 1Sám 15,29 (vö. 4Móz 23,19) is: „nem ember az Isten, hogy valamit megbánjon”, azt jelenti, hogy a נחם igét a szerző ugyanazzal az értelemmel vonatkoztatja az emberre, mint Istenre. Hogy ez mégis hogyan társítható a többi נחם-szöveggel, az alábbiakban látni fogjuk.

<sup>20</sup> Ezt az utat választja pl. Meier III, W. A.: *i. m.* 133; 135.

<sup>21</sup> A שוב נון nem azt jelenti, hogy „eltérni valamitől” (ld. a magyar bibliafordításokat; ezt a héber סור fejezi ki), hanem „visszatér valamitől” (visszafordul abból az irányból, amerre elindult). Ld. 2Móz 32,12; 4Móz 8,25; 13,25; Bír 3,19; 7,3; Ruth 1,6; 2Sám 1,1; 2Krón 12,12; 29,10; 30,8; Ezsd 6,21; Ez 33,11; stb. A שוב | נחם párhuzamhoz ld. még Zak 8,14–15.

יָשׁוּב וְנָחַם הָאֱלֹהִים „(hátha) meggondolja magát (megtér) az Isten és megbánja (amit elhatározott)”.<sup>22</sup>

b) A második esetre, amikor a שׁוּב a נָחַם nif. helyett áll, jó példa a Zsolt 132,11, נִשְׁבַּע־יְהוָה לְדָוִד אֱמֶת לֹא־יָשׁוּב מִמֶּנָּה „Hűséget esküdt JHVH Dávidnak és nem gondolja meg magát”, nem bánja meg azt.<sup>23</sup> Ugyancsak ide sorolható Ám 1,3.6.9.11.13; 2,1.4.6, ahol a לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ (שוב hif.), „nem fordítom vissza” (a veszedelmet) ellentétes szemantikai párhuzamban áll Ámósz látomásainak visszatérő gondolatával (Ám 7,3.6): „megbánta (נָחַם) JHVH, nem fog megtörténni”.

Az Isten megbánásának kérdését tárgyaló tanulmányok ugyancsak ritkán vonják be a kutatásba azokat a szövegeket, amelyek – ha nem is tartalmazzák feltétlenül a fent említett két kifejezést (נָחַם nif. / hitp. és שׁוּב –), mégis teológiaián hasonló problémákat vetnek föl. Ezek a szövegek is azt sugallják, hogy Isten nem egy előre elhatározott és megváltoztathatatlan terv szerint cselekszik, hanem a jövőt nyitva hagyja és az ember reakciójának (megtérés) vagy egy közbenjáró igaz ember imádságnak a *függvényében* alakítja azt.<sup>24</sup>

A fentiek alapján az már nem kérdés, hogy Isten megbánhat-e valamit, az azonban igen, hogy hogyan fér meg egymás mellett, sőt adott esetben ugyanazon a fejezeten belül az a gondolat, hogy „megbánta Isten, hogy királlyá tette Saul” és „Isten nem bán meg semmit, mert nem ember ő, hogy valamit megbánjon”? Hogyan értelmezhető ez a látszólag két eltérő szemléletű szöveg közötti feszültség? Egyáltalán hogyan illeszkedik az Isten megbánásának a motívuma abba az Ószövetségbe, amely Isten mindentudását hirdeti (Zsolt 139), vagy azt mondja, hogy ő előre ismeri a jövőt (Ézs 44,8; 45,21; 46,10; 48,3.5; stb.). Erre a problémára az alábbiakban három bibliai szövegrész közelebbi vizsgálata alapján szeretnék rávilágítani.

<sup>22</sup> Bár a Szent István Társulat bibliafordításában a שׁוּב-ot itt segédigeként fordítják („újra [megbocsát]”), valószínűbbnek tartom, hogy ebben az esetben a שׁוּב jelentése: „meggondolja magát”.

Ld. még 2Móz 32,12, שׁוּב מִחֲרוֹן אַפַּי וְהִנָּחַם עַל־הָרָעָה לְעַמִּי – „Térj vissza lobbanó haragodtól (ti. hagyd abba) és bánd meg a szerencsétlenséget (gondold meg magad), amelyet népedre akarsz hozni”; Zsolt 90,13, ... וְהִנָּחַם ... שׁוּבָה יְהוָה – „térj meg JHVH... és bánd meg”.

<sup>23</sup> Amint látni fogjuk, ez az az ígéret, amelyre 1Sám 15,29 is utal, de itt már a נָחַם ige segítségével.

<sup>24</sup> Pl. 1Móz 18,7–22; 20,1–7; 4Móz 14,11–20; 16,20–27; 1Kir 21,18–29. Fölvehető továbbá erre a listára mindazon textusok, amelyek Isten megkegyelmezéséről szólnak (נָחַם pi.; חָמַל qal stb.; vö. Jóel 2,18), amelyek arról beszélnek, hogy nem Isten hajtott végre valami eltervezett ítéletet. Vö. Fretheim, T. H.: *The Suffering of God: An Old Testament Perspective*. Overtures in Biblical Theology. Fortress Press, Minneapolis 1984, 45–59.

## 1Móz 6,5–8

A bűneset történetét követően (1Móz 3) a Teremtés könyve bemutatja, hogy a bűn miképpen terjed szét a földön. Előbb a férfi és felesége, majd a gyermekek, a közvetlen utódok (Kain és Ábel), majd a további generációk (Láme) viszik magukkal Éden keserű örökségét. Isten áldása jelen van az emberiség szaporodásában (1Móz 5), az ember viszont egyre kevésbé felel meg a teremtéskor kapott küldetésének. 1Móz 6,1–4-ben az Istenfiak és az emberek leányai közötti különös házasságot a szöveg szerkesztője a bűn betetőződéséként látta meg.<sup>25</sup> Itt hangzik el a végkövetkeztetés:

Látta az ÚR, hogy megsokasodott az ember gonoszága (רַעַת הָאָדָם) a földön, és hogy szíve gondolatának minden alkotása szüntelen csak gonosz (רַע), és megbánta (וַיִּנְחַם)<sup>26</sup> (bánkódott) az ÚR, hogy embert alkotott a földön, és megszomorodott (וַיִּתְעַצֵּב) szívében. Azért ezt mondta az ÚR: Eltörlöm a föld színéről az embert, akit teremtettem; az emberrel együtt az állatokat, a csúszómászókat és az égi madarakat is, mert megbántam (נִחַמְתִּי), hogy alkottam őket. De Noé kegyelmet talált az ÚR előtt. (1Móz 6,5–8)

Ezt a szövegrészt követi a Noé toledótja, az özönvíz történetének az elbeszélése. A megbánás ebben az esetben Istennek egy múltbeli jótettére, a teremtésre vonatkozik.<sup>27</sup> Ezen a ponton a biblikus teológusok utalnak a bibliai özönvíztörténet és a biblián kívüli özönvíztörténetek közötti lényeges párhuzamra, amely a megbánás kérdését újabb fénybe helyezi.

Amint ismeretes, a bibliai özönvíz történetének van két jelentős mezopotámiai szövegrokona: az Atrahasis-mítosz és a Gilgames-eposz. Az Atrahasis-mítosz az emberiség teremtését és az özönvíz történetét meséli el. A Gilgames-eposz nem beszél a teremtésről, de a 11. tábla részletesen szól az özönvízről.<sup>28</sup> A 1Móz 6,6–7-et magyarázó exegeták fölhívják a figyelmet

<sup>25</sup> Az édeni házasság, a férfi és a hozzáillő segítőtárs, a nő helyett itt az emberek leányai a hozzájuk nem illő Istenfiakban vélik megtalálni társukat. Ebből a házasságból születnek a mindkét világból kilógó óriások, akik sem ebben a világban nincsenek itthon (óriások), sem az Isten világában (halandók). A házasság képe 1Móz 6,1–4-ben véleményem szerint visszautal az édeni történetre (1Móz 2), de ugyanakkor az Istenhez való visszatalálás paródiájának is tekinthető.

<sup>26</sup> 1Móz görög fordítói valószínűleg problémásnak találták a נִחַם kifejezést, ezért a Septuagintában a „megbán” helyett azt fordítják, hogy ἐπιθυμέομαι, „gondosan mérlegelni” (6. vers), illetve θυμώω, „mérgesnek lenni” (7. vers). A görög fordítás csak ritkán használja a „megbánni” kifejezést (μεταμέλομαι, μετανοέω) Istennel kapcsolatban (vö. 1Sám 15,29.35; 1Krón 21,15), valószínűleg teológiai okok miatt.

<sup>27</sup> A teremtéstörténetben refrénszerűen visszatérő „látta Isten, hogy jó” frázisra kell gondolnunk (vö. 1Móz 1,31).

<sup>28</sup> A Gilgames itt közeli rokonságot mutat az ősbibb Atrahasis elbeszélésével. A Gilgames magyar fordításához ld. Rákos Sándor (ford.): *Gilgames. Agyagtáblák üzenete*. Európa Kiadó, Budapest 1974, 88–166. Az Atrahasis szövegéhez ld. Dalley, S.



arra, hogy a bibliai szöveg és az Atrahasis mítosz között éppen a megbánás kapcsán jelenik meg egy lényeges különbség. 1Móz 6,6–7-ben Isten az özönvíz előtt bánja meg azt, hogy embert teremtett a földre, míg az Atrahasisban az istenek az özönvíz *után* bánják meg azt, hogy elpusztították az emberiséget. A mezopotámiai szöveg isteni rövidlátásra és elhamarkodott döntésre enged következtetni. Ezzel ellentétben kiemelik a JHVH megfontolt döntését, amelyben nem a rövidlátás, hanem az ember romlottsága, bűne lesz az özönvíz kiváltó oka.<sup>29</sup>

Az Atrahasis szövegének alaposabb olvasása azonban csakhamar rádöbent arra, hogy ez a kérdés nem ennyire egyértelmű és a következtetés elhamarkodott. A mítosz azzal kezdődik, hogy az istenek világában lázadás tör ki amiatt, hogy az isteneknek nehéz fizikai munkát kell végezniük. A lázadók fölkeresik Ellil istent, aki parancsot ad arra, hogy teremtsenek embert, hogy legyen, aki ezután az istenek helyett dolgozzon. Ezt követően olvasható az ember teremtése, amelyben jelentős szerepet kap Mami, az anyaistennő, aki agyagból és egy levágott isten testének és lelkének keverékéből formálja meg az embert. Az emberek elkezdnek szaporodni és sokasodni a földön, és egyre nagyobb zajt csapnak. Emiatt Ellil nem tud nyugodtan pihenni, és elhatározza, hogy csökkenti az emberek számát. Előbb betegséggel kísérletezik, majd éhséggel, végül pedig özönvízzel teljes pusztítást hajt végre a földön. Az istenek tanácsában meghozott döntés következményeit látva Mami, az emberiség teremtője, más istenekkel együtt szörnyen bánkódik és sír azon, hogy Ellil nem akadályozta meg az istenek tanácsát, és oda jutottak, hogy elpusztul az emberiség, az ő alkotása. Az özönvizet azonban egyetlen ember, Atrahasis túléli, akinek Enki (Ea) isten, az emberiség segítője elárulja az istenek titkos tanácsát. Atrahasis Noéhoz hasonlóan egy nagy „bárkában” menekül meg a katasztrófától. Az özönvíz után áldozatot mutat be, és az istenek „mint a legyek” sereglenek az áldozata köré (3. tábla, v. oszlop).

A mezopotámiai szöveg kapcsán először is fontos megjegyeznünk, hogy az Atrahasis politeista kontextusban keletkezett, ahol az események alakulásáért különböző isteni személyek a felelősek. Az özönvizet Anu isten (az ég istene) és főként az ő fia, Ellil határozza el és hajt(at)ja végre. Ellil maga soha nem jut el az események megbánásáig. Sőt! Atrahasis megmenekülése után további betegségeket helyez kilátásba, hogy megharmadolja a későbbi generációkat (3. tábla, vi–vii oszlop). Másodsor, az özönvizet elhatározó tanácsban résztvevő istenek valóban bánkódnak az özönvíz miatt (főként Mami).

---

(ford.): *Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others*. Oxford University Press, Oxford 1989, 1–38.

<sup>29</sup> Atrahasis, 3. tábla. Vö. Jeremias, J.: *Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung*. Biblische Studien 65. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 1975, 2197, 19–21.; Kiss Jenő: *i. m.* 8–9. Hasonlóképpen Seebass, H.: *Genesis I. Urgeschichte (1,1–11,26)*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1997, 209., valamint Peels, H. G. L.: *i. m.* 68–69., a Gilgames-eposszal való összefüggésben.

Viszont ugyanakkor az is fontos, hogy ezek az istenek Ellillel együtt bánkód-  
tak az emberek megteremtése, elszaporodása, illetve az általuk okozott nyug-  
talanság miatt is akkor, amikor az özönvízre vonatkozó döntést meghozták.  
Amennyiben tehát a „szereposztás” sokszínűségét figyelmen kívül hagyjuk,  
el kell mondanunk azt is, hogy a bánkódás motívuma az Atrahasisban nem-  
csak az özönvíz után, hanem az özönvíz előtt is jelen van: megbánták, hogy  
ember teremtett a földre, mert megszáporodtak és nagy lármájuk nem  
hagyott nyugtot az isteneknek. Harmadszor, a megbánás vonatkozásában  
véleményem szerint nemhogy különböző, de alapvetően hasonló helyzettel  
állunk szemben a bibliai elbeszélésben is. Jóllehet a Teremtés könyve csak  
1Móz 6,6–7-ben mondja ki szó szerint azt, hogy Isten megbánta, hogy embert  
teremtett, hasonló gondolat fogalmazódik meg az özönvíz után 1Móz 8,21-  
ben is. Miután Noé bemutatja az áldozatát (azaz pontosan ugyanabban a  
jelenetben, ahol az Atrahasisban az istenek az áldozat köré gyűlnek és meg-  
bánásuknak adnak hangot), ezt olvassuk:

„Amikor az ÚR megérezte a kedves illatot, ezt mondta magában az  
ÚR: Nem átkozom meg többé a földet az ember miatt, bár gonosz az  
ember szívének szándéka ifjúságától fogva, és nem irtok ki többé  
minden élő, ahogyan most cselekedtem.”

Valamit ezentúl másképpen cselekedni – lényegében véve ez az, amit  
máshol a héber נִיַּף / hitp. kifejez. Bár ez a vers a נִיַּף szót nem használja  
(mint ahogy az Atrahasis sem), 1Móz 8,21 nem jelent mást, minthogy Isten  
belátta azt, hogy az ítéletnek az a formája, amelyet ő gyakorolt nem oldotta  
meg teljesen a kérdést.<sup>30</sup> Az emberiséget lehet vég nélkül pusztítani, mert az  
ember szíve gonosz az ő ifjúságától fogva.<sup>31</sup> Érdekes módon ugyanaz az tény,

<sup>30</sup> Valami hasonlóra hivatkozik Mózes is az 2Móz 32,11–12-ben, hogy Izráel kiir-  
tása nem a legjobb megoldás az aktuális helyzetre. Vö. Jer 42,10-zel is. Bár 1Móz 8,21  
nem használja konkrétan a „megbán” igét, ez még nem jelenti azt, hogy nem erről  
lenne szó. Érdemes megjegyezni, hogy 1Sám 13,13–14 már bejelenti azt, hogy Isten  
elvette Saultól a királyságot és másnak adta, még akkor is, ha ezzel kapcsolatosan a  
„megbánás” gondolatát csak az 1Sám 15,11.28–29.35 fogja *expressis verbis* kimondani.  
Az 1Móz 8,21 és 6,6 közötti összefüggéshez ld. Freedman, D. N.: *When God Repents*.  
In: Idem: *Divine Commitment and Human Obligation: Selected Writings of David Noel  
Freedman*. 1. köt. Eerdmans, Grand Rapids 1997, 417.; Kozma Zsolt: *Szavak az Igeből*.  
*Tanulmányok*. Kolozsvár 2003, 122–23.; Moberly, W.: *The Theology of the Book of Gene-  
sis*. Cambridge University Press, Cambridge 2009, 111–118.

<sup>31</sup> Érdekes megfigyelni, hogy a szivárvány jele, amely a bibliai történetben a „soha  
többé özönvíz” üzenetet hordozza, hasonlóképpen megtalálható az Atrahasisban (és  
a Gilgamesben) is (3. tábla, v–vi. oszlopok). Az „ékszer”, amelyeket Anu, az ég istene  
alkotott, és amelyet a szöveg Mami „nyakláncá”-nak nevez, nem más, mint a szivár-  
vány, amely emlékeztet naponként, örökké (3 iii 1–2). Vö. Gilgames 11 iv 1–3: (Amint  
az istenek úrnője [Mami / Istar] belépett) „fölemelt egy csörrenő ékszer, amelyet  
Anu az ő kedvéért készített hajdan, s szólt ekképpen: ‘Ti istenek, amint ez ékszer, e  
lazúrkövéit nem felejttem – minthogy mindig nyakamon hordom! – úgy nem felejttem

amely először az Isten ítéletét hívta ki (az ember gonosz szíve), másodszer Isten kegyelmét mozgósítja. „Úgy tűnik, mintha itt Isten ellentmondana önmagának”, mondja Kálvin,<sup>32</sup> valójában azonban csupán arról van szó, hogy megbánja egyik vagy másik viszonyulásmódját és változtat a módszereken. Kétlem tehát, hogy az Isten / istenek megbánásának a kérdése a mezopotámiai és a bibliai szövegben lényegesen eltérő üzenetet hordozna, főleg abban a tekintetben, ahogy biblikus teológusok ezt gyakran értelmezik.<sup>33</sup>

De térjünk vissza a bibliai szöveghez. Mit jelent Isten megbánása 1Móz 6,5–8-ban? Milyen értelemben beszélhetünk arról, hogy Isten megváltoztatta tervét? Jelent-e ez valamiféle problémát a Biblia istenképére nézve? Szándékosan említettem együtt 1Móz 6,5–8-at, noha a ׀׀׀ kifejezés csak a 6–7. versekben jelenik meg. Ezt a perikopát ugyanis egységben kell látnunk. Két következtetést kell itt levonnunk. Először, az Isten megbánása az ember bűnével függ össze. Itt nem egyszeri bűnről van szó, hanem – mint megannyi más isteni megbánásról szóló textus esetében – alapvető megromlásról, amelyet a „szívének minden alkotása gonosz” kifejez.<sup>34</sup> Az özönvíz nem más, mint az ember bűne miatti jogos isteni büntetés. Azaz Isten megbánása tulajdonképpen a világ alapját jelentő isteni igazságosság érvényesítése. A bűn és igazságtalanság továbbélése a világban és annak elnézése a teodícea kényelmetlen kérdését vetné föl, amely legalább akkora horderejű, mint az Isten megbánásának problémája (vö. Jón 3,9–10 és 4,2). De egyáltalán problémás-e ebben a szövegben Isten megbánásának a motívuma? Rendkívül érdekes ebben a kontextusban a Noé személye, akiről ezt olvassuk, hogy kegyelmet talált az Isten előtt. Noé megmenekül az özönvíztől. Arra nézve, aki kegyelmet nyer Isten előtt, Isten megbánása valójában semmiféle változást nem jelentett. Az igaz ember vonatkozásában Isten megbánásának nem volt semmilyen negatív következménye. Azaz Noé élhetett továbbra is úgy a teremtett világban, mint annak előtte. Mintha Isten meg sem bánt volna semmit.<sup>35</sup>

---

azt a percet, amidőn balul határoztunk!” (Rákos Sándor (ford.): *Gilgames*, 155). 1Móz 8,21 pozitívan fogalmaz: „többé nem pusztítom el”.

<sup>32</sup> Calvin, J.: *i. m.* 293–284.

<sup>33</sup> A Gilgames-eposz bibliai történettel való összevetéséből következtetéseket levonni (ld. Peels, H. G. L.: *i. m.* 68–69.; Seebass, H.: *i. m.* 209.) még nagyobb óvatosságot követel. Tekintettel arra, hogy ez a szöveg nem beszél a teremtésről, csak az özönvízről, ezért a megbánás gondolata értelemszerűen csak az özönvíz összefüggésében hangozhat el. Amit azonban az Atrahasis bonyolult politeista vallástörténeti háttéréről mondtam, ebben az esetben is érvényes. Afelől természetesen semmi kétségem nincs, hogy a mezopotámiai szöveg alapvetően különbözik a bibliai elbeszéléstől abban a tekintetben, hogy az előbbi szarkasztikus nyelvet használ, amely nem mondható el a bibliai verzióról.

<sup>34</sup> Rózsa Huba: *Kezdetkor teremtette Isten. A bibliai őstörténet magyarázata (Ter 1–11)*. Jel Kiadó, Budapest 1997, 144–145.; Kozma Zsolt: *i. m.* 114.

<sup>35</sup> Wenham rámutat az 1Móz 6,6 és 5,29 közötti szoros kapcsolatra. A „megbánta (׀׀׀) JHVH, hogy embert alkotott (׀׀׀) és megkeseredett (׀׀׀) szívében” lényegében ugyanazokat a fontos kifejezéseket tartalmazza, mint 5,29, amely Noé

1Móz 6,5–8-ban már ott van az a kettősség, amely az Isten megbánásáról szóló textusokban lépten-nyomon fölbukkan. Isten dilemmája: érvényesíteni a *kegyelmet*, élni hagyni a bűnös embert, de ezzel együtt szembenézni Noénak a világban igazságot kereső kérdésével (ez lenne a teodícea kérdése). Vagy érvényesíteni az igazságot, végrehajtani az ítéletet és vállalni azt, hogy következetlen lesz egy korábbi döntéséhez (ez az isteni megbánás problémáját veti fel).

## 1Sám 15,11.29.35

Az előző történethez hasonlóan (ld. még Jer 42,10), 1Sám 15,11.35 Isten által a múltban már elkövetett cselekedet miatti bánkódásról szól. 1Sám 8-ban arról olvasunk, hogy Izráel királyt kér Istentől. A teológiai eszmény (Isten a király; 1Sám 8,7) és a politikai realitás (király, ahogy az minden népnél szokás; 1Sám 8,5) között utat kereső nép számára Saul lesz JHVH első válasza. Azonban a jó kezdet után, 1Sám 13, 14 és 15 fejezetekben következnek Saul sorozatos bukásai: idő előtt és illetéktelenül bemutatott áldozat (1Sám 13,8–15), elhamarkodott eskü (1Sám 14,24) és az Isten szava iránti engedetlenség (1Sám 15).

Az amálekitákkal folytatott háború után Saulnak mindent el kellett volna pusztítani a kherem törvénynek megfelelően, úgy, ahogy JHVH parancsolta neki (15,3). Saul azonban a hadi zsákmányból csak a hitványabb részt semmisítette meg, a javát megtartotta. Ezen a ponton hangzik el JHVH döntése, amelyet Sámuellel közöl: „Megbántam, hogy királlyá tettem Sault, mert elfordult tőlem, és nem teljesítette, amit meghagytam neki” (15,11a). Sámuel haragra lobbant (וַיִּחַר) és egész éjszaka kiáltott (וַיִּזְעַק) Istenhez. 1Sám 15,11b megjegyzése mögött valószínűleg közbenjáró imádságot kell feltételeznünk.<sup>36</sup> A közbenjárásnak azonban itt nem volt eredménye. Sámuel másnap tudatta Saullal, hogy engedetlensége miatt elveszítette a királyságot:

Elszakította ma tőled az ÚR Izráel királyságát, és odaadta másnak, aki különb, mint te. Izráel örökkévaló Istene (יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל) pedig nem hazudik, és semmit meg nem bán (וְיָנַח), mert nem ember ő, hogy valamit megbánjon (לֹא יִנְחָם).

Az elbeszélés végén, a 35. versben ismét elhangzik a végkövetkeztetés, hogy JHVH megbánta (וַיִּנְחָם), hogy királlyá tette Sault.

---

születését meséli el. Lámeck az ő fiát „Noénak nevezte el, és ezt mondta: Ő vigasztal meg (וַיִּנְחָם) bennünket munkánkban (וּבְעֵשָׂר) és kezünk fáradozásában (וּבְעֵבֹד) a termőföldön, amelyet megátkozott az ÚR”. Wenham, G.: *Genesis 1–15*. Word Biblical Commentary 1. Word, Waco 1987, 144.

<sup>36</sup> Vö. Freedman, D. N.: *i. m.* 421.

Ennél a perikopánál is egyértelmű az, hogy Isten megbánása nem jelent mást, minthogy JHVH igazságos ítéletet gyakorol afölött, aki megszegte a parancsát és engedetlen volt. A problémásabb kérdés inkább az, hogy miként illeszkedik ebbe a szövegösszefüggésbe két egymásnak látszólag ellentmondó tézis: „megbánta Isten, hogy királlyá tette Saul” (15,11.35) és „Isten nem bán meg semmit” (15,29)?

Vannak, akik a 29. verset egy későbbi szerző korrektúrájának tekintik, amelyet azért kapcsoltak ehhez az elbeszéléshez, hogy az Isten megbánása tekintetében eloszlassák a 11. és 35. vers által keltett esetleges bizonytalanságot.<sup>37</sup> Ezt a véleményt azonban egyrészt azért tartom valószínűtlennek, mert ettől függetlenül az elbeszélésben ott maradt az a két megjegyzés Isten megbánásáról. A kérdés megoldása helyett egy ilyen értelmű betoldás csak további hermeneutikai bonyodalmat okozott volna. Másrészt, függetlenül attól, hogy a 11. és 35. versek kimondják-e vagy sem, a 29. vers ellenére még mindig tény marad, hogy Isten Saul királysága vonatkozásában véleményt változtatott.

Egy másik értelmezés szerint 1Sám 15,29 végső soron nem azt tagadja, hogy Isten megbán valamit, hanem csupán azt állítja, hogy nem úgy bán meg, ahogy az ember szokott, azaz nem önkényesen, nem elhamarkodottan. Megbánása mindig az ember magatartásában rejlő okra vezethető vissza, és nem spontán módon, szeszélyesen, előzetes kiváltó tényezők nélkül történik.<sup>38</sup> Ezt a magyarázatot azért tartom valószínűtlennek, mert 1Sám 15,29 egyértelműen azt állítja, hogy az emberrel ellentétben Isten nem bán meg semmit. Azaz nem a megbánás *módját* (önkényes-e vagy sem), hanem a megbánás *tényét* kérdőjelezi meg.<sup>39</sup>

A szövegben keltett ellentmondás értelmezése más úton keresendő. Négy olyan szempontra szeretném felhívni a figyelmet, amely feloldhatja azt a feszültséget, amelyet a versek kontextustól függetlenül értelmezése generál.

1. Először is fontosnak tartom azt a retorikai szintet, amelyen a három kijelentés elhangzik. A 11. versben Isten *Sámuelnek* mondja el, hogy megbánta, hogy Saul királlyá tette. A 35. versben ezt mintegy végkövetkeztetésként fogalmazza meg a történet szerzője a későbbi *olvasó* számára. A 29. verset, a

<sup>37</sup> Weiser, A.: I Samuel 15. In: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 54/1, 1936, 4–5. Weiser véleménye szerint 1Sám 15,25–29 későbbi betoldás. Ld. továbbá McCarter, P. K.: *1 Samuel: A New Translation*. Anchor Bible 8. Doubleday, New York 1980, 268; Stoebe, H. J.: *i. m.* 291. Seebass a 29. verset eredetinek tekinti, de a 24–28-at, illetve a 11. verset későbbi betoldásoknak. Vö. Seebass, H. J.: I Samuel 15 als Schlüssel für das Verständnis der sogenannten königsfreundlichen Reihe I Sam 9 1 – 10 16 11 1–15 und 13 2 – 14 52. In: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 78/2, 1966, 151–52.

<sup>38</sup> Freedman, D. N.: *i. m.* 414, 422–423. Hasonlóképpen vélekedik Peels, H. G. L.: *i. m.* 70–71.

<sup>39</sup> Problémás továbbá azt sugallni, hogy az emberi megbánás (gondolatváltoztatás) ok nélkül történik. Bizonyára az emberi megbánásnak is oka van.

teológiaiailag fontos tételt, Sámuel mondja el *Saulnak*. Ezek a versek tehát különböző retorikai célzattal íródnak: a 29. vers Saulnak szól, nem az olvasónak, a 35. vers az olvasónak szól, nem Saulnak. A célzatosság pedig *kontextualizálást* is jelent. Amennyiben egy állítás esetében mind a beszélő, mind a hallgató tekintetében különbség van, a szöveg értelme szintén változhat.<sup>40</sup>

2. De ennél többet is mondhatunk. Kérdés az, hogy konkrétan mire utal a 29. vers, amikor azt mondja, hogy Isten nem hazudik és nem bán meg semmit? Jörg Jeremias helyesen látja, hogy a válasz közvetlenül a megelőző versben keresendő, ti. „elszakította tőled a királyságot az ÚR és annak adta, aki különb, mint te”. A történet olvasója tudja (vö. 1Sám 13; 16; stb.), hogy itt a dávidi királyságról van szó. Azaz, ez az ígéret, hogy Isten nem bánja meg, *konkrétan* a Dávid házának örökkévaló fennállására utal. A Saul királyságával szemben, ezt a választást Isten nem fogja megbánni.<sup>41</sup> 2Sám 7,15 erre reflektál, amikor azt mondja, hogy „nem vonom meg tőle[d] irgalmasságomat, ahogyan megvontam Saultól, akit eltávolítottam előled.”

3. Az Isten következetessége ezzel együtt arra is vonatkozik, ami a 28. vers elején elhangzott: „elszakította tőled az ÚR a királyságot”.<sup>42</sup> Ebben a vonatkozásban Isten hajthatatlan marad. Sámuel közbenjárása és Saul bűnbánata ellenére (15,11b.24–25.30) *erre* a döntésére JHVH nem fog visszatérni.<sup>43</sup> Ezt jelenti az, hogy nem hazudik. A kérdés általános fogalmazása ellenére úgy vélem, hogy itt Sámuel egy konkrét esetre nézve von le Saul

<sup>40</sup> Yairah Amit szerint a 29. vers Isten véleményével ellentétben (1Sám 15,11) csupán Sámuel véleménye volt. Vö. Amit, Y.: “The Glory of Israel Does Not Deceive or Change His Mind”: On the Reliability of Narrator and Speakers in Biblical Narrative. In: *Prooftexts* 12, 1992, 201–12. Ezt a nézőpontot azért tartom tárgytalannak, mert Sámuel már egyszer hallotta, hogy JHVH megbánta azt, hogy királlyá tette Sault (11. vers).

<sup>41</sup> Jeremias, J.: *i. m.* 19–21.; Kiss Jenő: *i. m.* 10–11; Moberly, R. W. L.: “God Is Not a Human That He Should Repent” (Numbers 23:19 and 1 Samuel 15:29). In: Linafelt, T. – Beal, T. K. (szerk.): *God in the Fray: A Tribute to Walter Brueggemann*. Augsburg Fortress, Minneapolis 1998, 120–121. 1Sám 15,28–29-hez hasonlóan az Ószövetség több esetben hangsúlyozza a Dávid házának állandóságát (1Sám 24,21; 2Sám 7,12.15–16; Zsolt 89,4–5.36–37; 110,4; 132,11). A későbbiekben Dávid is követ el hibákat (2Sám 11–12; 24), ezek azonban mégsem végződnek királysága felszámolásával, noha Isten nem hagyja a bűnt büntetlenül.

<sup>42</sup> Nyilvánvaló, hogy 1Sám 15 elsősorban nem személyekről, hanem dinasztiákról szól (vö. 1Sám 13,13). Ebből a szempontból a szöveg a későbbi dávidi királyság indirekt legitimációja.

<sup>43</sup> Nem véletlen az sem, hogy 1Sám 15,29 egy különös istennevet használ itt. A יִשְׂרָאֵל נִצַּח összefüggésben áll az ígérettel. A נִצַּח jelentheti azt, hogy „dicsőség, ragyogás” (vö. Szent István Társulat fordítása, New Revised Standard Version, JPS Tanakh, stb.), de azt is, hogy „tartósság, örökkévalóság”, amely a jelen kontextusba jobban beleillik (Goslinga, C. J.: *i. m.* 149.; Stoebe, H. J.: *i. m.* 296).

számára következtetést. Éppen ezért a 29. verset sem szabad a kontextustól függetlenül értelmezni.<sup>44</sup>

4. Ugyancsak fontos hangsúlyozni, hogy míg 1Sám 15,11 és 35 arról beszél, hogy Isten egy korábbi *tettet* bánt meg, a 29. vers egyértelműen Isten *ígéretének* a megbánhatatlanságáról beszél. A kettő nem ugyanaz, ezért az ellentmondás nem annyira egyértelmű, mint ahogy az első olvasatra tűnik. Ez a kijelentés, hogy „Isten nem hazudik és semmit meg nem bán” elsősorban nem a Dávid kiválasztására, mint eseményre, mint Isten tetteire utal, hanem arra az ígéretre (próféciára), amelyet Isten kimondott. A „hazudik”, amely ebben az esetben a „megbán” szinonimája, csakis verbális jelentésű lehet.<sup>45</sup> Saulnak Isten nem adott olyan ígéretet, hogy királysága örökké tartani fog (azaz dinasztikus királysággá lesz; vö. 1Sám 13,13). Ezért Saul nem vádolhatta Istent azzal, hogy hazudik, vagy megváltoztatja véleményét. Ezt csak az olvasó észleli. Ha viszont az 1Sám 15,11 és 35 Isten kiválasztó *tette*re vonatkozó megbánása és 1Sám 15,29 Isten Dávid kiválasztásáról és Saul elvetéséről szóló *ígéretének* a megbánása közötti különbséget komolyan vesszük, akkor megoldódik a korábbi ellentmondásosság.

Tágabb értelemben a téma szempontjából itt is a 1Móz 6,5–8-hoz hasonló következtetésre jutunk. Isten megbánása Saul esetében az igazságos isteni ítélet érvényesítését jelentette. Az Isten szíve szerint való király (1Sám 13,14; vö. 15,28), Dávid esetében azonban Isten megbánásának semmiféle negatív következménye nem volt. Sőt! A Saul királysága fölötti bánkodás paradox módon a Dávid háza iránti hűség örökkévalóságába vetett

---

<sup>44</sup> Vö. Kiss Jenő: *i. m.*, 11. Éppen ezért nem érthetünk egyet Freedman véleményével, aki úgy véli, hogy a 29. vers állítása általános érvényű, időtlen és állandó (Freedman, D. N.: *i. m.* 422.). Ez már csak azért is kérdéses, mert ugyanaz a szöveg kétszer is ellene szól (vö. 11. és 35. versek). Ugyanaz a kontextus-függőség érvényes az 1Sám 15,29-hez igen közel álló 4Móz 23,19-re is. 4Móz 23,19-ben a moábita Bálák által felbérelt Bálám próféta önti szavakba hasonló üzenetét: „Nem ember az Isten, hogy hazudnék, nem embernek fia, hogy bármit megbánna. Mond-e olyat, amit meg ne tenne, ígér-e olyat, amit nem teljesít?” Ezt az idézetet sem szabad a kontextustól függetlenül értelmezni. Ez a mondás elsősorban konkrétan Báláknak szól, aki jelen esetben azt hiszi, hogy a Bálám próféta által rövid idővel korábban kimondott (Istentől átvett) áldás (4Móz 23,7–12) semmissé tehető egy másik átokformulával (vö. Chrisholm, R. B.: *i. m.* 391–392.; Moberly, R. W. L.: *i. m.* 118). Ugyancsak a kontextusból kell értelmezni Zsolt 110,4-et: „megesküdött az Úr és nem bánja meg / nem gondolja meg magát”. Ez sem abszolút értelmű kijelentés, hanem az Zsolt 110,5-tel együtt olvasandó, ti. Dávid örökkévaló pap-király a Melkisédek rendje szerint.

<sup>45</sup> Ugyanez még világosabban áll előttünk a 4Móz 23,19-ben, amely – mint láttuk – Isten korábban kimondott ígéretére, áldására utal vissza, amelyet nem fog visszavonni és megmásítani. A megbánás problematikáját vizsgálva Chrisholm is rámutat arra, hogy az „Isten nem bánja meg” gondolat mindig egy korábbi esküre vagy dekrétumra („decree”) vonatkozik. Szemlélete azonban problémássá válik, amint megpróbálja elkülöníteni a dekrétumot az „egyszerű” isteni kijelentéstől (pl. 1Sám 15,28–29; Ám 8).

hitet erősítette. 1Sám 15 megbánásról szóló textusait ezért ezen a sajátos szövegösszefüggésen belül kell magyaráznunk.

## 2Móz 32,10–14

2Móz 32 az aranyborjú történetét meséli el. Míg Mózes a hegyen Isten törvényét hallgatja és jegyzi, lent a völgyben az Egyiptomból kiszabadult nép egy másik istent készít magának. Erre fölgerjed Isten haragja, leküldi Mózes, hogy ő maga is lássa, mi történt a népével. A Mózes és Isten párbeszéde (még indulás előtt!) a megbánás kérdésének egyik lényeges teológiai vetületét rögzíti.

(Ezt mondja Isten:) És most hagyd, hogy fellángoljon ellenük haragom és végezzek velük! De téged nagy néppé teszek. Mózes azonban esedezett Istenéhez, az ÚRhoz, és ezt mondta: Miért gerjedsz haragra, URam, néped ellen, amelyet nagy erővel és hatalmas kézzel hoztál ki Egyiptomból? Ne mondhassák az egyiptomiak: Vesztükre vitte ki őket az Isten, megölte őket a hegyek között, és eltörölte őket a föld színéről. Múljkék el izzó haragod, bánd meg a gonoszt (amelyet hozni akartál) népedre (עַל-הָרָעָה לְעַמּוֹךְ)! Emlékezz szolgáládra, Ábrahámra, Izsákra és Izráelre, akiknek önmagadra esküdted, és ezt ígérted: Úgy megsokasítom utódaitokat, amennyi az égen a csillag, és örökké birtokukban lesz az az egész föld, amelyről azt mondtam, hogy utódaitoknak adom. Az ÚR megbánta a gonoszt (וַיִּנְחַם יְהוָה עַל-הָרָעָה), amelyről azt mondta, hogy ráhozza népére.

Ez a bibliai perikopa Isten megbánását olyan kontextusba helyezi, ahol az nem egy múltbeli cselekedetre vonatkozik (1Móz 6,6–7; 1Sám 15; Jer 42,10), hanem egy jövőre tervezett ítéletre. A megbánás itt a prófétai közbenjáró imádságra adott válasz. A 1Móz 6-ban nem volt, aki közbenjárjon a bűnös emberiségért. És ott, ahol nincsen közbenjáró, elvész a nép.<sup>46</sup> 1Sám 15-ben Sámuel közbenjár ugyan Saulért, de eredménytelenül. 2Móz 32 azonban arról szól, hogy az imádság hatására Isten megváltoztathatja céljait. Mózes közbenjáró imádsága azonban még nem minden. Ezáltal csupán időt nyer arra, hogy Izráel táborában a dolgokat rendbe hozza. Ha a táborban semmi nem változik, Isten haragja kíméletlen lesz.<sup>47</sup> Mózes széttöri az aranyborjút és

<sup>46</sup> Ám 3,7 arról beszél, hogy Isten minden tervét előbb a prófétáknak mondja el. Ez minden bizonnyal azt jelenti, hogy a prófétának lehetősége nyílik az ítélet elhatalmasításáért JHVH-nál közbenjárni. Am 7,1–6 két látomásában előrevetíti Isten Izráel fölötti ítéletét. A prófeta közbenjárására azonban Isten megbánja, és nem hajtja végre az ítéletet (Ám 7,3.6). Jer 7,16-ban Isten egyenesen megtiltja Jeremiásnak, hogy közbenjárjon népéért. Az Atrahasis mítoszban is az első két csapásnak (döghalál, éhség) az illető csapásért felelős istenek előtti közbenjárás vet véget. Vö. 2Sám 24,16–17.25.

<sup>47</sup> Freedman, D. N.: *i. m.* 418.



Lévi segítségével kivégezteti a felelős vezetőket. A közbenjárás ezután tovább folytatódik. Mózes ismét visszatér a hegyre. Népe bűnéért kér bocsánatot. Ahelyett hogy elfogadná Isten korábbi ajánlatát, hogy ti. belőle formál nagy népet, magát ajánlja fel népe helyett engesztelésül (32,30–32; vö. 2Sám 24,17). Isten válasza erre az, hogy a bűnért a bűnösnek kell meghalnia (32,33). A 35. vers pedig így vonja le a következtetést, hogy „megverte az ÚR a népet, azért amit cselekedtek a borjúval, amelyet Áron készített el”. Ez azt jelenti, hogy a közbenjárás és a bocsánat nem zárja ki azt, hogy az igazság érvényre jusson. Csupán abban a formában, ahogy Isten először tervezte, a nép teljes elpusztítása, nem valósult meg.<sup>48</sup>

1Móz 6-tal és 1Sám 15-tel párhuzamosan 2Móz 32-ben is jól látható, hogy Isten megbánása a bűnnel áll szoros összefüggésben. Ha nem lenne bűn, nem lenne szükség a megbánásra sem. Ezzel együtt az is nyilvánvaló, hogy Isten megbánása az igaz embert (jelesen Mózeset) nem érinti negatív értelemben. Míg 1Móz 6 és 1Sám 15 arról beszél, hogy a bűnt elkövető ember számára nincs bocsánat (még közbenjárásra sem), 2Móz 32 szerint a bűnös nép számára is van bocsánat, ha van változásra való készség és kezdeményezés.

## Epilógus

Anélkül, hogy részletesen kitérnék rá, röviden megemlítem itt Jón 3,9–10 elbeszélését. Ebben a szövegösszefüggésben Isten megtérése és ítéletének megbánása Ninive lakóinak megtérésére és megbánására adott válasz (vö. Jóel 2,12–18). A külső közbenjáró helyett itt az ítéletre váró város maga mondja el az imádságot. Az eredménye ugyanaz lesz, mint a Mózes közbenjáró imádsága esetében. Mindenesetre ez a bibliai rész hangsúlyozza Isten cselekvési szabadságát. A „ki tudja, hátha megbánja” (Jón 3,9; vö. Jóel 2,14; 2Sám 12,22; Jón 1,6; Zof 2,3) pontosan azt jelenti, hogy az imádságra adott isteni válasz nem egy szabályos és kiszámítható algoritmus szerint működik. Ugyanakkor Jón 4,2 egyértelműen világossá teszi, hogy az Isteni megbánás és a teodícea kérdése szoros összefüggésben van egymással. A Jón 4 híressé vált párbeszéde szerint a morcos próféta éppen azt kifogásolja Istenben, hogy nem maradt következetes az általa bejelentett igazságos ítélethez.

Jer 18 Istennek a cselekvési szabadságát világítja meg egy másik oldalról. Jer 18,1–6 szerint Izrael olyan, mint az agyag a fazekas kezében. Istennek hatalma van arra (jogában áll), hogy az „alapanyaggal” úgy bánjon, ahogy az neki tetszik. Fontos azonban megjegyezni, hogy a szöveg ezt a

<sup>48</sup> 1Móz 18–19-ben hasonló a helyzet Sodoma pusztulásával és az érette mondott közbenjáró imádsággal. A várost Ábrahámnak nem sikerül megmenteni Isten haragjától (erre utalhat Jer 20,16-ban az, hogy „nem bánta meg”, ti. Sodoma és Gomora pusztulása előtt nem vonta vissza az ítéletet; vö. Freedman, D. N.: *i. m.* 429.), de Lót, az egyetlen igaz ember, nem fog elpusztulni. Ilyen értelemben volt eredménye az Ábrahám közbenjárásának.

szabadságot pozitívként mutatja be, amely két szempontból is nyilvánvaló. Egyrészt Jer 18,7–10 azt hangsúlyozza, hogy Isten megbánása, cselekvési szabadsága, nem önkényesen, nem ösztönszerűen, hanem az emberi cselekvés függvényében történik. Azaz a büntetés indokolható. Annak, hogy Isten ítéletet hoz, az emberben oka van.<sup>49</sup> Másrészt érdekes megfigyelni, hogy a Jer 18,4 csak arról beszél, hogy a fazekas egy előbb elromlott edényből egy *jobb* edényt készít. Ennek a fordítottjáról (jó edényből rosszat) a szöveg nem szól.<sup>50</sup> Ez pedig nyilvánvalóan azt jelenti, hogy Izrael Alkotója nemcsak egyszerűen szabad, hanem szabadságát arra használja, hogy valami jobb jöjjön létre.<sup>51</sup>

Csak ez a jobbra való törekvés lehet a magyarázat arra, hogy adott esetben az emberre nézve pozitív értelmű isteni megbánás (azaz az ítélet elmulasztása) nem egy emberi jó cselekedetre (megtérés) vagy közbenjáró imádságra adott válasz, hanem kizárólag Isten irgalmasságából fakad.<sup>52</sup> Hós 11,7 szerint Izrael megrögzötten elfordult Istentől, ha hívják is, ő nem hajlandó megtérni a Felségeshez. Hós 11,8–9 mégis így folytatja:

---

<sup>49</sup> A megelőző 18,1–6 perikopához viszonyítva a kommentárok Jer 18,7–10-t gyakran másodlagosnak tekintik. Azonban ettől az irodalomkritikai tényezőtől függetlenül a 7–10 verseket egyértelműen a megelőző szöveg összefüggésében, annak magyarázataként kell értelmeznünk. Vö. Fretheim, T. E.: *The Repentance of God: A Study of Jeremiah 18:7–10*. In: *Hebrew Annual Review* 11, 1987, 81–92; Moberly, R. W. L.: *i. m.* 114.

<sup>50</sup> Vö. ezzel szemben Róma 9,20–23-at, ahol már erről is szó van.

<sup>51</sup> A Jeremiás könyve által feszegetett teológiai kérdés párhuzamát Ez 18-ban is megtaláljuk (vö. Ez 33,1–20): „igazságos-e az Úrnak útja” – ez Ezékiel hallgatóságának kérdése (Ez 18,25). Isten törvényszerű bánásmódjának fősorakoztatott érvei után Ez 18,32 azt a következtetést vonja le, hogy Isten egyáltalán nem gyönyörködik a bűnös halálában.

<sup>52</sup> Jeremias J.: *i. m.* 156. Vö. Pohlmann, K. F.: *Beobachtungen und Erwägungen zur Rede vom „Zorn Gottes“ im Alten Testament*. In: Witte, M. (szerk.): *Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag*. Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 345/II. Walter de Gruyter, Berlin 2004, 1024–1027.

A „megbánás”-motívum tradíció történetének rekonstrukciójában Jeremias ezeket a textusokat tekinti a legkorábbiaknak, amelyekben JHVH minden külső befolyás nélkül dönti el, hogy megbánja-e vagy sem az eltervezett ítéletet. Az 2Móz 32, amelyben ez irányú döntését már külső tényezők is befolyásolják (pl. az ősatyáknak tett eskü) időrendben egy következő stádiumban íródik. Azok a részek, amelyekben Isten megbánását Izrael megtérése valósággal garantálja (Jer 18,7–10) már egy másik deuteronomista szerkesztés eredményei. A fogság utáni Jónás és Jóel könyveiben a megbánás gondolata még tovább fejlődik olyan értelemben, hogy a bűnbánat itt csak akkor vezet el Isten ítéletének a visszavonásához, ha ezt ő is úgy akarja (Jeremias J.: *i. m.* 100.). Kérdéses marad azonban, hogy ez a meg lehetőségen szabályosnak ábrázolt eszmetörténeti fejlődés megfelel-e a bibliai evidenciának? Amennyiben a  $\square$  textusokhoz hozzávesszük azokat is, amelyek más terminológiát használnak, de ugyanazt a teológiai szemléletet tükrözik, Jeremias rekonstrukciója még problematikusabbá válik.

Hogyan adnálak oda, Efraim, hogyan szolgáltatlak ki, Izráel? Hogyan adnálak oda, mint Admát, hogyan bánnék veled úgy, mint Ceboimmal? Megindult a szívem, egészen elfogott a szánalom (נִחַיִּימָי). Nem izzó haragom szerint bánok vele, nem gondolom meg magam (לֹא אֲשׁוּב), hogy romlásba döntsem Efraimot,<sup>53</sup> mert Isten vagyok én, nem ember. Szent vagyok köztetek, nem indulatosan jövök.

A „nem ember az Isten” 1Sám 15,29-ben (vö. 4Móz 23,19) azt jelentette, hogy Isten nem vonja vissza kimondott szavát, ítéletét és ígéretét. Isten igazságos és következetes maradt. Hós 11,9 összefüggésében az „Isten vagyok én és nem ember” kijelentés azt jelenti, hogy Isten az embertől eltérően nemcsak a (jogos) harag hatása alatt cselekszik, hanem meg tud és meg akar bocsátani.

## Következtetés

Az Isten megbánásának kérdését vizsgáló rövid tanulmány hat következtetéssel zárul. Először: a JHVH megbánásáról szóló textusokat azon a kontextuson belül kell értelmezni, amelyben íródtak. Nem helyes az, ha 1Sám 15,29; 4Móz 23,19 vagy Zsolt 110,4 kijelentését abszolutizáljuk és olyan textusok fölé emeljük, amelyek egyértelműen arról beszélnek, hogy Isten megbán valamit. Mind az előbbieket, mind az utóbbiakat csakis annak a szöveggörnyezetnek a függvényében szabad értékelnünk, amelyben íródtak.

Másodszor: a fent vizsgált textusok arra engednek következtetni, hogy Isten és ember kapcsolatában a jövő bizonyos értelemben részleteiben *nyitott* marad. Ebben a nyitottságban marad mozgástér az Isten szabadsága és ember felelőssége számára.<sup>54</sup>

Harmadszor: a nagy teológiai problémák megfogalmazása kapcsán szükségszerűen beleütközünk az emberi *nyelvünk korlátaiba*, függetlenül attól, hogy az a bibliai szövegek nyelve-e (héber, arám, görög), vagy sem. Tekintettel arra, hogy ezen a ponton nemcsak a nyelv, hanem az emberi

---

<sup>53</sup> A Magyar Bibliatársulat fordításában (vö. Káldi *Neo Vulgata* és Szent István Társulat fordításait is) megjelenő „nem döntöm újból romlásba” véleményem szerint kevésbé felel meg a szöveg értelmének, mert itt nem egy újabb ítéletről, hanem egyáltalán az ítélet kivitelezéséről van szó. Isten nem fog úgy bánni velük, mint Admával és Ceboimmal, akiket teljesen elpusztított. Azaz egyáltalán nem fogja végrehajtani ezt az ítéletet.

<sup>54</sup> Korunk teológiájában nyitott teizmusnak (open theism, open view of God) nevezik azt a szemléletet, amely éppen a fent említett textusok alapján jut arra a következtetésre, hogy Isten nem határozta el előre a jövő minden részletét. A jövő éppen ezért még Isten számára is bizonyos értelemben nyitott. Vö. Sanders, J.: *The God Who Risks*. InterVarsity Press, Downers Grove 1988; Boyd, G. A.: *God of the Possible: A Biblical Introduction to an Open View of God*. Baker Books, Grand Rapids 2000; Pinnock, Clark *et alii* (szerk.): *The Openness of God*. InterVarsity Press, Downers Grove 1994; Pinnock, C. H.: *Most Moved Mover*. Baker Books, Grand Rapids 2001.

gondolkodás is korlátokat jelent, kétlem azt, hogy ezt a korlátot mestersegesen generált teológiai szakkifejezésekkel föl lehetne oldani, vagy akár tovább lehet tolni. Gondoljunk itt olyan teológiai kifejezésekre, mint omniscientia, prescientia, omnipotentia, predestinatio stb. Nem tartom véletlennek, hogy az Ószövetség szerzői ezeket a kifejezéseket nem használják. Az egyház teológusaival ellentétben a bibliai szerzők mindent megtesznek annak érdekében, hogy Istent az emberhez és az emberi gondolkodáshoz közel hozzák (ld. antropomorfizmusok). Még amikor Isten különbözőségét, nagyságát, páratlanságát hangsúlyozzák, akkor is olyan metaforák segítségével teszik ezt, amelyeket a fizikai világból vesznek (pl. a tűz, vihar, mennydörgés stb.). A metafora és a költői-irodalmi nyelv marad az egyetlen lehetőség arra, hogy Istenről emberi nyelven beszélni tudjunk. Ezért van az, hogy az Isten megbánását vagy következetességét az Ószövetség nem teológiai tételben mondja ki, hanem történetek segítségével mutatja be. Az Ószövetség ezekkel a képekkel nemcsak egyszerűen az értelmet, a logikus gondolkodást, hanem az érzelmet célozza meg.<sup>55</sup> A metafora mindig több annál, mint amit elmond. Így a szerző legalább a szándékaiban jól érzékelteti azt, hogy az, amiről beszélni szeretne több annál, mint amit el tud mondani.

Negyedszer: Isten megbánása szoros összefüggésben van az *ember bűnével*. Amíg az Isten olyan megbánása, amely ítéletet jelent mindig az ember cselekedete által kiváltott reakció, addig Istennek az a megbánása, amely megbocsátással jár, nem minden esetben az emberi cselekvésre adott válasz. Itt hangsúlyos az, hogy nem minden esetben. Hós 11,8–9-ben például nem, de sok helyen a pozitív kimenetelű isteni megbánás egyértelműen reakció egy emberi jó cselekedetre.<sup>56</sup> Az a tény viszont, hogy nem minden emberi megbánást követ Isten megbánása (pl. 1Sám 15), éppen az Isten döntési szabadságát hangsúlyozza.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> Azaz nemcsak egyszerűen azt mondja, hogy Isten félelmetes, hanem pl. az emésztő tűz, vagy az olvadó hegyek képével fölkelte az olvasóban a félelmetességnek az érzését. Az, hogy Isten mindenütt jelenvaló, a 139. zsoltár nem egy ilyen idegen kifejezés bevezetésével bizonyítja, hanem így mondja el: „Ha a mennybe megyek fel, ott vagy. Ha a Seolba vetek ágyat, ott is jelen vagy. Ha a hajnal szárnyaira kelnék és a tenger túlsó szélére szállnék, ott is a te kezéd vezérelne engem...” (Zsolt 139,8–10a).

<sup>56</sup> 1Sám 15,11-ben Isten így indokolja Saul elvetését: „Mebántam (נִחַמְתִּי), hogy királlyá tettem Sault, mert visszafordult az én követésemből (כִּי־שָׁב מֵאַחֲרַי)”. A נחם itt reakció arra, amit Saul tett. Jón 3,10-ben ezt olvassuk: „Látta az Isten az ő cselekedeteiket, hogy visszafordultak gonosz útjaikról (כִּי־שָׁבוּ מִדַּרְכֵּם הָרָעָה) és (ezt követően) megbánta az Isten a gonoszt (עַל־הָרָעָה... וַיִּנְחַם...)”. A נחם kiváltója mindkét esetben az, hogy „visszafordultak” (שׁוּב מִן).

<sup>57</sup> Ezen a ponton kérdéses marad Stoebe következtetése: „darum muss beschlossenes Unheil nicht sein letztes Wort bleiben” (Stoebe, H. J.: *i. m.* 65.). Ami Sault illeti, Isten elvetése rá nézve változatlanul érvényben maradt.

Ötödször: Isten megbánása szoros összefüggésben van *Isten természetével*. Az aranyborjú története után 2Móz 34,6–7-ben úgy mutatkozik be Isten Mózesnek, mint aki irgalmas és kegyelmes Isten, hosszútűrő, szeretete és hűsége nagy, megbocsát hitszegést és vétket. De ugyanakkor hozzáteszi, hogy nem hagyja a bűnt büntetés nélkül. Isten, aki igazságos és irgalmas. Isten, aki következetes marad az igazságához és megbánja és elpusztítja a bűnöst (1Móz 6), vagy elveti Saul királyt (1Sám 15). Isten, aki következetes marad az irgalmasságához és megbánja, és nem hajtja végre az ítéletet saját népe vagy egy idegen nép ellen (2Móz 32; Jón 3; Hós 11). Igazságosság vagy irgalmasság? – ez az Isten dilemmája. Isten megbánásának a kérdése vonatkozásában ki kell mondanunk, hogy a megbánni vagy következetesnek maradni kérdés feszültsége végső soron Isten természetének ebben a kettősségében rejlik. Mivel Isten csak ebben a kettősségében ragadható meg, ezt a feszültséget nem szabad feloldani. Ha megpróbáljuk, azzal vagy az irgalmas Istent veszítjük el, vagy az igazságost. És ki az, aki bármelyiket is megengedhetné magának?

Hatodszor: az Isten megbánása az ószövetségi ember számára *aligha jelentett hitbeli problémát*. Éspedig azért nem, mert a bűn-igazságosság-büntetés összefüggésében annak az embernek, aki a Tóra szerint élt, soha nem kellett félnie attól, hogy Isten megbánhat egy korábbi tettet vagy döntést, és hűtlen marad ígéreteihez. Az istenfélő embert JHVH megbánása a történetek tanúsága szerint soha nem érinti negatív értelemben. Annak pedig, aki eltért az Isten törvényétől az marad az egyetlen lehetősége a visszatalálásra, hogy Isten nem lesz következetes, hogy nem hatja végre az ítéletet, megbánja a veszedelmet, amelyet igazsága szerint végre kellene hajtania. Ha azt mondtuk, hogy az igaz ember Istennel csakis következetességében találkozik, ugyanakkor azt is ki kell mondanunk, hogy a gonosz ember számára Isten következetlensége, a megbánása az egyetlen lehetőség arra, hogy megmeneküljön a veszedelemtől. Végső soron tehát azzal a bibliai istenképpel, mely szerint ő a megbánó Isten, az igaznak nincs veszteni valója, a gonosz pedig csak nyerhet.

## Felhasznált irodalom

- Amit, Y.: "The Glory of Israel Does Not Deceive or Change His Mind": On the Reliability of Narrator and Speakers in Biblical Narrative. In: *Prooftexts* 12, 1992, 201–212.
- Butterworth, M.: אֱלֹהִים. In: W. VanGemeren (szerk.): *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. 3. köt. Zondervan, Grand Rapids 1997, 81–83.
- Calvin, J.: *Commentaries on the First book of Moses called Genesis*. Baker, Grand Rapids 1979.
- Chrisolm, R. B.: Does God "Change His Mind"? In: *Bibliotheca Sacra*, 152, 1995, 387–399.
- Dalley, S. (ford.): *Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others*. Oxford University Press, Oxford 1989.

- Freedman, D. N.: When God Repents. In: Idem, *Divine Commitment and Human Obligation: Selected Writings of David Noel Freedman*. Eerdmans, Grand Rapids 1997, 409–446 (= D. N. Freedman, F. A. Andersen: *Amos*. Anchor Bible 24A. Doubleday, New York 1989, 637–679).
- Fretheim, T. E.: *The Suffering of God: An Old Testament Perspective*. Overtures in Biblical Theology. Fortress Press, Minneapolis 1984.
- Fretheim, T. E.: The Repentance of God: A Study of Jeremiah 18:7–10. In: *Hebrew Annual Review* 11, 1987, 81–92.
- Goslinga, C. J.: Is er werkelijk berouw bij God? (1 Samuël 15:11 en 29). In: *Gereformeerde Theologisch Tijdschrift* 65/3, 1965, 145–154.
- Jeremias, J.: *Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung*. Biblische Studien 65. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 1975, 1997.
- Jeremias, J.: Reue. In: Müller, G. (szerk.): *Theologische Realenzyklopädie*. 29. köt. De Gruyter, Berlin 1998, 99–101.
- Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*. Pápa 1909, 210–211. (1. könyv xvii. 12–14.).
- Kiss Jenő: Isten „megbánása”. In: *Református Szemle* 91/1, 1998, 5–11.
- Kozma Zsolt: *Szavak az Igéből*. Tanulmányok. Kolozsvár 2003.
- Kuyper, L. J.: The Suffering and the Repentance of God. In: *Scottish Journal of Theology* 22/2, 1969, 257–277.
- McCarter, P. K.: *1 Samuel: A New Translation*. Anchor Bible 8. Doubleday, New York 1980.
- Meier III, W. A.: Does God “Repent” or Change His Mind? In: *Concordia Theological Quarterly* 68/2, 2004, 127–44.
- Moberly, R. W. L.: “God Is Not a Human That He Should Repent” (Numbers 23:19 and 1 Samuel 15:29). In: Linfelt, T., Beal, T. K. (szerk.): *God in the Fray: A Tribute to Walter Brueggemann*. Augsburg Fortress, Minneapolis, 1998, 112–123.
- Moberly, R. W. L.: *The Theology of the Book of Genesis*. Cambridge University Press, Cambridge 2009.
- Peels, H. G. L.: *Wie is als Gij? ‘Schaduwzijden’ aan de Godsopenbaring in het Oude Testament*. Boekencentrum, Zoetermeer 1996.
- Pohlmann, K. F.: Beobachtungen und Erwägungen zur Rede vom „Zorn Gottes” im Alten Testament. In: Witte, M. (szerk.): *Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag*. Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 345/II. Walter de Gruyter, Berlin 2004, 1015–1035.
- Rákos Sándor (ford.): *Gilgames. Agyagtáblák üzenete*. Európa Kiadó, Budapest 1974.
- Rózsa Huba: *Kezdetkor teremtette Isten. A bibliai őstörténet magyarázata (Ter 1–11)*. Jel Kiadó, Budapest 1997.
- Seebass, H.: *Genesis I. Urgeschichte (1,1–11,26)*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1997.
- Seebass, H.: I Samuel 15 als Schlüssel für das Verständnis der sogenannten königsfreundlichen Reihe I Sam 9<sup>1</sup> – 10<sup>16</sup> 11<sup>1–15</sup> und 13<sup>2</sup> – 14<sup>52</sup>. In: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 78/2, 1966, 148–179.
- Stoebe, H. J.: *Das erste Buch Samuelis*. Kommentar zum Alten Testament 8/1. Gerd Mohn, Gütersloh 1973.
- Stoebe, H. J.: מַנְיָן. In: E. Jenni és C. Westermann: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. 2. köt. Chr. Kaiser Verlag, München 1976, 59–66.
- Van Dyke Parunak, H.: A Semantic Survey of NHM. In: *Biblica* 56/4, 1975, 512–532.
- Weiser, A.: I Samuel 15. In: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 54/1, 1936, 1–28.
- Wenham, G.: *Genesis 1–15*. Word Biblical Commentary 1. Word, Waco, 1987.

*További bibliográfia az „Isten megbánása” témakörhöz*

- Angel, H. J.: The Uncertainty Principle of Repentance in the Books of Jonah and Joel. In: Idem: *Revealed Texts, Hidden Meanings: Finding the Religious Significance in Tanakh*. Ktav Publishing House, Jerusalem 2009, 148–161.
- Barton Payne, J. Saul and the Changing Will of God. In: *Bibliotheca Sacra* 129, 1972, 321–325.
- Brunners, W.: Wenn Gott seine Meinung ändert... Ungewohnte Rede von Gott. In: *Bibel und Kirche* 63/1, 2008, 18–21.
- Döhling, J.-D.: *Der bewegliche Gott. Eine Untersuchung des Motivs der Reue in der Hebräischen Bibel*. Herders Theologische Studien 61. Herder, Freiburg 2009.
- Fretheim, T. E.: Divine Foreknowledge, Divine Constancy and the Rejection of Saul's Kingship. In: *Catholic Biblical Quarterly* 47, 1985, 595–602.
- Fretheim, T. E.: The Repentance of God: A Key to Evaluating Old Testament God-talk. In: *Horizons in Biblical Theology* 10, 1988, 47–70.
- Loader, J. A.: Das Haus Elis und das Haus Davids. Wie Gott sein Wort zurücknehmen kann. In: Körtner, U és Schelander, R. (szerk.): *GottesVorstellungen. Die Frage nach Gott in religiösen Bildungsprozessen. Gottfried Adam zum 60. Geburtstag*. Wien 2000, 277–88.
- Raney, D. C.: Does YHWH naham? A question of openness. In: *Society of Biblical Literature. Seminar papers* 139, 2003, 105–115.
- Schmitt, H.-C.: „Reue Gottes” im Joelbuch und in Exodus 32–34. In: Hartenstein, F. (szerk.): *Schriftprophetie. Festschrift für Jörg Jeremias zum 65. Geburtstag*. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 2004, 297–305.
- Simian-Yofre, H. םׁןׁ. In: Botterweck, J. G. et alii. (szerk.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. 5. köt. Kohlhammer, Stuttgart 1986, 366–384.
- Sonnet, J. P.: God's Repentance and “False Starts” in Biblical History (Genesis 6–9; Exodus 32–34; 1 Samuel 15 and 2 Samuel 7). In: *International Organization for the Study of the Old Testament: Congress Volume – 2007*. Brill, Leiden 2010, 469–494.
- Tiemeyer, L.-S.: The Compassionate God of Traditional Jewish and Christian Exegesis. *Tyndale Bulletin* 58/2, 2007, 183–207.
- Willis, J. T.: The “repentance” of God in the books of Samuel, Jeremiah, and Jonah. In: *Horizons in Biblical Theology* 16/2, 1994, 156–175.