

MONDOVICS Napsugár

DOI: 10.15170/DIKE.2023.07.02.02

PhD, tanársegéd, SZPA

Márkus Dezső Összehasonlító Jogtörténeti Kutatócsoport*

„Pártoljátok az árvák és özvegyek ügyét”

A társadalmi gondoskodás felelőssége a zsidó-keresztény kultúrkörben¹

„Judge the Fatherless, Plead for the Widow”. The Responsibility of Social Care in Jewish-Christian Culture

The prophetic exhortation quoted in the title calls for the learning of correct moral values, the conscious choice and pursuit of values that determine almost all manifestations of the individual and the community. The values set as a model and passed on to the younger generations have a normative impact on the inner life of the community, on the coexistence of rich and poor, donors and recipients, citizens and recipients. In my study I seek for an answer to the question of how the idea of social care is expressed in principles, customs and legal institutions throughout the legal order of the Old and New Testament. My aim is to collect the universal values that can form the basis of the social safety net adapted to the times.

Keywords: *solidarity, biblical social welfare legislation, protecting the vulnerable, respect for parents, the redeemer relative, widows, orphans, poors, settled aliens, donation*

1. A Tóra egyetemes elvei a kiszolgáltatottak védelmében

Kutatásom kiindulópontja a mózesi törvénytáblák (hivatkozással a Tórán kívüli bibliai helyekre is), amelyek merőben újat jelentettek a Közel-Keletre addig jellemző, fennmaradt jogforrásokhoz képest. A Tóra egyik novuma, hogy saját állítása szerint *ius divinum*, azaz isteni jog, amelynél fogva nem változtatható és nem visszavonható: örök érvényű értéket képvisel.² Ennek illusztrálására akár Hammurabi, akár Istár törvényeit vesszük figyelembe, ezeket a gyűjteményeket az uralkodók – bár isteneiknek ajánlva vezetik fel – maguk írják, Hammurabi maga „tesz igazságot és jogot a nép szájába”. Ellenben Mózes törvénykönyvét nem Mózes, hanem maga Isten írja, így az az előzőekkel ellentétben nem emberi jog.³ „Bár hasznos összehasonlítani és szembeállítani egymással Mózes öt könyvének törvényeit a mezopotámiai jogszabálygyűjteményekkel – például Hammurabi kódexével – végső soron észben kell tartanunk, hogy (...) semmilyen bizonyítható közvetlen kapcsolat nincs az izraeli és a babiloni törvénykezés között”.⁴

* ORCID ID: 0009-0001-4370-2112.

¹ A szerző 2016-ban szerzett PhD fokozatot a PTE ÁJK Doktori Iskolájában *A társadalmi gondoskodás Magyarországon a dualizmus korától napjainkig* című doktori értekezésével, amely Ádám Antal (†2020) és Herger Csabáné témavezetésével készült. Ezzel az írással, ami kéziratban maradt értekezésének II. fejezetét képezte, Ádám Antakra emlékezik.

² JOHNSON, A history of the Jews. Harper Perennial 33.

³ Ézsaiás 1:17. A magyar nyelvű bibliai idézetek Károli Gáspár fordítását követik.

⁴ GORDON – RENDSBURG, The Bible and the Ancient Near East.

Előbbinek nincsenek mezopotámiai hagyományai, a két jogforrásban kizárólag a közös nomád eredet jegyei mutatkoznak.⁵

A *Tóra* másik novuma az emberi élet mindennek feletti értéke, megóvása, amelynek kioltását sokkal keményebben rendelték büntetni, mint *Hammurabi*. Ennek oka, hogy a „*mózesi legislatio központjában az ember állott, s nem a vagyon, (...) tehát a törvényhozás humánus és nem materialisztikus.*”⁶ Ahogy azt az általam ismertetett parancsok (micvák) is indokolják, azért kellett humánusan bánniuk az izraelitáknak a szegényekkel, árvákkal, özvegyekkel, de még a más nemzetből közéjük települt jövevényekkel is, mert emberi mivoltukban hordozták az istenképűséget: az emberi méltóságot. Az ember élete nemcsak értékes, hanem szent is, ebből kifolyólag a mózesi rendelkezések tiszteletben tartják az ember testi épségét, minimálisra korlátozva a fizikai kegyetlenséget. Ez az emberközpontság jelenik meg az általános magatartási szabályokban, az „*élni hagyni, élni segíteni*” üzenetében.

Vizsgálódásom tárgyának időbeli kereteit a törzsszövetség idejére esett mózesi törvényadás (i. e. 1440) kezdete, valamint a monarchia és a kettészakadt királyság időszaka jelenti. Módszertani „bonckésem” részben az eredeti szöveghez, szöveggörnyezethez visszatérő exegetikai, hermeneutikai elemzés, másrészt a történeti háttér ismertetése.

A szegényekről, elesettekről vagy más módon kiszolgáltatottakról (árvák, özvegyek) való gondoskodás mind az ószövetség tanúsága, mind azon kívüli korabeli források szerint is egyetemes elv volt, amely nem csak a zsidóságot kötelezte, hanem más etnikumokat is.⁷ A kronológiai visszatekintés alapján már az i.e. 2000 évvel elpusztult Szodoma és Gomora városállamok morális vétékét és csődjét jelentette, hogy „*kevélység, eledel bőssége és gondtalan békesség*” ellenére „*a szűkölködőnek és szegénynek kezét nem fogta meg.*”⁸ Szodoma ennél fogva válik a bűn szimbólumává a prófétai interpretációkban, s ezzel kapunk teljes korrajzot a szodomainak erkölcsi állapotáról: „*fejedelmeid megátalkodottak és lopóknak társai, mind szereti az ajándékot és vesztegetést hajbász, árvát nem pártolnak, és az özvegy ügye nem kerül eléjük.*”⁹ Az emberi együttélés normáinak ilyen mértékű negligálása vezetett Szodoma, de később Izrael bukásához is.

A bölcsességirodalom kiemelkedő alkotásának számító *Jób* könyve központi kérdése *Jób* bűnösségének vagy erkölcsi tartásának tisztázása, ennél fogva a mű vádbeszédeket és *Jób* saját érdekében mondott védőbeszédeit tartalmazza. A könyvben kiugróan magas az elesettek, szegények, árvák, özvegyek, jövevények iránti odafigyelés, együttérző magatartás, segítségnyújtás felsorolása mint általánosan elvárható társadalmi vezérelv. Dialógusukban realiztikusan és rendkívül képszerűen vetik fel a társadalmi egyenlőtlenségek és igazságtalanságok, a kiszolgáltatottság és a jogtiprás megnyilvánulásait. A szegények vagyonát elrabolták, majd méltányosságot nem ismerve zálogba vették utolsó ingóságait is, az árvák, özvegyek szükségéit sem vették észre, a nyomorultakat még nagyobb nyomorba döntötték.¹⁰ Ezzel szemben *Jób* otthona menedéket jelentett mindannyiuknak: meghallgatta a szegények kérését, az özvegyeket, árvákat asztalához hívta, takarót, ruhát osztott nekik, képviselőt és jogsegélyt biztosítva ügyeikben, a jövevényeket, utazókat házába fogadta.¹¹ Summázatként megfogalmazódik a mögöttes világnézet

⁵ HORVÁTH, Egyetemes jogtörténet szöveggyűjtemény 5.

⁶ KÁLLAY, Szináj 707.

⁷ FENSHAM, Widow, Orphan, and the Poor of Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literatur 129.

⁸ Ezékiel 16:49.

⁹ Ézsaiás 1:23.

¹⁰ Jób 20:19, 22:6, 24:3–4.9.

¹¹ Jób 29:12–16, 31:16–22., 32.

is: *Isten „nem nézi az emberek személyét, és a gazdagot a szegénynek fölébe nem helyeztetí, mert mindnyájan az Ő kezének munkája”*¹² – utal a minden embert társadalmi helyzetétől függetlenül megillető emberi méltóságra *Jób*. A könyv keletkezésével foglalkozó elméletek felvetik, hogy *Jób* nem volt zsidó, ennek fényében szociális érzékenysége megerősíti a szolidaritás elveinek általánosságát.

A Példabeszédek című gyűjteményes kötet zárókölteménye nem zsidó, hanem arab bölcsesség, amely *Lemuel* arab királynak tulajdonított.¹³ Ez ismét az adakozás, alamizsnaosztás, jótékonykodás korabeli példáját tárja elének: „*markát megnyitja a szegénynek és kezeit nyújtja a szűkölködőnek*” – állítja egy közmegebecsülésnek örvendő nőről.¹⁴ A *Hammurabi* törvénykönyv is tartalmaz hasonló kívánalmat zárszavában: „*az erős a gyengében kárt ne tegyen, az árvák és özvegyek útbaigazítására*”¹⁵ – deklarálja az ítéletgyűjtemény érvényre emelésének okát, amely konkrét esetekben ajánlott eljárást jelent (özvegy újraházasodása esetén apai hozományának kiadása stb.), és nem egyetemes elvekre helyez hangsúlyt.

2. A Tóra családvédő jogintézményei

2.1. Kőbe vésett parancs: a szülők eltartása

A törvény szívet alkotó Tízparancsolat is foglalkozik a társadalmi gondoskodás kérdésével, amikor az *Isten* és ember viszonyára vonatkozó parancsokat követően az ember horizontális kapcsolatrendszerét szabályozza. E hat parancs közül az első így hangzik: „*Tiszteld atyádat és anyádat, hogy bosszú ideig élj azon a földön, amehyet az Úr, a te Istened ad teneked!*”¹⁶ A szülők tiszteletének követelménye aktív cselekvést szorgalmaz. A norma tartalmának kifejtéséhez mindenekelőtt az eredeti szövegben e helyütt álló *cháved* ige (כָּבַד) jelentéskörének vizsgálata elengedhetetlen.

A szó a tisztelet kifejezésének anyagiakban, pénzben megnyilvánuló formáját jelenti, azt a fajta megebecsülést, amely elsősorban nem szavakra, köszönetnyilvánításra korlátozódik, hanem a másik fél, jelen esetben a szülők ellátására. A héber *cháved* szó értelme úgy bontakozik ki előttünk, ha a szótári jelentéshez a korabeli fizetőeszközt, az aranypénzt is társítjuk, s ezzel együtt válik érthetővé, hogy a tisztelet kifejezésének módja és mértéke nagyon is mérhető volt, s az tisztelte *Istenét* vagy embertársát, aki nehéz, súlyos, kemény¹⁷ érdemet, aranyat, ezüstöt vagy egyéb jövedelmet adott át. Hadd hívjak fel két másik szöveghelyet ennek megerősítésére! *Salamon*, a monarchia fénykorának uralkodója jegyeztette le a következő bölcsességet: „*Tiszteld az Urat a te marhádból, egész jövedelmed zsengejéből!*”¹⁸ A tiszteletkifejezés képeit hordozza itt a szöveg, ha figyelembe vesszük, hogy az izraeliták, mint főleg állattenyésztéssel és földműveléssel foglalkozó nép, legfőbb javai a marha és az aratáshoz köthető zsenge volt. Amennyiben pedig kitekintünk az ókori Közel-Kelet más térségeire, egyértelműen megállapíthatjuk, hogy az istenek tiszteletét mindig kézzel fogható módon fejezték ki, s gondolkodásmódjukban a tiszteletadás egyet jelentett az anyagi javak átadásával.

Visszaulva a vizsgált norma második felére, ez a tiszteletadás mintegy feltétele a hosszú életnek, mai szóhasználatl élve boldog aranykornak, a következő generáció életében. A társadalmi

¹² *Jób* 34:19.

¹³ MARIOTTINI, Who was King Lemuel, *passim*.

¹⁴ Példabeszédek 31:20.

¹⁵ KMOŠKÓ, Hammurabi törvénykönyve 63.

¹⁶ II. Mózes 20:12.

¹⁷ Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures, „cháved” szócikk.

¹⁸ Példabeszédek 3:9.

gondoskodásra tanítás tehát már a törvényadás alapjainál megkezdődött, s a társadalom alappilléret jelentő családot jelölte meg ennek érvényesítésére. Könnyen elképzelhető, hogy a több generációs nagycsaládban a nagyszülők tiszteletét látva szocializálódtak a legkisebbek is, és vált természetessé számukra a családi szolidaritás. Az ún. *bét-áv* (בֵּת־אָב), az atyai ház és az azon belüli együttélés volt kohója a társadalmi gondoskodás legfőbb elve megszületésének: a másik ember és az emberi élet iránti tiszteletnek. A család mint színtér mind jelentőségében, mind a gyermek erkölcsi nevelése szempontjából megelőzött más társadalmi intézményeket, amikor az erkölcsi parancs megtanulását és annak gyakorlatát összekötötte a családon belül.¹⁹ Egyszerre volt képes láttatni az idősödő szülők élethelyzetét, szükségéit, ellátásukat, és az erről szóló elvet. Érdeemes e helyütt arra is emlékeztetni, hogy a családfők, az apák feladata volt gyermekeik tanítása a *Tóra*ra, jelesen a szülők iránti gondoskodásra is, s amennyiben sikeresen adták tovább a fiatalabbaknak a felelősségvállalásnak adakozásban megnyilvánuló igazságát, úgy idős korukban ezt ők is élvezték. Ugyanezen színtéren, szintén az apáktól hangzottak el más társadalmi csoportok (léviták, árvák, özvegyek) iránt tanúsított szociális érzékenység normái. Ezzel a *Tóra* az „*etnikai és vallási sorsközösség szolidaritásának szükségességére*” helyezte a hangsúlyt.²⁰

2.2. A rokon mint megváltó

A *Tóra* szegények védelmében létrehozott magánjogi intézménye az ún. *góél*, megváltó rokon eljárása, valamint az circularisan ismétlődő *szombat-* és *Jóbél-év*, azaz a 7. és 50. esztendő.²¹ A kapitalizmus szelíd változatát biztosító intézkedéseket külön fejezetek taglalják hosszan a mózesi törvényben, s indoklasként a szegények esélyegyenlőségének megteremtését, az empátia gyakorlását, az emberi élet tiszteletét hirdetik. A *góél*, azaz megváltó rokon eljárása a családi szolidaritás intézményesített formája volt, amely megértéséhez a *Tórán* kívüli forrásokra kell kitekintenünk, még akkor is, ha az ősi Közel-Keleten kizárólagosan a *Tóra* használja ennek eredetét, a *gáál* gyököt.²² A szó jelentése – megvéd, megoltalmaz, visszavásárol, helyreállítja az eredeti állapotot, igényt tart, (vissza)követel – beszédesen adja vissza a *góél* intézményének lényegét.²³ A következő sorokban a *góél*-szerephez hasonló intézményeket vizsgálunk a Közel-Keleten az izraeli *góél* funkciójának tisztázása végett.

A *góél* intézménye a családi földbirtok visszaváltását és az ezzel szorosan összefüggő rabszolga-megváltást is tartalmazta²⁴ az ősi Izraelben. Közülük, az elsőként vizsgált földbirtok visszaváltását leíró törvényi hellyel leginkább a mezopotámiai kereskedőváros, *Eshnunna* törvényének 39. §-a mutat párhuzamot,²⁵ amely szerint az elszegényedett és birtoka eladására kényszerülő *avilum* (teljes jogú szabad) joga fennállt annak visszavásárlására még akkor is, ha azt nem kívánta eladni új tulajdonosa. Egy másik szerződés szerint²⁶ az eredeti tulajdonos

¹⁹ BENGTON – ROBERTS, Intergenerational Solidarity in Aging Families 856.

²⁰ ÁDÁM, Vallás, vallásszabadság és egyház 7–23.

²¹ Utóbbiak nem a családtagokat kötelezték, de a családi ingatlanvagyon védelme miatt családvédő intézkedésként értékelhetők.

²² LEGGETT, The Levirate and Goel Institutions in the Old Testament 63.

²³ VAUX, Ancient Israel: Its Life and Institutions 21.

²⁴ A *góél* szoros törzsi kapcsolatot kifejező kötelezettségei: rabszolgává lett rokon és eladott, elzálogosított föld kiváltása (III. Mózes 25:25–47), vérbosszú (IV. Mózes 35:19–25), valamint kártérítés, amely utóbbi két feladatkör nem kapcsolódik szorosan témánkhoz.

²⁵ GOETZE, The Laws of Eshnunna 192–198.

²⁶ HARRIS, The Archive of The Sin Temple in Khajafah 31–58.

visszavásárolhatja korábbi birtokát, de erre a célra pénzt nem kérhet kölcsön, azaz anyagi helyzetének javulásához van kötve e jog. Babilóniai adásvételi dokumentumok is azt rögzítik, hogy a családi vagyon megőrzése céljával a családtagoknak is fennáll a joga az eladott földterület visszavásárlására.²⁷

A mózesi törvény ezekre a jogszokásokra külön terminológiát használ,²⁸ s a fentieknél részletesebb képet ad arra az esetre, ha a gazdasági körülmények szorításában birtoka elzalogosítására vagy eladására kényszerült valamely családtag. Nem adásvételi szerződést, hanem erre az esetre szóló eljárást taglal a törvény: „*Ha elszegényedik a te atyádfia, és elad valamit az ő birtokából, álljon elő az ő rokona, aki közel van őhozzá, és váltsa ki, amit eladott az ő atyjafia.*”²⁹ A rendelkezést bevezető törvényi helyen a földmegváltásnak erkölcsi és vallási jelleget is ad, minthogy a földmegváltás jogát *Isten* mint legfőbb tulajdonos jogával³⁰ magyarázzák, biztosítva ezzel a család anyagi felemelkedésének újbóli lehetőségét és vagyona rehabilitációját. Az elszegényedett ember joggal várhatta a *góélt*, azaz a föld visszavásárlására képes és hajlandó rokont, aki e jogának/köteletségének gyakorlását akár vissza is utasíthatta, hiszen ezt semmilyen módon nem szankcionálta a törvény.³¹ Így eljárása nem saját érdekein, hanem kizárólag vallási meggyőződésén nyugodott.

Az elszegényedés a föld elidegenítése mellett rabszolgasághoz is vezethetett, amelyben saját vagy családtagja munkaerejét önként bocsátotta áruba valaki.³² A *góél* abban az esetben élhetett a rabszolga megváltásának jogával,³³ ha rokona jövevénynek (betelepedett idegen) vagy zsellérnek adta el magát. Az idegen rabszolgatartó és az önkéntes eladás együttes fennállása esetén nem a korábban már hivatkozott hat évig állt fenn a rabszolgaság, hanem az eladott földbirtokhoz igazodva az ötvenedik esztendőig, azaz a *Jóbel*-évig maradhatott fenn. Míg a törvény a földmegváltás elrendelésében szűkszavúan hívja fel a *góélt* mint közeli rokont a föld visszavásárlására, addig rabszolga visszavásárlása esetén taxative felsorolást tartalmaz: a testvért, nagybácsit, unokatestvért vagy más rokont is megnevezi, hangsúlyozva ezzel családtagjaikért fennálló felelősségüket.³⁴

Az eredeti állapot helyreállítását a *góél* intézménye mellett másodlagosan a már említett *Jóbel*-év is szolgálta, amennyiben senki nem volt képes megváltani a földet vagy a rabszolgasorsra jutott rokont. (*Entemena*, Lagas királya feliratában szerepel a szabadság kihirdetésének és ezzel együtt a családhoz való visszatérésnek a gondolata.³⁵ A későbbi századokban *Lipit-Ishtar* rendelte el négy városban az adórszolgák felszabadítását, és ezzel adósságaik eltörlését.³⁶) A *Jóbel*-év olyan elemeket tartalmazott, amelyek a Közel-Kelet más kultúráiban is egyenként előfordultak: a szabadság kihirdetése,³⁷ az elidegeníthetetlen földtulajdon visszaadása, a föld ugaron tartása, örömnep az év hetedik hónapjában, 50 évenkénti ciklus.³⁸ Az elidegenített föld az

²⁷ LEGGETT, The Levirate and Goel Institutions in the Old Testament 28. és 66.

²⁸ Ahogy korábban említettem, a *gáál* gyököt semmilyen formában nem őrzik más sémi nyelvek, eltekintve az amorita *Ga'ilalum* személynévtől.

²⁹ III. Mózes 25:25.

³⁰ III. Mózes 25:23–24 „*A földet pedig senki el ne adja örökre, mert enyém a föld; csak jövevények és zsellérek vagytok ti nálam, azért a ti birtokotoknak egész földjén megengedjétek, hogy a föld kiváltható legyen.*”

³¹ *Góél* hiányában az eredeti birtokos maga válthatta azt meg, ha idő múltával meg tudta fizetni.

³² MENDELSON, Slavery in The Ancient Near East 74.

³³ Itt kell megjegyeznünk, hogy a rabszolgaság különböző okokból jöhetett létre, ennél fogva a *Tóra* azt több helyen tárgyalja. Az általam kiemelt törvényi szakasz kifejezetten a *góél* eljárásához kapcsolódik. III. Mózes 25:47–55.

³⁴ A III. Mózes 25:25 és a III. Mózes 25:48–49 összehasonlításában 2:5 arányban szerepel .. נאל

³⁵ WEINFELD, The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient near East 184–203.

³⁶ STEELE, The Lipit-Ishtar Law Code 158–164.

³⁷ BERGSMA, The Jubilee from Leviticus to Qumran 22–23.

³⁸ BERGSMA, The Jubilee from Leviticus to Qumran 20.

elszegényedettek akaratától függetlenül, *ex lege* visszaszállt eredeti tulajdonosára az 50. esztendőben.³⁹

Ez az intézmény két törvényi helyen is kapcsolódik a rabszolgafelszabadításhoz. Az egyik a fentebb részletezett eset, amikor önként idegenek rabszolgájává lett valaki, és senki nem váltotta meg a *Jóbél*-év bekövetkeztéig. A másik eset, amikor zsidó rabszogatartónak adta el magát valaki. Ilyenkor a törvény a *gól* eljárása mellőzésével csak a *Jóbél*-évhez köti a felszabadulást.⁴⁰

Az ún. szombat-év, azaz a hetedik esztendő is meghatározott kötelmek elengedésére szolgált. Elsőként a héber rabszolga felszabadításáról szóló rendelkezést ismertetem. Ahogy azt korábban láttuk, a héber rabszolgákat maximum hat évig lehetett „használni”,⁴¹ a hetedik esztendőben ingyen felszabadulhattak.⁴² Sőt, az ingyenes felszabadításon túlmenően állatokkal és terményekkel „megterhelve” kellett őket elbocsátani.⁴³

A szombat-évben történt a különböző kölcsönügyletek elengedése is,⁴⁴ amikor mindennemű kölcsönt törölni kellett azzal a kivétellel, hogy egyedül az idegenek (נכר)⁴⁵ adott kölcsönt lehetett ezt követően behajtani. Minden hetedik évben „*elengedés hirdettetett az Úrért*” – ad spirituális magyarázatot a törvényalkotó. A részletes szabályok arra is kitérnek, hogy a szombat-év közeledtével is jóhiszeműen adjanak kölcsönt egymásnak, még ha annak visszafizetése bizonytalanná válik is az elengedés miatt. Itt is érzékelhető, hogy a zsidó gondolkodásban ott van *Isten* az ember mögött mint láthatatlan harmadik fél,⁴⁶ ezért „*kölcsön ad az Úrnak, aki kegyelmes a szegényhez, és az ő jóitéményét megfizeti neki*”.⁴⁷ A szombat-évre vonatkozott az alábbi rendelkezés is: „*hat esztendőig vedd be a te földedet, és takard be annak termését, a hetedikben pedig pihentesd azt, és hagyd úgy, hogy egyék meg a te néped szegényei*”,⁴⁸ amely a föld megművelésének tilalmával a szegényeknek biztosított ellátást.⁴⁹

2.3. A legkiszolgáltatottabbak: árvák és özvegyek

Az özvegyi állapot (a szó pontos fordítása özvegyasszony: אַלמָנָה) szinte teljes kiszolgáltatottságot jelentett, két okból is. Az egyik ilyen ok a nők társadalmi helyzete, a másik pedig az ezzel szorosan összefüggő egzisztenciális ellehetetlenülés. Mindkét ok megnevezése, illetve vizsgálata vezethet az özvegyesség és a kapcsolódó jogintézmények megértéséhez. A patriarchális társadalmi berendezkedés szerint az asszony a háznép részeként kapott védelmet, ellátást férjétől. Saját földbirtokkal nem rendelkezett,⁵⁰ mivel a leánygyermek nem örökölhette,⁵¹ feladata a család és ház körüli munkák

³⁹ A földet ennél fogva nem lehetett végleg eladni, s ez két adottságra emlékeztette őket: annak isteni eredetére és *Isten* korlátlan uralmára, mivel végleg nem rendelkezhetek vele.

⁴⁰ III. Mózes 25:39–43.

⁴¹ LEMCHE, The Hebrew Slave. Comments on the Hebrew Slave law 129–144. és 136.

⁴² II. Mózes 21:2.

⁴³ V. Mózes 15:13–14.

⁴⁴ V. Mózes 15:1–4.

⁴⁵ V. Mózes 15:3. Ez a szövegrész ékes bizonyítéka a jövevény (גר) és az idegen (נכר) közti különbségtételnek.

⁴⁶ JOHNSON, A history of the Jews. Harper Perennial 10. és 155.

⁴⁷ Példabeszédek 19:7.

⁴⁸ II. Mózes 23:10–11.

⁴⁹ WESTBROOK, Jubilee Laws 209.

⁵⁰ MARSMAN, Women in Ugarit and Israel 715.

⁵¹ Ez alól kivételt képez a mózesi törvény rendelkezése a fiúgyermek nélküli családok esetében. IV. Mózes 27:1–7.

elvégezése volt. Mindaddig, amíg a családapja élt, a családnak volt hitele, halálával azonban minden gazdasági ügylet teljesítése, így a kölcsöné is, bizonytalanná vált.

Férje halála esetén jogi helyzete attól függően változott, hogy voltak-e gyermekei, akik öröksége felett kvázi haszonélvezeti joggal bírtak, vagy sem. Gyermektelensége⁵² esetén a sógorházasság (*leviratus*) vehette el szegényét, és jelenthette a volt férj nevének, így birtokainak fennmaradását, továbbörökítését.

A *leviratus* hasonló formáival más kultúrákban, így a babiloni, az asszír és a hettita népeknél is találkozunk.⁵³ A babiloni hasonló jogintézmény az özvegy eltartását célozta azzal, hogy elhunyt férje örökségének hasznait vehette egész életében, és nem függött az elhunyt rokonainak házassági szándékától. E tekintetben az összehasonlító jogtudomány szerint nem létezett Babilonban a héberrel megegyező *leviratus* intézménye.⁵⁴ Azonban közelebbi hasonlóság mutatkozik a *Hammurabi* kódexszel egyidőben keletkezett asszír törvényekkel, amelyekben a menyasszonyt hozzáadhatták leendő sógorához, ha vőlegénye meghalt a házasságkötés előtt, és hozománya már a férfi családjához került. A héber *leviratus*-sal összevetve a nő helyzete jelenti a legfőbb eltérést a két jogintézmény között, mivel az asszír jogesetben szereplő nő még apja házában élt, nem hagyta el azt a vőlegény halálakor. Az esetleírás szerint az elhalt fiú testvére nem köteles elvenni a menyasszonyt, hacsak nem apja akaratának akar ezzel megfelelni.⁵⁵ A hettita jog egyetlen helyen említett esete rögzíti az özvegy újraházassági lehetőségét sógorával vagy apósával.⁵⁶ Kézenfekvő tehát a héber *leviratus* és a korabeli jogszokások közötti kapcsolat, egymásra hatás, közös vonások keresése, de szükséges a különbségekre is rámutatni.

A bibliai *leviratus* célja elsősorban a vérvonal fenntartása az elhunyt testvérnek nemzett gyermeke révén,⁵⁷ bár a téma kutatói között a források töredékessége miatt vita zajlik arról, hogy az intézmény elsősorban humanitárius módon az özvegy védelmét szolgálta, ahogy a hettita jogban is, vagy az elhunyt nevének feltámasztásával az örökségére való jogcím fenntartása volt a cél.⁵⁸ Abban mindenképpen megegyeznek, hogy az elhunyt nevének fenntartása csak a héber *leviratus* házasság célja volt.

Mivel a társadalom alapegységét a vagyonon alapuló családok jelentették,⁵⁹ nem volt érdekük a gyermektelen özvegy visszatérése apai házába, ami a nő hozományának kiadásával is járt volna.⁶⁰ Ezért az egész nagycsalád érdekét szolgálta az özvegygel kötött házasság. Megállapítható, hogy a *leviratus* házasság elsődleges célja az elhunyt iránti szolidaritás volt testvére részéről, s csak ennek következménye az özvegyi státusz felszámolása, és a nőről való gondviselés a házasságban, jóllehet a *leviratus* célja változott Izraelben is. Míg korábban az apai házában együttlakó fiú(ka)t kötelezte az özvegygel kötött házasságra azzal a céllal, hogy a még ki nem adott apai örökségre jogcímet szerezzen az elhunyt nevet viselő fiúgyermek, addig a későbbiekben már nem az örökség fenntartására, hanem az elhunyt nevének, életének biztosítására irányult.⁶¹

⁵² MARSMAN, *Women in Ugarit and Israel* 68. és 733. Ugarittal összevetve az izraeli gyermektelen nők helyzetének nagyobb figyelmet szentel a Biblia.

⁵³ EGERESI, *Ruth* könyve 74.

⁵⁴ LEGGETT, *The Levirate and Goel Institutions in the Old Testament* 28. 12.

⁵⁵ LEGGETT, *The Levirate and Goel Institutions in the Old Testament* 28. 13.

⁵⁶ LEGGETT, *The Levirate and Goel Institutions in the Old Testament* 21. 28.

⁵⁷ BURROWS, *The Marriage of Boaz and Ruth* 445.

⁵⁸ EGERESI, *Ruth* könyve 75.

⁵⁹ HUGENBERGER, *Marriage as a Covenant. Biblical Law and Ethics as Developed from Malachi*, PASSIM.

⁶⁰ WEISBERG, *Levirate Marriage and the Family in Ancient Judaism* 171.

⁶¹ LEGGETT, *The Levirate and Goel Institutions in the Old Testament* 29.

A jogintézményt szabályozó törvényi rendelkezés emellett szól az özvegy védelméről, szankcionálva a sógort, aki nem kíván házasságra lépni vele. Büntetését a nyilvánosságot jelentő városkapuban érvényesíthette maga az özvegy, ahol a vének előtt lehúzta a sógor saruját lábáról, majd arcul köpve őt megváltoztatta a megszégyenített családnevét is: „*lehúzott sarujú háznépnek*” titulálva őt.⁶² *Ruth* történetében a leviratus házassághoz egy másik jogintézmény, a korábban tárgyalt megváltó rokoné is kapcsolódik, aki közeli családtagként meghatározott kötelezettségekkel tartozott nemzetsége iránt. A *Ruth* könyvében szereplő esettanulmány szerint e két jogintézmény együttes alkalmazása révén veszi el a jótékony *Boáz* *Ruth*ot – aki egyszerre jövevény és özvegy –, s vele a család szántóföldjét, hogy „*ki ne vesszen a megholtak neve*”.⁶³ *Boáz* ezzel erkölcsi és nem törvényi köteleességét teljesíti, hiszen nem sógora *Ruth*nak, ahogy azt a *leviratus* törvénye feltételezi.⁶⁴

A megözvegyülés másik esetét is e helyütt kell tárgyalnunk. Amennyiben a családfő utódokat nemzett, azok örökölték a földet utána, anyjuk pedig haszonélvezetre volt jogosult. Az özvegyiség értelemszerűen veszteséggel járt, ezért a héber jog bizonyos kiváltságokkal igyekezett kárpótolni őket. Ilyen volt a második tizedből, alamizsnából, valamint a fán hagyott termésből való részesedés, az özvegy ruhája (értsd: ingóságai) elzalogosításának tilalma,⁶⁵ és átok terhe mellett külön „paragrafusban” tiltották igazságuk elfordítását,⁶⁶ azaz jogérvényesítési lehetőségeik szabotálását. A monarchia korától keletkezett bölcséleti könyvek kiemelik az árvák, özvegyek védelmét, konkrétan birtokhatárak elmozdításának tilalmát.⁶⁷

3. A társadalom egészét védelmező jogintézmények

3.1. A jövevények státusza

Izrael társadalmi integrációját szolgáló normák leírásakor találkozunk a közösség támogatására szoruló csoportok megnevezésével; ilyenek a betelepedett idegenek (jövevények), árvák, özvegyek, szolgák, napszámosok, valamint a léviták,⁶⁸ amelyek közül az árvák, özvegyek helyzetét fentebb vizsgáltam.

Ebben az alponban tárgyalom a jövevények státuszát, mivel a *Tóra* jogintézményeinek többsége – a *góél*, a szombat-év és *Jóbél*-év kivételével – rájuk is vonatkozott, esélyegyenlőségüket szolgálta. Társadalmi csoportjuk a társadalmi gondoskodás szempontjából a legérdekesebb kérdéseket veti fel, hiszen nem voltak zsidók, mégis elsőként részesedtek a szociális intézmények adta védelemből. Amennyiben megfigyeljük a következőkben részletezett törvényi helyeket, megállapíthatjuk, hogy kivétel nélkül megelőzik a felsorolásokban az árvákat és özvegyeket.

Mindenekelőtt annak meghatározására törekszem, hogy kik számítottak jövevénynek az ószövetségi Izraelben. Az eredeti héber szövegben első sorban a *gér* (גר) szó jelenti azokat, akik önként csatlakoztak Izrael társadalmához, és laktak huzamosabb ideig közöttük.⁶⁹ Megkülönböztetendők az átutazóktól, akik az ókorra jellemzően kereskedelmi ügyleteket

⁶² V. Mózes 25:7–10.

⁶³ Ruth 4:10.

⁶⁴ MARSMAN, Women in Ugarit and Israel 70. 718.

⁶⁵ V. Mózes 24:17.

⁶⁶ V. Mózes 27:19.

⁶⁷ Példabeszédek 15:25, 23:10–11. Ez a rendelkezés általános szabály volt a *Tórában* (V. Mózes 27:17), de az évszázadok elteltével nyilvánvalóan megerősítésre szorult.

⁶⁸ HIERS, Biblical Social Welfare Legislation: Protected Classes and Provisions for Persons in Need 49.

⁶⁹ GRÜLL, „Világosságul adtalak a népeknek” 119–151., különösen 122.

bonyolítottak, vagy kommunikációs feladatoknak tettek eleget. Utóbbiak kereskedők, követek lévén nem szakadtak ki saját családjukból, népükből, hanem feladataik teljesítése után hazatértek.⁷⁰ A körülhatárolást segíti, ha a rabszolgák, foglyok helyzetét is különválasztjuk a jövevényekétől, mivel előbbiek külső kényszerből hadizsákmányként vagy egyszerű vásárlás útján kerültek a házközösségbe, bár ez nem zárja ki annak lehetőségét, hogy a jövevény is eladhatta magát rabszolgának, ha erre rászorult.⁷¹

A jövevény a fentiek összefoglalásaként hátrahagyta eredeti közösségét, ezzel együtt kultúráját, a megélhetést biztosító földjét, hogy többnyire hosszabb ideig a befogadó társadalom, nép között éljen egymagában, esetleg szűk családjával. Kiszakadásának okai sokfélék lehettek, amelyek témánk tárgyalása szempontjából is relevánsak annyiban, hogy nyilvánvalóan nem a véletlen, hanem valamiféle érdek vezérelte az idegeneket a betelepülésre, és ez az érdek egyben indokot is jelentett nekik arra, hogy tiszteletben tartsák a befogadó – jelen esetben az izraeli – társadalom vallási normáit, szokásait. Betelepülésükre bármi is adott okot, az ószövetségi zsidó társadalomban a törvény számukra sajátos jogállást biztosított, amelyet később körvonalazok. A jog mai szakkifejezéseivel élve a letelepedettet, menedékest, menekültet, oltalmazottat érthetjük alatta.

Hadd térjek ki e helyütt Mezopotámia városainak idegenekkel kapcsolatos gyakorlatára. Valószínűsíthető, hogy polgárjoggal nem rendelkezők csak a városon kívül, a kikötőkben telepedhettek le, ott is csak kis számban, s jogosítványukat a királyhoz való viszonyuk határozta meg. Az Izraelre jellemző jövevénybefogadás csak Mezopotámiában tűnik fel,⁷² ahol gazdasági indíttatásból jelöltek ki a városon belül külön tisztviselők felügyelete alá rendelt negyedeket az idegen kereskedőknek, bár mint megállapítottuk ők nem esnek a bibliai jövevényfogalom alá. „*Mezopotámiában feltűnően hiányzott a vendéglátás fogalma és terminológiája*”,⁷³ hasonlóan a görög poliszokhoz „*amelyek irtóztak a nem polgároktól, és mindenféle – gazdasági és társadalmi – megkülönböztetéssel sújtották az idegent.*”⁷⁴ Az ókori görög jogélet hagyatékában szereplő *proxenosz* intézménye sem több vendégbarátságnál, amelyben az idegen állam polgára a kereskedelmi kapcsolatok miatt nyerte el ezt a hivatalos címet, és képviselte a más városállamokból származókat.⁷⁵ A fentiekkel ellentétben a jövevények ilyen mértékű, szinte korlátlan befogadását egyes kutatók a zsidók nomád múltjával magyarázzák, míg más szerzők (*Johnson*) ezzel ellentétben azt állítják, hogy még a Sínai-szigeten való vándorlásuk sem elégséges sivatagi nomád életvitelük alátámasztására. Befogadó kultúrájuknak más volt tehát az oka.

A már említett *gér* szó mellett kisebb számban, de megtaláljuk a *tósáv* (תשב),⁷⁶ zsellér szót is az eredeti szövegben, amely nem a különbözőséget, másságot, máshonnan érkezést, hanem a nincstelenséget és az azzal járó mobilitást hivatott kifejezni. A jövevény természetszerűleg nem rendelkezett földbirtokkal, ami nem zárja ki ingóságai feletti rendelkezési jogát. Megjegyzésre érdemes, hogy a fenti szavak nem kirekesztőek, amelynek legfőbb bizonyítéka, hogy a jövevény

⁷⁰ Általános elv volt, hogy az átutazó kereskedőket is befogadták, elszállásolták, ahogy erre az erényre a bibliai *Jób* is hivatkozik. Lásd: *Jób* 31:32.

⁷¹ KENESSEI, Az Ó-testamentum társadalmi eszméi és intézményei 256.

⁷² OPPENHEIM, Az ókori Mezopotámia 112–113.

⁷³ OPPENHEIM, Az ókori Mezopotámia 112–113.

⁷⁴ OPPENHEIM, Az ókori Mezopotámia 112–113.

⁷⁵ KAJTÁR – HERGER, Egyetemes állam- és jogtörténet 19.

⁷⁶ A *tósáv* szó „zsellér” fordítása jól adja vissza azt, hogy a jövevények kifejezetten mezőgazdasági munkák miatt is érkeztek a térségbe. Gesenius’ Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures, 8453. sz. szócikke.

szót zsidókra is alkalmazza a történeti leírás, ha valaki elhagyta a sorsvetéssel kiosztott földjét, városát,⁷⁷ valamint a fogalom nem osztályoz a kiirtásra ítélt kánaáni népek és más szomszédos népcsoportok között sem.⁷⁸ Sőt, a törvényalkotó az izraelitákat is jövevénynek és zsellérnek sorolja be a földtulajdonlás kérdéskörében,⁷⁹ kifejezve azt, hogy idegen és bennszülött, bevándorló és állampolgár, gazdag és szegény között az emberi élet tiszteletében nincs megkülönböztetés, a jövevény-lét szimbolikáját, a halandóságot tekintve pedig a *Tóra* rámutat az emberi élet megismételhetetlenségére és az ebből fakadó kölcsönös felelősségvállalásra.⁸⁰ A Törvény rendszeresen alkalmazza a jövevényekkel kapcsolatos normák indokolásakor a történelmi múltat, az egyiptomi szolgasorsot és az azzal járó emberi tapasztalatot: erre emlékezve kell tanulni és követni az egyes szabályok iránymutatásait. Nézzük most a jövevényekkel kapcsolatos tételes rendelkezéseket!

Esélyegyenlőségük megteremtéséről számos normatíva gondoskodott. Kiemelendő ezek közül a törvény előtti egyenlőség vívmánya; peres ügyekben, jogvitáikban, sőt a nem szándékos gyilkosság esetében is ugyanazon jogszabályok szerint járt el a jogalkalmazó, mint a polgárjoggal bíró zsidó bennszülöttek esetében, bár a jövevények születésüknél fogva nem tartoztak a *Tóra* 613 parancsának személyi hatálya alá.⁸¹ Bizonyos szabályokat tekintve vonatkozott rájuk is a *Tóra* területi hatálya, eszerint az államigazgatási és erkölcsi törvényeket meg kellett tartaniuk, a zsidók szombatját nem zavarhatták meg saját kereskedéseikkel.⁸² A jövevény igazságának elvitatása, megsarcolása, a vele szembeni törvénytelen eljárás *Isten* haragjával fenyegetett magatartás volt, ellensúlyozására *Isten* magáénak vallja a „*jövevény megoltalmazója*” címet. A társadalom felsőbb rétegei is nyitva álltak előttük, hiszen vagyona, földbirtokra tehetek szert, sőt elszegényedett zsidókat is foglalkoztathattak azok megváltásáig.⁸³ Katonai pályát is befuthattak, ahogy ezt *Dávid* király korábban zsoldos hadvezére, a zsidóságba időközben beházasosodott *Hitteus Uriás* illusztrálja. Számukra munkalehetőséget részben a mezőgazdasági munkák, részben olyan közmunkák ellátása jelentett, mint a vízfordás vagy favágás, amelyre a gibeoniták foglalkoztatásánál és *Dávid* király nagyszabású templomépítési előkészületeinél is találunk példát.⁸⁴ Nem utolsósorban meg kell említenünk a zsidó hitre térés perspektíváját (prozelitizmus), amellyel teljes értékű zsidóvá váltak a jövevények is, végérvényesen szakítva korábbi etnikai és spirituális közösségükkel.

3.2. A mezeérlés tilalma, a szociális tized és a zálogvétel korlátai

Az elsőként vizsgált jogintézmény az ún. mezeérlés tilalma, amely az aratás, szüretelés alatt jelentette a jövevényekről, árvákról, özvegyekről, szegényekről való gondoskodást. „*Szöölödét se mezeérelj le, és elbullott szemeit se szedd fel szöölödnek, a szegénynek és a jövevénynek hagyd meg azokat. Én vagyok*

⁷⁷ Bírák 19:1.

⁷⁸ A Jewish Encyclopedia szócikke szerint a kánaániták is lehettek jövevények. Lásd: TOY, Crawford Howell: Aliens, <http://www.jewishencyclopedia.com/alines>.

⁷⁹ III. Mózes 25:23.

⁸⁰ *Dávid* király visszatérően identifikálja magát jövevénynek és zsellérnek, mindezt halandóságával igazolva: Lásd: Zsoltárok 39:13, I. Krónika 29:15.

⁸¹ III. Mózes 24:22, IV. Mózes 15:15.

⁸² RUFF, Az Újszövetség és a Tóra 300.

⁸³ III. Mózes 25:47–50 Ezen felül lásd még V. Mózes 28:43 vetíti előre a jövevény felemelkedésének lehetőségét.

⁸⁴ I. Krónika 22:2.

*az Úr, a ti Istenetek.*⁸⁵ „Ha olajfad termését lerázod, ne szedd le, ami még utánad marad, a jövevényé, árvái és özvegyé legyen az.”⁸⁶

A társadalmi gondoskodásnak ez a formája a betakarításkor hátrahagyott gabona, szőlő és gyümölcsstermésre vonatkozott. Kevésbé ismert, de kézenfekvő összefüggést hordoz a mezgélés tilalma és a magántulajdon védelme. Az egymás melletti földterületek, kertek határait nem jelölték szigorúan, a határok elmozdítását – akár gondatlanságból is – átokkal szankcionálták.⁸⁷ Joggal állapíthatjuk meg, hogy a tulajdonjog tiszteletéhez kötődött a szociális védelemnek ez a megnyilvánulása, ami minden bizonnyal nem fedezte a szegények teljes ellátását, célja nyilvánvalóan nem is ebben rejlett. Emberi méltóságuk elismerését, az idegenek integrációját, a közös munka élményét és az aratóünnepen megszokott örömben való osztozást hivatott szolgálni. Az elhagyott termésért a szegényeknek is meg kellett dolgozniuk, az érett kalászek, gyümölcsök szüretelése időben nem várathatott magára, a szegények, jövevények vagy özvegyek az aratók énekét hallva, azok nyomában járva, vagy akár velük együtt szedegettek. Szorgalmuk, munkaszeretetük befolyásolta ezen belül, hogy mennyit gyűjtenek a földeken.

Az aratástól függetlenül nyitva állt számukra is – mint egy terített asztal – minden kert, veteményes, ahova zsidók és nem zsidók a korabeli szokásjog szerint betérhettek, s jóllakhattak a termésekből azzal a korlátozással, hogy el nem vihetek az „edd magad” akcióban. Hasonló engedmények a korai germán jogban is ismertek, így a gabonát lóhátról le lehetett vágni, de edényben tilos volt azt elvinni.⁸⁸

Egy másik jogintézmény az aratáshoz hasonló örömmünnepet jelentő három nagy ószövetségi ünnep egyikéhez köthető, amikor a zsidó családoknak Jeruzsálemben kellett zarándokolniuk, hogy ott az ún. második tizedet magukra költve örvendezzenek. Ugyanezt a tizedfajtat minden harmadik év végén szociális tizedként a rászorulók, így a jövevények, az árvák, az özvegyek és a léviták között osztották szét.⁸⁹ Könnyen kiszámolható, hogy ekképpen jövedelmük évi 3,3%-át fordították jótékonykodásra. Ezen felül a hetek ünnepén (*sávuót*) a törvény a szabad akarattól adott adományozást hangsúlyozza – ajánlott mértékét *Isten* áldásának tulajdonított jövedelem mértékéhez igazítva.⁹⁰ Az adakozás e formája feleltette az etnikai, vallási, gazdasági különbözőségeket, egymás felé fordította a zsidó földtulajdonosokat és a nem zsidó jövevényeket, ajándékozó és megajándékozott egy héten át együtt örült és ünnepelt.

Továbbhaladva a szegények védelmében tett (gazdasági) intézkedések sorában, érdekes aspektusait olvashatjuk a zálogvételnél: „*bogyba szegény ember az, ne feküdjél le az ő zálogával, bizony add vissza neki azt a zálogot napnyugtakor, hogy az ő ruhájában feküdjék le, és áldjon téged*”,⁹¹ s ehhez hasonlóan a szegény napszamos bérét is napnyugtakor kellett kiadni.⁹² Egy másik passzus is korlátot jelent a zálogvételnél: „*ha kölcsönadsz valamit a te felebarátodnak, ne menj be az ő házába, hogy magad végy zálogot tőle, kívül állj meg, és az ember, akinek kölcsönadsz, maga vigye ki hozzád az ő zálogát*”⁹³ – védelmezi az adós helyzetét és életterét a hitelező esetleges kapzsiságával szemben.

⁸⁵ III. Mózes 19:10.

⁸⁶ V. Mózes 24: 2.

⁸⁷ V. Mózes 27:17.

⁸⁸ KÁLLAY, Szináj 707.

⁸⁹ V. Mózes 14:28–29.

⁹⁰ V. Mózes 16:10–14.

⁹¹ V. Mózes 24:12–13.

⁹² V. Mózes 24:14–15.

⁹³ V. Mózes 24:10–11.

3.3. A lévíták ellátása

A lévíták annyiban különböztek a fent tárgyaltaktól, hogy Izrael társadalmában egyedi funkciót töltek be: szakrális közfeladatot láttak el a nép képviselőként. Esetükben felmerül a kérdés, hogy példájuk mennyiben alkalmas illusztrálni a társadalmi gondoskodás témáját, illetve mennyiben tér el más példától? Ahogy azt a bevezetőben rögzítettem, a társadalmi gondoskodás nem merül ki szociális kérdésekben, hanem a társadalom alulról szerveződő megoldásait részesíti előnyben a paternalisztikus megoldásokkal szemben – legyen ez a szociális háló kiépítése, valamely közösség rekrutációjának biztosítása vagy az általuk értéknek tartott társadalmi munkamegosztás fenntartása. A kérdésre válaszolva, a lévíták utóbbi okán alkalmasak bemutatni a vizsgált elveket, s a példa különbözősége is ebben áll.

Míthogy az ószövetségi teokratikus társadalomban a lévíták a nép jólétét garantáló szakrális feladatoknak éltek, a *Tóra* életre hívta a tized jogintézményét, mellyel a zsidók elismerték *Isten* elsőbbségét javaik felett, s egyben gondot viseltek a lévítákról is.⁹⁴ Sajátos reciprocitás jött létre: a tizenegy törzs normakövető magatartásán nyugodott a lévíták megélhetése, sőt életszínvonala, de a nép megélhetése is, hiszen következő évi termésük mennyiségi és minőségi garanciája volt a tized beszolgáltatása.⁹⁵ *Par excellence* a tized jogintézménye nem a lévítáknak szólt, hanem *Istennek* mint *sui generis* tulajdonosnak, s csak „mellékesen” a neki szolgáló lévítáknak. (Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint az a tény, hogy a lévíták maguk is tizedet adtak a tizedből, valamint már az ősatyák is fizettek tizedet.⁹⁶)

Ezt a szisztémát a mózesi törvényen alapuló közmegegyezés, hit tartotta fenn, s ennél fogva a lévíták nem érezhették magukat a társadalom potyautasainak. Axiológiai értelemben mindez a zsidó nép világnézeti meggyőződéséből fakadó közösségi értékválasztás volt, amely isteni kinyilatkoztatáson és annak egybehangzó elfogadásán nyugodott, így nem vezethető vissza a Közel-Keleten ekkor regnáló más rendszerekre. Amennyiben áttekintjük a tizedfizetéshez és a lévítáknak „járó” más javadalmak megadásához kötődő színtereket, a következőket állapíthatjuk meg. Az egyik ilyen színtér az istentiszteleti központ volt, amely az áldozatbemutatás mellett a tized átadására is szolgált,⁹⁷ a másik pedig a többfunkciós kapu, ahova ki kellett vinni a második tizedet⁹⁸ a lévítákról és a velük egy sorban álló jövedvényekről, árvákról, özvegyekről való gondoskodás végett. Mindkét színtérről elmondható, hogy a nyilvánosság elvét hordozta⁹⁹ a társadalmi újraelosztásban, ami elsősorban a közös érték társadalom előtti megerősítését, ismételt legalizálását és e minta továbbadását, nem utolsó sorban a hatékonyságot szolgálta.

A mózesi törvény azonban nem csupán az ismertett jogintézmények miatt volt előremutató, hanem a minden egyes jogintézmény mellett hangsúlyozott belső készítésre ösztönzés okán: az örömteli, szívélyes adományozást, segélyezést belső értéké kívánta tenni,

⁹⁴ IV. Mózes 18:21–26.

⁹⁵ Példabeszédek 3:9. Könnyen belátható, hogy közös érdek volt a tized megfizetése, mert mindannyiuk életszínvonalát ez határozta meg.

⁹⁶ I. Mózes 14:20, 28:22, Zsidókhöz írt levél 7:2–9.

⁹⁷ V. Mózes 12:11.

⁹⁸ V. Mózes 14:28.

⁹⁹ Rádásul mind az istentiszteletnek helyt adó Szent Sátor, később Templom, mind a kapu a jog mai terminológiájával élve a nagy nyilvánosságot jelentette. A kapu nyilvánosságbeli szerepét tekintve lásd: SZÁDECZKY-KARDOSS, A kapu jogtörténeti és jogszimbolikai szerepe a magyar középkorban 52.

felszámolva ezzel az önérdek és az abból felépülő közöny megnyilvánulásait a társadalmi együttélésben.

4. A társadalmi gondoskodás keresztény tanítása

4.1. A Tóra jogfolytonossága

Jézus tanításait szeretik csupán szociális tannak előadni, mintha az csak a szegényeknek szólna, holott azért és annyiban hordoz szociális üzenetet is, mert az élet minden területét felöleli.¹⁰⁰ *Jézus* újszövetségi tanítása nem helyezi hatályon kívül a mózesi törvényt, hanem újra felhív annak betöltésére. Ennek szellemében a keresztény teológiáról is megállapíthatjuk, hogy értékeli az ember integritását, így testét és testének fizikai szükségleteit is. Teszi ezt olyannyira, hogy maga *Isten* ölt emberi testet, és éli át az emberi léttel együttjáró valamennyi lehetséges megpróbáltatást: éhséget, fájdalmat, meztelenséget, szégyent, megalázottságot.¹⁰¹ Kiemelendő az a tény, hogy a kereszténység tanítása döntően eltér más vallásokétól és a görög filozófiától is, mivel azok az ember intellektuális megváltását hangsúlyozzák. „*Implicite benne van a keresztény megváltásban a tisztelet (...) a többi ember jóléte és anyagi körülményei iránt.*”¹⁰² A keresztény teológia és a mózesi törvény között tehát folytonosság áll fenn, ezért az evangéliumok és apostoli levelek is a *Tóra*ra visszamutatva rendelkeznek a társadalmi gondoskodás kérdéseinek megoldásáról.

Belső készítés nélkül kiüresednek a törvény szociális rendelkezései is, s ahogy a próféták figyelmeztetnek rá: betanított emberi normákká válnak. Ezt hangsúlyozta *Jézus* is, aki bár évszázadokkal később, de ugyanazokkal a permanensé lett problémákkal ütközött: „*felemészítetek az özvegyek házáat és színből hosszan imádkoztok*”, „*megdézsmáljátok (értsd: tizedet vesztek) a mentát, a kaprot és a köményt, és elbagyjátok, amik nehezebbek a törvényben: az ítéletet, az irgalmasságot és a hűséget*”¹⁰³ – mondta a farizeusoknak, akiknek gyakorlatával szemben demonstrálta a törvény betöltését, lényegét: „*a szeresd felebarátodat, mint önmagadat*” parancsát. Ez volt a mozgatója *Jézus* szegényekkel, betegekkel való bánásmódjának. „*E parancs (...) alkalmas volt arra, hogy a társadalmi életet teljesen átalakítsa.*”¹⁰⁴

Rövid kitérőt kell tennünk a tekintetben, hogy megvizsgáljuk, *Jézus* korára mennyiben változott a fenti szabályok érvényessége. Izrael állami kereteinek felszámolása után ugyanis csak részlegesen voltak követhetőek a *Tóra* államigazgatási és szakrális parancsai, hiszen a történelmi és politikai események alapjaiban lehetetlenítették el egyes jogintézmények gyakorlását. A monarchia i. e. 930-ban kettészakadt, az ország nevét az északi királyság viselte ezt követően, amelyet i. e. 722–721-ben igazított le az asszír hadsereg, a népet deportálta. A déli királyság még másfél évszázadig, i.e. 586-ig állt fenn, amikor az Új-Babiloni *Nebukadnecvár* ostrom alá vette fővárosát, Jeruzsálemet, és elhurcolta a lakosság egy részét. Pár évtized múltán azonban (i. e. 539) a perzsa *Kürosz* bevonult Babilonba, és Júda tartománynak nagyfokú önállóságot biztosított, engedélyezte a Templom újjáépítését, valamint a *Tórát* használatát. Júda vallási, jogi, nyelvi és közigazgatási autonómiája az ezt követő perzsa, majd makedón uralom alatt is megmaradt. Izrael i. e. 142–37. között a *Hasmóneus-*dinasztia vezette szuverén állam volt, amelyet a Római Birodalom tett provinciává, majd 70-ben a jeruzsálemi szentély lerombolásával végleg elveszett annak lehetősége, hogy a *Tóra* istentiszteleti

¹⁰⁰ SZÁDECZKY-KARDOSS, A kapu jogtörténeti és jogszimbolikai szerepe a magyar középkorban 52.

¹⁰¹ MOLNÁR, A keresztény humanizmus 88.

¹⁰² MOLNÁR, A keresztény humanizmus 89.

¹⁰³ Máté 23:14, 23.

¹⁰⁴ BARTÓK, Az őskereszténység és a szociális kérdés 216.

rendjét kövessék. Az egykor virágzó, egységes állam lakosságának nagy része diaszpórában, más országok törvényeihez alkalmazkodva őrzi a *Tóra* erkölcsi parancsait, amelyek megtartása továbbra sem lehetetlenült el. Az elvek, a mögöttes tartalom megmaradt azt követően is, hogy a zsidó állam elveszítette önállóságát.

Izrael i. e. 8. századtól kibontakozó társadalmi krízise egyértelműen visszavezethető a tárgyalt normák és elvek negligálására. Ekkorra már végbement az izraeli társadalom differenciálódása,¹⁰⁵ amely eredményeként a társadalom két részre oszlott: „szegénység és gazdagság egymásmellettségéből antagonisztikus szembenállás lett”.¹⁰⁶ A szociális viszonyokról írt leleplező jelentések a kettészakadt ország mindkét részében egybecsengenek a prófétáknál. Vádjaik közt az özvegyek és árvák jogfosztottsága, a kizsákmányolók fényűző életvitele, mások direkt eladósítása állt.¹⁰⁷ A korábbi századokra jellemző, természetes szociális egyenlőtlenségek éles ellentétekké váltak, a folyamatot az állam ideológusai is generálták. A törzsi társadalom bázisát jelentő család már nem nyújtott gazdasági védelmet, a családok legkiszolgáltatottabb tagjai, a lánygyermekesek voltak azok, akik elsőként kerültek rabszolgasorsra.¹⁰⁸ Ennek járuléka az is, hogy az árvákat, özvegyeket saját rokonsági hálójuk már nem volt képes fenntartani, mások alamizsnálkodására szorultak.

A földbirtokok elvesztése miatt nem értelmezhető az eredeti állapot helyreállítását célzó *Jóbél-év*,¹⁰⁹ mely a földjeik eladására kényszerült szegények és adórszolgák újrakezdési esélye volt. Ehhez hasonlóan a *góél*,¹¹⁰ azaz megváltó rokon eljárása is hatályon kívüli lett, hiszen sem a rabszolgasorba süllyedt hozzátartozót, sem annak korábbi földjeit nem lehetett kiváltani az új politikai struktúrában. A mezegetés-tilalma,¹¹¹ amely a jövevények, árvák, özvegyek aratásból való részesedését szolgálta, szintén feltételezte, hogy Izrael társadalmának jelentős része kert-, szőlő- és földbirtokos legyen. Mégis voltak olyan jogintézmények, amelyek függetlenül az állami léttől *fennmaradhattak*. Ide sorolható a szülők eltartásának¹¹² követelménye, az özvegyek, árvák védelmében megjelent új, illetve átalakult segélyezési formák, a tized¹¹³ fizetése és az alamizsnaadás.¹¹⁴ Míg tehát szó szerinti értelemben lehetetlenné vált az addigi szociális háló fenntartása, addig annak célja, a jótékonykodás és segélyezés minden addiginál égetőbb és aktuálisabb volt.

A változás oka nem csak az új politikai helyzetre vezethető vissza, hanem arra is, hogy a szociális háló alapegységét a családi kapcsolatok jelentették, s a családok szétszakadozása, eladósodása is a szociális háló gyengülését idézte elő. Ezért a hellenizmus korában (i. e. 1–2. sz.) a jótékonykodást kezdték intézményesíteni; létrehoztak egy templomi alapot, amelyet a mindenkor szegényeknek tartottak fenn.¹¹⁵ E törekvés is mutatta, hogy a körülmények változása nem

¹⁰⁵ KESSLER, Az ókori Izráel társadalma 123–124.

¹⁰⁶ KESSLER, Az ókori Izráel társadalma 123–124.

¹⁰⁷ Nem véletlenül mutat rá a bibliai régészet is, hogy a prófétai szövegek olyan társadalmi rétegekkel foglalkoztak, amelyekkel a környező kultúrák nem, azaz a hébertől idegen kultúrák nyelvemlékei saját isteneiket dicsőítik, szolgákról, özvegyekről, árvákról nem szólnak. Lásd: GRÜLL, A legősibb héber nyelvemlék.

¹⁰⁸ Nehémiás 5:4–5.

¹⁰⁹ Lásd: BERGSMAN, The Jubilee from Leviticus to Qumran 22–23., valamint III. Mózes 25:39–43.

¹¹⁰ Lásd: LEGGETT, The Levirate and Goel Institutions in the Old Testament 63., valamint III. Mózes 25:25–47.

¹¹¹ III. Mózes 19:10, V. Mózes 24:20.

¹¹² II. Mózes 20:12.

¹¹³ IV. Mózes 18:21–26.

¹¹⁴ V. Mózes 16:10–14.

¹¹⁵ KESSLER, Az ókori Izráel társadalma 123–124.

idegenítette el a zsidóságot az adakozástól, hanem új formákkal, megoldásokkal igyekeztek erősíteni társadalmukat.

A názáreti *Jézus* is figyelembe vette, hogy kortársaitól csak az erkölcsi jellegű parancsok betartását várhatja el, éppen ezért beszédeiben a mózesi törvény tételes parancsainak erkölcsi tartalmára mutatott rá, beleértve a szociális intézmények lényegét, igazi célját is. Tanításait (i. sz. 30 körül) az ószövetségi törvényre¹¹⁶ vezette vissza, és rámutatott a *Tóra*ban megadott elvek folytonosságára. Visszatérése a törvény mondanivalójához annak örökérvényűségét, isteni ihletettségét jelzi. *Jézus* azonban az elvek szóbeli hangsúlyozásán túl tetteiben is a mózesi törvényre mutatott.

Gyakorlata legalább annyira látványos volt a törvény szabta szociális parancsok megtartásában, mint amennyire látványos volt az ószövetségi Izrael bukása e téren. A názáreti rabbi meggyógyította a koldulásból élő vakokat, a munkaképtelen bénákat, leprásokat, feltámasztotta a naini özvegyasszony halott fiát, számtalan kenyérszaporítás és más csoda vonzotta utána a tömegeket. Teológiájában nem mondott újat a törvényhez képest, hanem azt – a már próféták által megfogalmazott – reformot vezette be, amely a törvény megtartását belső vezérelvé tette – beleértve a rászorulókat, elnyomottakat, betegek, koldusok iránti segítő megnyilvánulásokat. Magát a törvényt, s ezzel együtt a másokról való gondoskodás felelősségét is ekképpen foglalta össze: „*Szeresd felebarátodat*”.¹¹⁷

4.2. Az adakozás szeretete

Bár az ószövetségi Izrael társadalma nem volt képes áthidalni a szegények és gazdagok közötti ellentéteket, s részben emiatt megbukott, az adakozás alap gondolata megmaradt, és továbbélt a zsidó állam bukását (i. sz. 70 ill. 73) megpecsételő szétszórásban is. Ennek egyik ma is élő gyakorlata a *Purim* ünnepe, amikor is a Perzsa Birodalomban lánggra kapott antiszemita pogromoktól való megszabadulásukra emlékeznek azzal, hogy adományokat küldenek a szegényeknek.¹¹⁸

A történelem olyan krónikása is, mint az 1. században élt *Flavius*, lejegyezte, hogy a zsidók a diaszpóra lét alatt más népekre a legnagyobb hatással közösségi aktivitásuk és adakozásuk miatt voltak.¹¹⁹ Utánzóiknak bizonyultak nem csak a görög filozófusok, de azok a jámbor tömegek is, akik igyekeztek „követni (...) egyetértésünket, a javainkkal való jótékonykodást, a kézművességben való szorgalmunkat”¹²⁰ – vallja a feljegyzés.

Szintén *Flavius* nyomán tudjuk, hogy *Caius Iulius* római konzul a parióni hatóságnak írt levelében *Iulius Caesarra* hivatkozva kivételt tesz a zsidó közösséggel, amikor biztosítja számukra az adománygyűjtés hagyományát.¹²¹ Az adakozás szokása és hagyománya, valamint a zsidó közösségek így létrehozott szociális hálója tehát olyan védeltséget élvezett, nyilván elismertsége okán, amelyről a későbbi századokban is dicsérőleg szóltak a rómaiak.¹²²

¹¹⁶ Máté 5:17 „Ne gondoljátok, hogy jöttem a törvénynek vagy a prófétáknak eltörlésére. Nem jöttem, hogy eltöröljem, hanem inkább, hogy betöltssem.”

¹¹⁷ Máté 22:39b.

¹¹⁸ Eszter 9:22.

¹¹⁹ FLAVIUS, Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról 90.

¹²⁰ FLAVIUS, Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról 90.

¹²¹ GRÜLL, „Világosságul adtalak a népeknek” 132.

¹²² GRÜLL, „Világosságul adtalak a népeknek” 136.

A názáreti Jézus mindezeket szem előtt tartva tovább mélyítette az adakozás elvét, olyan aspektusból is, mint az adakozás mértéke vagy a titokban való alamizsnaosztás. „Adjatok, néktek is adatik, jó mértéket, megnyomottat és megrázottat, szűnig teltet adnak a ti öletekbe. Mert amilyen mértékekkel mértétek, olyannal mérnek néktek” – hirdette.¹²³ Nyilvánvaló, hogy ennek esetleges többségi elfogadása egyben a kölcsönösség garanciáját is jelentette a társadalomban. A titokban való alamizsnálkodás pedig függetlenítette a mindenkori társadalmi megítéléstől az adakozás értékét: „a te alamizsnád titkon legyen, és a te Atyád, aki titkon néz, megfizet neked nyilván.”¹²⁴ Az adakozás ilyen részletezése árnyalja a képet a zsidóság korabeli adakozási szokásairól, s ezt erősíti Jézus néhány idevágó társadalomkritikája is: képmutatásnak és farizeusságnak nevezte az adakozás azon módjait, amikor az a társadalmi elismerést, előrejutást célozta.¹²⁵

Hasonló torzulást mutatott a szülők tiszteletének módja is: „Ha korbán, azaz csak templomi ajándék az, amivel megsegíthetlek, az ilyen akár ne is tisztelje anyját vagy apját”¹²⁶ – idézi Jézus kortársainak kifogásait. A szülőkről való gondoskodás elhagyását azzal indokolták a farizeuspártiak, hogy jövedelmüket inkább és másokat megelőzően templomi, isteni, közösségi célokra kívánják adni, így nem marad pénz szüleik ellátására. Holott az ószövetség elvei egyértelművé tették: az adakozás, az egymásról való gondoskodásban kifejeződő tisztelet a társadalmi együttélés alappillére, s ezt elsősorban legszűkebb környezetünkben kell képviselnünk. Elsődlegességet élveznek ezért a legközelebbi kapcsolatok, a szülők, majd olyan távolabbi rászorulókat, mint a betegek vagy szegények.

Jézus tanításában olyan további történetekkel és példázatokkal illusztrálta a törvény idevágó parancsainak mélyebb összefüggéseit, mint az irgalmas szamaritánus esete, amelyben a félholtra vert áldozatot egy Izrael társadalmán kívüli szamariabeli férfi mentette meg, miután az arra járó spirituális vezetők elkerülték.¹²⁷ Ez a történet Jézus egy törvénytudóval folytatott beszélgetésében hangzott el, amely a felebarát szeretetére intő parancs értelmezésére fókuszál. A kereszténység újra felfedezte a törvény ez irányú értékeit,¹²⁸ elveit is, sőt azok egyetemes mivoltát domborítja ki, hiszen annak szívből fakadó megtartását már nem csak zsidóknak, de minden embernek elérhetővé teszi.

4.3. A krisztusi tanítás továbbélése

A kor csúcserőtelmeségje, Pál apostol nevéhez kötődik a legtöbb olyan újszövetségi forrás, amely foglalkozik az adakozás témájával. Szintén Pálnak tulajdonítható a szabad akaratból való, azaz lelkiismereten nyugvó normakövetés, és a törvény spirituális-etikai tartalmának, azaz lényegének hangsúlyozása, mind a zsidó-keresztények, mind a nemzetek közül a pogány kultúrából megtért személyek számára. „Ugyanezt az utat választotta a rabbinikus judaizmus is, amikor az áldozatokat (...) jótékonyssággal helyettesítette.”¹²⁹ Mindezzel arra kívánok rámutatni, hogy a mózesi törvény elvei túllépték Izrael állami kereteit, és mint spórák szóródtak el a zsidóság szétszórásával éppúgy, mint a kereszténység tanításával szerte a világban.

¹²³ Lukács 6:38.

¹²⁴ Máté 6:4.

¹²⁵ Máté 6:1–3.

¹²⁶ Márk 7:11.

¹²⁷ Lukács 10:30–37. A történetre minden szociális munkával foglalkozó szakkönyv hangsúlyt tesz.

¹²⁸ Lásd hozzá: HAMMAN, Így éltek az első keresztények, *passim*.

¹²⁹ RUFF, Az Újszövetség és a Tóra 368.

Vegyük sorra az 1–2. században keletkezett újszövetségi levelek, illetve a kánonon kívüli írások elveit,¹³⁰ amelyek a fentieket egy-egy gyakorlati szemponttal gyarapítják. *Jakab* apostol levele nyíltan definiálja az igazi istentiszteletet, az árvák és özvegyek nyomorúságában való részesezéssel, segélyezésükkel teszi azt egyenlővé.¹³¹ Az ószövetségi tartalomhoz hasonlóan, nem az egyéni felelősség elmaradásának szankcióját olvassuk, hanem ösztönző magyarázatot: magát Istent tiszteli az, aki a társadalmi hierarchia legalján állók meglátogatására hív fel, azaz érdek nélküli, viszonzást nem váró segítségnyújtásra.

Egy másik levél ismét az özvegyek ellátásának praxisát szorgalmazza, amikor a Tízparancsolatra hivatkozva a gyermekeket és unokákat figyelmezteti az özvegyasszonyok eltartására.¹³² Tőlük a szöveg megkülönbözteti a „valóban özvegyeket”, akiknek egyáltalán nincs családjuk, nincs gondviselőjük – a korábban említett családi háló elszakadozása miatt –, s őket ajánlja a keresztény gyülekezetek látókörébe. Mivel *Pál* apostol főleg olyan személyeknek szolgált, akik korábban nem ismerték a törvényt, részleteznie kellett a törvénynek megfelelő magatartást, amely nem volt ily módon bevett más etnikumokban. *Pál* leveleinek más utalásaival összhangban van az a megállapítás, miszerint ebben a korban már ismeretes volt a dologkerülés, ezért az apostol indokoltnak tartja az özvegyek körében is a megkülönböztetést.

*Ignác*nak a második század első felére datált levele, amelyet *Polikárhoz* intézett, az alábbiakat mondja: „*Nem szabad elhanyagolni az özvegyeket, az Úr után te légy gondviselőjük!*”¹³³ Ebből implicite következik, hogy amennyiben a legkiszolgáltatottabbak iránti szolidaritásra kellett figyelmeztetni, úgy az a társadalom más csoportjai között sem működött már kifogástalanul ebben az időszakban.

Az újszövetségi kánonon kívüli *Διδαχή των Αποστόλων* (*Didakhé*) is megerősíti az adakozás értékét, amikor felszólít a vonakodás- és zúgolódásmentes adakozásra, valamint a rászorulókat iránti jótéteményre. Indoklásában a földi életen túl is tartó testvériséget jelöli meg: „*mindenedet oszd meg testvéreddel, (...) ha a halbatatlanban közösködtök, mennyivel inkább közösködnötök kell a romlandókban.*”¹³⁴ Az önérdkek hajszolását is elítélve mutat rá a negatív példákra, azokra, akik „*saját fizetségüket hajszolják, a szegényen nem könyörülnek, nem szomorkodnak a megszorítottakkal.*”¹³⁵ Kritikájában, ha nem is ok-okozati összefüggésként, de összekapcsolódva jelenik meg az egyéni érdekérvényesítés maximalizálása és a közösség tagjaitól való elfordulás. Újdonságot jelent a *Didakhé* szövegében szereplő krisztus-kufár (*χριστεμφοροι*) kifejezés, amely az adakozás gyakorlatával visszaélni megjelenésére hívja fel a figyelmet. E jelenség miatt rendszeresen le kellett leplezzék a munkakerülőket, a „tétleneket”.

Itt kell arra a keresztény elvre hivatkozni, amely a munkavégzés és az adakozásra való képesség összefüggését taglalja. Ezzel harmonizál ugyan a Tízparancsolat negyedik parancsa,¹³⁶ miszerint hat napon keresztül dolgozni kell, de ezt a parancsot nem ez, hanem a hetedik napra eső pihenőnap vagy szombatnap megtartásával kapcsolatban ismerjük inkább. Nem véletlen, az egyiptomi szolgaságot elhagyó Izraelnek nem a munkavégzés, hanem a pihenés jelentett

¹³⁰ Lásd hozzá: ERDŐ, Az ókeresztény kor egyházfegyelme; valamint PETRÓ, Az ősegyház élete.

¹³¹ *Jakab* 1:27 „*Tiszta és széplő nélkül való istentisztelet az Isten és az Atya előtt ez: meglátogatni az árvákat és özvegyeket az ő nyomorúságukban.*”

¹³² I. Timóteus 5:3–4.

¹³³ Szent Ignác levele Szent Polikárhoz. IV.1.

¹³⁴ The Didache, <http://www.parcletepress.com/didache.html>. Lásd még: The Apostolic Tradition, <http://www.bombaxo.com/hippolytus.html>.

¹³⁵ The Didache, <http://www.parcletepress.com/didache.html>.

¹³⁶ II. Mózes 20:9 „*Hat napon át munkálkodjál és végezd minden dolgodat.*”

újdomságot. Az 1. században Pál apostol a következőket ajánlja tanítványai figyelmébe: „*Aki oroz vala, többé ne orozzon, hanem inkább munkálkodjon, cselekedvén kezeivel azt, ami jó, hogy legyen mit adni a szűkölködőnek.*”¹³⁷ Pál realista volt az adakozásra való képességet illetően, a társadalmi felelősségvállalásban csak azok képesek részt venni, akik dolgoznak, vagyis kiemelte az egyéni teljesítmény és munkavégzés szerepét. Más idézetek is ezzel egybehangzóan mondják ki a mára szállóigévé lett elvet: aki nem dolgozik, ne is egyék.

A társadalmi gondoskodás zsidó-keresztény elvei nem kommunista elvek, és nem jelentik a társadalmi különbségek tagadását, valamint semmiképpen nem gerjesztik az irigységet, mások munkával megszerzett javainak, életszínvonalának megkérdőjelezését. A kommunista ideológia által sokat felhívott jeruzsálemi anyagyülekezet vagyonszövetsége ugyanis nem kommunista közösség volt, hanem reakció, a hívők vagyonukat az aktuális szükségre tekintettel adták át.¹³⁸

Egy másik evangéliumi történet szerint Jézus maga sem tagadta a társadalmon belüli különbségeket, sőt megállapította, hogy „*a szegények mindenkor veletek lesznek, és amikor csak akarjátok, jót tehettek velük.*”¹³⁹ Ez is bizonyítéka annak, hogy a kereszténységnek nem célja a szegénység egyetemes felszámolása, de célja az, hogy a hívők élen járjanak a *karitaszban*.¹⁴⁰

Az apostolokat követően Aquinói Szent Tamás értéketikáját kell kiemelni, amely az egyetemes keresztény elvekből kiindulva hangsúlyozta, hogy végső soron a társadalmi jólét magán az emberen és annak értékrendjén múlik. Emellett emberi méltóságról vallott értelmezését kell kiemeljem témánk szempontjából – miszerint *Isten* előtt minden ember egyenlő és veleszületett méltóság hordozója –, amely hozzájárult ahhoz, hogy más tudományok, köztük a jogtudomány is elfogadja az ember ontológiai adottságát. Ehhez hasonlóan az emberi személy *Istentől* rendelt méltósága áll a perszonalista gondolkodók filozófiájának középpontjában, a szolidaritás és a szeretet evangéliumi elvének hangsúlyozása mellett.¹⁴¹ Világnézetük azonos a társadalmi gondoskodás elemeivel: az ember csak más személyek között teljesebbé válhat, ezért alapvető érdeke és tevékenysége a közös elérése.

5. Következtetések

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a mások iránt megnyilvánuló adakozó, felemelő, segítőkész magatartás a zsidóság törvényhozásán túlmutató, egyetemes elv, amely a keresztény humanizmus mondanivalójával fogalmazódott újra, és amelynek hatástörténete napjainkig nyúlik.¹⁴² A két kultúrkör egyetértésben emeli ki¹⁴³ ezen értékek erkölcsi tartalmát: a megkülönböztetés nélküli, minden embert megillető tiszteletet. A *Tóra* jogintézményei a magánjótékonyosságra épülnek, az egyéni felelősséget hangsúlyozzák a közvetlen környezetünkben élők (szülők, elszegényedő rokonok, megözvegyült családtagok, befogadott jövevények) szükségletei vonatkozásában. Ezzel kézzelfogható és követhető magatartási mintát adnak a társadalmi együttélés legideálisabb

¹³⁷ Efézus 4:28.

¹³⁸ BARTÓK, Az őskereszténység és a szociális kérdés 217.

¹³⁹ Márk 14:7.

¹⁴⁰ A görög eredetű karitasz igei alakjának jelentése kegyelembe fogad, kegyelmesen bánik, valamint örül valakinek. Főnévként kegyelmet jelent, vagy örömet adó tettet. THAYER, Greek-English Lexicon of the New Testament.

¹⁴¹ HAMZA, Robert Schuman, az európai-integráció „atyja” politikai és szellemi munkássága 131.

¹⁴² A hatástörténetéhez a modern alkotmányos értékek vonatkozásában lásd: ÁDÁM, A jogi alapértékek harmóniája és versengése 26–41.

¹⁴³ Lásd hozzá: REZSÓHÁZY, Emergence des valeurs communes aux Européers à travers l’histoire.

formájára. Az aktivitás és önkéntesség a szociális háló kifizetése érdekében hat, és megelőzi a társadalom atomizálódását.

A közösségi értékeket számtalan módon fogalmazza újra a mózesi törvény, a szociális érzékenység mind a család hétköznapjait, mind nemzeti ünnepeiket jellemzi. Az értékek megtanulása itt is folyamat – eltérő helyszínek láttatják és szimbolizálják az (ön)gondoskodás elsajátítását. Bázisul a család intézménye szolgál, ahol a pátriárka már a gyermekek tanításával és adományozó életvezetésével egyszerre képes átadni a *Tóra* lényegét. Másik helyszín a nyilvánosságot jelentő kapu, ahova ki-ki leteheti a lévitáknak, jövevényeknek, árváknak, özvegyeknek szánt tizedet: gabonát, gyümölcsöt, olajat. Az ünnep és az aratás, betakarítás eseményei feledtetik az egyenlőtlenségeket, és növelik az adakozáskor megkívánt szívből jövő örömet. Az emberi kapzsiságot, a tulajdonviszonyok megmerevedését, a társadalmi csoportok közti átjárhatatlanságot szorítja korlátok közé a *Tóra* gazdasági életre gyakorolt normatív hatása. Külön is nevesít olyan jogintézményeket mint az eladósodott, vagy magát eladni kényszerült rokon megváltása, a gyermektelen özvegyel kötött házasság, és a legszegényebbeket védő kifejezett tilalmak (uzsorakamat tilalma, ruha elzálogosításának tilalma, mezgélés tilalma stb.). Legszenbetűnőbben a betelepült idegenek, azaz jövevények státusza jelzi – embrionális formában ugyan – a „minden ember egyenlő” tételét.¹⁴⁴

A keresztény teológia nem deklarál új elveket, hanem visszatér a törvény értékeihez: a jövevények befogadása, az éhezők, szomjazók ellátása, a betegek, foglyok meglátogatása olyan magatartások, amelyben nem csak magát az embert, de a „láthatatlan harmadik felet”, az emberi élet legfőbb forrását és védelmezőjét is tisztelettel illetik.¹⁴⁵ Ennél fogva mind az evangéliumok beszámolóiban, *Jézus* ezekben rögzített törvényértelmezésében, mind az 1–2. században született apostoli tanításokban kiemelt szerepet kap az adakozásra, az alamizsnaadásra való felhívás, valamint ennek gyakorlata is. Az adakozás felelőssége abban is folytatása a törvényben deklaráltaknak, hogy azt pozitív módon fogalmazza meg, szankciókat nem társít e „követelményekhez”. A pozitív megfogalmazás a hívők számára garantálja, hogy hasonló szükséghelyzetben ők is számíthatnak mások „jótéteményére”. A kölcsönösség keresztény gyökerű, de általános érvényű elve nyit teret a társadalomban a nagylelkűségnek, a testvériségnek, de a fenntarthatóságnak is.¹⁴⁶

A keresztény terminológiában kétféle újdonsággal szembesülünk. Ezek egyike a munka és szorgalom erénye, amely nélkülözhetetlen feltétele a jótekonyságnak. Részben ez is visszamutat a bevezetőben rögzített optikára; amennyiben ugyanis a társadalom felelős tagjaiként, dolgozni szerető, teljesítményt tisztelő emberként élünk, akkor nem a szociális jogok kikényszerítéséért szállunk síkra, s nem másoktól várjuk szükségünk betöltését. A munkával, teljesítménnyel megtermelt javak mellett, hogy csökkentik az állammal és másokkal szembeni kiszolgáltatottságunkat, arra is képessé tesznek, hogy ugyanezen javakból adni tudjunk az önhibájukon kívül nehézségekbe kerülteknek.

A másik újdonság a keresztény szóhasználatban az, hogy a törvény parancsait lelkiismereti paranccsá teszi; így lesz az egyén lelkiismeretére bízva, hogy odafordul-e szükségben levő embertársai felé, hajlandó és képes-e másoknak adni, tud-e másokért dolgozni – mindezt akár saját szükségletei háttérbe szorítása árán is. Az pedig, hogy az adakozás lelkiismereti paranccsá válik,

¹⁴⁴ A zsidó vallásfilozófiában elsőként megfogalmazott emberi méltóságot a humanista *Mirandola* emeli át a jogtudományba. Lásd: MIRANDOLA, Oration on the Dignity of Man.

¹⁴⁵ Máté 25:35–44.

¹⁴⁶ BRUNI – ZAMAGNI, Civil Economy. Efficiency, Equity, Public Happiness, *passim*.

tulmutat a zsidóság belső ügyén. Mivel minden ember rendelkezik lelkiismerettel, a törvény elvei mindannyiunk belülről követhető, önként vállalt felelősségévé válhatnak, amennyiben ezt tudatosítjuk.

Az adakozás gyakorlata a közvetlen, direkt emberi kapcsolatokban zajlik, gazdagok és szegények, adományozók és segélyezettek ismerik egymást, hiszen együtt élnek. A jótékonykodás nem intézményesült és nem szervezett, ennél fogva nem arc nélküli, a szegények adományok fölötti öröme visszahat az adományozóra, akiben ez megerősíti jócselekedete miértjét. Az ókori Izrael állama addig állt fenn, amíg képviselte ezeket a normákat, és érvényesült ezek értékszolgálatú hatása.

Felhasznált irodalom és források

- ÁDÁM Antal: A jogi alapértékek harmóniája és versengése. *Polgári Szemle* 2006/7–8. sz. 26–41.
- ÁDÁM Antal: Vallás, vallásszabadság és egyház. *Jura* 2011/2. sz. 7–23.
- BARTÓK György: Az őskereszténység és a szociális kérdés – I. Értekezések és tanulmányok. *Protestáns Szemle* 1908, 216.
- BENGTSON, Vern L. – ROBERTS, E. L.: Intergenerational Solidarity in Aging Families: An Example of Formal Theory Construction. *Journal of Marriage and Family* 1991/11. sz. 856.
- BERGSMAN, John Sietze: *The Jubilee from Leviticus to Qumran. A History of Interpretation.* Brill 2007
- BRUNI, Luigino – ZAMAGNI, Stefano: *Civil Economy. Efficiency, Equity, Public Happiness.* Bern 2007
- BURROWS, Miller: The Marriage of Boaz and Ruth. *Journal of Biblical Literature* 1940/4. sz. 445–454.
- EGERESI László Sándor: *Ruth könyve.* Budapest 2006
- ERDŐ Péter (szerk.): *Az ókeresztény kor egyházfegyelme. Ókeresztény írók 5.* Budapest 1983
- FENSHAM, F. Charles: Widow, Orphan, and the Poor of Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literatur. *Journal of Near Eastern Studies* 1962/2. sz. 129.
- FLAVIUS, Josephus: *Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról.* Prométheusz könyvek. Budapest 1984
- Gesenius' *Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures.* Michigan 1991
- GOETZE, Albrecht: The Laws of Eshnunna. *Israel Exploration Journal* 1957/7. sz. 192–198.
- GOTTWALD, Norman K.: *The Tribes of Yahweh: A sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250–1050 BCE.* Sheffield Academic Press 1999
- GORDON, H. C. – RENDBURG, G. A.: *The Bible and the Ancient Near East.* Norton 1997
- GRÜLL Tibor: „Világosságul adtalak a népeknek.” A judaizmus mint térítő vallás a római korban. In: *A gyökér és az ágak. Tanulmányok az ókori zsidóság és kereszténység történetéből.* Szombathely 2005, 119–151.
- GRÜLL Tibor: A legősibb héber nyelvemlék.
http://bibliairegzeszet.blog.hu/2010/01/09/a_legosibb_heber_nyelvelemek (2016. 05. 29.)
- HAMMAN Adalbert: *Így éltek az első keresztények.* Budapest 1987
- HAMZA Gábor: Robert Schuman, az európai-integráció „atyja” politikai és szellemi munkássága – Magyarországra való kapcsolatára történő kitekintéssel. *Jogelméleti Szemle* 2015/4. sz. 126–132.
- HARRIS, Rivkah: The Archive of The Sin Temple in Khajafah. *Journal of Cuneiform Studies* 1955/2. sz. 31–58.
- HIERS, Richard H.: Biblical Social Welfare Legislation: Protected Classes and Provisions for Persons in Need. *Journal of Law and Religion* 2002/1–2. sz. 49–96.
- HORVÁTH Attila: *Egyetemes jogtörténet szöveggyűjtemény.* Budapest 2012
- HUGENBERGER, Gordon: *Marriage as a Covenant. Biblical Law and Ethics as Developed from Malachi.* Baker 1994
- JOHNSON, Paul: *A history of the Jews.* Harper Perennial. New York 1988
- KAJTÁR István – HERGER Csabáné: *Egyetemes állam- és jogtörténet.* Budapest 2015
- KÁLLAY Kálmán: Dr. Friedman Dénes és dr. Hevesi Illés: Szináj. Népszerű zsidó vallási ismeretek tára. *Protestáns Szemle* 1929/12. sz. 707., <https://medit.lutheran.hu/files/1929.pdf> (2024. 01. 01.)
- KENESSEI Béla: *Az Ó-testamentum társadalmi eszméi és intézményei.* *Protestáns Szemle* 1893, 256.
- KESSLER, Rainer: *Az ókori Izrael társadalma.* Budapest 2011
- KMOSKÓ Mihály (ford.): *Hammurabi törvénykönyve.* Kolozsvár 1911

- LEGGETT, Donald A.: *The Levirate and Goel Institutions in the Old Testament*. New Jersey 1974
- LEMICHE, Niels Peter: *The Hebrew Slave. Comments on the Hebrew Slave Law. Exodus 21: 2-11*. Routledge 1975
- MARIOTTINI, Claude: Who was King Lemuel? <https://claudemariottini.com/2009/05/18/who-was-king-lemuel/> (2016. 05. 22.)
- MARSMAN, Hennie J.: *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*. Brill 2000
- MENDELSON, Isaac: Slavery in The Ancient Near East. *The Biblical Archeologist* 1946/9. sz. 74–88.
- MIRANDOLA, Pico Della: *Oration on the Dignity of Man*. 1486 (ford.: HOOKER, Richard) <https://brians.wsu.edu/2016/11/14/pico-della-mirandola-oratio-on-the-dignity-of-man-15th-c-ce/> (2023. 12. 09.)
- MOLNÁR Tamás: *A keresztény humanizmus*. Budapest 2007
- OPPENHEIM, A. Leo: *Az ókori Mezopotámia*. Budapest 1982
- PETRÓ József: *Az ősegház élete*. Budapest 1929
- REZSÓHÁZY Rudolf: *Emergence des valeurs communes aux Européers à travers l'histoire*. Paris 2012
- RUFF Tibor: *Az Újszövetség és a Tóra*. Budapest 2009
- STEELE, Francis R.: *The Lipit-Ishtar Law Code*. *American Journal of Archaeology*. 1947/2. sz. 158–164.
- SZÁDECZKY-KARDOSS Irma: A kapu jogtörténeti és jogszimbolikai szerepe a magyar középkorban. *Jogtörténeti Szemle* 2009/4. sz. 52–57.
- Szent Biblia (ford.: KÁROLI Gáspár). Budapest 1991
- Szent Ignác levele Szent Polikárhoz. In: VANYÓ László (szerk): *Apostoli atyák*. Budapest 1988
- THAYER, Joseph H.: *Greek-English Lexicon of the New Testament: Coded with Strong's Concordance Numbers*. Hendrickson Academy 1995 (2023)
- The Didache. <http://www.paracletepress.com/didache.html> (2016. 05. 12.)
- The Apostolic Tradition. <http://www.bombaxo.com/hippolytus.html> (2016. 05. 12.)
- TOY, Crawford Howell: Aliens. In: *Jewish Encyclopedia*, <http://www.jewishencyclopedia.com/alines> (2023. 12. 09.)
- VAUX, de Roland: *Ancient Israel: Its Life and Institutions*. Michigan 1997
- WEINFELD, M.: The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient near East. *Journal of the American Oriental Society*. 1970/2. sz. 184–203.
- WEISBERG, Dvora E.: *Levirate Marriage and the Family in Ancient Judaism*. Brandeis 2009
- WESTBROOK, Raymond: *Jubilee Laws*. Jerusalem 1971