

THEOLOGIA BIBLICA

Magyar Norbert*

Kolozsvár

Termékenységkultusz és paráznaság Hóseás prófeciájában**

Hós 4,12–14 értelmezésének kérdései

Hóseás, a Kr. e. 8. századi próféta könyvének legismertebb metaforája az, amely révén a JHVH és Izráel népe viszonyát egy házassági kapcsolat formájában ábrázolja. Az istenség és népe közötti viszony házassági metaforával történő körülírása egyáltalán nem volt szokványos az ókori világban. A metafora hiányának az oka valószínűleg az, hogy az ókori közel-keleti istenségek általában férfi-női párként jelennek meg, azaz a férfi istenségnek mindenhol megvan a maga női párja, a felesége. Ehhez a női istenséghez kapcsolódtak általában az ember termékenységképzeteinek különböző vonatkozásai, mint az anyaméh termékenysége, vagy adott esetben a mezőgazdasági étellel kapcsolatos termékenység. A termékenységkultusznak ez a formája közelről ismert volt a kánaániak között is, vagyis azon a földrajzi területen, ahol az Ószövetség szerint Izráel népe telepedett le.

Hóseás egyike azoknak a tanúknak, akiknek szövegei alapján több adatot is szerezhetünk erről a kultuszgyakorlatról. Csakhogy Hóseás prófeciájának szövege nyelvi szempontból számtalan kérdés és kihívás elé állítja a mai olvasót. Az Ószövetség könyvei viszonylatában ugyanis ebben az esetben egy rendkívül nehéz irodalmi alkotással van dolgunk. Továbbá történeti szempontból ez a könyv is átment egy redakciós folyamaton. Ha tehát a Kr. e. 8. századi adatokra vagyunk kíváncsiak, meg kell próbálnunk felderíteni azt a szövegréteget, amely legnagyobb valószínűséggel erre az időszakra vezethető vissza.

A tanulmány kiindulópontjaként nagy vonalakban feltérképezzük a termékenységkultusz jahvizmusra gyakorolt hatását, majd Hóseás próféta könyvében belül közelebbről is megvizsgáljuk ennek nyomait. Végül még tovább szűkítjük a kört a Hós 4,12–14 tanulmányozására, amelyen belül a **קִדְשָׁה** kifejezés a termékenységkultusz egyik legvitatottabb kérdéséhez vezet el. Az alábbi tanulmányban a termékenységkultusz és paráznaság kapcsolatának kérdését fogom

* Magyar Norbert (Margitta, 1995) a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet magiszteri elsőéves hallgatója és a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Politika-, Közigazgatás- és Kommunikációtudományi Kar Kommunikációs Készségfejlesztés szakon szintén magiszteri elsőéves hallgató.

** Ez a tanulmány a magyarországi Collegium Talentum 2019 program támogatásával készült. Köszönettel tartozom dr. Balogh Csaba tanár szakmai vezetéséért és útbaigatásaiért.

megvizsgálni a Hós 4,12–14 összefüggésében. Ebben a קִדְשָׁה csak egyik, de nyilván nem lényegtelen elem. Ide tartozik néhány más kifejezés is: a fá, a paráználkodni, kedves az árnyéka stb.

1. Termékenységkultusz és JHVH-tisztelet

Ha Izráel vallásos gyakorlatát önmagában, a környező népek kontextusától függetlenül vizsgáljuk, azt látjuk, hogy a „választott nép” eredetével kapcsolatos bibliai hagyományok nem egy homogén közösségről szólnak. Azaz még bibliai alapokon sem lehet azt állítani, hogy Izráel társadalmi, és következésképpen vallási szempontból egységes és elegyítettlen.¹ J. Maxwell Miller és John H. Hayes a következőképpen fogalmazza meg e sokszínűség lehetséges tényezőit:

„Az ősök egy része talán annak az ősi sémi csoportnak volt a tagja, amely az írásos források által felölelt időszakban Palesztina területén élt. Lehet, hogy voltak köztük olyanok is, akik a bronzkorban fokozatosan telepedtek le az országban, és időszakosan igénybe vették Palesztina legelőit. Némelyikük talán az amárnai levelezésből ismert hűtlen habiruk közé tartozott. Mások esetleg Egyiptomból menekült rabszolgák voltak, vagy vándorló arámiak, akik később letelepedtek az ország területén. Talán voltak köztük olyanok is, akik a tengeri népekkel együtt érkeztek Palesztinába, vagy akiket a tengeri népek által keltett zűrzavar és kényszer űzött a hegyvidékre.”²

Így nem meglepő, hogy némi folytonosságot észlelünk az izráeli törzsek kultusza és a szíro-palesztinai lakosság vallásos gyakorlata között. Erről tanúskodik az is, hogy számos olyan bibliai szentélyről tudunk, amelyet már a bronzkorban is használtak, az Ószövetség pedig azzal legitimálja korábbi meglétüket, hogy valamilyen ősatyához köti őket.³ Ebbe az irányba mutat Hahn István is, amikor megvizsgálja a JHVH-kultusz és a Baál-tisztelet közötti lehetséges kapcsolatot, és arra a következtetésre jut, hogy a JHVH-kultusz mögött egy nomád, pásztor társadalom állt, és hogy a jahvizmus eredeti és tiszta formája ehhez az életformához kötődik. A kánaáni földműves társadalom is egy kialakult, tudatos hagyományokkal bíró közösség volt. Amikor a zsidók letelepedtek Kánaán földjén, nemcsak a földművelés gyakorlatát vették át, hanem azzal együtt a termékenységkultusz bizonyos elemeit is.⁴

¹ Elég, ha a gibeóniakra gondolunk, akiknek sikerült elérniük, hogy a héberek szövetségre lépjenek velük, és hogy köztük élhessenek (Józs 9). A népnek a „teljes megsemmisítés” parancsát sem sikerült hiánytalanul teljesítenie a honfoglalás idején, s emiatt elkerülhetetlen volt valamilyen mértékű összekeveredésük az idegen népekkel (Bír 2,1–5).

² Miller, J. Maxwell – Hayer, John H.: *Az ókori Izráel és Júda története*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, Piliscsaba 2003, 77.

³ Uo. 105.

⁴ Hahn István: A próféták forradalma. In: uő: *A próféták forradalma. Vallástörténeti és történelmi tanulmányok*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest 1998, 182.

Bár Stephen L. Cook szerint a legrégebbi hagyományokban Izráel vallása nem mutat kánaáni befolyást, ezzel az elemmel ő is számol a később megjelenő csata-teofániák és a templomépítés témáinak jelenléte alapján a bibliai szövegekben. Mark Smith azzal cáfolja ezt az álláspontot, hogy már a sínai hagyományban is felfedezhetőek olyan elemek, amelyek ugariti előzményekre utalhatnak.⁵

Helytelen lenne tehát éles határvonalat húzni a kánaáni és izráeli kultuszgyakorlat között, hogy tudniillik a kánaániakra szigorúan csak a termékenységi és természeti kultusz jellemző, az izráeliekre pedig szigorúan a történelem és etika kultusza. Ezzel azt sejtetnénk, hogy a kánaáni vallásnak nem volt köze a társadalomhoz, az izráeli vallásnak pedig nem volt köze a mezőgazdasághoz.⁶

2. Termékenységgkultusz Hóseás könyvében

Hóseás próféta könyvében több különböző megnyilvánulás is bírálat tárgyává válik. Az ország vezetősége erkölcstelen (Hós 5,1–2), összeesküvéseket szőnek a királyi udvarban (Hós 7,5–7), idegen nagyhatalmak segítségére támaszkodnak a csatákban (Hós 7,11), a papok nem tanítják a népet (Hós 4,6), az ország lakói között nincs igazság, hűség és istenismeret (Hós 4,1), megszegik a törvényt és bálványokat imádnak (Hós 3,1; 13,1–2). A próféta „parázñaságnak” nevezi Izráel hitehagyott állapotát, és parázna nővel kötött házasság szimbolikus cselekedetével ábrázolja a nép elfordulását JHVH-tól.

Sokan foglalkoztak azzal a kérdéssel, hogy miként kell értelmezni Hóseás könyvének parázñaságmotívumát. Vajon a parázñaság csak metaforikus szerepet tölt be, vagy pedig kifejezi az Istentől való elfordulás egyik konkrét, szexuális tartalmú megnyilvánulását is? Van-e közvetlen kapcsolat a parázñaságmotívum és házasságmetafora között? Prostitúcióról vagy pedig házasságtörésről van szó? Van-e közvetlen kapcsolat a kultuszhely és a parázñaságmotívum között?

Kutatástörténeti összefoglalójában Brad Kelle három fontosabb szakaszt különböztet meg a házasságmetafora értelmezésének fejlődésében.⁷

1. A legszélesebb körben elfogadott álláspont szerint a házasságmetafora a termékenységgkultusszal áll összefüggésben. Ebben a megközelítésben a legmeghatározóbb tényező, hogy a kultikus prostitúciót összekapcsolják a termékenység-

⁵ Smith, Mark S.: *Recent Study of Israelite Religion in Light of the Ugaritic Texts*. In: Younger, K. Lawson, Jr. (szerk.): *Ugarit at Seventy-Five*. Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana 2007; (1–25) 6.

Példaként említhető Baál üzenete Anatnak az ő szent hegyéről, amikor is Baál magához hívja Anatot, hogy hallgassa tanítását. Ezzel állítható párhuzamba a Zsolt 50,1–6, amely JHVH szent hegyéhez hívja a szövetséghez tartozó zarándokokat, hogy hallgassák szavát. Smith azt is megjegyzi, hogy minden bibliai szöveg, amely mögött igazolható valamilyen babiloni vagy asszír párhuzam, egy fejlettebb szintű látásmódot tükröz.

⁶ Keefe, Alice A.: *Woman's Body And The Social Body In Hosea*. Sheffield Academic Press, London 2001, 72.

⁷ Kelle, Brad: *Hosea 1–3 in Twentieth-Century Scholarship*. In: *Currents in Biblical Research*. SAGE Journals VII. (2009/2), (179–216), 203.

istenek tiszteletével. Az elmélet kialakulását a 19. századig lehet visszavezetni, amikor *A görög-perzsa háború* 1196. és 1199.⁸ fejezék összekapcsolása vezette a történészeket arra a gondolatra, hogy a kultikus prostitúció jelenségét feltételezzék. Hérodotosz alapján két különböző megközelítésben hozták összefüggésbe a kultikus prostitúciót a házassághoz kapcsolódó tisztasági ideológiával. Eleinte egy olyan gyakorlatról beszéltek, amely olyan nőknek biztosít férjet, akiket más nem akart elvenni. Majd megjelent egy másik irány is, amelynek képviselői azt feltételezték, hogy létezett egy tisztasági szertartás, amely megóvta a férjeket a frissen elvett feleségük tisztátalan szüzesség elvesztési vérértől.⁹ A kultikus prostitúció és a termékenységekultusz összekapcsolása csak a 19. század végén merült fel Sir James George Frazer kezdeményezésére. Ezért őt tartják a kultikus prostitúciómítosz atyjának. Bár nem ő fedezte fel a gyakorlat létezésére utaló első jeleket, mégis ő volt az, aki az elképzelést olyan kontextusba helyezte, amely még ma is nagy befolyásnak örvendhet. Ő volt az első, aki összehasonlította a klasszikus forrásokat a bibliai forrásokkal.¹⁰

2. A 20. század végén kialakult szociológiai szempontok szerinti megközelítés a metafora szociális és gazdasági vonatkozásait hangsúlyozza. A legtöbb kortárs kutató szerint nincs elegendő konkrét történelmi bizonyíték egy Hóseás korában is aktív termékenységekultusz nyomainak igazolására Izráel területén, ezért alternatív értelmezési lehetőségeket keresnek a házasságmetafora alátámasztására. A szociális-gazdasági megközelítés képviselői közül Alice Keefe nevét emelhetjük ki. 2001-ben megjelent könyve azon művek közé tartozik, amelyekben azon álláspont jut a legteljesebben kifejezésre, amely szerint Hóseás polémiaja kizárólag az ország vezetősége ellen szól, és különösen a szegényebb rétegekkel szembeni igazságtalan bánásmódot kritizálja.¹¹ Keefe szerint a királyság kettészakadásától kezdve az északi ország politikai függetlenségének megalapozásához szorosan kapcsolódott a kultikus függetlenség megalapozása is.¹² Ezt a gondolatot kiterjeszti az aranyborjúk felállításának motívumára is, és ebben már nemcsak kultikus szimbólumot lát, hanem a királyi ház erejének jelképét is, és úgy véli, hogy amikor Hóseás a bikák ellen szól, nem a bálványimádást bírálja, hanem a politikai hatalmat. Így a papok esetében sem a kultusz iránt tanúsított hozzáállásukat bírálja, hanem a királyi udvarral ápolt kapcsolatukat, a gazdagságukat és hatalmukkal való visszaélésüket, és azt a végső következtetést vonja le, hogy Hóseás nem magát a kultuszt bírálja, hanem a királyi ház jogtalanul gyakorolt befolyását mind a kultusz fölött, mind az egész nép fölött, amelyhez hozzátartozott a szegények kizsákmányolása is.¹³ A házasságmetafo-

⁸ Hérodotosz: *A görög-perzsa háború*. Európa Könyvkiadó, Budapest 1989, 97.

⁹ Budin, Stephanie: *The Myth of Sacred Prostitution in Antiquity*. Cambridge University Press, New York 2008, 328.

¹⁰ Uo. 289.

¹¹ Kelle, Brad: *Hosea 1–3*, 207.

¹² Keefe, Alice A.: *Woman's Body*, 85.

¹³ Uo. 88.

ra tehát nem a kultuszgyakorlattal, és nem a termékenységgkultusszal áll összefüggésben. A kortárs kutatás többnyire abba az irányba halad, hogy a metaforát kizárólag politikai szemszögből értelmezze, és úgy tekintsen arra, mint amely az ország vezetősége ellen szól. Brad Kelle is ennek az iránynak egyik képviselője.

3. A kultikus prostitúció tézisének megkérdőjelezése után egyre több olyan Hóseás-tanulmány jelent meg, amely a szexuális vonatkozásoktól mentes Baál-kultuszról beszél.¹⁴ Kelle továbbmegy ennél a 2005-ben megjelent tanulmányában, és már teljesen elveti a 8. századi Baál-tisztelet jelenlétét Izráelben az egyértelmű utalások és bizonyítékok hiányára alapozva. A „baálok” kifejezést a szövetséges uralkodók meghatározására vonatkozó, elterjedt közel-keleti metaforaként értelmezi.¹⁵ A „baálokat” összekapcsolja a „szeretők” metaforával, és azt a következtetést vonja le, hogy Hóseás paráznaságmataforája az idegen hatalmakkal kötött szövetségek bírálata szolgálatára szolgál; és abból az elterjedt közel-keleti képből kiindulva, hogy az anya- vagy feleségmetaforát a főbb vagy nagyobb városokra is alkalmazták, az anya metaforáját is egészen másként értelmezi. Kelle azt a nézőpontját vetíti ki Hóseás egész könyvére, amely szerint a politikai hatalom bírálata nem más, mint Hóseás próféciájának vezérmotívuma.

Alice A. Keefe és Brad Kelle a metafora lehetséges értelmezéseinek olyan aspektusait világítják meg, amelyekre a kutatás korábban csekély mértékben terjedt ki. Az általuk hangsúlyozott témák valóban jelen vannak Hóseásnál, ugyanakkor egyik sem tekinthető központi gondolatnak, és kizárólagos jellegűeknek sem mondhatók. Hóseás központi üzenetének megfogalmazásában Hahn István megállapítása lehet segítségünkre: minden próféta esetében egy alapvető belső élményt figyelhetünk meg, amely próféciájának kiindulópontjával szolgál:

„Hóseánál ez az alapélmény: Izráel hűtlensége Istennel szemben. A Ba'al-kultusz ennek éppúgy egyik aspektusa csupán, mint az »ősi, jó« teokráciát felváltó királyság, vagy a sivatag egyenlőségét felborító nagybirtokrendszer.”¹⁶

A kultikus prostitúció gyakorlatát sok bizonytalanság övezi, és a kortárs kutatás nagymértékben hajlik arra, hogy megkérdőjelezze létezését.

¹⁴ Ld. Bird, Phyllis: To Play the Harlot: An Inquiry into an Old Testament Metaphor. In: Day, Peggy L. (szerk.): *Gender and Difference*. Fortress Press, Minneapolis 1989, 75–89.

¹⁵ Kelle, Brad: *Hosea 2: Metaphor and Rhetoric in Historical Perspective*. Society of Biblical Literature, Atlanta 2005, 163.

¹⁶ Hahn István: *i. m.* 195.

3. A קִדְשָׁה szerepe a Bibliában és Biblián kívüli előfordulásai

Néhány bibliai szövegben megjelenik a קִדְשָׁה kifejezés, amelyekben kutatók a termékenységkultusz elemeit vélték felfedezni. A héber szótárak szerint a קִדְשָׁה jelentése „templomi prostituált” (BDB, 8440), „odaszentelt, kultikus prostituált” (HALOT, 8269), „odaszentelt személy, kultikus prostituált” (HOL, 7419). Júda és Támár története (1Móz 38) Támár jelzőjeként használja felváltva a זָנָה és a קִדְשָׁה kifejezést. Hermann Gunkel ebből arra következtet, hogy Támár prostitúcióra való hajlama kánaáni származásából ered.¹⁷ Bár a kontextus nem utal semmilyen kultikus vonatkozásra, mindazonáltal a קִדְשָׁה kifejezés használata valószínűleg nem alaptalanul történt Júda adullámi barátja szájából, legyen az az eredeti elbeszélés része, vagy pedig egy későbbi szerkesztő szókészletéből származó kifejezés.

Az Ószövetség még két további helyen használja a קִדְשָׁה kifejezést a זָנָה párhuzamaként. Az egyik az 5Móz 23,18, a másik a Hós 4,14. A kultikus prostitúció gondolata a זָנָה kifejezés szexuális tartalmának és a קִדְשָׁה kultikus tartalmának egyetlen szerepkörbe történő összevonásából következik. Mayer I. Gruber és J. Westenholz – annak ellenére, hogy érvrendszerük teljesen ellentétes irányt követ – arra a következtetésre jutottak, hogy a két szerepkör nem mosható össze. Gruber szerint a קִדְשָׁה csak prostituáltat jelent, és egyáltalán nincs kultikus háttere, míg Westenholz szerint csak kultikus vonatkozású értelme van, és egyáltalán nincs szexuális háttere.¹⁸

A fentebb említett többértelműséget a LXX fordításaiban is megfigyelhetjük. Az 1Móz 38-ban a πόρνη kifejezéssel fordítja ezt, a Hós 4-ben pedig a τετελεσμένος szóval adja vissza a קִדְשָׁה jelentését, amely a „betölteni”, „beteljesíteni” igékkel van kapcsolatban. Ez utóbbi ige még egy helyen fordul elő a LXX-ban: a 4Móz 25,5-ben azokra vonatkozik, akik „Baal-Peorhoz szegődtek”. A LXX szerint tehát Támár πόρνη-t, azaz prostituált, a Hóseás 4-ben található fordítás pedig a valamilyen célra odaszánt, odaszentelt, felavatott, vagy egy bizonyos feladatot betöltő személyre utal. Az 5Móz 23,18 esetében pedig olyan eljárással találkozunk, amely az előbbieknél is nyilvánvalóbb módon tükrözi a szerepkörök diszkrepanciáját. A fordító egymás után kétszer fordítja le az igeverset, és pedig úgy, hogy a szó mind a két értelmezési lehetőséget megjeleníti.

5Móz 23,18 – MT	5Móz 23,18 – LXX
לֹא־תִהְיֶה קִדְשָׁה מִבְּנוֹת יִשְׂרָאֵל	οὐκ ἔσται πόρνη ἀπὸ θυγατέρων Ἰσραὴλ καὶ οὐκ ἔσται πορνέυων ἀπὸ υἱῶν Ἰσραὴλ

¹⁷ Gunkel, Hermann: *Genesis*. Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 1969, 417.

¹⁸ DeGrado, Jessie: The qdesha in Hosea 4:14: Putting the (Myth of the) Sacred Prostitute to Bed. In: *Vetus Testamentum* LXVIII. (2018/1), (1–33), 5.

וְלֹא־יִהְיֶה קִדְּשׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל:	οὐκ ἔσται τελεσφόρος ἀπὸ θυγατέρων Ἰσραηλ καὶ οὐκ ἔσται τελισκόμενος ἀπὸ υἱῶν Ἰσραηλ
Ne legyen קִדְּשׁ Izráel leányai közül, és ne legyen קִדְּשׁ Izráel fiai közül.	Ne legyen nőnemű prostituált Izráel leányai közül, és hímnemű prostituált Izráel fiai közül. Ne legyen idegen kultusznak odaszentelt nő (?) Izráel leányai közül, és ne legyen idegen kultusznak odaszentelt férfi (?) Izráel fiai közül.

Ez azt érzékelteti, hogy a fordító tudatában volt a szó mindkét értelmének, de a kettőt nem akarta összeolvasztani egy szerepkörbe. DeGrado azzal próbálja feloldani az ellentmondást, hogy visszavezeti a szó jelentését a gyök eredeti, „elválasztani”, „elkülöníteni” értelmére, és ezt azzal a megfigyelésével állítja összefüggésbe, hogy bizonyos asszír szövegekben a **קִדְּשׁ**-hoz hasonló szereplő nemcsak olyan nőt jelent, aki kultikus szerepet tölt be, hanem olyat is, aki független a férfiaktól és a patriarchális rendszertől. Ez tulajdonképpen azt jelenti, hogy annak ellenére, hogy nők, van autoritásuk saját vagyonuk és szexuális életük felett. Ez az értelmezés talán alkalmazható Támár esetére, mert van ráció abban, hogy bizonyos szempontból parázna, viszont más szempontból a szöveg úgy mutatja be őt, mint aki önálló nő.

4. Esettanulmány: Hós 4,12–14

Hóseás könyvének 4. fejezete részletes kultusszal kapcsolatos leírást tartalmaz. Lehet ez egy idegen istennek szentelt szertartás, de nagyobb a valószínűsége annak, hogy egy eltorzult JHVH-tiszteletre kell gondolnunk. Ebben az összefüggésben a paráznaság motívuma is megjelenik, és ezt tesszük itt vizsgálat tárgyává.

- 12 a Népem az ő fáját kérdezi,
b És az ő vesszeje ad neki kijelentést,
c mert a parázna lelkület megtéveszt,
d és paráználkodnak ahelyett, hogy Istenük(et tisztelnék).^a
- 13 a A hegytetőkön tartanak áldozati lakomát,^a
b és a halmokon füstölnek
c cserfa és nyárfa alatt,^b
d és tölgyfa alatt, mert kívánatos az árnyéka.^b
e <Ekképpen paráznak lányaitok
f És házasságtörők menyeyetek.
- 14 a Nem látogatom^a meg lányaitokat, mert paráznak,
b És menyeyeket, mert házasságtörők.>

- c Mert ezek (a férfiak)^b a paráznákkal együtt vonulnak félre^c
 d és a papnőkkel^d együtt vesznek részt áldozati lakomán.
 e Az ilyen értelmetlen népnek el kell pusztulnia.
12. ^a Hóseás más esetekben is használja מן prepozíciót a הנה ige vonzataként (1,2; 9,1), amelyet betű szerint így lehet fordítani: „elparáználkodnak Istenüktől”. A zárójelben található kiegészítés ad sensum. Itt még szükséges a mt' és hl' magyarázata.
13. ^a זָבַח: „áldozni”, de ehhez társul az áldozati lakoma is. A szövegkörnyezetben többször is utalás történik az evésre és ivásra, amelyet vélhetően ezzel kell összekapcsolnunk.
^b עַל תְּחַת: (sorrend?) a „fák alatt” és a „fák árnyékában” paralel kifejezések, és mindkettő az oltalom képét jeleníti meg.
14. ^a פָּקַד: jelentése „meglátogat”, amelynek pozitív („megbíz”) és negatív („számonkér”) értelme is lehet. Amikor azt olvassuk, hogy az ÚR „meglátogatta” Sárát, az ige tulajdonképpen azt fejezi ki, hogy gyermekáldással ajándékozta meg őt (1Móz 21,1). A Hós 4,14 kontextusába ez azt jelentené, hogy JHVH azért nem ad gyermeket a leányoknak, mert paráznak. A פָּקַד pozitív jelentésének használatával az a gond, hogy ez többnyire az אָץ prepozícióval jelenik meg. Amikor pedig büntetést fejez ki, mindig az עַל prepozíció a vonzata. Az עַל prepozícióval hí'í'ben ezt jelentheti: „rábízni valamit valakire” (2Krón 12,10), illetve „valakit valami vagy valaki fölé rendelni (2Kir 25,22; Józ 10,18).¹⁹ Ami viszont mégis okot ad arra, hogy mégse vessük el a pozitív jelentést a vers fordításában, az a LXX által használt ἐπισκέψωμαι ige. Önmagában az ige még mindig lehet pozitív és negatív töltete, viszont W. Edward Glenny magabiztosan a pozitív jelentés mellett foglal állást.²⁰ Ezt azzal indokolja, hogy a פָּקַד ige hétszer fordul elő Hóseás könyvében, amelyet a LXX – a Hós 4,14-en kívül – mindenütt ἐκ-δικέω-val fordít, és ezeken a helyeken (Hós 1,4; 2,15; 4,9; 8,13; 9,9; 12,3) a szó egyértelműen negatív jelentésű.²¹
^b הֵם: „ezek”. A hímnemű névmás nem vonatkozhat az előző versben megszólított nőkre. Az inkongruencia valószínűleg egy későbbi átszerkesztés következtében állt elő (ld. alább).
^c פָּרַד: „különné válni”. A párhuzamos verssorban újra megjelenik az az ige, amely a hegytetőkön zajló kicsapongással összekapcsolt áldozati lakomán

¹⁹ Kivételes eset Jób 34,13, ahol a פָּקַד qal alakban áll, de az előbb említett hí'í' alakokhoz hasonló jelentéssel bír, ez a jelentés azonban nem releváns a Hós 4,14-re nézve.

²⁰ Glenny, W. Edward: *Hosea: A Commentary Based on Hosea in Codex Vaticanus*. Septuagint commentary series. Brill, Leiden–Boston 2013, 97. a következőképpen fordítja az igeszakaszt: „I will never consider helping your daughters”.

²¹ Ez a séma szinte végig megfigyelhető a kispróféták görög változatában (ld. Zof 2,7; Zak 11,6), és ez alól csupán a Zak 10,3 a kivétel, ahol az ἐπισκέψωμαι ige kétszer fordul elő mindkét jelentésével egyszerre.

való részvételre utal. Paráznákkal különválni annyit jelent a paralelizmus értelmében, hogy a nép velük együtt vesz részt ezen a szertartáson.

^d נִשְׁבַּח: a kifejezés értelmezésére a későbbiekben visszatérek.

4.1. Szövegkörnyezet

Elterjedt nézet Hóseás könyve kapcsán az, amely éles határvonalat húz az első három és a további fejezetek közt. Ennek az az oka, hogy következetlenség mutatkozik a könyv fejlécében és történelmi utalásaiban. Mayer I. Gruber több olyan kutatót is felsorol, akik az 1–3 és 4–14 részeket egymástól teljesen függetleneknek tekintik. H. Graetz két Hóseást különböztet meg, akik közül az első 788–747 között írhatta meg az 1–3 fejezetet, a 4–14-et pedig egy második Hóseásnak tulajdonítja, aki Menahém uralkodása alatt tevékenykedett. Hayim Tadmor és Thomas Kelly Cheyne álláspontja annyiban különbözik ettől, hogy az első Hóseás működését a 9. századra datálja. Christian David Ginsberg és Yehezkel Kaufman szintén a 9. századba helyezi az 1–3 keletkezését, s szerintük a 4–14 Menahém és Hóseás király uralkodása alatt jött létre.²² Gruber részben Ginsberg és Kaufman felosztását követi annyi pontosítással, hogy Jéhu idejére (842–814) szűkíti az 1–3 fejezet hátterét, és a 4–14 legkésőbbi időpontjaként 738-at nevezi meg.²³ Ehud Ben Zvi azt a különbséget emeli ki a 4–14-ben az 1–3-hoz képest, hogy hiányzik belőle Hóseás személyes példája, ugyanakkor a házasságmetafora üzenete továbbra is megmarad, és fontos szerepet kap.²⁴ Szoros kapcsolatot állapít meg a Hós 2,20–24 és Hós 4,1–3 között, amely szerinte kontrasztot teremt a bűnös múlt és az ideális jövőkép között.²⁵

A. A. Macintosh még akkor is koherensnek tartja a könyvet, ha a fejléc által behatárolt időszak felvet néhány kérdést.²⁶ A próféciás könyv hátterében mindenképpen egységes szerzői szándékot lát. Ha másodlagos szerzők is járultak hozzá a keletkezéshez, tudatában voltak Hóseás gondolkodásmódjának és élettörténetének.²⁷

A Hós 4,1 egyértelműen bevezető formula, amely egy új irodalmi egység kezdetét jelenti. Hasonló formulával találkozunk az 5,1-ben. Így a 4. fejezetet egy olyan jól körülhatárolt szövegrésznek tekinthetjük, amelyet nem önmagában,

²² Gruber, Mayer I.: *Hosea: A Textual Commentary*. Bloomsbury T&T Clark, London–New York, 2017, 7–10.

²³ Uo. 11.

²⁴ Ben Zvi, Ehud: *Hosea*. William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan–Cambridge, 2005, 99.

²⁵ Uo. 101. Az általa megnevezett közös elemek: az igazság, a hűség és az istenismeret hiánya a 4. fejezetben, amelyek JHVH jegyesajándékaiként jelennek meg a 2. fejezetben; az ég és a föld állatainak előfordulása mindkét részben; és végül a föld kiszáradásának (4,3), illetve termékenységének az ellentétbe állítása (2,24).

²⁶ Macintosh, A. A.: *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*. T&T Clark, London–New York 2014, LXXIII.

²⁷ Uo. LXX.

hanem a teljes próféciás könyv részeként kell értelmeznünk.²⁸ A fejezet JHVH igéjének meghallására hívja Izráel fiait, és ítéletes próféciákat tartalmaz a papok és a nép ellen, amely arra enged következtetni, hogy Hóseás egyik nyilvános ige-hirdetésének leírt formája.²⁹ A Hós 4 szerkezetét tekintve megfigyelhető néhány jelentős különbség a fejezet első és második fele között. A 9. vers azáltal, hogy összehasonlítja a megelőző és a következő versek főszereplőit, sugallhatja azt, hogy a 4. fejezet két különálló rész összekapcsolásából állt elő, amelyek közül az első egység a papok ellen szólt, a második pedig a nép ellen. Wolff két erős érvet hoz fel emellett, hogy a későbbi júdai szerkesztés. Az első, hogy a verset a וְהִיא־ (v'heia-) kifejezés vezeti be, amely ezen a helyen kívül csak négyszer fordul elő Hóseás könyvében (a 2,1-ben kétszer, a 2,18-ban és a 2,23-ban), és mindegyik esetben olyan szövegrészben, amely feltehetően későbbi eredetű. A második érve az, hogy a 9b és 9c sorok szinte betű szerint megegyeznek a Hós 12,3-mal:³⁰

Hós 4,9	Hós 12,3
וּפְקַדְתִּי עָלָיו דְּרָכָיו וּמַעַלְלָיו אָשִׁיב לוֹ	וּלְפָקֵד עַל־יַעֲקֹב בְּדְרָכָיו כְּמַעַלְלָיו יָשִׁיב לוֹ
Megbüntetem útjaiért, Mégfizetek neki tetteiért.	Megbünteti Jákóbot útjaiért, Mégfizet neki tetteiért.

A 10. vers az első a fejezeten belül, amelyikben megjelenik a זנה gyök. Míg a fejezet első felében egyszer sem fordul elő, a fejezet második felében szinte minden versben szerepel. Az is feltűnő, hogy a 9. verset megelőző részben a szociális és erkölcsi bűnök a hangsúlyosak, míg a 9. verset követő rész központi témája az eltorzult kultuszgyakorlat.

A 10. és 8. versek között a folytonosság jelének is tekinthető, hogy mindkét versben megtalálható az אכל ige, ugyanakkor a közös motívum a két versben nemcsak a folytonosságból adódhatott, hanem az is magyarázatként szolgálhat, hogy két különálló szövegrész összekapcsolásakor fontos befolyásoló tényező lehetett a szerkesztő számára az a megfigyelés, hogy egy szöveg utolsó gondolatai összecsengenek egy másik szöveg első gondolataival.

A fontosabb gondolati egységek alapján tehát a következő szerkezetet vázolhatjuk fel a Hós 4-ben:

JHVH pere (1–4a):

- megszólítás; a per meghirdetése (1);
- indoklás (2);
- büntetés (3).

²⁸ Ben Zvi, Ehud: *i. m.* 97.

²⁹ Sweeney, Marvin A.: *A Form-critical Rereading of Hosea*. In: *Journal of Hebrew Scriptures* 2. (1999): www.jhsonline.org/Articles/article/.htm (2020. febr. 4.). Macintosh, A. A.: *i. m.* LXX.

³⁰ Wolff, Hans Walter: *Hosea: A Commentary on the Book of the Prophet Hosea*. Fortress Press, Philadelphia 1974, 83.

Ítélet a papok ellen (4–9):

- felvezetés, felelősségre vonás (4);
- fenyegetés (5–6a);
- vád-büntetés ciklusok (6b–9).

Ítélet a nép ellen (9–19):

- a kicsapongó áldozati lakoma leírása (10–14);
- összefoglalás és konklúzió (15–19):
 - Izráel parázna, mert (15)
 - lázadó (16),
 - bálványimádó (17),
 - kicsapongó (18);
 - büntetés (19).

4.2. Redakciótörténet

Hóseás könyvének szövegrészei között feltűnő stílusváltakozásokat lehet észlelni. Megkülönböztethetünk egymástól személyes beszámolókat a próféta tol-lából (Hós 3), narratív részeket, amelyek külső szemszögből mutatják be a próféta életét (Hós 1) és direkt megszólításokat különböző címzettekkel (Hós 2,4 skk). A személy és a szám váltakozása gyakran okoz törést szövegegységeken belül is. Az is felülvizsgálatra szorul, hogy noha a könyv alapvetően az északi országrész lakóinak szól, több alkalommal is rövid tanulság fogalmazódik meg Júda számára. Marvin A. Sweeney szükségszerűnek tekinti egy másodlagos narrátor munkáját a Hóseás által elmondott vagy leírt részek összeállításában.³¹ Macintosh valószínűbbnek tartja, hogy maga Hóseás volt a könyv szerkesztője is.³²

³¹ Macintosh, A. A.: *i. m.* 6.

³² Uo. LXIX.

Macintosh tíz szakaszt különböztet meg, amelyek során a könyv elérte végső formáját:

1. Hóseás nyilvános prófétai szolgálata. Az elmondott igehirdetések közé a következő részeket sorolja: 2,4–15; 4,1–18; 5,1–7; 5,8–14; 6,7–7,7 és 7,8–8,14.

2. Hóseás visszavonul a szolgálatból, amelyre az 5,15-ben lát utalást, és leírja a korábban elmondott igehirdetéseit. Egy összefüggő irodalmi alkotást formál prédikációból: átdolgozza azokat, hogy egy adott gondolati egység köré építse fel a könyvet. Metaforáit kiterjeszti, és meditációival együtt beleszövi a teljes gyűjteménybe.

3. „Lakhelyére visszavonulva” további meditációkat csatol a könyvhöz (9–14. fejezet).

4. Ebben az időszakban megosztja gondolatait és élettörténetét egy tanítványi körben.

5. Hóseás vagy egy tanítvány/írnok megszerkeszt egy irodalmi egységet (1–3. fejezet) a megsalt férj példázatából és a további személyes visszatekintések gyűjteményéből.

6. E speciális egység hozzácsatolása a már korábban írásba foglalt gyűjteményhez.

7. 722-ben, Samária bukása után a teljes könyv átkerül Júdába.

8. 7. századi júdai redaktorok átszerkesztik a könyvet, és saját körülményeikre aktualizálják üzenetét.

9. További glosszák kerülnek a könyvbe a fogság alatt és után.

10. A fejléc és az epilógus hozzáadása a könyvhöz, hogy az bekerüljön a kanonizált könyvek sorába.

Tehát a Hós 4 szövegét Macintosh a nyilvánosan elmondott igehirdetései közé sorolja, amelyet maga a próféta szerkesztett át és egészített ki, amikor egy gyűjteménybe helyezte azokat. A gyakori hangnembeli váltakozások ennek az átdolgozásnak lehetnek az eredményei. A fejezet címezettjei alapvetően az északi országrészhez tartoznak, viszont bizonyos részek egy júdai hallgatóságot szólítanak meg, amelyet a próféciás könyv Júdába szállítása utáni átszerkesztéssel lehet megmagyarázni.

A Hós 4 belső egységességének kérdését részben már érintettük a 9. vers kapcsán a fejezet szerkezetének felvázolásakor. A 14. versben szintén megfigyelhető, hogy a szöveg folytonosságát megtöri a **וְהָיָה** névmás. A Magyar Bibliatársulat revideált új fordítású Bibliájában a következő fordítással találkozunk: „mégsem büntetem meg leányaitokat, bár paráznák, sem menyecskéket, bár házasságtörők, mert a férfiak is paráznákhoz járnak”. Komoly értelmezési nehézséget okoz, hogy az apák vétkessége miatt menti fel leányaikat a büntetés alól. Ha a **וְהָיָה** igét nem büntetésként fordítjuk, hanem pozitív értelemben, akkor értelmezési síkon megoldódik a probléma, de nyelvtanilag még mindig fennáll a diszkontinuitás. Figyelembe véve, hogy a címzettek ugyanúgy többes szám második személyben szerepelnek, mint a 15. versben (amelyet többen júdai glosszának tartanak³³), feltételezhetjük, hogy a vitatott rész is későbbi betoldás. Az **עַל-כֵּן** ('ekképpen') bevezető formula azt sugallhatja, hogy magyarázó glosszával van dolgunk. A leányok említése sokkal otthonosabb egy júdai kontextusban, tekintve a Sion leánya vagy Jeruzsálem leánya metaforák gyakoriságát. Ha a 13e–14b rész nélkül olvassuk együtt a megmaradt részeket, következetes és kurzív szöveget kapunk.

4.3. Exegézis

A 12. vers Macintosh megfogalmazása szerint „az élvezet iránti függőség okozta ostobaság bemutatása”.³⁴ Az **עַץ** és **מִקְלָה** jelentéseit nehéz pontosan meghatározni. Wolff a következő lehetőségeket sorolja fel az előbbi kifejezésre: Asera oszlop a szentélyben, teráfimhoz hasonló bálványszobor, az utóbbira pedig a következőket: Asera szobrocska, sorvetésre használt bot.³⁵ Mayer I. Gruber szexuális töltetet gyanít a szóhasználat mögött, és a botot vagy pálcát a férfi nemi szerv eufemizmusának tartja, amely szerinte arra utal, hogy a részegségtől perverz gondolataik támadtak.³⁶ A szövegkörnyezetet figyelembe véve a szójáték vagy a rejtett utalás nem kizárt, viszont a kifejezések elsődleges jelentése az

³³ Mays, James Luther: *Hosea. A Commentary*. The Westminster Press, Philadelphia 1969, 76. Macintosh, A. A.: *i. m.*: 162; Gruber, Mayer I.: *i. m.* 29.

³⁴ Macintosh, A. A.: *i. m.* 152.

³⁵ Wolff, Hans Walter, *i. m.* 84.

³⁶ Gruber, Mayer I.: *i. m.* 209.

istenséggel történő kommunikáció előteremtésének a szóhasználatát tükrözi.³⁷ Az a gondolat, hogy a nép keresi Istent, de nem találja, vagy rossz helyen keresi őt, többször is visszatér Hóseásnál (2,15; 5,6; 7,14–16; 8,11). Azon előzménynek tudatában, hogy a papság nem teljesítette a nép tanításának feladatát, logikus következmény, hogy az emberek alternatív megoldásokat keresnek a transzcendens élményre.

A 12a és 12b verssorok szintetikus paralelizmust alkotnak, habár Andersen és Freedman megjegyzi, hogy a paralelizmus nem tökéletes, mert a **פַּעַל** főnévnek van prepozíciója az első sorban, viszont a **מִקְלָל** főnévnek a második sorban nincs.³⁸ Ugyanakkor a 12a-b és 12b-c sorok között khiasztikus paralelizmus figyelhető meg. A 12a és 12d főneveinek van prepozíciója, és a 12b **נָגַד** és 12c **תַּעֲהֵר** igéi rokon értelműek (irányítással, útmutatással kapcsolatos a jelentésük), és mindkét ige hif'il törzsből van. A 12a és 12d a nép tevékenységéről mond el valamit, a 12b és 12c pedig a tevékenységük hatásáról rájuk nézve. Ennek értelmében szoros összefüggés áll fenn a parázna lelkület és a vessző között, amely „kijelentést ad a népnek.” A parázna lelkület egyszerre tesz utalást a nép állapotára és az őket érő büntetésre is. A 14e versben az értelem nélküli nép elleni ítéletet, a pusztulással kapcsolatos **יִלְבֹּט**, nif'al törzsű igealak foglalja össze, ami azt jelenti, hogy a nép parázna lelkülete önpusztító állapot. A fejezet utolsó versében megfogalmazott ítélet szintén visszautal a parázna lelkületre a **רוּחַ** („lelkület”, „szél”) szó használata által. A népet „szárnyaiba köti a szél”, tehát pusztulásba sodorja a parázna lelkület állapota.

A 13. vers bemutatja azokat a körülményeket, amelyek közt a kicsapongó áldozati lakoma zajlott. A „magaslaton és fa alatt” toposz a Jer 2,20-ban is megjelenik, ahol szintén valamilyen parázna magatartást jellemez. Az 5Móz 12,2-ben ez a leírás a kánaáni népek istenei előtti imádat helyszínét jelöli meg. Az áldozatot kifejező **זֶבַח** és **קִטֹּר** igék pi'él imperfektuma azt sejteti a 4,13-ban, hogy ezekben a szentélyekben állandó aktivitás folyt.³⁹ James Luther Mays megjegyzi, hogy a fák „kellemes árnyéka” szarkasztikus utalást tesz arra, hogy az, ami ezeken a kultuszhelyeken történt, „több volt, mint az áldozatok bemutatása”.⁴⁰

A 13–14. versek kulcsfontosságú szerepet játszanak a teljes fejezet értelmezésében. A vád megfogalmazása és az ítélet kimondása is ebben a részben éri el csúcspontját, ugyanakkor több ellentmondás és bizonytalanság is zavaró tényezőként van jelen. Ez a körülmény megmagyarázza a sok, egymástól különböző álláspontot a fejezet központi üzenetének megfogalmazásában és a 13e–14b rész ellentmondásosságának feloldásában. Macintosh abban látja a bírálat lényegét, hogy a próféta azzal szembesíti az apákat, hogy már a lányaik is megfer-

³⁷ Vö. Mays, James Luther: *i. m.* 73; Wolff, Hans Walter: *i. m.* 84; Macintosh, A. A.: *i. m.* 152.

³⁸ Andersen, Francis I. és Freedman, David Noel: *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary*. Doubleday & Company Inc. Garden City, New York 1980.

³⁹ Wolff, Hans Walter: *i. m.*, 86.

⁴⁰ Mays, James Luther: *i. m.* 74.

tőztettek a parázna lelkülettel, és a romlás átterjedt a következő generációra is.⁴¹ A lányok így közvetett módon részesednek a bűnben, ez pedig értelmezhetővé teszi számára a büntetés felfüggesztését, ugyanakkor csak relatív értéket tulajdonít a felmentésre vonatkozó kijelentésnek. Ugyanis elképzelhetetlennek tartja, hogy tetteiknek ne legyen semmilyen következménye. Hans Walter Wolff a nép ártatlanságát és a papság felelősségre vonását hangsúlyozza. A lányok felmentésének okát abban látja, hogy nem önszántukból vettek részt az eltorzult kultuszban.⁴² Gruber nagymértékben leegyszerűsíti a leírás mögötti körülményeket: a bűn forrását és a bírálat fő tárgyát abban látja, hogy a férfiak arra használják az ünnepi zarándoklatokat, hogy megcsalják feleségüket, s eközben hosszú távollétük a feleségüket is kiteszi a paráznaság kísértésének.⁴³ Ez a megoldás nem teljesen kielégítő, mert a feleség paráznaságáért nem lehet minden felelősséget a férjre hárítani, aki egyedül hagyta, tehát ez nem lehet megfelelő indok a büntetés eltörlésére.

A fentebb felsorolt megközelítések az egyéni és a közösségi felelősség kérdését helyezik előtérbe, viszont egyáltalán nem, vagy nagyon keveset enyhítenek a fenyítés teológiai összeférhetetlenségén. A פקד־ ige általunk alkalmazott „meglátogatni” vagy „gyermekáldással megjutalmazni” fordítása aligha több a találgatásnál, viszont megoldhatja a magyarázasi kísérletek rendjén felmerülő egyik legnagyobb problémát. Ugyanis e fordítás értelmében a 14a verset úgy értelmezhetjük, hogy az nem felmentés, hanem büntetés. Továbbá az a felvetés, hogy a 13e–14b szakasz júdai magyarázó glossza, amely Jeruzsálem leányainak vétkét összehasonlíttja Hóseás leírásával („ekképpen paráznak leányaitok”), szükségtelemmé teszi a kicsapongó áldozati lakomán résztvevő generációk közötti viszonyt fejtegetni. Az ítéletben a papok és nép együttes büntetése a hangsúlyos, és nincs szó arról, hogy a generációk között hogyan terjedt tovább a parázna állapot. Az elemzett szövegrész elsődleges értelmét a 13e–14b szakasz nélkül kell feltárnunk.

A 14c-től kezdődő szakasz nehézsége a קדשות־ értelmezési kérdéséből fakad. Mays a termékenységekultuszhoz kapcsolódó szentélyek személyzetének, a szakrális prostituáltak tevékenységének leírását látja a 13–14. részben, amely szerinte „elterjedt volt a Közel-Keleten mind női, mind férfi formában”.⁴⁴ Wolff is ezen a nyomon indul el, és ő egészen konkrétan azt a házasságot megelőző tisztasági szertartást viszi be abba kontextusba, amelyet korábban Hérodotosztól már idéztünk.⁴⁵

Arra már rávilágítottunk, hogy az ezekhez hasonló gyakorlatok létezésének alátámasztására nincs megbízható forrás. Jessie DeGrado a קדשות־ függetlenségében látja az értelmezés kulcsát, amely által az a gondolat érvényesül Hóseás

⁴¹ Macintosh, A. A.: *i. m.* 154.

⁴² Wolff, Hans Walter: *i. m.* 87.

⁴³ Gruber, Mayer I.: *i. m.* 211.

⁴⁴ Mays, James Luther: *i. m.* 75.

⁴⁵ Wolff, Hans Walter: *i. m.*: 87.

metaforájában, hogy a próféta Izráel önfejűségét és JHVH-tól való elfordulását bírálja. Ezt támasztja alá szerinte az is, hogy a megelőző versben a פָּרָה ige pi'el formája fejezi ki a férfiak félrevonulását a kéjnőkkel, és ebben az alakban szeparációt, elkülönülést jelent. Hóseás a házasság helytelen megélésével ábrázolja metaforikusan a nép hitehagyását. DeGrado szerint a szeparáció jelensége, amelyet a kéjnőkkel való elvonulás és a קִדְּשָׁה függetlensége is tükröz, a metaforikus összképet erősíti, és az Istentől való elfordulást szimbolizálja.⁴⁶ Ez a párhuzam viszont túl távoli és bonyolult összefüggéseket feltételez. A. A. Macintosh egy sokkal egyszerűbb és valószínűbb megoldást kínál a szó értelmezésére. Úgy fogalmaz, hogy a קִדְּשָׁה egy olyan „laza erkölcsű nőre” utalhat, aki szoros kapcsolatban állt az elferdült kultusszal, de szexuális tevékenysége nem hivatalának betöltéséből adódik, hanem egyszerű paráznaság.⁴⁷ Vagyis olyan állapotról beszél, amelyet nem az tesz utálatossá JHVH előtt, hogy paráznalkodás útján mutatnak be áldozatot, hanem az, hogy a kultikus személyek az áldozati lakomák keretein belül, vagy azok után tobzódó mulatozásokat szerveznek.

Az a kultuszgyakorlat, amely a fejezetben körvonalazódik, olyan ismertetőjegyeket hordoz, amelyek a kánaáni vallás befolyására utalnak. Az anyagiasság és élvezet imádatát Hóseás helyesen kapcsolja a termékenységgultuszhoz.⁴⁸ Az értelem és belátás nélküli nép könnyen képes lehetett átvenni ezeket a szokásokat, amelyek ezután romboló hatást fejtettek ki a közösségi és családi életben. A 14. vers végén megfogalmazott ítélet azt az állapotot helyezi kilátásba, amelybe a nép önpusztító viselkedésével sodorja magát.

Összegzés

A termékenységgultusz és paráznaság összefüggésében egyértelművé vált, hogy Hóseás szövege nem értelmezhető csupán szociális és politikai vonatkozásban, mint ahogyan azt Brad Kelle és Alice Keefe megközelítéseinek esetében láthattuk. Világossá teszi mindezt a kultusz helyszínének leírására használt toposz („magaslaton és fa alatt”, „a fák kellemes árnyéka”); az áldozatot kifejező igék használata; a bot, vessző és parázna lelkület közötti kapcsolat a 12. versben.

A Hós 4,12–14 egy olyan áldozati lakoma leírását tartalmazza, amely nem kedves JHVH előtt. A lakoma leírása arra enged következtetni, hogy a mögötte álló kultuszgyakorlat a jahvizmus olyan formája, amelybe beszűrődtek a kánaáni vallás egyes elemei, és eltorzult, szinkretista vallásos gyakorlatot eredményeztek. A szöveggel kapcsolatos legvitatottabb kérdés a termékenységgultusz kapcsán merül fel: összekapcsolhatjuk-e a Hós 4,14d által megjelölt női kultikus személyzet feladatkörét a szakrális prostitúció gyakorlatával? Konkrét régészeti

⁴⁶ DeGrado, Jessie: *i. m.* 27.

⁴⁷ Macintosh, A. A.: *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*. T&T Clark, London–New York 2014, 158.

⁴⁸ Uo. 160.

források alapján nem lehet bizonyítani a kultikus prostitúció létezését az általunk vizsgált területen. Bár a Hós 4 összekapcsolja a paráznaságot és a kultuszt, nem teszi egyértelművé, hogy a קדֶשָׁה esetében tényleges kultuszi prostituáltra kell gondolnunk. Ugyanis a szöveg úgy is értelmezhető, hogy a קדֶשָׁה az oda-szentelt kultuszi szolgára vonatkozik, aki csupán erkölcsi romlás következtében válik a paráznaság szereplőjévé. Tehát a קדֶשָׁה és a paráznaság kapcsolata nem elsődleges, hanem másodlagos fejlemény.

Felhasznált irodalom

- Andersen, Francis I. és Freedman, David Noel: *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary*. Doubleday & Company Inc. Garden City, New York 1980.
- Ben Zvi, Ehud: *Hosea*. William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan–Cambridge 2005.
- Bird, Phyllis: To Play the Harlot: An Inquiry into an Old Testament Metaphor. In: Day, Peggy L. (szerk.): *Gender and Difference*. Fortress Press, Minneapolis 1989, 75–89.
- Budin, Stephanie: *The Myth of Sacred Prostitution in Antiquity*. Cambridge University Press, New York 2008.
- Cook, Stephen L.: *The Social Roots of Biblical Yahwism*. Society of Biblical Literature, Atlanta 2004.
- DeGrado, Jessie: The qdesha in Hosea 4:14: Putting the (Myth of the) Sacred Prostitute to Bed. In: *Vetus Testamentum* LXVIII. (2018/1), 1–33.
- Glenny, W. Edward: *Hosea: A Commentary Based on Hosea in Codex Vaticanus*. Septuagint commentary series. Brill, Leiden–Boston 2013.
- Gruber, Mayer I.: *Hosea: A Textual Commentary*. Bloomsbury T&T Clark, London–New York 2017.
- Gunkel, Hermann: *Genesis*. Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 1969.
- Hahn István: A próféták forradalma. In: uő: *A próféták forradalma. Vallástörténeti és történelmi tanulmányok*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest 1998, 181–201.
- Hérodotosz: *A görög–perzsa háború*. Európa Könyvkiadó, Budapest 1989.
- Keefe, Alice A.: *Woman's Body And The Social Body In Hosea*. Sheffield Academic Press, London 2001.
- Kelle, Brad E.: *Hosea 2: Metaphor and Rhetoric in Historical Perspective*. Society of Biblical Literature, Atlanta 2005.
- Kelle, Brad E.: Hosea 1–3 in Twentieth-Century Scholarship. In: *Currents in Biblical Research*. SAGE Journals. VII (2009/2), 179–216.
- Macintosh, A. A.: *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*. T&T Clark, London–New York 2014.
- Mays, James Luther: *Hosea. A Commentary*. The Westminster Press, Philadelphia 1969.
- Miller, J. Maxwell – Hayes, John H.: *Az ókori Izráel és Júda története*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, Piliscsaba 2003.
- Smith, Mark S.: Recent Study of Israelite Religion in Light of the Ugaritic Texts. In: Younger, K. Lawson, Jr. (szerk.): *Ugarit at Seventy-Five*. Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana 2007; 1–25.
- Sweeney, Marvin A.: A From-critical Rereading of Hosea. In: *Journal of Hebrew Scriptures* 2. (1999): www.jhsonline.org/Articles/article/.htm – (2020. febr. 4.)

Wolff, Hans Walter: *Hosea: A Commentary on the Book of the Prophet Hosea*. Fortress Press, Philadelphia 1974.

* * *

In his well-known metaphor, the Book of Hosea describes the relation between YHWH and the people of Israel through the marriage imagery. Contemporary scholarship treats this metaphor in different ways. The diverging interpretations derive, on the one hand, from the dissimilar understandings of the cultic circumstances of Hosea's age, involve high uncertainty. Moreover, the text of Hosea is regarded as one of the most challenging compositions in the Hebrew Bible. Finally, from a redaction-historical point of view Hosea is again a very complex book that needs careful approach.

The most debated question concerning Hosea and the fertility cult seems to be the existence or absence of an institution of sacred prostitution within the ancient world. A decisive conclusion in this regard is impossible at the moment. While recent studies tend to question the existence of this practice, our analysis allows interpreting Hos 4,14 as a description of a sacred prostitute. The proposal that this woman, termed קדשה, should be regarded as person having a devoted cultic role, is worth considering. Nonetheless, based on the meagre amount of data at our disposal, this study argues that her sexual activity did not stem from this role itself, but from her loose morals and willingness of attracting partners. Within the necessary limits of a case study, the resources and texts reviewed by us highlight the relationship between fertility cult and marriage metaphor in the Book of Hosea.

Keywords: Hosea, fertility cult, marriage metaphor, qdesha, sacred prostitute.