

Tótfalusi István

Kalauz a Bibliához

ÓSZÖVETSÉG

BUDAPEST, 1991.

ELŐSZÓ

Tótfalusi Istvánt nem kell bemutatni, hiszen a betűszerető emberek jól ismerik a több műfajban is publikáló, egyetemes műveltségű irodalomtörténészt. Ezúttal világviszonylatban is egyedülálló, és világszínvonalú művel lepte meg olvasótáborát. Hirtelen nem is tudjuk, most kit tiszteljük benne: orientalistát, nyelvészt, politológust vagy stratégát. Annyi szent, hogy hihetetlenül nagyívú és hatalmas horderejű munkát végzett. Amíg a *Bibliát* lapozgatni fogják, ószövetségi kommentárja is fennmarad.

A téma persze történelmi kortól függetlenül mindig aktuális. Végig elfogulatlanul szemlélődő, egyszerre több szempontot is figyelembe vevő, szigorúan az *Íráshoz* ragaszkodó, a szent szövegből kiinduló, a józan észre apelláló, izgalmas együttgondolkodásra hívó művel viszont most első ízben találkozhatunk.

A szerző tudományos alapossággal, mégis „regényszerűen” igyekszik felderíteni a sorok között meghúzódó valóságot, észrevétlenül avatva bennünket a *Biblia* szakértőivé. S teszi ezt úgy, hogy vallásról szó sem esik.

A vallástörténet tényeit és tanúságát természetesen felhasználja, de nem teológiát ír. Egyszerűen végigveszi a zsidó iratok antológiáját, amit hibásan *Bibliának*, vagy még tévesebben ószövetségnek nevezünk. Ezért aztán zsidók és keresztények egyformán belemerülhetnek, sőt a Nagy Könyv elolvasásával már felsült ateisták is.

Tótfalusi Istvánt képtelenség rossz következtetésen rajtakapni, az értők bármikor fellapozhatják az eredeti, vonatkozó szöveget. Kötetét megjegyzésekkel sem lehet ellátni, mutatóban előforduló lábjegyzeteim újszövetségi utalások, tehát szigorúan véve nem a témához tartoznak.

E téren kifejtett munkássága messze felülmúlja a szintén nagytudású Kodolányi János (*Az égő csipkebokor*), vagy Stefan Heym (*Dávid király krónikája*) hasonló műveit. Ők eleve kisebb szeletet választottak, s a szépirodalmi műfajból következőleg fantáziával tölthették ki a fehér foltokat, az egzegéta azonban szakavatottan ragadja meg a dolgok lényegét.

Szerzőnk bibliakalauza a zsidókeresztény kultúrkör kötelező olvasmánya. Senkinek sem árt, ha tudja, hogy miben hisz, s hogy miben nem. Tévhiteinktől csak úgy szabadulhatunk meg, ha helyre tesszük a *Szentírás* problémás részeit. A feltáruló igazságnak vízvázlatzó szerepe lesz: a hívők még inkább hinni fognak, a tamáskodóknak pedig megszilárdul az álláspontja.

Egyvalami biztos: ismeretek nélkül nem lehet vitatkozni.

Pintér István



Károli Gáspár fordításának reprint kiadása
Vizsoly, 1990.

TARTALOM

<i>Előszó</i>	2
<i>Könyvborító</i>	3

AZ IDŐK KEZDETÉN

A teremtés	10
A bűnbeesés	14
Az első gyilkosság	16
Az özönvíz	18
Bábel tornya	19

A PÁTRIÁRKÁK TÖRTÉNETE

Ábrám új hazában	23
Ábrámból Ábrahám lesz	24
Szodoma és Gomorra pusztulása	25
Izsák története	26
Ézsau és Jákob	27
Jákob idegenben szolgál	27
Jákob visszatér atyái földjére	28
Júda és Támár	29
József története	30

MÓZES TÖRTÉNETE

Mózes születése és ifjúsága	33
Mózes elhivatása	33

A tíz csapás	34
Izrael kivonul Egyiptomból	35
Útban a Hóreb hegyéhez	35
Jahve szövetséget köt népével	36
Mózes negyven napig a hegyen	36
Az aranyborjú és az új kőtáblák	37
Népszámlálás – A leviták rendje – A húsvét	37
Kémek Kánaánban	38
Kórah lázadása	39
Bálám átok helyett áldást mond	39
Midián büntetése	40
Mózes búcsúja és halála	40

J Ó Z S U É T Ö R T É N E T E

Jerikó megvétele	43
Ai ostroma	45
Nap és Hold megállnak az égen	45
Az ország felosztása	46
Józsué búcsúja és halála	46

A B Í R Á K K O R A

A nép elfordul Jahvétól	48
Debora és Bárák győzelme	48
Gedeon harcai	49
A bitorló Ábimelek	50
Jefte áldozata	51
Sámson története	51
Benjámín bűne és bűnhődése	53
Rut és Boáz	54

S Á M U E L , S A U L , D Á V I D

Sámuel gyermekkora	56
A frigyláda az ellenség kezén	56
Saul királlyá lesz	57
Harc a filiszteusokkal – Az Úr elveti Sault	58
Dávid és Góliát párviadala	60
Dávid kegyben és kegyvesztetten	61
Saul üldözi Dávidot	61
Dávid a filiszteusok között – Saul halála	62

D Á V I D K I R Á L Y S Á G A

Dávid Hebronban	67
Dávid Jeruzsálemben	68
Dávid és Betsabé	71
Ámnon vétke és bűnhődése	72
Absalom lázadása	73
Dávid újra Jeruzsálemben	75
Dávid öregkora	76

S A L A M O N K I R Á L Y T Ö R T É N E T E

Salamon megszilárdítja uralmát	80
Salamon bölcsessége	81
Salamon énekei	81
Salamon templomot épít	83
Salamon gazdagsága	84
Sába királynője	86
Salamon uralmának vége	88

I Z R A E L K I R Á L Y S Á G A

Jeroboám és utódai	92
Áháb és Illés – Illés és Elizeus	94

Jehu és dinasztiája – Jónás és Ámos	97
Izrael bukása	100

J Ú D A K I R Á L Y A I

Roboám és utódai	103
Jósafáttól Joásig	104
Félszívű királyok	106
Izaiás próféta és Áház király	107
Izaiás próféta és Ezékiás király	110
Jósiás király és a megújulás	113

J Ú D A V É G V E S Z E D E L M E

Jeremiás próféta és Jójákim király	118
Jeremiás próféta és Szedékiás király	121
Jeruzsálem pusztulása – A maradék sorsa	123

A F O G S Á G N É P E

Tóbiás története	127
Ezékiel látomásai	128
Dániel történetei	133
Eszter története	137

H A Z A T É R É S

A második templom	140
Judit története	148
Jób története	149

MAKKABEUS JÚDÁS
SZABADSÁGHARCA

Pogány szellem hódít Izraelben	155
Üldözik az Úr híveit	157
A lázadás kirobban	158
Makkabeus Júdás, a vezér	159
Új királyok, új háborúk	160
Júdás dicsősége és halála	162
 <i>Utószó (Pintér István)</i>	 163

Az idők kezdetén

A T E R E M T É S

Isten hat napon át munkálkodott, akkor befejezte a teremtés művét, és a hetedik napon, amely mindmáig tart, megpihent. Jóval utóbb erre hivatkozva rendelte el a mózesi törvény, hogy az ember is hat napot dolgozzék, a hetediket pedig az Úrnak szentelje, és azon semmiféle munkát ne végezzen. A későbbi zsidó törvényt magyarázatok roppant részletességgel szabták meg, hogy például hány lépést szabad tenni, mit szabad kézbe venni ezen a pihenőnapon, a *sabbathon*, amely a mi szombatunk nevében is benne rejlik.

A világ teremtésének üteme adta tehát a hétnapos időegység, a hét mintáját?

Sokkal valószínűbb, hogy fordítva történt. A hétnapos ciklus ugyanis igen természetes módon vált időegységgé az ókori Mezopotámiában éppúgy, mint másutt és máskor a világ számos táján. Egy hét a holdhónapnak – a két újhold vagy két telihold között eltelő 28–30 napnak – a negyedrésze, nagyjából egy holdfázis ideje. Vagyis egy hét alatt lesz újholdból félhold, félholdból telihold és így tovább. A hetes számot egy másik csillagászati megfigyelés is ősidők óta kiemelte a többi közül: az égboltnak sok ezer csillaga áll egy helyben, mintegy az égbolthoz szögezve, de a Hold és a Nap, valamint öt bolygó változatlan pályán mozog közöttük. Ezt a hét helyváltoztató égitestet minden nép istenként tisztelte, illetve egy-egy isten nevével jelölte, mi is latin istenneveiken hívjuk a bolygókat: Merkúr, Vénusz, Mars, Jupiter, Szaturnusz. (Ma már hárommal több bolygót ismerünk, de a távcső feltalálásáig csak ezt az ötöt lehetett látni az égen.) Meg is kapták a hét napjai az égitestek, illetve védőistenségeik nevét. Az első két nap, vasárnap és hétfő természetesen a két legnagyobbét, a Napét és a Holdét. Ezt mutatja a germán nyelvek között például a német: *Sonntag*, *Montag* (*Sonne* Napot, *Mond* Holdat jelent), a latin nyelvekben is a Holddal (Luna) kapcsolatos a hétfő: olaszul például *lunedì*. Keddtől péntekig a latin Mars, Mercurius, Jupiter (Jovis) és Venus nevével találkozunk ezekben a francia napnevekben: *mardi*, *mercredi*, *jeudi*, *vendredi*, míg az angol *Tuesday*, *Wednesday*, *Thursday* és *Friday* a megfelelő ősi germán istenneveket; *Tiw*, *Odin*, *Thor* és *Freia* nevét rejtik.

Nagyon hihető tehát, hogy a zsidók is régtől használták a körülöttük élőkhöz hasonlóan a hétnapos hetet, legvalószínűbben a mezopotámiai eredetű megnevezésekkel. Erről árulkodik például hogy a bibliai elbeszélés szerint Isten előbb teremtette a legelőket, fákat és bokrokat, mint a Napot, a Holdat és a csillagokat, ami bizony nem ésszerű sorrend. Pedig egyszerű a magyarázat: a harmadik nap a babilóniaknál Nergálé, a pásztoristené volt, a negyedik napot pedig a csillagok istenének, Nabúnak szentelték. A zsidóság tehát minden bizonnyal a már régóta használatos, ünnepnappal „megfejejt” hetet vetítette vissza a teremtés eseményeibe, s igyekezett isteni eredetűnek feltüntetni a kialakult szokást. Az ilyesmit nevezzük *aitiológiának*, eredetmagyarázatnak.

A hatnapos teremtés igen sokáig magától értetődő magyarázata volt a világ keletkezésének minden keresztény ember számára. Minthogy Ádámnak és utódainak életkoráról a *Biblia* sok tucát nemzedéken át számszerű adatokat közöl, többen arra is vállalkoztak, hogy meghatározzák a teremtés időpontját. Egy angol püspök, Lightfoot, a XVII. században hosszas számítások után arra az eredményre jutott, hogy Krisztus születése előtt a 4004. év október 23-án, reggel 9 órakor mondta ki az Úr: „Legyen világosság!”

Pedig egy gondolkodó gyermek logikájával is következtetlenségekre akadunk a szentírási szövegben. Isten például már az első nap megalkotta a világosságot, „és lőn este és lőn reggel; első nap” (1Móz 1,5). Ezek után még három napig munkálkodott, és csak *akkor* teremtette meg a Napot és a Holdat – addig mi világított, egyáltalán mi jelezte a nappalt és az éjszakát?

Ahogy az őslénytan, a biológia és a régészet fejlődött, egyre nyomósabb érvek születtek a bibliai teremtéstörténet kikezdhetetlen tekintélye ellen. A tudományos felismerések nyomán óhatatlanul föl kellett tételezni, hogy a világ kezdete óta nem öt-hatezer év, hanem sokkal több, ezerszer vagy akár milliószor több idő is eltelt. (Ma már tudjuk, hogy nyugodtan mondhatunk milliárdot.) Az is bizonyossággá lett, hogy az élővilág mai formái a növény- és állatfajok hosszú fejlődése során alakultak ki, és ez a fejlődés még

ma is tart – nem lehetséges hát, hogy minden élőlényt egyszerre, egyik napról a másikra alkotott meg a Teremtő. Végül, majd kétezer év után, a katolikus egyház is kénytelen volt feladni szigorú tanítását, és megengedni, hogy a bibliai teremtéstörténet jelképes elbeszélés, hogy lényegi, sugalmazott mondandója az, hogy minden létező dolgot Isten teremtett.

A magam szövegében* a teremtés leírásakor megkíséreltem elvégezni azt, amit a bibliai szöveg összeállítói elmulasztottak: összekapcsoltam két párhuzamos, de nem mindenben egybeillő történetet, s közben hézagait is eltüntettem.

Mózes első könyvének elején ugyanis nem egy, hanem *két teremtéstörténet* áll, közvetlenül egymás után. Az első fejezet a hatnapos teremtéstörténetről szól, amelynek utolsó napján alkotja meg Isten az embert, a következőképp:

„És mondá Isten: Teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra [...] Teremté tehát az Isten az embert az ő képére, Isten képére teremté őt: férfiúvá és asszonnyá teremté őket... És mondá Isten: Íme, néktek adok... minden fát, amelyen maghozó gyümölcs van; az legyen néktek eledelül.” (1Móz 1,26–9).

A második fejezet negyedik versétől új történet kezdődik. Eszerint egyetlen nap alatt teremtette meg Isten az eget és a földet, amely eleinte kopár volt, nem volt növény rajta, hisz esőt nem kapott még, s ember sem élt rajta, aki a földet megművelhetné. Ekkor pára szállt fel, s megnedvesítette a földet. Isten embert gyúrt a föld porából (héberül a föld *adama*, az ember *adam*), lelket lehelt belé... és a többi már úgy folytatódik, ahogy könyvünk első oldalain olvasható.

A kettős teremtéstörténet az első ama *dublettek*, ikertörténetek közül, amelyek a mózesi könyvek egységes keletkezése felől elsőként ébresztettek kétségeket. A hatnapos változatban Istent Előhímnak hívják, az egynaposban eredetileg Jahve állt, ezt az utóbbit a két alapkézirat – a jahvista és az előhista – egybeszerkesztése alkalmával Jahve Előhímmá változtatták, hogy a két történet összefüggését hangsúlyozzák vele.

Miért ez a kettősség ?

Sok fejtörést okozott ez a kérdés a bibliakutatóknak, és sokféle magyarázat született rá. A leghihetőbb ezek közül a következő:

A hatnapos teremtés mondája a korábban letelepedett héberek körében született, akik mezopotámiai eredetűek voltak, és magukkal hozták onnan a a hétnapos hét ismeretét, használatát. Az egynapos, kurta és nagyon rövidre fogott második történetet ezzel szemben a pusztai nomád izraeliek alkották talán, akik életében az időszámítás kisebb szerepet játszott, és a világról való nézeteik is jóval egyszerűbbek lehettek.

S hogy mi a mezopotámiai eredet bizonyítéka ? A múlt század második felében, amikor a tudósok már szinte folyékonyan olvasni tudták a Mezopotámiában előkerült ékírásos emlékeket, George Smith angol régész egy babiloni költeményt talált a világ keletkezéséről.

Ez a poéma, amelyet kezdőszavai nyomán *Enúma elis* címen emlegetnek, egy véresen kavargó, barbár teremtésmítoszt ad elő. Ennek során Tiámatot, a káosz sárkányszerű istennőjét sokadik leszármazottja, Marduk isten, iszonyú harcban megöli, kettévágja, egyik feléből eget alkot, hogy elrekesse vele a felső vizeket, a másik feléből pedig megformálja a szilárd földet a tengerben. Ezután megteremti az égiteket és isten testvérei gondjára bizza őket, majd füveket és fákat sarjaszt a földön, földi és vízi állatokat teremt; Tiámat fiának a vérét a föld porával elkeverve megalkotja az embert. Végül az istenek lakomára ülnek össze, hogy a nagy győzelmet és a teremtés művét megünnepeljék.

A különböző babiloni istennemzedékek véres hatalmi küzdelmeiről leginkább a görög mitológia gigászai; Uránosz, Kronosz és Zeusz kegyetlen harcai jutnak eszünkbe – mindkét teremtésmítosz oly messze áll Előhím–Jahve magasztos és harmonikus ténykedésétől !

* A *könyvek könyve*, Móra Könyvkiadó, Budapest, 1991.

Hanem Marduk teremtő tevékenysége, amelybe a nagy győzelem után fogott, s annak egyes szakaszai, azok sorrendje – mindez annál szembeszökőbb hasonlatosságot mutat a hatnapos bibliai teremtés eseményeivel ! Gyanítani is kezdték már a múlt században, hogy a *Biblia* lényegében babilóni, de mindenképp mezopotámiai eredetű hagyományokat vett alapul a teremtés ábrázolásakor – ám hova lett az istenek harca, a *theomakhia*? Gyanítható, hogy az egyistenhit szellemében végzett feldolgozás eltávolított minden olyan hagyományelemet, ami Jahvén kívül egyéb isten, vagy más, nem általa teremtett mitikus lény részvételére vallott volna.

Az ám, de hol a bizonyíték ?

Sajátos módon nem másutt, mint – a *Bibliában* !

Csak épp nem a mózesi teremtéstörténetekben, hanem más ószövetségi könyvekben elszórtan, meglapulva – nem csoda, hogy a hajdani szerkesztőknek elkerülte a figyelmét... Egy-egy zsoltárversben, prófétai szövegekben, itt-ott *Jób könyvében*, több tucatnyi olyan utalás lappang, amelyeket elrendezve, kikerekítve egy bizarrabb, mitikusabb, de kétségtelenül színesebb és eseménydúsabb teremtéshagyomány nyomaira bukkanunk:

Isten kerubokon és a vihar szárnyain szállt a vizek felett, s a földet mozdíthatatlan alapokra helyezte, a vizen át oszlopokul hegyeket bocsátott a mélybe, s azokra fektette a földet, boltív gyanánt. Ekkor a Mélységből felemelkedett Tehóm, a vizek királynője, hogy vizeivel elnyelje Isten művét. Isten azonban tüzes szekéről villámokkal árasztotta el ellenségét. Tehóm ekkor szövetségeseit küldte az Úr ellen, Leviatánt, a vízi sárkányt és Ráhábot, az iszonyú vízi szörnyet. Isten összezúzta Leviatán koponyáját, és kardjával szíven dőfte Ráhábot. Hangjától megfélemedett a víz, és a folyók visszatértek medrükbe. Tehóm elismerte vereségét, Isten pedig határok közé zárta a tengert, hogy többé a földet ne fenyegethesse.

Így már jóval közelebb kerültünk a babilóni *Enúma elishez*: Marduk helyett Jahve küzd meg a tengeri szörnyeteg istennővel, *Tehómmal*, aki nyilván *Tiámat*tal azonos ! Nevének töve a mózesi elbeszélésben is megmaradt, ahol az őskáoszt *tohu vabohunak* írják héberül, ebből a *tohu* Tehóm–Tiámatot rejti.

Azt tehát bajos volna ezek után elvitatni, hogy a hatnapos bibliai teremtéstörténet mezopotámiai hatást mutat, vagy legalábbis onnan eredő hagyományra alapul, és így módon a régebben letelepedett héberek mondakincséből merít. Ez a hagyomány a maga eredeti gazdagságában továbbélt még a babilóni fogság utáni időkig is, de, mint említettem, csak töredékeiben tudott „beszívárogni” a szent iratok gyűjteményébe. Hogy azután a rövidebb, egynapos változat valóban a nép másik összetevő elemétől, a később érkezett izraeliektől való-e, arra nincsenek hasonlóan meggyőző bizonyítékok. Lehet, hogy ez is a héberek alkotása, a másiktól független változat, amely az ember teremtésével, a bűnbeeséssel és az első emberpár sorsával foglalkozik részletesebben.

Érdemes még egynéhány apróságra felfigyelnünk.

Isten Elóhim neve – mint említettem –, héber többes számú forma. Sokan állítják, hogy ez egy korábbi többistenhitről árulkodik, vagyis hogy a héberek eleinte különféle Éleket tiszteltek. Az *Él* istennév ugyanis a sémi népek között Kánaánban és a környező vidéken éppoly gyakori volt, mint Mezopotámiában, ott *Il* vagy *Ilí* változatban. (Bábel például eredetileg Bab–Ili, azaz *Él Kapuja*.) Az egyes Élek szent helyeken, hegycsúcsokon, fákban, ember emelte kőoszlopokban lakoztak, és ott tisztelték őket. Mások úgy vélik, hogy e sokféle *Él* mind csak egyetlen isten vagy isteni lényeg megjelenési formája volt, s a nyelvtanilag többes számú forma ezt a valóban egy istent fejezi ki, tehát Elóhim istenségnek értendő.

Hanem hallgassuk csak, mit mond Isten a hatnapos teremtéstörténetben: „Teremtünk embert a *mi képünkre* és hasonlatosságunkra !” Elsőként is: kinek mondja? Talán angyalainak? De hisz ők nem osztoznak az isteni lényegben. Vagy csak felséges többes volna, ahogy a királyok beszélnek? Másutt nemigen van rá példa. És mit mond az *Írás*? „Teremté tehát az Isten az embert az ő képére, Isten képére teremté őt: férfiúvá és asz-

szonnyá teremté őket !” Ez bizony aligha érthető félre, nyomatékul kétszer is olvasható: az ember *kétnemű* mivoltában, férfi és nő voltában formáz az Isten képére. Illetve... az istenek képére? Akkor hát mégis jelent valamit a többes számú név s a rövid tanácskozás *valakivel* a teremtés aktusa előtt? A gyanút csak erősítheti egyfelől, hogy ilyen „tanácskozás” még több alkalommal előfordul az őstörténetben (1Móz 3,22; 11,7), másfelől hogy Isten másutt is többedmagáról beszél, a bűnbeesés után például ezt mondja: „Ímé, az ember olyanná lett, mint *mi közülünk egy*, jót és gonoszt tudván.”

Kézenfekvő a magyarázat, hogy ezek a helyek az ősidőkből való többistenhit árulkodó nyomai, amelyek elkerülték a pap-szerkesztők figyelmét. Él-Elóhím istennek tehát női párja volt őseredetileg? A legrégebb sémi népek egyikénél, az ugaritinél például a népes istencsalád fejeiként Él istent és Aséra istennőt tisztelték (bár ez a pár a teremtésben nem vett részt). És íme: Aséra neve jó ismerős a *Bibliából*! a bírák korától többször is megrovóan említi az Írás, hogy a nép az Urat megvetve, Aséra istennőnek áldoz; az izraeli Áháb király éppúgy szentélyt építtetett neki, mint a júdai Manassze, az utóbbi egyenest arra vetemedett, hogy szobrát a salamoni templomba is bevitettené! Mi több: az a kis népcsoport, amely Jeruzsálem elestekor a babiloni fogság elől Egyiptomba menekült, ott szentélyt emelt az „Ég Királynőjének”, azaz Asérának, és Jeremiás próféta intelmei ellenére sem hagytak fel imádásával. Ha tehát a legkorábbi időktől a Kr. e. VI. század derekáig ily makacsul tartotta magát Aséra tisztelete az egész zsidóság között, aligha lehetne csodálni, ha ősi hagyományaikban – a környező népekhez hasonlóan – Elóhím-Isten párjaként tisztelték volna.

A hatnapos elbeszélés még úgy tudja, hogy Isten egyszerre teremtette Ádámot és Évát, mindkettőt az Isten (vagy az istenpár?) képére és hasonlatosságára. Alighanem ez az ősi hagyomány, s a matriarchális társadalomból a patriarchálisba való átmenet idején született, amikor a nő még őrizte méltóságát és fontosságát.

Az egynapos teremtéstörténet viszont a nő másodrendű voltát hangsúlyozza. Isten csak másodíknak teremtette őt, első művének mintegy kiegészítéséül, s nem is önálló anyagból, hanem a férfi egy testrészéből. A hagyománynak a *Biblián* kívüli forrásai, az ún. *midrások* és *rabbínikus iratok* egyenest azt rebesgetik, hogy Isten először az állatokéhoz hasonló farkkal teremtette Ádámot, majd azt levágta, és abból teremtette meg Évát, ezért nincs farka az embernek. A második teremtéstörténet tehát már a patriarchális rend felfogását tükrözi, mégpedig igen erőteljesen, s nemcsak itt, hanem a bűnbeesés történetében is.

Ami az Éden kertjét illeti, annak helyéről sok-sok vita folyt az idők során. A *Biblia* megnevez négy folyót, amelyek a szöveg egyik mondata szerint az Édenből folytak ki, egy másik mondat viszont úgy érthető, hogy ez a négy folyó öntözte az Éden kertjét, ahová Isten Ádámot helyezte. Mivel a négy folyó közül kettő azonosítható – ezek: a Tigris és az Eufrátesz –, két különféle hely adódik a kert számára. Ha a folyók a kertből erednek, akkor a két folyó torkolatvidékén kell elképzelnünk Ádámék első lakhelyét, vagyis valahol az örmény hegyek között, mert az ókorban azt képzelték, hogy e folyók onnan erednek. Ha azonban a szóban forgó vizek a kertet öntözték, úgy Mezopotámiára kell gondolnunk, a Folyamköz termékeny síkságára, annak is a folyók torkolatához közel eső vidékére.

(A héber Éden mellett Paradicsom néven is szokás emlegetni ősszüleink kertjét. Ennek végső forrása a perzsa *pardéz*, ami azt jelenti: bekerített, s a királyi vadaskertek neve volt. Ez a szó a héberre és görögön át vezetett a latin *paradisus* formához, ami a magyar *paradicsommá* lett, s ilyen alakban már a XIV. századi szövegeinkből is kimutatható. Jóval később került át Amerikából az a gyümölcs, amely sok európai nyelvben az ősi azték *tomatl* szóból nyerte a nevét, (angol *tomato*, francia *tomate* stb.), németül viszont „édeni almának”, *Paradeisapfel*nek nevezték el, s ebből magyarul először paradicsommalma lett, végül egyszerűen csak paradicsom.)

A BŰNBESÉS

Meghitt, családias idillt semmisített meg ősszüleink bűne. Isten az Édenben minden létfeltételükről gondoskodott, a fák gyümölcsükkel táplálták őket, Teremtőjük pedig, mint valódi szerető atya, rendszeresen látogatta őket, és elbeszélgetett velük. Nyilván többször is figyelmeztette őket a tiltott fa veszedelmeire, s engedelmességükért örök és gondtalan életet ígért nekik.

Sok más nép mondáiban is él az *aranykor* emléke, a boldog ősidőké, amikor a föld magától, az ember fáradozása nélkül megadott mindent, ami az élethez szükséges, amikor mindenki egyenlő volt, s az emberek békességben éltek. Hogy aztán ez a boldogság miért ment veszendőbe, arról más-más az elképzelés, de szinte minden ilyen monda az embert teszi felelőssé ezért: többnyire a bűvágyat, a kapzsiságot okolják, amivel egyes emberek a többiek fölé akartak kerekedni.

Ádám és Éva vesztét az engedetlenség okozta.

De mitől is tiltotta őket Isten?

A Paradicsom közepén álló két fa *egyikétől*, a tudás fájától.

Az életfa, az örök élet fája ugyancsak sok nép mondáiból ismerős, gyakran aranyalmát terem; a görögöknél a Heszperiszek őrizték, az ősi skandináv mítoszban pedig Freja istennő gondozta a fát, amelynek aranygyümölcsétől istentársai az örök fiatalságot nyerték. Ha Ádám és Éva ettek volna az élet fájáról, ők is örökké élhettek volna – ezért is űzte ki őket utóbb Isten az Édenből, amikor már a tudás fáját megszédték, hisz a mindentudás és az örök élet együtt istenné tette volna őket (1Móz 3,22). De vajon mi célt szolgált egyáltalán az életfa, ha egyszer Isten a másik fától tiltotta ősszüleinket, és a tilalom tiszteletben tartása fejében *amúgy* is örök életet ígért az első embereknek?

Valószínű, hogy itt két eltérő hagyomány olvadt egybe. Az egyik szerint az ember eredetileg halandó volt, és bár módjában állt volna megszerezni a halhatatlanságot, ezt a lehetőséget elszalasztotta. Egy híres mezopotámiai eposz is példázza ezt, amely közvetve vagy közvetlenül bizonyosan hatott a bibliai történetre. Hőse a sumér Gilgames, aki az alvilágban járva találkozik az özönvíz hősével, Utnapistinnel, s megtudja tőle, hogy a halhatatlanság füve a tenger mélyén terem. Gilgames alászáll, s felhossa fűvet, de miközben egy forrásnál a szomját oltja, kígyó kúszik elő, és elragadja az őrizetlenül maradt fűszálakat; így az ember sorsa a halandóság marad. Ebből a történetből lépett át a *Bibliába* az élet füve „életfa” formájában, valamint a kígyó is, aki végső soron, akárcsak a sumér történetben, megrabolja az embert.

A másik felfogás szerint Isten az embert eleve halhatatlannak teremtette, de ezt az adományát, az örök életet, attól tette függővé, hogy az ember állja ki a próbát; ne törekdjék a mindentudás isteni képességét megszerezni. Ebben a hagyományban elég volt egy fa, a jó és rossz (tehát minden dolog !) tudásának a fája, s csak a két hagyomány egybeolvasztásakor került, kissé fölöslegesen, melléje a másik fa.

A hagyományos keresztény felfogás szerint a kígyó Isten ellenségének, a Sátánnak az álcája volt csupán, a gonosz léleké, aki irigységében így akarta tönkretenni az Úr legfőbb művét. A mózesi szövegben azonban szó sincs erről, a kígyó egyszerűen kígyó, mégpedig eleinte felegyenesedve járó, lábas állat, hiszen csak Isten átka nyomán lesz majd kénytelen hasán csúszni a porban. Hogy miért éppen kígyó volt a kísértő, azt tudjuk a *Gilgames-eposz*ból, amely Kr. e. kétezer évvel keletkezett, tehát feltétlenül idősebb a legrégibb zsidó hagyományoknál is. De hogyan került vajon a Gilgames-történetbe?

Nos, a kígyó a folyamközi és a földközi-tengeri kultúrákban csaknem mindig titokzatos, szent állat volt, istenek kísérője – például a gyógyító Aszklépioszé – vagy maga is istenség, esetleg rontó hatalom, hisz gyakran föld alatti üregekből bújik elő, tehát az alvilági erőkkel tart kapcsolatot. A Gilgames-történetben szereplő kígyó is egy ártó szándékú isten álcája volt.

Hogy a kígyó ezenkívül is milyen szerepet játszott még a zsidók hitvilágában, az később, Mózes történetében fog megvilágosodni.

Milyen gyümölcsöt ettek ősszüleink ama végzetes fáról?

Az *Írás* nem nevezi meg. A középkor óta az európai képi ábrázolásokban almát láthatunk, s almát emleget a közbeszéd is; a férfiak kiugró gégefőjét régi időktől azzal magyarázták, hogy Ádámnak torkán akadt a bűnösen megízlelt alma vagy annak csutkája, innen a magyar *ádámcsutka* vagy az angol *Adam's apple* (Ádám almája). Az alma azért lett állítólag az édeni gyümölcs, mert a középkorban, a XII – XV. századokban, karácsony táján vallásos színjátékok, *misztériumjátékok* elevenítették meg a Biblia történeteit a templomok előtti tereken, és az édeni jelenetben a díszletfára nem tudtak más gyümölcsöt kötni, mint a téli hónapokig is jól eltartható – almát.

A tiltott gyümölcsöt megízlelve, összüleinknek egyszeriben szemébe ötlött, ami addig nem tűnt fel nekik: hogy meztelenek, és tüstént megismerték a szégyen érzését. Hittudósoknak is sok fejtörést okozott már, hogyan képzelte Isten, mármint eredeti tervei szerint, hogy Ádám és Éva sokasodik majd, s utódaik révén betöltik a földet, ha egyszer nem ébredt bennük „bűnös” gerjedelem? És egyáltalán – kérdezhetjük mi –, miért bűnös a zsidó (és a későbbi keresztény) hit számára az, ami az összes többi mezopotámiai és mediterrán vallásban szent, Istennek tetsző valami volt; a nemiség? Vajon a zsidóság a kezdetektől ily aszkétikus felfogást vallott?

Ó, nem, az *Ószövetség* nagy egésze éppenséggel másról tanúskodik. Nemcsak az *Énekek éneke* egészséges erotikájára kell gondolnunk – lehet arra is –, de a pátriárkák, szent bírák és királyok „pajzán históriáira”, Jákob négy feleségére, Júda és Támár volta-képp vérfertőző ölekezésére, Sámsonra, aki női ölekbe szédülve árulja el hivatását, az ugyancsak kikapós Dávidra, Salamon hatalmas háremére. A szövegek utólagos finomítása sem fedhette el, hogy a zsidóság e tekintetben se jobb, se rosszabb nem volt más közel-keleti népeknél. Más kultúrákhoz hasonlóan köztük is dívott a „szakrális prostitúció”, vagyis az a szokás, hogy a szentélyhez tartozó nők adományok fejében a férfi hívők rendelkezésére álltak. Egy mózesi törvény például arról intézkedik, hogy az így szerzett pénzt nem szabad a templom kincsesládájába tenni (5Móz 23,18).

A teremtetéstörténet viszont, amely késői papi alkotás, a fogság utáni idők szellemét tükrözi. A zsidók a babilóni fogság idején ismerkedtek meg a perzsa Zoroaszter-vallással, annak *dualista* felfogásával, amely szerint a világ egy jó istennek, Ahuramazdának és ellenlábásának, a rossz isten Ahrimánnak alkotása; a szellemi valók a jó isten alkotásai, míg az anyagi világ, a test a gonosz erő műve. A perzsa uralom két évszázada alatt a perzsa dualizmus is hatott a fogság után kialakuló zsidó vallási képzeletvilágra. Mégpedig oly módon, hogy leértékelte a test, a testi vágyak szerepét, gyanúba keverte a nemiséget, és kedvezett a már régebben is fel-felbukkant aszkétikus, önmegtagadó irányzatok erősödésének. Ezért mutatta hát a késői papi szerző – vagy szerzők – a nemiséget úgy, mint a bűn keserves következményét.

Ádám és Éva, hogy szégyenüket eltakarják, fügefafa leveléből kötöt rögtönöztek ágýékuk köré. Ezért néha ma is *fügefalevélnék* nevezünk holmi átlátszó mentséget, amivel a kellemetlen igazságot akarják takargatni. Összüleink boldog meztelenségére utal, aki tréfásan *Ádám-kosztümöt* vagy *Éva-kosztümöt* emleget ruhátlan férfival, illetve nővel kapcsolatban.

A másodjára teremtetett, a férfi egy testrészéből formált nő íme most előtérbe kerül, kezébe veszi a kezdeményezést. Ő enged először a kígyó csábításának, ő harap elsőként a tiltott gyümölcsbe, és a férfit is ő veszi rá a vétekre. Vagyis ténykedése súlyos következményekkel jár, ő idézi a szerencsétlenséget a maga, a férje és az egész emberiség fejére. Méltán éri ezért az isteni büntetés, a férfinak való alávetettség. A késő zsidóság, majd a keresztény világ és a kettőjük ihletéből (is) fakadt iszlám erre az ősi bűnre való hivatkozással állította háttérbe a nőt, zárta ki a kultikus cselekményekből, tette a férfi alárendeltjévé. Sejtethető, hogy itt is a fennálló helyzet igazolására született meg, s jóval utóbb, a megokolás. Minél szembetűnőbb igyekezettel bizonygatja az *Írás* a nő gyarló voltát, annál gyanúsabb, hogy valami fontosat akar elrejteni. Jelesül itt azt, hogy Éva a legrégebbi hagyományban vagy annak egy részében éppenséggel nagyon is fontos személy

lehetett, talán egyenest istennő. Erre utaló nyomok a megrostált szövegben is maradtak: Éva neve a héber *chavvából* származik, ami élet vagy életadót jelent, ez pedig az ókori Közel-Keleten éppúgy az anyaistennők címe volt, mint a „minden élőnek anyja” titulus, amit szintén Ádám adományozott Évának (1Móz 3,20). A zsidók között sok jel szerint korán kialakult és igen erős volt a patriarchális rend, de a hosszú ideig, rejtetten is élő istennő-kultuszok (nemcsak Aséráé, másoké is) azt jelzik, hogy a matriarchális felfogás nem adta meg könnyen magát, ezért „verik el a port” szegény ősanyánkon az ószövetségi írás szerzői és szerkesztői.

Az Ádámnak szóló átok értelme egybehangzik azzal, amit más népek ősmondái s a görög Hésziodosz is vall: hogy a föld művelése keserves és hálátlan munka, s bizonyára az Isten vagy az istenek rakták az ember nyakába, büntetésül. Feltétlenül így gondolkodtak a földművelésről a nomád népek is, ezért a bibliai textus igen ősi hagyományok szellemét tükrözi, hisz a zsidóság mindkét ága állattenyésztő volt eleinte, a keletről jött héberek is, habár ők tértek át előbb a letelepedett életmódra.

A Z E L S Ő G Y I L K O S S Á G

Káin és Ábel története minden eddiginél bőségesebben adja eléink a talányokat.

Elsőként is az az isten, akit tökéletesen igazságosnak kell elképzelnünk, minden felfogható ok nélkül „diszkriminál”, elfogadja az állattenyésztő Ábel ajándékát, a földművelő Káinét pedig megvetően ellöki.

Az elsőszülöttség méltósága és jogállása roppant fontos volt a zsidók (és egész történelmi környezetük) körében, Isten itt mégis az elsőszülöttet utasítja el magától.

Utóbb a vad és vérengző földműves megöli a szelíd pásztort. Ha a bibliai történetek mögött történelmi tényeket keresünk – s miért ne tennénk ? –, ez a beállítás szöges ellentétben áll a történelmi tapasztalattal. Éppenséggel a vad nomád pásztornépek szokása volt rátörni a békés földművelőkre és városiakokra, ahogy ezt a *Biblia* is tanúsítja, amikor leírja Jákob fiainak szikemi vérengzését (1Móz 34).

Az is kissé meglepő közlés, hogy Káin a *feleségével együtt* vonult száműzetésbe. No persze, hogyan is jött volna létre az emberiség, ha Ádámnak és Évának nem születnek lányai is, s ezek ugyan kihez is mehettek volna férjhez, ha nem fivéreikhez ?

De azon már mégis csak fenn kell akadnunk, hogy Káin attól fél: ha rátalál *valaki*, megöli ! Kitől kellene félnie azon a világon, amelyen rajta és szülein kívül legfeljebb egy-két húga él ?

Végül a *Biblia* néhány versben megemlékezik Káin későbbi éveiről és utódairól (1Móz 4,16–26), s itt megtudjuk, hogy Nód földjén várost épített – ugyan kiknek, amikor csupán egyetlen fia született? –, s hogy hatodizigleni leszármazottai: Jábál, Jubál és Tubálkáin lettek a pásztorok, a zenészek, illetve fémművesek ősei.

Aki arra gyanakszik, hogy itt újfent különféle hagyományok utólagos és nem épp hézagmentes egyeztetése okozta a zavarokat, az jó nyomon jár.

Van tehát egy földművelő és később városépítő Káinunk, akinek az utódai úgynevezett „kultúrhéroszok”, azaz bizonyos foglalkozásoknak, mesterségeknek legendás feltalálói vagy kezdeményezői. Egyes tudósok ebből arra következtetnek, hogy létezett egy hagyomány, amely szerint Káin volt az első ember, s az egész emberiség tőle származik. Ha ez igaz, akkor ez a monda a már korábban letelepedett és földművelővé, városlikóvá lett héberek között keletkezett. A vélekedés, hogy Káin is ősapa volt, fontos bizonyítéokra hivatkozhat a *Bibliában*, amely szerint *Káin* leszármazottai így követték egymást: *Hánókh, Irád, Mekhujáel, Methusáel, Lámekh*. A Széth-ből, Ádám harmadik és istenfő fiából kiinduló nemzetségtábla viszont így fest: *Énos, Kénán, Mahaláel, Járed, Énók, Methuselah, Lámekh*, Noé ! Némi sorrendcserével és apróbb hangváltozatoktól eltekintve tehát szinte két azonos családfát kapunk !

De vajon miért kellett ezt az őst megtagadni, befeketíteni, és a barbár gyilkosságot (a történelmi valóságot a visszájára fordítva) a nyakába varrni? Miért kellett még Istent is abba a gyanúba keverni, hogy igazságtalanul kedvez a később születettnek, s ezáltal közvetetten előidézi a gyilkosságot?

A rejtély kulcsa: a már letelepült héberek és az utóbb érkezett nomád izraeliek törzsszövetségének kikovácsolása egymás mondakincsének egyesítésével járt, de ennek során legtöbbször a domináns szerepet játszó izraeliek érdekei érvényesültek, az ő nézőpontjuk lett az irányadó. Az elsőszülötté helyett tehát mindig a később jött, a másodszülött igazsága kerekedik felül – Káin és Ábel, illetőleg Széth esetében éppúgy, mint majd utóbb Ábrahám, Izsák, Jákob és József fiai esetében, félreérthetetlen következetességgel s mindig Isten jóváhagyásával, Ábrahám fiai között az ő egyenes parancsára. Szó sem lehet itt véletlenről!

Káin „megrágalmazásának” másik indítóoka az lehetett, hogy neve alapján kapcsolatba lehetett hozni vele a Palesztinától délre élő sivataglakó *kénitákat* vagy *kainitákat*, akik a mózesi időktől Saul koráig ellenséges viszonyban álltak a zsidósággal.

Van olyan vélemény is, hogy a testvérgyilkosság mozzanata a történelem előtti idők egy barbár szokását tükrözi; hogy a földet termékennyé tegyék, rituális körülmények között feláldoztak valakit, gyakran a már elagott királyt, s vérét széthintették a termőföldeken. Az áldozat végrehajtóját, hogy megkülönböztessék a közönséges gyilkosoktól, és megóvják a vérbosszútól, valamilyen tetovált jellel jelölték meg – ez volna hát a magyarázata a „Káin-bélyegnek”, amely a szentírási szöveg világos tanúsága szerint is oltalmul szolgált, nem pedig a büntetés, a kitaszítottság megszégyenítő jegyül, ahogy manapság él a köznap nyelvhasználatban.

Mindezzel nem oldottuk meg még a bibliai történet minden talányát, de a kisebb következetlenségeken nem érdemes fennakadnunk, a mítoszok és mondák mindig is bővelkedtek ilyenekben.

Ádám és istenfélő utódai, egészen Noéig, igen hosszú életet éltek, a rekorder közöttük Methuselah – ismertebb nevén Matuzsálem – volt a maga kilencszázhatvan kilenc évével. Az idők során sokféle magyarázat született ezekre a legendás életkorokra. Egyesek úgy vélték, talán az *év* nem is a mai évet jelenti, hanem valami más időszámítási egység rejlik mögötte, például a holdhónap. Ez esetben viszont Énókh még a harminc évet sem élte volna meg, s már hatéves korában fiút nemzett volna, ami nem valószínű. Mások arra gyanakodtak, hogy a nagy számok holmi számmisztikai jelentéssel bírnak – ami nem is egészen alaptalan vélekedés, legalábbis a nevezett Énókh háromszázhatvanöt földi éve nyilvánvalóan az esztendő napjainak számára utal, így jelezve, hogy a derék ősatya élete tökéletes volt, és ez méltóvá tette rá, hogy Isten elevenen ragadja az égbe. Az sem lehet véletlen, hogy az erényes Noé atyja, a szintén erényes LámeKh 777 évet élt, ami a szent hetes számjegy megháromszorozása. Volt azután olyan elgondolás, hogy talán a zsidók is használták az egyes nomád népeknél szokásos időegységet, amely a juhok vemhességének tartamán alapul, s amely öt hónapnak felel meg. Ádám és Matuzsálem azonban még ebben a számítási módban is több mai évszázadot élhetett.

Szerencsére nem kell körmönfont megoldásokat keresnünk. A ködbe vesző nagy idők legkiválóbbjai más népek mondáiban is mesésen hosszú életet éltek, a mezopotámiai történetekben a vízözön előtti királyok korát ezer, sőt tízezer években mérik. Legendás túlzásról van tehát szó, semmi többről, amely csak azt hivatott érzékeltetni, hogy azok az idők rendkívüli idők voltak, s rendkívüli emberek éltek bennük.

A Z Ö Z Ö N V Í Z

A pusztító isteni csapás előtörténetében ismét egy meghökkentő részletre bukkanunk: *Isten fiai* a földre jönnek, emberek lányaival közöszlnek, s óriásokat nemzenek velük ! Mindez aligha volna meglepő, ha a görög mítoszok között kerülne elénk, de a zsidó monoteizmussal annál nehezebben lehet összeegyeztetni.

A legkézenfekvőbb magyarázat az, hogy ez esetben is egy „zárványról” van szó, a többistenhívő korszakból fennmaradt és itt is csak töredékesen előadott mítoszlól, amely valami módon elkerülte a papi szerkesztők figyelmét. Ha helytálló az az elmélet, amely szerint a teremtés történetében előforduló többes számok az Él-Aséra istenpárost takarják, úgy gondolhatunk az ő fiaikra, hisz ugariti megfelelőiknek hetven gyermekük volt. Az ilyen frigyből természetes módon rendkívüli sarjak születnek – Zeusz például Héraklész nemzette a földi asszonnyal, Alkménével –, a mózesi történetben ezek a sarjak óriások. Az ilyen kapcsolat azonban, az isteni és emberi lényeg összevegyítése, tilalmas és bűnös dolog, így ezek az óriások is okai lettek, hogy a vétek eláradt a földön. Igaz, e kérdésben a bibliai szöveg nem nyilatkozik egyértelműen, az óriásokról annyit mond csupán, hogy „ők voltak ama híres-neves emberek eleitől fogva”, és csak általánosságban beszél az erkölcsi romlásról.

Más okoskodás szerint az „Istennek fiai” angyalok voltak, így vélekedik Josephus Flavius is, a Kr. e. I. századi zsidó történetíró, és az ő nyomán sokan mások. Mindenesetre ez a magyarázat is meglehetősen ellentétben áll azzal a szerepkörrel, amelyet az angyalok az ószövetségi szentírás más történeteiben betöltenek: hiszen ők Isten akaratának kivitelezői, üzenetének továbbítói. (*Angelosz* görögül küldöttet jelent.) Arra pedig nem gondolhatunk, hogy bukott angyalokról volna szó, mert azokat aligha lehetne Isten fiainak nevezni a *Szentírásban*.

A zsidók hitvilága nem áll egyedül azzal az elképzeléssel, hogy a korábbi világkorszakokban óriások éltek a földön. Így tartották a görögök is, akik gigászokról és titánokról regéltek, nemkülönben a régi germánok a jötunokról meséltek, a népmesék pedig töméntelen sok óriásról tudnak. Egyesek úgy gondolják, hogy az óriásokban való hit, amelyet szinte minden népnél megtalálni, onnan ered, hogy különböző időben és helyeken őssallatok – mammutok vagy sárkánygyíkok – csontjaira bukkantak (például tengerparton, ahol a hullámverés kimosta őket az üledékes kőzetekből), és ezeket emberi maradványoknak vélték.

Bár az özönvíz a hajdani óriásokat az emberekkel együtt elpusztította, a *Biblia* a későbbiekben is ír óriásokról. Amikor Mózes kémei Kánaánban jártak, Hebronban Anák három fiát látták, akikhez képest szöcskéknek érezték magukat. Utóbb a honfoglaló harcok elején meghódították Ógnak, Básán királyának az országát, s megtalálták a király vaságját, amely kilenc könyök (négy méter) hosszú volt. A *Bibliától* független hagyomány azt tartotta, hogy Óg még a hajdani óriások közül való volt, és az özönvizet is túlélte, mert olyan magas volt, hogy a bárka mellett gázolva a feje kiállt a vízből, és azután háromezer évet élt még.

Láthattuk, hogy már a teremtés és a bűnbeesés történetébe is sok mezopotámiai eredetű hagyomány épült be. Az özönvíz története nemcsak részleteiben, de szinte teljes egészében az akkád *Gilgames-eposz* egyik epizódját követi. Ebben Éa, a bölcsesség istene, figyelmezteti Utnapistint, hogy az istenek özönvízzel akarják elpusztítani a világot, építsen hát nagy bárkát, amelyben övéi és a kiszemelt állatok megmenekedhetnek a pusztulástól. Utnapistin megépíti a százhusz rőfnyi (kb. százméternyi) élhosszúságú kockára formázó hajót, szurokkal tapasztott cédrusdeszkákból, evezőkkel és vitorlákkal, hat fedélzettel és mindegyikben kilenc rekesszel, s nemcsak családját és állatait költözteti bele, hanem a hajóépítő munkásokat is. Hét napig tartott a hajó építése, hét napig árad az eső, és nő a víz, akkor megáll. A bárka a Niszir-hegy csúcsán akad fenn. Utnapistin hétnaponként kibocsát egy-egy madarat, egy galambot, majd egy fecskét, s végül egy hollót; az első kettő visszatér, a harmadik már nem, mert hullákat talált, amelyeken lakmározhat.

Ekkor kiszáll az árvízi hajós és népe, s áldozatot mutatnak be az isteneknek, akik az özönvíz elől riadtan felhúzódtak az égbe, s már igen ki vannak éhezve a jó illatú áldozati füstre. Enlil isten, aki az özönvizet elrendelte, először megharagszik, hogy szándéka ellenére egyesek elkerülték büntetését, de az áldozattól megengesztelődik, és bebocsátja Utnapistint a Paradicsomba.

Noé története olyan pontosan követi az akkád eposzt minden lényeges részletében, hogy a kettő összefüggését aligha kell külön bizonygatni.

A görögök, akik a Kr. e. II. évezredben Kis-Ázsia felől érkeztek több hullámban a Balkánra és az égei-tengeri szigetekre, szintén magukkal vitték a folyamközi monda elemeit. Náluk Zeus bünteti meg a világot, s Prométheusz árulja el fiának, Deukaliónnak a közelgő veszedelmet, s tanácsolja neki, hogy bárkát építsen. Deukalión azonban csak feleségével, Pürrhával kettesben éli túl a katasztrófát, és úgy állítják gyorsan helyre a kipusztult emberiséget, hogy „anyjuk csontjait”, a földanya csontjait, azaz köveket hajigálnak maguk mögé, s azok emberekké lesznek.

A régi embereknek még igen szerény ismereteik voltak a föld méreteiről, szűkebb lakóhelyüket tekintették a világnak, így nagyobb helyi árvizek emléke könnyen színeződött a késő nemzedékek emlékezetében mesés méretűvé. Ilyesmire még Észak- és Dél-Amerika indiánjai között is találtak példát. Egy angol régész, Leonard Woolley, Ur városának ásatásakor a mélyben talált iszaprétegből kimutatta, hogy Kr. e. 3200 táján hatalmas árvíz vagy szökőár volt a Folyamközben, amely helyenként a nyolc méter magasságot is meghaladta, s ez elég lehetett ahhoz, hogy az alacsonyan fekvő, sík Mezopotámia nagy részét elborítsa. Alighanem ez a valós esemény ihlette az akkád eposzt és nyomán a bibliai elbeszélést.

A múlt század harmincas évei óta számos expedíció indult az Ararát csúcsára, hogy a legendás bárka nyomaira bukkanjon, természetesen eredmény nélkül, hiszen akkora árvíz, amely az 5211 méteres csúcs magasságáig elborította volna a földet, tudományos képtelenség.

B Á B E L T O R N Y A

A Noé részegségéről szóló apró bibliai történetben is van valami talányos. Hám illetlensége, hogy apja meztelenségét megleste, nem olyan nagy vétek, hogy a súlyos átkot indokolná. Ráadásul a bibliai szövegben az átok nem is neki szól, hanem a fiának, Kánaánnak, tehát lehet, hogy valójában ő volt a bűnös, és valami olyan szörnyűséget művelt, ami a végleges szövegben már nem olvasható. (Ezt mondja ugyanis az 1Móz 9,24: „Hogy felserkene Noé mámorából, és megtudá, amit vele az ő *kisebbik fia cselekedett vala...*” A „kisebbik fia” unokának is érthető.)

Vannak vallástörténészek, akik szerint itt is egy ősi mítosz bujkál a sorok között: abban a mítoszban Hám vagy az ő fia, Kánaán, ugyanazt tették Noéval, amit a görög Kronosz tett apjával, Uranossal: megfosztották férfiasságától. A hitregékben nem ritka mozzanat ez, az újabb istennemzedék a hatalom átvételekor a trónfosztásnak ezt a módját választja, nemzésre alkalmatlanná teszi a hatalomból kitaszított őst. Mivel az egész elbeszélés azt akarja megindokolni, hogy a zsidók joggal szorítják ki ősi földjükről a kánaáni népeket, szükség is volt rá, hogy azok feltételezett őst minél súlyosabb bűnnel vádolják meg. Egy kevésbé véres elgondolás szerint Hám fia valami szexuális természetű galádságot követett el az alvó ellen. (Hisz a mózesi törvényekben szereplő kitételek: – „atyádnak, anyádnak, húgodnak, menyednek stb. szemérmét föl ne fedd” – nem a leselkedést tiltják, hanem a maguk szépítő megfogalmazásában a nemi közeledést.) Akár ez, akár amaz a vétség húzódik meg a háttérben, a *Biblia* késői szerkesztői bizonyára oly brutálisnak találták, hogy inkább kihagyták vagy elfedték ezt a mozzanatot, akár azon az áron is, hogy így a történet kevésbé alkalmas eredeti céljára, vagyis a kánaániták lejáratására.

Ha a világ népei mind Noé három fiától erednek, miért nem beszélnek azonos nyelvet? Egyáltalán, mi az oka, hogy annyi különféle nyelv van a világon?

Ez a talány nemcsak a zsidók képzeletét mozgatta meg. A világ számos vidékén találhatunk mesés, legendás magyarázatokat az emberi nyelvek valamikori összezavaródásáról. Feltűnő, hogy mennyire gyakori ezekben az égig érő építmény motívuma. Egy hátsó-indiai nép úgy gondolja, ősei azért akartak egy nagy tornyot építeni, hogy a teliholdat megrögzítsék az égen, és így minden éjjel legeltethessék a nyájaikat, de a hold haragjában vihart támasztott, és szétzavarta az építőket, akik ettől fogva más-más nyelven beszéltek. Egy ősi indiai legenda szerint az emberek óriási létrán akartak az égbe hágni, de az istenek huszonegyfelé zavarták szét őket, s így lett huszonegy nyelvű a világ. A mexikói őserdőkben álló, lépcsős, piramis alakú nagy templomokhoz, az azték és maja művészet monumentális emlékeihez is változatos legendák fűződnek. Az egyik arról beszél, hogy ezeket a tengeren túlról jött óriások építették, akik azért hagyták el ősi hazájukat, mert a nyelvük összezavarodott.

A bibliai történetet egyfelől az a népies szószármaztatás ihlette, amely szerint Bábel neve a héber *balal* (összezavar) igéből ered – holott Bab-ili akkádul annyit tesz: Isten Kapuja –, másfelől a nagy mezopotámiai városokban található lépcsős toronytemplomok, a zikkurátok. Ezek közül is leginkább a Babilonban állt Észagila-templom, amelyet a babiloni fogságba hurcolt zsidók nyilván jól ismertek, de lehet, hogy már egy évezreddel korábban a Folyamközből Palesztinába átvándorolt héberek magukkal vitték ilyen bámulatos méretű tornyok emlékét.

Még Isten is úgy ítéli, hogy ha az emberek összefognak, semmi sem lehetetlen előttük, az égig törhetnek. Azaz: veszélyeztethetik az ő hatalmát. (Isten egyébként itt is többes számban beszél önmagáról: „Nosza, szálljunk alá, és zavarjuk ott össze nyelvöket...”.) Ez azonban bűnös törekvés, megengedhetetlen nagyravágás, ami szigorú büntetést érdemel. Ha nem is olyan szigorút, mint az özönvíz volt, mégis elég súlyosat, hisz a más-más nyelveket beszélő népek nem értik meg többé egymást, egyenetlenség és háborúk fognak dúlni közöttük.

A pátriárkák története

ÁBRÁM ÚJ HAZÁBAN

A szent dolgok és események gyakran megismétlődnek. Miért is ne tennék? Hisz Isten rendezte el őket, s amit ő rendez el, az jó, s ami jó, miért maradna egyszeri csupán? Ádám után, aki az emberiség ősatya volt, kilenc nemzedék múlva jött Noé, aki ismét ősatya lett; az özönvíz utáni emberiség az ő ágyékából fakadt. E nemzedékek atyái – Ádámot és Noét is beleszámítva – összesen tizen voltak. Olykor őket is pátriárkáknak nevezik.

Noétól kilenc nemzedékre újra jön valaki, Ábrahám, aki *ős lesz, sokaság atyja*, tőle származik majd, az isteni ígéret zálogául, az a nép, amelyben *áldást nyer* az egész földkerekség, a nép, mely megkapja örök tulajdonának a földet, ahová Isten ezt az Ábrahámot bevezette.

Noétól Ábrahámig újfent tíz nemzedék; nevezetes atyái – név szerint fontos köztük Héber, a nép névadója –, ugyancsak méltók a pátriárka, azaz ősatya nevezetre.

Mégis, szűkebb értelemben inkább azokat emlegetjük bibliai pátriárkáknak, akik már nem az emberiségnek, hanem a kiválasztott népnek az ősei, s azonfelül az isteni ígéret birtokosai, letéteményesei: Ábrahámot és leszármazottait három további nemzedékben, Izsákot, Jákobot és Józsefet. Az utódok közül is kiemelkedik Jákob, akinek szerzett neve, az Izrael, ugyancsak egy nép nevét adja majd.

Ábrahámmal és utódaival földrajzi tekintetben biztosabb talajra lépünk. A városok, folyók, tavak és más helyek, ahol az események lejátszódnak, megjelölhetők a térképen.

Az időbeli „betájolás” korántsem ilyen egyszerű. A négy nemzedék történetében alig van olyan esemény vagy személy, amely vagy aki a tágabb környék történelmének valamely ismert időpontjához kapcsolható volna. Ábrahám Mezopotámiából vándorol Palesztina földjére, utódai közül Izsák onnan kap feleséget, Jákob pedig ott tölti élete java részét. Ábrahám megjárja Egyiptomot, József ott futja be „karrierjét”, később Jákob és gyermekei is odaköltöznek. Mármost mind Mezopotámiának, mind Egyiptomnak a történetét igen részletesen ismerjük a szóba jöhető időszakban, a Kr. e. 2. évezredben, de a bibliai történetek kapcsán egyszer sem kapunk használható fogódzókat. Az egyiptomi események során mindig csak „a fáraó” szerepel, még majd jóval később, Mózes történetében is, ami ugyancsak édeskeves támpontot nyújt, ezért a különféle próbálkozások között, amelyek például József vagy Mózes ténykedését konkrét időponthoz igyekeznek kötni, három-ötszáz éves eltérések sem ritkák.

Látszólag a legtöbb megfoghatót az a történet nyújtja, amely Lót elrablását és Ábrahám szabadító akcióját írja le. Itt négy mezopotámiai király van megnevezve, akik öt, ugyancsak megnevezett palesztinai király ellen indítottak háborút. Valójában a kilenc név egyikét sem sikerült valamely máshonnan ismert történelmi figura nevével megbízhatóan azonosítani.

Mindez nem jelenti azt, hogy a pátriárkákról előadott történetek merő kitalálások volnának, hogy egy szemernyi történelmi igazság sem volna bennük. Csak éppen nem kezelhetők úgy, ahogy Egyiptom vagy a folyamközi birodalmak történelmi feljegyzései, amelyek többnyire az eseményekkel egykorúak, s még ha az uralkodók dicsőségét szolgálva hajlottak is túlzásra, szépítésre vagy elhallgatásra, megfelelő kritikával szemlélve, hiteles forrásoknak tekinthetők. S ne feledjük, hogy ezek a feljegyzések nem magukban állnak, hanem ezrével támogatják őket más fennmaradt dokumentumok, raktárjegyzékektől magánokiratokon és rendeleteken át szerelmes levelekig, olyan emlékek, amelyek nem a maradandóság igényével íródtak, hanem elfogulatlanul és hűen a kor tényeit tükrözik.

A zsidóság e korai korszakának valószínűleg nem is volt még írásbelisége, legalábbis Mózes előtt egy szónyi utalás nincs a *Bibliában* írásra, olvasásra, levélre vagy írott szerződésre és hasonlókra. (József, aki a fejlett írásbeliség Egyiptomában egy nagyúr mindenható háznagyává lett, bizonyára tudott írni, de említés nincs róla.) Az ősök

életéről és tetteiről szóló történetek tehát szájról szájra szálltak, nemzedék hagyta őket nemzedéknek sokszáz éven át, talán ezer évig is, így az anyag a mondaképződés törvényeinek alávetve fejlődött, alakult. A monda pedig *nem* történetírás, hanem egy közösség, egy nép kollektív emlékezete, népé, amely önmagát mindig nagynak és erősnek akarja látni, múltját fényesnek és dicsőnek, őseit hatalmasnak és csodálatosnak. Minden nép meg van róla győződve, hogy tetteiben az igazság vezérelte, hogy a gondviselés mellette állt és áll Isten vagy istenek képviselőjében, és hogy amit megszerzett, azt jogosan szerezte meg. A mondák pedig arra valók, hogy a valós tények emlékeit a fentiek szellemében mutassák fel, hogy a nép vágyait fejezzék ki, a nép meggyőződését igazolják.

Példáért nem kell messzire mennünk. Anonymus, Béla királyunk jegyzője, ha nem is általános, de már létező írásbeliség korában, az eseményektől egy-két-három évszázadnyi távolságban alkotta meg krónikáját, a *Gesta Hungarorumot*. És lám, a magyarokat megtette a hunok leszármazottainak (s ebben még ma is hisznek egyesek !), kissé megszelídített formában előadta Álmossal turul őstől való származását, a honfoglalás harcait legendás epizódokkal tűzdelte (a lovon vett ország), szent királyainkról számos csodát írt le, a korabeli helyneveket pedig erőltetett etimologizálással vélt vagy valós személyek honfoglaláskori szerzeményének tanúként tüntette fel.

Csoda-e, hogy egy ősből, sokszorosan hosszabb idő alatt az ősatyákról szóló mondák is átszíneződtek, ágat-bogat hajtottak, hogy igazoló és megszépítő szándékok ütnék át rajtuk ? Inkább azon kell csodálkoznunk, mennyire *nem* törekszenek a bibliai mondák felisteneknek, rettenthetetlen bajnokoknak feltüntetni az őseket, ahogyan azt minden más népnél megszoktuk ! Ábrahám ugyan végrehajt egy bravúros katonai akciót, de többé nem esik szó hasonló vállalkozásáról, inkább nagyon is önféltő óvatossága – hogy ne mondjuk, gyávasága – kerekedik felül egyiptomi útja alkalmával. Izsák végképp nem jeleskedik haditettekkel, inkább atyja dicstelenebbik kalandját ismétli meg. Jákob megfutamodik bátyja elől, akit, mi tagadás, hitvány módon becsapott, és még harminc év múlva is reszket, amikor újra elébe kerül; apósa elől is végül kerekedik old egész háza népével. Fiainak hitszegő szikemi mészárlását sem lehet éppenséggel dicsőséges haditettnek nevezni. Nemcsak hogy nem eszményíti a *Biblia* hősként az atyákat, de épphogy nagyon is esendő oldalairól mutatja meg őket, az irodalmi realizmus olykor egészen modernnek ható eszközeivel. Ez is talán azt van hivatva kimutatni, hogy nem az ember a nagy, hanem Isten, aki kiválasztja őt, s rajta keresztül valósítja meg szándékait.

A mondák tehát nem annyira a hőseiket jellemzik, mint inkább a népet, amely megalkotta őket. A pátriárkák történetei egy olyan népet rajzolnak elénk, amelyet holmi ősi dicsőségnél jobban foglalkoztat a Felettükvaló, a titokzatos felső hatalom (vagy hatalmak), amelyek a világ és az ember sorsát alakítják. A transzcendentális vonzza őket, mindaz, ami a látható világ jelenségei mögött és felett áll, Él vagy Élohím, Isten, akivel igyeksenek valamiféle személyes viszonyt kialakítani. Ez a szemlélet abban az eredetileg nomadizáló zsidó népcsoportban fejlődött ki, amely valamikor a Kr. e. 2. évezred első felében Mezopotámiából húzódott Kánaán területére, és ott inkább békés, mintsem harcos úton-módon letelepedett és elszaporodott, és amelyet legjobb hébereknél neveznünk, hogy a később érkezett s egészen más istenképet hozó izraeli népcsoporttól megkülönböztessük őket. A békés letelepülést épp a hősmondák hiánya bizonyítja. (Később, az izraeli vezetés alatt folyó harcias honfoglalás már nem fog szűkölködni hősökben !)

Istenkereső nép volt tehát a héberké ? Nem hihetjük, hogy mindig és mindenki az érzékfeletti dolgokkal törődött, de biztosan volt hajlamuk hozzá, ha mondáik hőseiben ezt a vonást ábrázolták a legnyomatékosabban. És igaz ugyan, hogy a *Biblia* többszörös hagyományrostálás eredménye, de ezt figyelembe véve is arra kell gondolnunk: nem véletlen, hogy a zsidóság jutott el legelőször az egyetlen és egyetemes istenség fogalmához.* Úgy érezhetjük, hogy az ősatyák, Ábrahám és Jákob „emberséges” istene több vonást adott ehhez a sokkal később kialakult istenképhez, mint a később jött Jahve, a maga dúló-fülő, ádáz féltékenységgel.

* És annak szellemi mivoltához ! (vö. Jn 4,22-4)

Ábrahám és Sára egyiptomi kalandja, mint céloztam rá, a mi szemünkben nem épp hősiességen tünteti fel a derék ösatyát. Hiszen gyakorlatilag eladja feleségét a fáraónak, mégpedig busás fizetség ellenében, és az sem szépíti meg igazán ezt a tranzakciót, hogy kényszerből, életét féltve cselekszik így.

A történetnek viszont csak úgy van értelme, ha a korabeli felfogásban valakit megölni kisebb bűnnek számított, mint elvenni az illető feleségét és vele hálni. Még valószínűbben úgy tartották, hogy aki más feleségét eltulajdonítja, az a túlvilági hatalmak bosszúját idézi magára. Ábrahám ezért bizvást számíthatott arra, hogy Isten a fáraó háremében is megoltalmazza Sára erényét. (A fáraót ugyanis minden bizonnyal az a *csapás* érte Istentől, hogy Sára mellett cserbenhagyta férfiúi képessége.) Így tehát szó sincs róla, hogy Ábrahám gyávaságában áruba bocsátotta férji becsületét – inkább úgy áll a dolog, hogy furfangos módon meggazdagodott, kifosztotta a fáraót, s mindezt méltósága sérelme nélkül!

A szent írók és szerkesztők minden jel szerint így értékelték Ábrahám tettét, mert ezt a históriát a későbbiekben még kétszer előadják, csekély változtatásokkal. A második esetben az ösatya és felesége Gerárba, a Kánaán és Egyiptom között húzódó filiszteus országba települnek át, s itt – miután Ábrahám félelmében hűgának tünteti fel – Sárát az ország királya, Abimelek veszi magához. Mielőtt azonban érinthetné szerzeményét, a király álmában intést kap Istentől, hogy nagy veszély fenyegeti. Itt is előbb szemrehányásokat, majd – utóbb – engesztelésül gazdag ajándékot kap a furfangos Ábrahám, s visszanyeri feleségét. A monda szerzőjét vagy feldolgozóját nem zavarja az a körülmény sem, hogy Sára ekkor már kilencvenéves, és így nehezen hihető, hogy ígéző szépsége miatt akarja a király mindenáron megszerezni. Harmadszor már nem Ábrahámmal és Sarával, hanem gyermekükkel, Izsákkal és annak feleségével Rebekával játszódik el mindez, a színhely viszont megint csak Gerár országa, és a király maga Abimelek. Izsák a jól ismert okból hűgának híreszteli szép feleségét. Egyszer a király kitekint ablakán, és háremének friss szerzeményét olyan helyzetben pillantja meg Izsákkal, amely nem épp testvérekhez illő. Abimelek itt is megelégszik azzal, hogy jól megmossa Izsák fejét, amiért hazugságával veszélynek tette ki őt és népét, hiszen megeshetett volna, hogy valóban hűgának vélt a szép nőt, maga vagy más vele hál, magára idézve istenük haragját!

Mint mondtam, a sikeres katonai akció Lót megmentésére egyedül áll a maga nemében a pátriárkákról szóló mondák között. Az, hogy Ábrahám háromszáztizennyolc fegyveres szolgát tud pillanatok alatt fegyverbe állítani, és királyi seregeket futamít meg, némi fogalmat ad gazdagságáról és hatalmáról. Még ha van is nyilvánvaló mondai túlzás az elbeszélésben, érezhető, hogy nem kőborló pusztai nomád már ez az Ábrahám, hanem igazi pásztorfejedelem, aki valódi hatalmi tényező a földön, ahol nyájával él.

Sálemet – ami héberül üdvöt jelent – az ószövetségi hagyomány Jeruzsálemmel azonosítja; királya, Melkizedek egy zsoltárvers jövődöleése alapján a Messiás előképévé lett: „Pap vagy te örökké Melkizedek rendje szerint” (Zsolt 110,4). Ugyanezen okból, és azért, mert kenyeret és bort áldozott, a keresztények Jézus előképének tekintik.

ÁBRÁMBÓL ÁBRAHÁM LESZ

A körülmételés az ókori kelet számos népénél szokásban volt, de megtalálható a legkülönbözőbb kultúrfokon élő népeknél a világ számos pontján. Legősibb eredete szerint rosszindulatú démonokat elhárító cselekmény. Kétféleképpen is értelmezik ezt az elhárító hatást. Valószínűbb, hogy a körülmételés emberáldozat jelképes megváltása: a féltelmes túlvilági hatalom a fiúgyermek helyett megelégszik annak legértékesebb testrészével (a nemzőerő igen fontos, egyenesen szent dolog a kultúrákban!), illetve helyette elfogadja annak egy darabkáját, a nemzés szempontjából nélkülözhető előbört, a fitymát.

Mások úgy vélik, hogy a régiek egyes démonok szexuális közeledésétől féltek, ami az emberre nézve végzetes kimenetelű lehet, s ezt vélték elhárítani azzal, hogy a nemzőszerv egy darabkáját a démon elé vetették. A legősibb korban bizonyára a zsidók is ilyesféleképp vélekedtek, s ezt maga a *Biblia* bizonyítja azzal a meghökkentő epizóddal (2Móz 4,24–6), amelyben Jahve egy éjszaka minden felfogható ok nélkül, a parancsára Egyiptom felé tartó Mózes életére tör, mire annak felesége, Cippóra egy éles kővel hirtelenjében lemetéli kisfia fitymáját, és Jahve lába elé veti e szavakkal: „Bizony, vérgyemesem vagy te nékem !” Ez az epizód, amely igen korai és kezdetleges felfogásról vall, ugyancsak a szerkesztők éberségének a pillanatnyi kihagyásából maradhatott meg a *Biblia* szövegében.*

Jahve és a választott nép kapcsolata a későbbiekben is őrzött valami szexuális jelet, habár igen kifinomult formában: Jahve haragos *féltékenysége* éppúgy erre mutat, mint az a kifejezés, hogy a nép *paráználkodik*, azaz házasságot tör, amikor más istenek imádására vetemedik.**

S Z O D O M A É S G O M O R R A P U S Z T U L Á S A

Amióta Isten személyesen lejött Babilonba, hogy meglássa, mire készülnek az emberek a torony építésével, most először találkozunk hasonlóan antropomorf, emberszerű és emberméretű Isten-alakkal a *Bibliában*. Még nem a világegyetem mindentudó mennybéli istene ő, még személyesen kell utánajárnia, vajon a két város valóban olyan romlott-e, mint az a hozzá felható kiáltásokból sejthető. Ábrahám nagy tisztelettel vendégeli meg angyalaival együtt, majd alkuba bocsátkozik vele a bűnös városok érdekében.

Az angyalok látogatásakor kiderül, hogy a szodomiták vétke a természetellenes fajtalanság, a homoszexualitás, összekapcsolódva a gátlástalan erőszakkal és a vendégjog semmibe vételével. Lót igaz embernek bizonyul, mert még hajadon lányait is kész inkább a csöcseléknek kiszolgáltatni, mintsem a vendégjogot megsérteni engedje. (Lányai érintetlenségének ugyan ellentmond, hogy kevéssel utóbb az *Írás* Lót *vejeit* említi, s nem lányainak vőlegényét.)

Lót a lányaival nemzett gyermekeket – a mózesi törvény az ilyen kapcsolatot a legnagyobb büntetéssel sújtja. A *Biblia* Lóték esetét érezhetőleg nem ítéli el teljes szigorával – Lót vétlen volt, leányai pedig úgy hihették, ez az egyetlen módja, hogy az emberi fajt fenntarthassák. A monda mindenesetre arra jó volt, hogy a zsidókkal ellenséges két népet; a moabitákat és az ammonitákat vérfertőző kapcsolatból eredeztesse, s ezzel indokolja, hogy a zsidók miért vetik meg őket.

A két bűnös város pusztulása egészen bizonyosan nagy arányú természeti katasztrófa emlékét őrzi. A tudósok egy része vulkáni kitörésre gyanakszik; valószínűbb egy hatalmas földrengés, amelynek nyomán a Holt-tenger délkeleti öblének partja is megdőlt, és a víz elárasztotta a rajta fekvő városokkal együtt. Szodoma vagy Sziddim nevét más ókori keleti források is megőrizték, de hogy valóban a Holt-tenger mélyére süllyedt-e, azt mindmáig nem sikerült régészeti úton bebizonyítani, pedig századunkban kétszer is végigkutatták a vízfenekeket a feltételezett helyszín környékén.

* A körülmetélkedés barbár szokása Jézus szerint is „az atyák” öröksége (vö. Jn 7,22), s a lélek üdvössége szempontjából nem használ semmit (vö. Tm 52., Jn 6,63). Erre már Jeremiás próféta is figyelmeztet! (Jer 9,25–6).

** Jézus is erre utal, amikor hallgatóságát „gonosz és házasságtörő nemzedéknek” nevezi (pl. Mt 12,39).

A visszanézés tilalma, amelynek megszegése Lót asszonyának életébe került, hasonlít ahhoz, amit Orpheusz kapott a görög mondában, amikor Eurüdikét felvezette az alvilágból. Ezt a mozzanatot – a szoborrá válást – alighanem azok a gyakran ember alakú sóoszlopok ihlették, amelyek a Holt-tenger legdélibb vidékén, a part közelében találhatók, a víz és a szél erőitől kiformálva.

IZSÁK TÖRTÉNETE

Ábrahám első fia – Ismael – Sára szolgálójától született. Hágár az asszonya térdén, voltaképpen az ölében szült, akárcsak utóbb Leának és Ráchelnek, Jákob asszonyainak szolgálólányai. Ez a póz azt imitálja, mintha az úrnő maga szülne, ezzel jelzi azt, hogy magáénak ismeri el a gyermeket. Ebben az aktusban mezopotámiai jogszokás tükröződik.

Utóbb Sára maga is szült, Isten különös kegyelméből, és a gyermeket Izsáknak nevezték el, héberül Jichaknak, ami azt jelenti: *nevetett* – Sára ugyanis hitetlenkedve felkacagott, amikor meghallotta a jövendölést, hogy vénségére szülni fog. Más értelmezés szerint a név teljes alakja *Jichag Él*, azaz „rám nevetett (megörvendezettett) Isten”.

Sára érthetően azt akarta, hogy saját fia legyen az örökös, ami egybeesett Isten kifejezett szándékával. Így hát Ábrahám eltávolította a háztól elsőszülöttjét, Ismaelt, aki anyjával a pusztába ment. Kevés vizük hamar elfogyott, s ha egy angyal nem segít rajtuk, elvesztek volna. Ismaelnek később tizenkét fia született, s számos nép ősatya lett, egyebek közt tőle származtatják magukat az arabok is.

A *Biblia* helyütt ellentmondásba keveredik önmagával. Azt írja, hogy Ábrahám nyolcvanöt éves volt, amikor Ismael született, és száz, amikor Izsákot karjába vehette. Odébb viszont a pusztába úzótt Hágárról azt olvassuk, hogy karon viszi aprócska fiát. Nyilván itt is több eltérő hagyomány hézagos összeillesztése okozza a zavart.

Izsák föláldozása, illetve az áldozat elengedése azt akarja példázni, hogy Isten *már nem* helyesli a kánaáni népek legtöbbször divó gyermekáldozatot, az elsőszülött fiúgyermek feláldozását. Ebből és a későbbi, szigorú mózesi tiltásból, valamint abból, hogy ugyan csak a mózesi törvény az elsőszülött fiúk *megváltása* fejében állatáldozatot ír elő, okkal gyaníthatjuk, hogy a kezdetekben a zsidók is követték ezt a barbár szokást, sőt még a királyság korában is akadt példa rá.

A *Biblia* nem nevezi meg, de más eredetű hagyományok úgy tartják, hogy Eliézer volt az a szolga – inkább afféle jószágigazgató –, aki elment Háránba megkérni Rebekát Izsák számára. Indulása előtt oly módon esküdött, hogy ura „tompóra alá” tette a kezét, azaz valójában a nemzösszervére. Egyes keleti nomád népeknél ma is ez a legünnepélyesebb esküforma, hiszen a himvessző a férfi legnemesebb szerve, a természeti népek számára oly jelentős szaporodás forrása.

Ábrahám a távol lakó rokonok közül akart feleséget fiának, mert Kánaánban akkor – s még hosszú ideig – a házasság *matrilokális* volt, tehát a férj a feleség családjához, illetve nemzetségéhez költözött.

Makpéla szántójának és barlangjának megvásárlása fontos aktus: az addig nomádként ide-oda vándorló Ábrahám most szerez először formális jogot ama föld egy darabjára, amelyet Isten ígérete szerint majd utódai birtokolni fognak.

ÉZSAU ÉS JÁKOB

Anyósához hasonlóan Rebeka is hosszú ideig meddő volt, míg nem az ő és a férje kitartó imáinak engedve, Isten megnyitotta méhét. Akkor aztán ikreket szült, akiknek későbbi ellenséges viszonya már az anyaméhen belül is megmutatkozott.

A két ikertestvérben némiképp Káin és Ábel képlete ismétlődik meg: a kisebbik fivér szelid és ügyes állattenyésztő, míg az idősebbik vad, szertelen és taszító figura, igaz, hogy a földműves Káinnal szemben Ézsau a vadászatnak hódol, és sérelme miatt nem öli meg öccsét. Érdekes itt megfigyelni; Isten mindkét esetben a később született mellé áll, s ebben Rebeka ikerfiai az Ismael-Izsák testvérpár esetét is megismétlik.

Az elsőszülöttség joga a történelem úgyszólván minden időszakában roppant fontossággal bírt, legalábbis uralkodóknál és a tehetős társadalmi rétegekben. (Gondoljunk csak a főnemesi családokra, ahol a birtok és a nemesi cím kizárólag az elsőszülött fiúra száll – még napjainkban is, ott, ahol van nemesség !) A pátriárkák korában ez a jog még többet jelentett: aki az atyai áldás keretében megkapja, arra száll az Istennel kötött szövetség és az isteni ígélet a megsokasodó utódokról, Kánaán majdani birtoklásáról. Ezért követ el mindent Jákob és anyja, az iránta elfogult Rebeka, hogy a jogszerű elsőszülöttől ezt az áldást elorozzák. És a *Biblia* éppúgy nem ítéli el őket a csalásért, ahogy Ábrahámot sem ítélte el, amiért felesége révén uralkodóktól csalt ki vagyont érő ajándékokat. Olyan kor szemléletét tükrözi ez, amelyben a furfangnak nagy volt a becsülete, gondoljunk csak a görög nép hőséire, a leleményes Odüsszeuszra ! Ézsaut pedig nincs igazán okunk sajnálni: aki oly kevésre becsülte elsőszülötti jogát, hogy éhében egy tál lencséért is lemondott róla, az nem is érdemelte volna meg.

JÁKOB IDEGENBEN SZOLGÁL

A furfangos ifjú a megkaparintott áldás birtokában útnak indul, mint a népmesék kis királyfija, szerencsét próbálni.

A lúzi álomlátásban szereplő „lajtorja” vagy létra inkább talán lépcső volt, amin az angyalok úgy jártak fel-alá, mint a folyamközi piramisok, a zikkurátok lépcsőin a papok. Bétel később, a bírák korában fontos szentély lett, és az ország kettészakadása után Izraelnek újra itt volt a kultikus központja; ezt van hivatva megindokolni a Jákob álma-ról szóló elbeszélés.

A királyfi hét esztendőt szolgál a királylányért – ez is jól ismert népmesei motívum... A becsapott Jákob azonban kénytelen újabb hét évet „rádolgozni”, hogy a szívének kedves leányt is megkaphassa. A többnejűség abban a korban, de jóval később is megengedett dolog volt a zsidók között, a királyok háremet is tartottak; s abban sem talált senki kivetnivalót, ha a családfőnek ágyasai voltak, s ezek gyermekei is örökölhettek a többivel együtt.

A *Biblia* következetesen úgy szerepelteti Jákob fiait, mint a tizenkét izraeli törzs névadó őseit, a mózesi könyvekben és másutt is aprólékosan pontos leszármazási táblázatokat találunk minden törzs legfontosabb nemzetségeiről. Ezekben bizonyára akad sok hitelt érdemlő adat is, mégis azt gyanítják a történészek, hogy valójában fordított folyamat zajlott le. A Kr. e. XIII–XII. században kikovácsolódott zsidó törzsszövetség minden egyes törzse a maga szálláshelyéről nevezte el mondabeli őst, és utólag tették meg őket egy apa fiainak. A pontosság kedvéért két törzs, Efraim és Manassze nem közvetlenül Jákobtól, hanem annak kedvenc fiától, Józseftől eredeztette magát, míg Lévi törzse nem birtokolt külön szálláshelyet, hanem mint papi rend csak szétszórva fekvő városokat kapott a többi törzs területén.

A Jákob-fiak négy különböző rangú anyától, egy kedvenc és egy megvetett feleségtől, illetve két ágyastól születtek; ez a keret kiváló alkalmat adott rá, hogy a törzsek később kialakult valódi erőviszonyait tükrözzék és magyarázzák vele. Lea hat fiának törzsei képviselték túlnyomórészt a helyben élő héber népességet. A Józsué-féle honfoglalók, az izraeliek között Efraimé és Manasszéé volt a hegemonia, ezért ők a kedvenc feleség kedvenc gyermekétől, Józseftől származtatták magukat; a szövetséghez később csatlakozott törzsek a mellékfeleségektől eredeztek.

Az üdvtörténet fontos alakjai gyakran csak későn, az anya hosszas meddősége után születnek; Izsák és Jákob után így jön világra József is. Ez ismétlődik majd Sámson, Sámuel és Keresztelő János esetében.

A mandragóra, amin Lea és Ráchel összevesztek, az ókor óta sokféle babonától övezett növény. Kétágú, húsos és szőrös karógyökere miatt kissé emberalakra formáz, s ennek az „emberkének” varázserőt tulajdonítottak, jósláshoz használták; úgy vélték, aki a kellő hókuszpókuszok nélkül húzza ki a földből, könnyen meghalhat, és hogy e művelet ellen maga a növény velőtrázó visítással tiltakozik. Kellemes ízű, sárga magjáról Keleten azt tartották (s néhol tartják ma is), hogy használ meddőség ellen, ezért akarta Ráchel mindenáron megszerezni.

A furfangos Jákob ügyes cselfogással gazdagszik meg Lábán rovására: csikos vesszők előtt hágatja a juhokat, hogy azok csikos bundájú bárányokat elljenek, mert az apósával való egyezés szerint ezek az övei lesznek. Tudománytalan hiedelem, de máig is nagyon sokan gondolják, hogy a magzaton nyomot hagy, amit az anya fogantatáskor vagy a terhesség alatt meglátott. Jákobnak ez a furfangja már erkölcsileg is igazolható, hiszen mindössze azt szerzi meg, amitől Lábán jogtalanul megfosztotta.

A Ráchel által ellopott istenszobrok, a *teráfim*, házi istenségek, kis bálványaszobrok voltak, amelyeknek a tisztelete még évszázadok múlva is kimutatható a zsidók között (Bírák 17,1–5). Aki birtokolta őket, az jogot formálhatott az örökségre, ezért riadt meg Lábán, hogy bálványai Jákobhoz kerültek. Ráchel ravaszságban is méltó párja férjének: amire havibajos nő ráül, azt férfi nem érintheti.

J Á K O B V I S S Z A T É R A T Y Á I F Ö L D J É R E

Az Ézsauval való találkozás előtt, amely az életéért reszkető Jákob mély megalázkodása jegyében folyt le, egy talányos esetről olvashatunk: ugyanaz a Jákob az éjszaka sötétjében egy ismeretlen férfival birkózik, akiről kiderül, hogy maga Isten.

Nehezen magyarázható mítosz: miért akarja Isten letéperni kedvelt hívét? De ha már birokra kel vele, hogyan lehet az ember erősebb nála?

Alighanem az Izrael népnév eredetmagyarázatáról van itt szó, annak a népies szóeredeztetésnek alapján, amely szerint a név jelentése: *Istennel küzdött*. Valójában Izrael azt jelenti: *Isten (Él) harcol* (ti. velünk, a mi oldalunkon). A kificamított csípő pedig azt akarja megindokolni, miért tilos a zsidóknak az állatok forgócsontja körüli inas húst megenni.

A szikemi vérfürdőt, a vétlen és gyanútlan város alattomos és hitszegő lerohanását a *Biblia* nem tünteti fel éppen dicső haditettként, de nem is rója meg igazán; Jákob is csak amiatt tesz szemrehányást Lévinek és Simeonnak, hogy tettükkel magukra haragították a környék városait. A nomád pásztortörzseknek ilyesfajta rajtaütései békés városokon bizonyos gyakoriak voltak Kánaánban, s jóval utóbb, a Józsué-féle honfoglalás

során gyakran Isten maga parancsolta meg a zsidóknak az ellenség városainak feldúlását és lakóinak kíméletlen kiirtását. Egyes tudósok szerint az egész szikemi epizód egy ilyen későbbi esemény visszavetítése, ezért nem ítéli el a bibliai szöveg a barbár öldöklést.

JÚDA ÉS TÁMÁR

A Bibliában a Józsefről szóló elbeszélésbe ékelődik ez a történet. A mózesi törvényben előírt, tehát jóval későbbi *levirátus* (a sógorházasság) intézményét vetíti vissza a korai időkbe, és bemutatja, hogyan bűnhődnek, akik nem tesznek eleget ennek a törvénynek. Onán például meghal, mert nem akarja megtermékenyíteni sógornőjét: azt teszi, ami mindmáig a legelterjedtebb módja a fogamzás megelőzésének: megszakított közösülést végez. Júda szintén megbűnhődik, amiért harmadik fiát lényegében megtagadja Támártól: súlyos vérfertőzés bűnébe esik. Ezen kevésbé enyhít, hogy nem tudja, kivel ölelkezik; a mózesi törvények ugyanis nem nézik a szándékot, csak a bűn megvalósulását állapítják meg.

Támár ikreinek születésénél megint a régi képlet: az előbb érkező, a vörös fonállal megjelölt magzat végül a második helyre szorul. Mert itt sem kicsi a tét: a végül elsőszülöttnak minősülő Pérec lesz Dávid őse, és az ő utódai közül kellett a Messiásnak is támadnia.*

Támár „felavatott paráznának” öltözött. Ez szakrális prostituáltat jelent, olyan nőt, aki a helyi szentély szolgálatában áll, és az istenség tisztelőinek odaadja magát, a kapott adományokat pedig a szentélynek juttatja. Ilyen nővel közöszlenni nem szégyenletes dolog, inkább rituális cselekmény, Júda sem ezáltal vétkezik, hanem azáltal, amit öntudatlanul követ el. Ez az intézmény általános dolog volt a korai görög kultúrában éppúgy, mint a legtöbb kánaáni és mezopotámiai népnél, s az elbeszélésből nyilvánvaló, hogy a zsidók körében sem számított szokatlannak.

Júda és Támár történetének alighanem politikai mondandója is van. A névadó ősből, aki testvéreitől külön költözik, és idegen nőt vesz feleségül, célzás rejlik arra, hogy Júda a törzsszövetség létrejötte előtt s bizonyára sokáig még azután is valamiképp különállt a többi törzstől, és idegen elemekkel keveredett. Feltehető ugyanis, hogy a honfoglaláskor Júda és Simeon törzse nem a Mózes és Józsué vezette derékhad útvonalán haladt, hanem közvetlenül dél felől, a Negeb sivatag irányából vonult be, és olyan népcsoportok – keniták, kalebiták, keniziták – társaságában, amelyek rokon népek voltak ugyan, de utóbb nem lettek tagjai a törzsszövetségnek, ezért a hagyomány nem tekintette zsidóknak őket. Lehet, hogy ilyen népcsoport volt a perizitáké is, amelyből Dávid származott, s ezért teszi meg a hagyomány Pérecet Júda és Támár elsőszülött ikergyermekeként.

A korábban nem túl jelentős Júda-törzs a belőle származó Dávid és Salamon révén tett szert kiemelkedő szerepre. Az ő uralmuk és utódaik országlása idején a hagyományokat feltehetőleg átszabták kissé – például Rúben és Bilha bűnös kapcsolatával indokolták meg, miért nem Rúben kapta meg a jogosan neki járó elsőszülötti áldást.

Elbeszélésünk, mely Júdát nem túl hízelgő beállításban mutatja, alkalmasint olyan környezetben keletkezett, amelyben a nevét viselő törzs uralmi helyzetét nem fogadták el, és az arra való jogát visszamenőleg is kétségesnek igyekeztek feltüntetni. Ez a hely pedig a kettéválás utáni északi országrész, Izrael lehetett, ahol Efraim és Manassze törzsei játszották a vezető szerepet, vagyis Júda és Támár históriája feltehetőleg az előhista forrásból került át az első összeszerkesztett kéziratba.

* Ez az üdvtörténeti logika később tévesnek bizonyul (vö. Mt 22,41–6).

JÓZSEF TÖRTÉNETE

Az egész *Biblia* legkerekesebb és legarányosabb elbeszélése, az ókori irodalom egyik kiemelkedő remeke, tizennégy fejezetet tölt be Mózes első könyvében. Történetileg azt indokolja meg, miért és hogyan kerültek a zsidók – vagy a zsidóság egy része – Egyiptomba, ahonnan utóbb mint Izrael népe, Mózes vezetésével és Jahve csodás segítségével Kánaán elfoglalására, azaz ősi és jogos tulajdonuk visszaszerzésére kiindultak. Figyelemre méltó, hogy mennyire „emberi” ez a történet, hogy bár József mindvégig érzi Isten segítségét, gyakran hivatkozik rá, és neki tulajdonítja az érdemet jóslatai sikeréért, maga Isten nem lép fel benne olyan közvetlen, személyes módon vagy akár álmok útján, ahogyan Ábrahám és Jákob történeteiben.

Sok történészt és bibliakutatót foglalkoztatott már, mi a József-monda történeti háttere és hitele. Hiszen az alaposan ismert és elég részletes egyiptomi feljegyzésekben nyomot kellett volna hagynia az olyan rendkívüli eseményeknek, mint a hét-hét kimagaslóan termékeny, illetve rendkívül aszályos esztendő, az egész országnak adósrabszolgává süllyedése, de az is, hogy egy idegen ilyen magas méltóságra emelkedik a fáraó mellett. Ilyen nyomokat azonban nem sikerült találni.

Már az ókori Josephus Flavius azt állította, hogy József és családja a hikszoszok uralma idején került Egyiptomba. A Középbirodalom bukása után, a Kr. előtti XVIII. század végén a sémi hikszoszok hódították meg Szíria felől érkezve Egyiptomot, és a XVI. század közepéig uralkodtak rajta. Elképzelhető, hogy a hikszosz fáraók szívesen fogadták be a rokon fajtájú zsidókat, bár ennél korábban is akadt ilyesmire példa, hogy a gyéren lakott deltavidéken adó fejében nomád idegeneket engedtek letelepedni. Az viszont leginkább az ő idejükben képzelhető el, hogy egy zsidó ilyen magas tisztséget töltsön be. Miután később a gyűlölt hikszoszokat elűzték az egyiptomiak, az ő korukra vonatkozó feljegyzések jó részét megsemmisítették – ez „az emlékezet kiátkozása”, a *damnatio memoriae* –, ezért az sem lehetetlen, hogy emiatt nem maradt írásos nyoma a *Bibliában* leírt eseményeknek.

Mások pedig arra figyeltek fel, hogy az Újbíródalomban a vallásreform fáraójának, Ehnatonnak idején hadvezéri és gabonafelügyelői rangra emelkedett egy zsidó származású férfi. Igaz, hogy nem Józsefnek hívták, hanem Janhamunak, de azért szolgálhatott modellként annak alakjához.

Az viszont kétségtelen, hogy aki József történetét írta, az ismerte az egyiptomi viszonyokat, ez az egyiptomi nevekből (Potifár–Petepre annyi, mint „Ré isten adománya”, Aszenát azt jelenti: „Net istennő”) éppúgy megmutatkozik, mint az események számos kisebb-nagyobb részletéből. Például, hogy Józsefet megborotválják, mielőtt a fáraóhoz viszik, szakállt ugyanis csak a fáraó viselhetett; a helytartóvá avatás körülményei is hitelesek; a holttesteket valóban negyven napig balzsamozták. Sejthető, hogy József és Potifárné kalandja is egy korábbi egyiptomi elbeszélésből került át a József-mondába. Annak címe *A két fivér története*; benne az ifjabb fivér utasítja vissza bátyjának feleségét, s a báty megöli, mert hitelt ad az asszony rágalmanak.

Igaz, ezt a mozzanatot a sumér-akkád *Gilgames-eposz* is sugalmazhatta, melyben Istár istennő gyűlöli meg sértettségében Gilgamest, mert szerelmét visszautasította. Hogy ez a téma milyen elterjedt volt az ókori irodalmakban, a görög Phaidra-történet is példázza: ebben Thészeusz athéni király felesége, Phaidra gyúl bűnös szerelemre mostoha-fia, Hippolitosz iránt. Az ifjú elutasítja a vérfertőző kapcsolatot, apja azonban a sértett és bosszúszomjas asszony rágalmanak hisz, s megátkozza fiát, akin a tengeristen be is teljesíti az átkot.

József történetét bizonyosan a kettészakadt ország északi felében dolgozták ki jelen formájára, ahol Efraim és Manassze törzsei alkották a vezető erőt. Az ő közös ősük József, ezért volt fontos ilyen terjedelemben, ilyen kiemelkedő szerepben ábrázolniuk őt, mint egész nemzetségének megteremtőjét. A politikai mondanivaló a történet vége felé, Jákob áldásaiban csúcsosodik ki. Először József két fiát áldja meg az agg pátriárka, s a már

jól ismert sémának megfelelően, önkényesen az utóbb született javára dönt. Később mind a tizenkét fiát maga elé állítja, és részint áldást ad, részint jövődőt mond nekik. Két fiához szól megkülönböztetett módon: természetesen Józsefhez, ő kapja a legtöbb és legnagyobb áldást, „a testvérei közül kiválasztott”; valamint Júdához, akinek megjósolja, hogy nem vétetik el soha kezéből a fejedelmi pálca. Gyanítható, hogy a Júdának szóló kibővített jóslat még nem volt benne az eredeti előhista szellemű iratban, amely Józsefet emelte ki, hanem csak utóbb, Júdában toldották bele, amikor a jahvista irattal egyeszerkesztették.

Mózes története

MÓZES SZÜLETÉSE ÉS IFJÚSÁGA

A zsidóság történetének és vallásának kulcsfigurája Mózes, népének vezére, törvényadója, történetének és törvényeinek írásba foglalója.

Azt már láttuk, hogy az elfogulatlan tudomány máig kétséget nem tűrő módon bebizonyította: Mózes nem lehetett szerzője a neve alatt fennmaradt szentírási könyveknek. De vajon mint e könyvek nagyobbik részének hőse, megállja-e a helyét a történelmi vizsgálódások előtt?

Itt is csak azt mondhatjuk el, amit a pátriárkák koráról mondtunk: magán a *Biblián* kívül nem ismeretes egyetlen olyan írásos feljegyzése az ókori Keletnek, amely akár Mózes személyének létezéséről, akár a nevéhez fűződő események megtörténtéről hitelt érdemlően tanúskodna. Ha volt is tehát történelmi valósággyökere a mindezekről szóló bibliai elbeszéléseknek, amiben nincs okunk kételkedni, az csak a belőle sarjadt mondák és legendák lehántása útján közelíthető meg.

Már Mózes születése is mondák sorozatába illik. Sok uralkodó és népi hős élte fiatal éveit az ismeretlenség homályában, miután csecsemőként különböző okokból kitétek, folyóvízre bízták őket. Egy jó évezreddel (!) Mózes előtt Sarrukín akkád királyról született hasonló monda, és később ezt mesélték Kürosz perzsa királyról; távolabbról pedig ide tartozik Oidipusz históriája is. Mózes nevét a *Biblia* úgy magyarázza, hogy a „kihúzni” jelentésű héber *masa* igéből alakult. Valószínűbb, hogy egyiptomi eredetű, hisz gyakran található egyiptomi személynevekben, például több fáraó viselt *Tutmoszisz* nevet, ami azt jelenti: Thot isten kegyeltje.

Arra a *Biblia* is világosan utal, hogy java férfikoráig Mózes a fáraó környezetében élt, ebből sejtethetően lényegében egyiptominak számított, ráadásul előkelő egyiptominak. Ezért sem fogadta szívesen a népe, amikor hozzájuk visszatérve, igazságot akart tenni két verekedő között.

MÓZES ELHIVATÁSA

Mádián vagy Midián népét a *Biblia* Ábrahámnak öregkori feleségétől, Keturától, annak negyedik fiától eredezteti, tehát a zsidókkal rokon népnek számított. Jetró főpap, aki másutt Ráguel vagy Reuel néven is szerepel, alighanem Jahve papja volt, azé az istené, aki később Mózes előtt megnyilatkozott. Vihar és tűzhányók istene volt ez a Jahve, Midián földjén ugyanis működő vulkánok álltak annak idején, és sokan úgy tartják, hogy itt, és nem a Sínai-félszigeten jelent meg Mózesnek Jahve, mivel a Sínain sohasem működött tűzhányó. (Nehéz is elképzelni, hogy a pásztor sok száz kilométerre elkóboroljon nyájával!)

Jahve fontos dolgot nyilvánít ki magáról: *Vagyok, Aki Vagyok*. Egyes bibliakutatók viszont úgy vélik, hogy a JHVH mássalhangzók, amelyek ezt a nevet adják, egy „viharzni” jelentésű héber igével kapcsolatosak, a *Biblia* tehát helytelen szóeredeztetésre alapozza Istennek ezt a kijelentését.

Mózes élete negyvenéves szakaszokra bomlik: negyvenéves volt, amikor Midiánba bujdosott, s nyolcvan, amikor az elhivatást kapta, végül negyvenéves pusztai bolyongás után ér majd véget az élete. A negyvenes szám még jónéhányszor előfordul a mózesi történetben és a *Biblia* számos más helyén, mert szent és tökéletes számnak tekintették; a háromszor negyven mint éveinek száma tehát azt akarta mondani: Mózes szent és tökéletes életet élt.

A TÍZ CSAPÁS

A tíz is kitüntetett szám, annyi, mint az ujjak száma két kezünkön, azaz Isten is tökéletes munkát végzett, amikor a tíz csapással kikényszerítette a fáraótól Izrael elbocsátását.

Ki volt a fáraó, aki ily makacsul ellenállt Isten súlyos intéseinek? És ki volt elődje, akinek udvarában Mózes felnövekedett?

A *Biblia* értékes támpontot ad, amikor közli, hogy Izrael robotra fogott fiai Pitom és Ramszesz városát építették. Tudjuk, hogy a hosszú életű II. Ramszesz fáraó, aki Kr. e. 1290-től 1224-ig uralkodott, a déli Thébából a Nílus deltavidékére tette át székhelyét, és kiépítette a róla elnevezett új fővárost, Per-Ramszeszt. Ő fogta hát kényszerszolgálatra a zsidókat, hogy a fővárost és a lényegében gabonaraktárakból és katonai laktanyákból álló Pitomot felépítsék, illetve a hozzá szükséges téglákat előállítsák. Így érthető az is, hogy a királylány oly közel fürdik a zsidók lakta Gósenhez, amely szintén a deltavidéken terül el.

Mózes ezek szerint akkor tért vissza Egyiptomba, amikor Ramszesz fáraó már meghalt, tehát legkorábban Kr. e. 1224-ben, és utódától, Merneptah-tól akarta kieszközölni a zsidók elengedését. Valójában mindez legfeljebb valószínű, de semmiképp sem bizonyítható. Annyi kétségtelen, hogy Merneptah fáraó nem a Vörös-tenger hajjai közt lelte halálát,* ahogy a bibliai elbeszélésből kiviláglik, mivel múmiáját épségben találták meg a thébai királysírok egyikében.

Se szeri, se száma a hittudósoknak egyfelől, a *Biblia* igazmondását cáfolni igyekvőknek másfelől, akik a tíz csapás természetes magyarázatával megpróbálkoztak. A víz látszólagos „vérré válását” – mondják –, vörös algák elszaporodása is okozhatja. Forgószelek olykor felkapnak a vizekből békákat is, és máshol leszórják. A sáskák gyakran támadnak a virágzó vegetációra Afrikában. A sötétséget nyilván napfogyatkozás okozta. Jég-eső, fekély, dögvész, legyek és szúnyogok mindennapos csapások is lehetnek. Az elsőszülöttek halála pedig...

Nézetem szerint egyik oldalról sincs értelme a csapások agyonmagyarázásának. A hívő ember azt vallja, hogy Isten a választott nép megszabadításáért csodákat művelt. A csoda lényege pedig éppen az, hogy nem magyarázható természetes úton, a csoda hatályon kívül helyezi a természet törvényeit. Akik pedig mindenáron azt akarják bizonygatni, hogy a *Biblia* csal, hazudik – ahogy ez szovjet példák nyomán nálunk is úgyszólván kötelező volt a „harcos ateizmus” időszakában –, azok a saját céljukat tekintve szükségtelenül erőlködnek, hogy éppenséggel beigazolják a *Szentírás* ténybeli állításait.

Mivel mondáról van szó, legendáról, el kell fogadnunk, hogy Isten csodás módon irányítja még a természet jelenségeit is, illetve, hogy olyat is művel, ami már természetes úton semmiképp nem magyarázható: megöli az egyiptomiak elsőszülött gyermekeit és állataik első ellését. Kegyetlen csapás ez, de mint majd a későbbiekben sokszor látjuk, Jahve egyáltalán nem lágy szívű isten.

* A menekülő nép az északi árterület nyugati részén menetelt, vagyis a „Sástenger” mentén. A név árulkodik: sásból volt tengernyi, nem pedig vízből. Mózes jól számított: apálykor érkeztek a mélyföld elkeskenyedéséhez, így üggyel-bajjal, de át tudtak kelni rajta. A dagállal együtt járó déli szél hullámokat keltett az ingoványon, melyek összekötötték a sekély tavacskákat, amikbe harci szekerekkel nem lehetett behajtani, főleg alkonyatban. A több méter magas hullámozó habok szétnyílása csak a középkori festőművészek víziója.

IZRAEL KIVONUL EGYIPTOMBÓL

Ahogy a *mikorra* nehéz választ adni, éppoly nehéz a *holra* felelni, vagyis az útvonalat meghúzni. Az idők során számos kísérlet történt erre, de egyik sem ad meggyőző eredményt. Ugyanez érvényes a későbbi idősokra, a negyvenéves pusztai bolyongás helyszíneire és útvonalára. A *Bibliában* található megnevezéseknek csak elenyésző töredéke azonosítható a térkép ismert pontjaival. Részint azért, mert a sivatagos vidéken a hajdani tereppontok – egy-egy épület, fa, forrás, oázis – ma már sehol sincsenek, részint mert a bibliai elnevezés sokszor csak önmagát magyarázza, ugyanis arról az eseményről kapta a nevét, amely ott zajlott le, pl. Mára keserűt jelent, mert ott keserű vizet találtak.

Hányan hagyták el Egyiptomot ?

A *Biblia* szerint hatszázezer volt a gyalogos férfiak száma. A későbbi pusztai népszámlálás is hasonló, illetve még nagyobb számot eredményezett. Ha ehhez az öregeket, nőket és gyermekeket is hozzászámítjuk, nagyjából kétmilliót kapunk – ez képtelenül el-túlzott szám. Valószínű, hogy a korabeli Egyiptomnak sem volt sokkal több lakója. Még a századrészével is nehéz lett volna egy tömegben vonulni, ennyi embert egy táborban tartani, a mostoha pusztai viszonyok között hosszú ideig táplálni vagy akár csak vízzel ellátni. Különféle becslések szerint öt-tízezer emberről lehetett szó. Ekkora néptömeg, miután a vándorlás során más törzsek is csatlakoz(hat)tak hozzá, már elég nagy volt, hogy *idő múltán* hozzáfogjon a kánaáni honfoglaláshoz.

ÚTBAN A HÓREB HEGYÉHEZ

A csodálatos mannáról sokan megírták, hogy a Sínai-félszigeten s az arab pusztán, de másfelé is a mai napig megterem egy tamariszkuszcserje, amely apró rovarok szúrására mézgaszerű anyagot bocsát ki, és ez a hideg hajnalban a levegőn borsónyi, laza szerkezetű gömböcskékké duzzad, amelyek ehetőek, kellemes, édes ízűek. Ezt az „égből hullott” édességet főleg a nyári hónapokban lehet bőségesen szedni, de semmiképp sem olyan mennyiségben, ahogy a *Bibliában* olvasható, és nem minden évszakban.

Jetró látogatása, közvetlenül a Hóreb-hegyi kinyilatkoztatás előtt, azt a felfogást támogatja, amely szerint a szövetségkötés nem a Sínai-félszigeten történt, hanem Midián földjén, ahol Mózes korábban negyven esztendőt töltött. A leírt jelenségek ugyanis vulkanikus működésre utalnak.

JAHVE SZÖVETSÉGET KÖT NÉPÉVEL

A tízparancsolat két helyen is szerepel a mózesi könyvekben, lényegében azonos szöveggel. Első három parancsa, amely a bibliai szövegben igen részletesen van kifejtve és indokolva, az embernek Istennel szemben való kötelmeit szabja meg, a negyedik, amely még ugyancsak indokolva van, az isteni tekintély után a legfontosabbat, a szülőit köti lelkünkre. A többi hat parancs az emberek egymással való viselkedését szabályozza, és minden magyarázkodás nélküli tiltások, nagyjából kurta tiltások formáját ölti. Ezután az Úr egyes parancsolatokat részletesebben kifejt, az emberölés, károkozás, nemi erőszak, a vagyoni kapcsolatok és pereskedés kérdéseiben, és az ünnepek megüléséről intézkedik – ezek a szövetség alaptételei, amely szövetséget Mózes az áldozati tulkok vérével pecsételt meg, a népre hintve a vért. Ezek a törvények valójában igen eltérő korokból valók, s ennél fogva eltérő szemléletet is tükröznek. Megtalálható köztük a legősibb *jus talionis*, a „szemet szemért, fogat fogért” elve, és az enyhébb vétkekért is kijáró halálbüntetés, másrészt talán későbbi korból való emberies felfogást tükröz például a szegény védelme a hitelező ellenében. A jogtörténet kutatói azt is kimutatták, hogy a mózesi törvények nem csekély része, s főleg a bennük megnyilatkozó szellem és felfogás Hammurápi óbabiloni király (Kr. e. XVIII. század) híres törvénygyűjteményének erős hatását mutatja.

MÓZES NEGYVEN NAPIG A HEGYEN

A későbbi törvények egy csoportja javarészt a rendellenes nemi kapcsolatokat tilalmazza (igen szigorú büntetésekkel, nem sok különbséget téve a havibajos nővel háló és az állattal közösülő között), továbbá olyan kultikus vétségeket tilt – a Molok bálványának való gyermekáldozatot, a kánaáni istenek jövőmondóihoz és varázslóihoz fordulást –, amelyek csak jóval utóbb, Kánaán földjén terjedtek el a zsidók között. Fontos csoport a tisztasági törvényeké – ezek nemi eredetűek, illetve a halott érintésével és a leprával kapcsolatosak, valamint azok a szabályok, amelyek a megehető és tiltott állatfajokat elkülönítik. Ezek a törvények és szabályok ősi hiedelmek, tilalmak és kultikus szokások maradványai. A magömléskor, illetve a nők havivérzésekor a régi felfogás szerint az élet-erő egy része eltávozik a testből, emiatt megszakad az élet Istenségével való kapcsolat is, ezt pedig tisztulási szertartással kell helyreállítani. A halott érintése hasonlóképpen az élet ellentétével, a halállal való érintkezés, ugyanazon okból kell érte az élő Istent kien-gesztelni. Hogy egyes állatok fogyasztását miért tiltotta a törvény, ma már nem minden esetben mutatható ki. Többnyire valami ősi tabu játszhatott szerepet, esetleg ma már ismeretlen kultikus szokások, hogy például valamely állatot fel lehetett áldozni vagy sem valamely istenségnek.

Az áldozatok rendje, nemkülönben a szent hajlék céljára szolgáló sátor és felszere-lése, a papszentelés és a főpapi öltözék mind-mind sokkal később, részben csak a fogság utáni időkben létrejött szokások, szabályok és felszerelési kellékek visszavetítése, ezek utólagos szentesítése a mózesi törvény tekintélyével.

AZ ARANYBORJÚ ÉS AZ ÚJ KÖTÁBLÁK

A zsidók Egyiptomban az évszázadok során megszokták az ottani istenségek kultuszát. A Mózes által félig rájuk beszélt, félig rájuk erőltetett Jahve-tisztelet még nem vert gyökeret bennük, az első adandó alkalommal cserbenhagyták új és félelmes szövetségüket, és Áronnal a bikaborjú képében istenszobrot öntettek ki.

Valószínűleg a Lévi-törzsbeliak által legyilkolt háromezer (más értelmezés és fordítás nyomán huszónháromezer !) embert túlzásnak kell tekintenünk, de mindenképpen kiviláglik, hogy Jahve, illetve az őt képviselő Mózes nem ismer tréfát. Az is lehet, hogy ezt az epizódot az a szándék ihlette, hogy a Lévi-törzs későbbi kiemelt rangját megalapozza: lám, ily kíméletlen buzgalommal léptek fel Jahve oldalán !

Érdekes közjáték a Sínai-hegyen és környékén zajló fenséges és tragikus események sorában: Mózes kíváncsiságtól hajtva kikönyörgi Jahvétől, hadd lássa őt színről színre ! Valójában mégsem láthatja meg őt teljes dicsőségében, csak hátulról, lopva annak visszfényét, mint egy rejtekhelyéről kukucskáló gyermek. Ez is jelzi, mennyivel félelmetesebb és fenségesebb isten Jahve, mint Ábrahám és Jákob szelíd Előhímja, aki emberekkel ebédel, alkudozik és birkózik !

NÉPSZÁMLÁLÁS - A LEVITÁK RENDJE - A HÚSVÉT

A törzsenként végrehajtott népszámlálás – amelynek roppant túlzott számadatairól már szóltam – ismét csak azt sugallja, hogy a pusztában ott volt mind a tizenkét törzs, teljes népességében. Ez ugyancsak visszavetítés, a honfoglalás utáni, a bírák korában kialakult állapotok megelőlegezése. Az Egyiptomból kivonultak derékhadát bizonyára a későbbi Efraim- és Manassze-törzs alkotta. A Lévi-törzs alighanem csak Kánaánban, utólag csatlakozott a törzsszövetséghez, amikor már a földterület egésze el volt osztva a többi törzs között; ezért már nem kaphattak önálló szálláshelyet, hanem csak a szétszórt papi városokban való letelepedés joga meg a papi tized jutott nekik. A róluk szóló mózesi könyv tehát utólag, történelmi érdemeikkel és természetesen Isten rendelésével igazolja meg-tisztelő különállásukat.

S ami az értük való váltságot illeti:

Máig vitatják, vajon a zsidók ismerték és gyakorolták-e a gyermekáldozat szörnyű szertartását. Pontosabban: hogy Jahve kultuszához is hozzátartozott-e valamely korszakban. Afelől ugyanis nem hagy kétséget a *Biblia*, hogy a júdai királyok korában a Jeruzsálem melletti Hinnom-völgyben nemcsak egyszerű emberek, hanem még királyok is feláldozták gyermekeiket Molok istennek.

Már akkor is felfigyelhettünk erre, amikor Isten Izsák feláldozására szólította fel Ábrahámot. Az agg pátriárka zűgölődés nélkül fogadta az isteni rendeltetést, s ez nemcsak az Úr iránti engedelmes alázatával magyarázható. A parancs ugyan szomorúságot keltett benne, hisz el kellett vesztítenie minden reményét, hogy valaha még örököse születik, de *megütközést nem mutatott* a kegyetlen parancs miatt. Úgy tekintette, mint amire

Istennek vitathatatlan joga van, a szokásnak is megfelel, csak épp abban a reményében kellett csalódnia, hogy az Úr különös kegyelme őt felmenti ez alól. (A döntő pillanatban aztán meg is kapta ezt a felmentést, s fia helyett kost áldozhatott.)

A léviták kapcsán is ezt hangoztatja Isten: valójában éppúgy joga van az emberek elsőszülött fiúgyermekéhez, mint az állatok elsőként ellett hímjeihez, de megelégszik a fiak *megváltásával*. Nem egészen képtelen tehát az a feltételezés, hogy mindez történeti fejlődést tükröz; az elsőszülött fiúgyermek feláldozása korábban hozzá tartozott Jahve kultuszához, vagy legalábbis megfért vele, és csak később, a vallás humanizálódása során született meg ennek tilalma és a helyettesítő áldozat előírása.

A húsvét ünnepléséhez hozzátartozik a hét kovásztalan nap, a kenyérsütés eme ősi, fontos kellékének egyhetes száműzése; a szigorú törvény egyenest halált szab arra, akinek a házában kovász marad. Azt is tudjuk a mózesi rendelkezésekből, hogy a templomi étel-áldozathoz szigorúan csak kovásztalan kenyeret vagy tésztát volt szabad felhasználni. Miért haragszik hát úgy Jahve a kovászra?

Többféle magyarázat van erre.

Az egyik szerint a kovász rejtelmes, titokzatos működését – kis mennyisége is hatalmas tésztát képes felpuffasztani, átalakítani – démoni erőknek tulajdonították ősidőktől fogva. Amiben tehát ilyen alvilági hatalmak működnek vagy működtek, azt romlottnak, tisztátalannak kell tekinteni, és ezért nem használható fel istentiszteleti célra a kovászszal készült eledel.

Más elgondolás szerint a kovász a zsidók szemében valamiképp a vérhez volt hasonlatos: ahogy a vér életet ad az emberi vagy állati testnek, úgy éleszti meg a kovász az élettelen tésztát. És ahogy tilalmas volt számukra megenni az állati vért, és az égő áldozatból is ki kellett eresztetni előbb – mivel az életet adó erő Isten adománya és kizárólagos tulajdona –, ugyanúgy nem lehetett kovász az áldozati kenyérben, és ezért kellett, legalábbis az ünnepi időszakban, az evésétől is tartózkodni.

K É M E K K Á N A Á N B A N

Mózesnek nemcsak a kishitű és örökké elégedetlen néppel támadt baja, de még tulajdon testvérei is ellene fordultak, ahogy később a Lévi törzséből való Kórah, és mind azon az alapon, hogy irigyelték, illetve jogtalannak minősítették Mózes vezérségét, vezető szerepét. Mindkét alkalommal Isten maga állt Mózes mellé. Mirjám még csekély büntetéssel megúsza, de Kórah és lázadó társai életükkel fizettek.

Az amalekitákkal vívott csata óta, ahol a hadat vezette, Józsué itt jut először újra fontos szerephez. Kálebbel együtt ő áll ki az isteni szándék mellett, amely Izraelnek szánja Kánaánt – ez is igazolja, hogy méltó örököse lesz Mózesnek.

A negyvennapos kémlelőútnak negyvenesztendei bolyongás felel meg az Úr akaratára szerint. Akárcsak Mózes kétszer negyvennapos tartózkodása a Sínai-hegyen, ezek az adatok is a szent negyvenes szám jegyében állnak, s aligha kell szám szerinti pontossággal vennünk őket. Hosszú időt jelentenek, megpróbáló időt, amely alatt a méltatlanok elhullanak, csak az arra méltók mennek be az Ígéret Földjére.

KÓRAH LÁZADÁSA

Kórah, Dátán és Abirám lázadása valószínűleg nagyobb méretű volt, mint a két-százötven pártütőből gondolnánk, s a majd tizenötezer halott akkor is jelzi a konfliktus méreteit, ha a számot hihető mértékre csökkentjük. Itt ugyan büntetésként nem Mózes parancsára folyik az öldöklés, hanem Isten sújt le rejtélyes módon (talán valami ragályos betegséggel?), mégis a hozzá való hűség és engedelmesség forog kockán. A jelek szerint nemcsak Jahve tisztelete, hanem Áron főpapsága is sokak ellenszegülését váltotta ki.

Különös figurája ez az Áron a mózesi könyveknek. Mózes születésekor csak arról olvashatunk, hogy nővére van. Nyolcvan év múlva egyszer csak felbukkan a báty: Áron. Isten szószólóként rendeli öccse mellé, de aztán szó sem esik róla, hogy valóban ő lépne fel helyette a fáraó előtt. Az aranyborjú elkészítése feltűnően méltatlannak mutatja, ennek ellenére Isten, mintha mi sem történt volna, elrendeli főpappá szentelését. Utóbb fellázad saját bátyja ellen, megint röviddel ezután a kivirágzott vesszővel Isten megerősíti tisztségét az egész nép előtt. Mindez nem úgy hat, mintha egy esendő embert ábrázolna az *Írás* sokoldalúan, rossz és jó oldalairól egyaránt bemutatva, inkább az az érzésünk, hogy két egymással ellentétes hagyomány elemei kerültek szervesen egymás mellé, és a szent szövegek szerkesztői nem tudtak állást foglalni köztük. Van olyan elmélet, amely arra hivatkozik, hogy Jahve bika alakjában való tisztelete régóta szokásban volt az északi zsidó törzsek között – a *Biblia* is leírja, hogy az ország kettészakadása után Jeroboám, Izrael királya, két aranyborjút állíttatott fel, Bételben és Dánban, hogy Jeruzsálem helyett ott áldozzék a népe –, és hogy e kultusz papjai talán egy Áron főpaptól származtatták magukat. Később, Izrael pusztulása után e papság felső rétegét befogadta a jeruzsálemi templom, s őseit, Áront is bevették a hagyományba, megtéve őt Mózes bátyjának, de ennek fejében fel kellett adniuk a bikakultuszt. Áron aranyborjú-készítése tehát megrovást kapott az új mondában, de ő maga mint Mózes bátyja és főpap mégis csak kiemelkedő szerephez jutott. Hogy így volt-e? Éppoly kevésbé bizonyítható, mint cáfolható.

A nép zúgolódásának már szinte fárasztó egyhangúsággal visszatérő motívuma itt a rá következő isteni büntetés mikéntjében egy új és érdekes mozzanatot mutat fel: Mózes rézkígyót állít, amely védelmet nyújt a mérges („tüzes”) kígyók harapása ellen, illetve meggyógyítja a megmartakat.

A bűnbeesés történeténél említettem, hogy a kígyó sok népnél szent állat volt vagy egyenesen isten. A zsidók is igen sokáig isteni tiszteletben részesítettek egy réz kígyószobrot, amelyet csak a Kr. e. VII. században tiltott ki a szentélyből Ezékiás király, de nem lehetetlen, hogy még ezzel sem sikerült a nép közül kiirtani a kígyóimádatot. Mivel ez a szobor századokig a szentély tartozéka volt, ottlétét Mózesre hivatkozva akarták igazolni, de persze oly módon, hogy eredete ne lássék annak, ami pedig valójában volt: bálványimádatnak.

BÁLÁM ÁTOK HELYETT ÁLDÁST MOND

Bálám avagy Bileám története színes, novellisztikus betét a negyedik mózesi könyvben. Azt illusztrálja, hogy bár Bálám más istennek (valószínűleg Baálnak) a prófétája, Izrael Istene mégis parancsol neki, mivel ő Baálnál is hatalmasabb. Bálámra nézve a jelek szerint két hagyomány volt, az egyik kedvezően ítélte meg az Izraelre mondott áldásért,

a másik viszont úgy tartotta, hogy ő adta a tanácsot Báláknak: csábítsák a moábita lányok bálványimádásra az izraelieket, és így gyöngítsék meg népüket. Ennek a másik hagyománynak tudható be, hogy később ezt olvashatjuk a Midián elleni irtóhadjárat beszámolójában: „és Bálámot, a Beór fiát is megölték fegyverrel”.

MIDIÁN BÜNTETÉSE

Van némi ellentmondás ebben az eseménysorban is: először úgy értesülünk, hogy Moáb lányai (tehát Bálák alattvalói) csábítják bűnre az izraelitákat, később viszont már csak Midiánról van szó, és ellene indul a büntető hadjárat. Nehezen magyarázható ellentét, már csak azért is, mert Midiántól ekkor már a zsidók igencsak messze jártak.

Újabb tömeges csapásról olvashatunk: huszonháromezret süjtött le az Úr (hogyan? nem árulja el az *Írás*); a bosszúhadjárat méreteit is csak sejthetjük abból az adatból, hogy az újabb tömegmészárlás után, amelyet mózes rendelt el *a gyerekek és asszonyok között*, még mindig harminckétezer lány maradt életben. Azaz sejthetnénk, ha érdemes volna komolyan vennünk ezeket a számadatokat. Itt is nyilvánvaló az erős túlzás, de ha minden számnak csak a századrészét vesszük, akkor sem kevés vér ömölhetett.

MÓZES BÚCSÚJA ÉS HALÁLA

Cin pusztájában Mózes kétszer ütött a sziklafalra, mert egy pillanatra, kétségbeesésében, megingott a hite, hogy Isten hajlandó lesz még egyszer csodát tenni a méltatlan nép kedvéért. Isten rögtön ki is szabta büntetését: nem teheti be lábát az ígért Földjére.

Valljuk be: szembeszökően méltánytalan bánásmód ez Istentől. A gyűlevész, hűtlenkedő, folyton elégedetlen nép bevonulhat az új hazába, ocsmány vétkei jótékony feledés takarhatja, a szentéletű vezér viszont, aki negyven esztendőn át minden testi és lelki erejét arra vesztegette, hogy végrehajtsa az Úr által rábízott feladatot, akit annyiszor kitüntetett kedvezésével, egy pillanatnyi s nagyon is jól érthető megingása miatt kitiltatik onnan, ugyanaz az Isten megtagadja tőle, hogy hatalmas művére feltehesse a koronát.

Azon a nagyon különös tényen is elgondolkodhatunk, hogy Mózesnek nem maradt fenn sírja, illetve, hogy koporsóját – mint Egyiptomból Józsefét – nem vitték magukkal az izraeliek az új hazába.

Vajon miért ?

A két súlyos talány többeket is arra a feltevésre indított, hogy a szent iratok talán *lepleznek* valamit. Esetleg azt, hogy Mózes tulajdon népe ölte meg Moáb földjén egy lázadás alkalmával. Elvégre lázongások és lázadások úgyszólván a kivonulás első napjától fogva egymást követték, jó néhány esetben alakult ki valóságos lincshangulat. Mózes pedig nem bánt kesztyűs kézzel az ellenszegülőkkal, tömegével irtotta őket s rangjukra való tekintet nélkül. Nem nehéz elképzelni, hogy a vad nomád nép között, amelyben nagyon erősek voltak a törzsi és nemzetségi hagyományok, sokan forraltak keserű bosszút a zsarnoki hatalmú vezér ellen, és csak az alkalomra vártak, hogy megszabaduljanak tőle és a félelmetes Istentől, akit tüzzel-vassal rájuk kényszerített. Ha így volt, az összeecsapás bizonyára megint csak rengeteg halottat eredményezett, s nem törődtek vele

az életben maradtak, hogy a gyűlölt vezérnek diszes temetést rendezzenek, csak behányták testét egy tömegsírba a többiekével. Bizonyára a hagyományban magában hamar megkezdődött a megszépítés munkája – elvégre mégsem vállalhatja el egy nép a maga mondaiban, hogy megölte azt, aki hazát adott neki !

A szent iratok szerzőire már csak egy feladat maradt: megindokolni valahogyan, miért nem Mózes vezette be népét a megígért földre, noha „nem homályosodott vala meg az ő szeme, sem el nem fogyatkozott vala az ő ereje”. Mi tagadás, az indoklás gyengén sikerült.

Józsue története

JERIKÓ MEGVÉTELE

A Józsué könyvében ábrázolt események egyenes folytatását adják az ötödik mózesi könyv, a *Másodtörvénykönyv* történetének, épp csak a népvezér személye változik meg. A *Biblia* kutatói felfigyeltek rá, hogy a kapcsolat alighanem ennél is szorosabb. Az elbeszélő modor, az események beállítása, de még a stílus is feltűnően hasonló a két könyvben. Ma már bizonyítottnak tekinti a tudomány, hogy a szerzőjük vagy szerkesztőjük azonos: a Deuteronomista néven emlegetett író vagy írói közösség, amely a Kr. e. VII. században, Jeruzsálem lerombolása előtt Júdában működött.

Ha e könyvnek hinni lehet, Józsué az egész zsidó nép élén egyetlen nagy hadjáratban meghódította a megígért földet, Kánaánt, megerősített városait elfoglalta, feldúlta, lakóit kardélre hányta, királyait bitóra kötötte, s az így meghódított földet felosztotta a harcokban részt vevő tizenkét – illetve csak kilenc és fél – törzs között. Így szép és kerek a történet, így méltó Jahvéhoz is, aki ím, szavának állott, mégpedig maradéktalanul.

Ha hinni lehetne, de elegendő kézbe venni a következő történeti könyvet, a *Bírák könyvét*, s annak első fejezetei máris hosszasan sorolják mindazokat a kánaáni városokat, amelyek *nem* estek el, és azokat a népeket, amelyek továbbra is Kánaánban éltek. „Izrael fiai a kananeusok, kitteusok, emoreusok, perizeusok, hivveusok és jebuzeusok között laktak, és azok leányait vették feleségül, saját leányaikat pedig odaadták azok fiainak, s szolgálák azok isteneit.” (Bír 3,5–6). A bírák korában valójában nem is olvastunk egyébről, mint az egyes elszigetelt törzsek hősie, de csak ritkán sikeres harcairól elnyomóik, a többi helyi nép ellen. Maguk a zsidó törzsek is gyakran hadakoztak egymással, egyik-másikat olykor szinte teljesen ki is irtották maguk közül.

A zsidóság példás egységben végrehajtott, egyszeri és maradéktalan sikeres honfoglalását tehát maga a *Biblia* cáfolja meg. A történettudomány, és különösen a régészet további bizonyítékokat is szolgáltat, amelyek nyomán egészen más kép rajzolódik ki erről az eseményről, mint a Józsué-könyvben. A zsidóság különböző népcsoportjai, törzsei változatos időpontokban – a Kr. e. XV. és XII. század közötti időszakban – és különféle irányokból – Mezopotámiából, Kánaán déli része felől, a Jordánon túlról – érkeztek, és egyesek fegyverrel hódítottak területet maguknak, mások azonban inkább csak beszivárogtak, s akár alávetett helyzetet is elfogadva, letelepedtek a többi kánaáni nép között.

A legharciasabb honfoglaló népcsoport az egyiptomi hagyomány letéteményese volt, amely Kánaán középső területeit foglalta el – ha nem is maradéktalanul – a Kr. e. XIII. században, nagyjából a Jerikó-Bétel-vonaltól északra. Ez lett az Efraim- és Manassze-törzsek területe, azoké a törzseké, amelyek Jákob legkedvesebb gyermekétől származtatták magukat. A velük együtt vagy kevéssel előbb, délnyugat felől érkezők tőlük délre foglaltak területeket – részben talán békés úton –, ők Simeonról és Júdáról nevezték el magukat. A Manasszétól északra szétszórta élő népcsoportok és a Jordánon túliak bizonyára már jóval előbb letelepültek, és csak a XIII-XII. század fordulóján csatlakoztak a harcias „maghoz”, megalkotva velük az izraeli törzsszövetséget.

A szövetség vezető ereje a legnépesebb s katonailag legerősebb Efraim lehetett. Erre mutat az is, hogy a területükön található Silo lett a kultuszközpont hosszú időre. Júda átmeneti hegemoniája, Dávid és Salamon uralma után visszaállt Efraim hatalmi helyzete, mivel ő alkotta a magját az északi királyságnak, Izraelnek. Itt keletkezhetett és dúsulhatott fel a Józsué-hagyomány, hisz a vezért az *Írás* is Efraim törzséből valónak mondja.

A Jordán kiapadása a zsidó sereg előtt magyarázható éppenséggel természetes okkal is. A Jerikótól északra eső szakaszon a folyó szűk sziklakanyonon halad át, és egy föld-rengés nyomán támadt hegyomlás könnyen elzárhatja az útját, ahogy ez bizonyára nem egyszer megtörtént az idők folyamán, legutoljára 1927-ben. Ekkor a folyó alsó szakasza huszonnégy órára majdnem teljesen kiapadt.

Ilyen magyarázatra azonban nincs szükség. „Valódi” csodával van dolgunk, vagyis olyan legendás eseménnyel, amely kisebb mértékben megismétli Mózes csodás tettét, a tenger kettéválasztását. Az *Írás* ezzel hangsúlyozza, hogy Józsué éppoly kedves embere Jahvénak, mint elődje volt. Később majd Illés és Elizeus próféták kedvéért is megteszi ugyanezt a csodát az Úr.

Az Ígéret Földjére való belépés, a honfoglaló harc megkezdése előtt még egy fontos aktus zajlik le: a férfiakat körül kell metélni, mert ez elmaradt a vándorlás éve alatt.

Érdekes kissé elidőzni ennél a meghökkentő mozzanatnál... Nem az enyhén groteszk képre gondolok: a hatalmas férfiadról lemetélt előbőrökből akkora halom magaslik fel, amelyről a helyet utóbb el lehet nevezni. Nem, a meghökkentő az, hogy az alatt a negyven év alatt, amelynek folyamán az Úr mindvégig jelen volt a táborban, és a vallás előírásait aggályosan betartották – tudjuk, Mózes tűzzel és vassal betartatta –, nos, ez alatt épp csak ezt a roppant fontos tennivalót hanyagolták el? Amelyről az Úr azt mondta Ábrahámnak, hogy közte és a nép között való szövetség jele, és hogy a körülmetéletlent ki kell vetni a nép közül?

Még különösebbé válik a dolog, ha alaposan végigolvassuk a *Bibliában* Mózes történetét és a nevéhez kapcsolódó törvényeket, s rádöbbenünk, hogy szó sem esik bennük a körülmetélkedésről! Nem csupán a tízparancsolatból hiányzik, hanem az olykor roppantul aprólékos törvények és előírások ezrei között sem bukkanunk semmiféle említésre. Azazhogy találunk egyetlenegy közvetett utalást a *Léviták könyvében*, de ez bízást lehet későbbi betoldás, hiszen jól láttuk, hogy a mózesi törvények elég tekintélyes része feltétlenül későbbi korok viszonyaira utal, és csak a tekintély okáért kapcsolták őket össze Mózes nevével.

Mi több: arra sincs bibliai támpontunk, hogy maga Mózes körülmetélkedett-e... Emlékezzünk rá, hogy midőn az Úr parancsára Egyiptomba tartott, egy éjjel Cippóra, a felesége körülmetélte Mózes *fiát*, hogy kiengesztelje az Urat (vagy valami démont), aki férje életére tört. Ez azonban aligha volt az ábrahámi értelemben vett körülmetélés, sokkal inkább az ártó szellem eltávolítását célzó mágikus szertartás, amelyhez a midiáni főpap, Jetró leánya bizonyára jól értett.

Ezek után aligha túl merész feltevés, hogy a Mózes vezetésével a puszták felől érkező Jahve-hitű törzsek egyáltalán nem ismerték vagy legalábbis *nem gyakorolták* a körülmetélkedés szertartását. Csak utólag tették magukévá, amikor a helyben élő Elóhím-hitű népelemekkel törzsszövetségre léptek, és a maguk hagyományait az Ábrahám-ról és a pátriárkákról szóló hagyományokkal egyesítették. Ha tehát valóban végbement egy ilyen ünnepélyes és tömeges körülmetélkedés, amiben nincs komoly okunk kételkedni, az talán más helyen és más alkalommal történt, valószínűleg inkább a törzsszövetség megkötésekor, például azon a szikemi gyűlésen, amelyről a Józsué-történet végén olvashatunk. Így, ahogy a *Bibliában* áll, persze jóval hatásosabb és drámaibb mozzanatnak hat – mint majd rövidesen meglátjuk, nem ez az egyetlen legendás dolog Józsué históriájában.

A zsidó seregeknek nem kellett megostromolniuk Jerikót, könnyűszerrel behatoltak a városba a fal omladékain. Lehet, hogy ez meg is felel a történelmi valóságnak, bár ami a falomlasztó trombitazengés csodáját illeti, azt ki-ki hitének megfelelően értelmezheti.

A régészeti feltárások során e roppant fontos és ősi kultúrájú kánaáni város romjai között nem sikerült Kr. e. XIII. század körüli várfalak nyomára bukkanni, márpedig az idő tájt mehetett végbe az ostrom. Egyes feltételezések szerint a korábbi falak – esetleg földrengés folytán – már századokkal előbb leomlottak. Bizonyosságra nem lehet jutni, mert a kérdéses talajrétegeket az erózió jóvátehetetlenül megrongálta. Annyi bizonyos, hogy miután a zsidók elfoglalták, a város sok évszázadra lakatlan maradt.

AI OSTROMA

Ai vagy Hai nyomait is megtalálták a régészek, és ásatásaik itt is hasonló eredményhez vezettek: Kr. e. 2400-ban a város elpusztult, és soha többé nem építették fel, még lakni sem lakták ezerkétszáz éven át. A hadicsele tehát, amellyel Isten tanácsára Józsué bevette a várost, maga is mondai esemény, bár önmagában igen hihetőnek tetszik. Könnyen lehet, hogy a honfoglaló harcok során valahol másutt valóban alkalmazták. Mert ha van ezeknek a harcoknak történelmi alapja – s valamennyi bizonyosan van –, akkor a zsidó seregek vagy úgy érthettek célt, mint Jerikónál, vagy úgy, mint Ainál: vagy csoda segítségével, vagy pedig csellel, az ellenséget sík hadszíntérre csalva. Az ugyanis szinte elképzelhetetlen, hogy gyalogos seregek – minden ostromfelszerelés nélkül – bevegék az erős, jól kiépített és védett kánaáni erődvárosokat. Egy-két esetben talán, de sorozatban aligha. Egyszer például – ez már a *Bírák könyvében* maradt fenn – a mezőn fogták el Bétel egyik lakóját, s fenyegetésükre az kivallotta, hol van a város titkos bejárata, így hatoltak be és foglalták el a zsidók Bételt.

Az elfoglalt városokra *héremet* mondtak, hadiátkot: minden lakóját, sőt minden állatát le kellett ölni, a zsákmányt pedig hol megtarthatták, hol az Istennek kellett szentelni, azaz a templom kincstárába helyezni. Ákán története jelzi, milyen szigorú büntetés várt arra, aki a héremet megszegte.

A véres öldöklés, amelyet a zsidók vittek véghez minden meghódított városban, még borzalmakban bővelkedő századunk emberét is megdöbbeníti... Igaz, hogy abban a korban ez volt a hadviselés megszokott módja, a győztes akhájok sem bántak sokkal kíméletesebben Trója lakóival, bár ők inkább rabszolgákat zsákmányoltak, s ezért nem öltek halomra mindenkit. S nem kell azért készpénznek vennünk a *Bibliában* közölt számadatokat sem, hogy például Ainak tizenkétezer lakóját mészárolták le a győztesek. Ahogyan ezt már a mózesi történetben is gyakorta láttuk, a szent írók könnyedén vetették el a sulykot, ha a zsidóság létszámát vagy hadicselekményeik jelentőségét – s ami ezzel egyet jelent, Jahve segítségének hatékonyságát – akarták kiemelni. Inkább az a zavarba ejtő, hogy ezt a teméntelen szörnyűséget – akár véghez vitték, akár nem, vagy nem ilyen mértékben – Istenükre hárították, az ő parancsának tulajdonították, s azzal igazolták.

NAP ÉS HOLD MEGÁLLNAK AZ ÉGEN

Józsué megállítja a Napot az égen...

Ez olyan kozmikus méretű csoda, amilyennel még Mózes sem tüntette ki az Úr ! Alaposan feladja a leckét mindazoknak, akik a csodákat természettudományosan akarják értelmezni. Az persze az égi mechanika törvényei szerint lehetetlen, hogy a Nap és Hold megálljon, vagyis a Föld forgása egy napra megszűnjék. Arról lehet csak szó, hogy az emberek úgy látták, *úgy érzékelték*, mintha megállt volna. De vajon mi kelt ilyen benyomást? Hát, például ha sötét lesz, majd egy idő után újra előtűnik a Nap, s úgy hat, mintha közben egy éjszaka telt volna el, s új nap virradt volna. Ezek a körülmények pedig pontosan illenek egy – teljes napfogyatkozásra !

Az ilyenek helyét és idejét akár tízezer évekre visszamenőleg is meg tudja határozni a csillagászat tudománya. S itt a bökkenő: a szóban forgó események feltételezhető korában nem sikerült olyan elsötétülést kimutatni, amely Palesztina területén észlelhető lett volna.

A Z O R S Z Á G F E L O S Z T Á S A

Az agg népvezér véghezviszi, amit Mózes szavával az Úr bízott rá: a meghódított országot felosztja a maradék kilenc és fél törzs között. A törzsi területek határai és a területükön található városok, ahogy a *Bibliában* aprólékosan fel vannak sorolva, természetesen jóval későbbi állapotokat tüntetnek fel, azokat a messzi múltba visszavetítve, mintegy isteni tekintéllyel szentesítik.

J Ó Z S U É B Ú C S Ú J A É S H A L Á L A

Miután a népet céljához vezette, akárcsak Mózes, felosztotta köztük a meghódított területeket, akárcsak Mózes, és elmondta visszatekintéseiből álló búcsúbeszédét, akárcsak Mózes, meghalt Józsué, éppúgy száztíz éves korában, mint távoli őse és hasonlóképp övéinek honteremtője, József.

Mint Mózes, mint József: igen, ez a másodlagosság jellemző Józsuéra. Nem áll előttünk olyan elevenséggel, mint a pátriárkák. Még Mózes is hús-vér figura hozzá képest, pedig Mózeset inkább fenséges szobornak látjuk; de olykor ez a szobor azért megmozdul, indulatok dúlnak benne, elcsügged, felbuzdul, megrendül, amikor és ahogy az események hozzák. Józsué még szobornak is merev és arctalan. Annyit tudunk csak meg róla, hogy kemény és sikeres hadvezér volt – de vajon ő volt-e az? Hisz a bibliai leírás szerint minden moccanását Isten sugalmazta, ő szinte csak gépiesen hajtotta végre az égi utasításokat. Ez is alighanem arról árulkodik, hogy a honfoglaló vezér alakjához a hagyományban hiányzott az igazi modell, hogy az egész nagy hadjárat és annak központi hőse késői és nagyjából költött történet – tegyük hozzá, hogy nem túl gazdag és színes fantáziával költött történet.

A bírák kora

A NÉP ELFORDUL JAHVÉTÓL

Amint már szó volt róla, a *Bírák könyve* legnagyobbbrészt megcáfolja a gyors és teljes sikerű honfoglalásnak azt a legendáját, amelyet *Józsué könyvéből* ismerünk meg. Első két fejezete közvetlen cáfolat, mert aprólékos jegyzékét nyújtja az el nem foglalt városoknak és a még sokáig meg nem hódított területeknek. A bírának nevezett felszabadítókról szóló történetekből viszont közvetett cáfolat áll össze: a legkülönbébb kánaáni és más népek igájában sýnlódó izraeliek csak ritkán s akkor sem tartósan vívják ki szabadságukat; a szétszórtan élő törzsek általában magukra hagyva hadakoztak, legfeljebb két-háromnak sikerült olykor erőit egyesítenie. Nem ritka a zsidó törzsek közötti testvérgyilkos háború sem, ennek legelszomorítóbb példáit épp a *Bírák könyvében* találjuk. Nyoma sincs tehát a megígért földet biztosan birtokló, egységbe forrt zsidó népnek, amelyről Józsué története oly tetszetős képet festett.

Az is lépten-nyomon kiderül a könyv lapjairól, hogy a Mózes által beléjük plántált hit igen vékony gyökereket eresztett Izrael fiai között. Jahvéhoz való hűségüket a legkisebb szellő is megingatta. A zsidóság egy tekintélyes részéről még csak azt sem lehet mondani, hogy *hűtlenné vált* Jahvéhoz, inkább az az igazság, hogy nem is volt hajlandó vagy nem volt képes magáévá tenni az ő kultuszát. Azokról a zsidó törzsekről, nemzetségekről van szó, amelyek már a honfoglaló népcsoport érkezésekor hosszú ideje Kánaánban éltek, és az Élek, Baálok meg Aséra és Astarte istennők tiszteletét tekintették természetesnek. A harcias nomádok pedig, akik a pusztai vándorlás emlékeivel érkeztek, hamarosan megismerkedtek a fejlett anyagi kultúrájú kánaáni népek életével, pompázatos és mozgalmas városaikkal, fényűzésükkel – lehet-e csodálni, hogy mindez ámulatba ejtette őket, s vágyat keltett bennük, hogy minél közelebb jussanak hozzá? Akár olyan áron, hogy az idegen vallást is átveszik?

S mi tagadás, a kánaáni népek vallása többnyire jótékony, emberszabású istenségeivel, művészi szobraival és oltáraival, a sok színes, drámaian mozgalmas szertartással, mámoros és szabados ünnepségeivel sokkal vonzóbb lehetett az egyszerű nomádok számára, mint a véres áldozatokat követelő, szigorú és megfoghatatlan mennyei Úr. Baál és Astarte tisztelete és minden szertartása a természet jelenségeivel, az ősszel meghaló és tavasszal feltámadó növényzet misztériumával és a termékenység volt kapcsolatos. A zsidók pedig, akik a földművelést lényegében a kánaániaktól tanulták el, a föld termékenységét előidéző vallási ténykedést és felfogást éppoly természetes módon vették át tőlük, ahogy az eke, a kapa vagy a sarló használatát. Nem lennénk tehát igazságosak a zsidósághoz, ha magunkévá tennénk a *Biblia* szemléletét, amely egy jóval későbbi kor vallási felfogását tükrözi; ha úgy képzelnénk, hogy szégyenletes állhatatlanságukban lépten-nyomon elárulták igaz Urukat, és pusztá megátalkodottságból a pogányok alantas és ocsmány isteneihez pártoltak. Azt tették csak, amit koruk, környezetük és életkörülményeik írtak elő nekik.

DEBORA ÉS BÁRÁK GYŐZELME

A *Szentírás* tizenkét bírát nevez meg, bizonyára azért, hogy számuk a törzsek számával legyen összhangban, de ez nem azt jelenti, hogy minden törzsből egy-egy bíró eredt volna. Legtöbbjükről nem is tudjuk meg, melyik törzsből való, s bár az *Írás* mindegyikükről így ír: „ennyi és ennyi ideig bíraskodott Izrael fölött”, vagy „kormányozta Izraelt”, a szövegekből kiderül, hogy hatókörük ritkán terjedt túl egyetlen törzs területén. Három bírának a ténykedéséről értesülünk egészen részletesen, további háromról is megtudunk legalább egy fontos eseményt, hatot pedig úgyszólván csak neve és bíraskodása évei szerint említ meg az *Írás*.

Ehud egyéni merényletet tervez és visz végbe, megöli az elnyomó Moáb királyát, majd tette lélektani hatását kihasználva, sereget gyűjt, és elűzi a vezére nélkül maradt ellen-séget.

Debora egyedülálló jelenség a kor erősen férfijogú társadalmában, ahol a legnagyobb szégyen egy férfinak asszony kezétől elesni (mint Sisera, s utóbb Ábimelek esetében). Asszony létére Debora a bírák közé kerül, bölcsességével és prófétai tekintélyével ítél Izrael felett.

Hácor királya, Jábin már jó ismerősünk: a *Józsué könyve* szerint a Merom-parti csatában seregével együtt elesett, utóbb pedig a zsidó vezér Hácor városát felprédálta és lerombolta. Egy újabb adat, amelyben a *Bírák könyve* cáfolja Józsuéét.

A Sisera elleni hadjáratban a tapasztalatlan Bárák meglepően könnyű győzelmet arat a vasalt szekereivel felvonuló kemény hadvezér felett – az Úr „félelmet támasztott az ellenség szívében...”. Jáel tettét, amely a Keleten olyannyira szent vendégjogot durván megsértette, a *Biblia* nem dicséri, de nem is ítéli el, úgy mutatja be csupán, mint a prófétanő szavainak beigazolódását.

Debora diadaléneke – amelyet Bárákkal együtt énekel –, sok szakértő véleménye szerint talán az egész *Biblia* legősibb szövege, lehet, hogy lényegében egyidős a benne megörökített eseményekkel.

G E D E O N H A R C A I

Mindennél beszédesebb mozzanat a vallási helyzet jellemzésére: az ifjú Gedeont saját városának zsidó lakói akarják halálra adni, mert lerombolta Baál oltárát, és Jahvéét állította fel helyette...

Ha eltekintünk a pusztai vándorlásnak attól az epizódjától, amelyben Izrael fiai a midiániták lányaival paráználkodnak Baál-Peór előtt, akkor lényegében itt bukkan fel először történetünkben az az istenség, aki még évszázadokon át lesz Jahve ellenlábas, legfőbb vetélytársa, a tévelygő zsidók hűtlenségre csábítója, próféták dühének céltáblája. Baál eredetileg föníciai (ugariti) isten volt, neve urat vagy gazdát jelent. Elsőként a vihar megtestesítőjét tisztelték benne, és mint a zivatarok hozója, a föld termékenységének is védnökévé vált a kánaáni népek között; őt gyakran ábrázolták bika képében. Felesége a föníciaiaknál Anat volt, akit a kanániták Astarte vagy Aséra néven ismertek. A Baál-kultuszt – ahogy az más termékenységistenek tiszteletéből is általános – orgiasztikus, azaz nemi kicsapongással járó cselekmények is kísérték. Baál és Aséra nevét a *Biblia* néha többes számban emlegeti (baálok és asérák). S hogy miért? Mert ugyanazt az istent vagy istennőt különféle helyeken némiképp eltérőleg tisztelték, s nevéhez megkülönböztető szócskát is csatoltak: Baál-Peór, Baál-Hácor és hasonló; ám a különféle megnyilvánulások mögött lényegében azonos lényt tiszteltek. A filiszteus Ekronban például Baál-Zebúlt imádták, ami azt jelenti: „a szentély ura”. A zsidók utóbb ezt a nevet megvetésük jeléül Baál-Zebúbra változtatták, ami már annyit tesz, hogy a „legyek ura”. Az *Újszövetség* szövegében, Jézus szavai szerint, Baál-Zebúb vagy Belzebúb a démonok, a gonosz lelkek fejedelme,* a keresztény hitvilágban pedig maga az ördög, vagy az egyik főördög, hasonlóan Belfegorhoz, amely név a Baál-Peórból torzult el.

* Ez a farizeusok vélekedése, Jézus a Sátánnal azonosítja (vö. Mt 12,24–6). A Belzebúb nevet csak vitapartnereitől veszi át (27. vers).

A későbbi engesztelhetetlen ellenségek, Jahve és Baál azonban a kezdetek idején alighanem igen közel álltak egymáshoz. Mindkettőjük viharistenség, és a bika formájában való ábrázolás Jahvéval kapcsolatban sem ismeretlen.* Korábban Áron, utóbb Jeroboám állított arany bikaborjűszobrot a tiszteletére, és bár ezeket a tetteket a későbbi felfogás jegyében elítéli az *Írás*, a zsoltárok képes kifejezőmódján gyakran olvassuk Jahvéről, hogy „fölemeli szarvát dicsőséggel”. Ugyancsak számos nyoma van a *Bibliában* – ahogy erre legutóbb Támár és Júda története kapcsán rámutattam –, hogy a kultikus prostitúció intézménye a babiloni fogság előtti időkig létezett a zsidóság között, vagyis hogy Jahve kultusza sem volt mindig mentes az orgiasztikus vonásoktól.

Vegyük hozzá ehhez, hogy hosszú évszázadokon át a *-baál* elem gyakran bukkant fel zsidó személynevekben, hasonlóan az *-él* vagy *-jah(ve)* elemekhez, bár korántsem annyira gyakran. Magának Gedeonnak is Jerubbaál volt a másik neve, s nem túl meggyőző az *Írás* magyarázata, amely szerint ez éppenséggel a Baállal való szembenállást hirdetné. Egyébként talán azért találkozunk kevés ilyen névvel a *Bibliában*, mert utóbb ezeket a Baál-ellenes felfogás jegyében elváltoztatták: így például Saul király fiát és unokáját Isbaált és Meribbaált csak Isbóset és Mefibóset formában emlegetik, vagyis a *-baál* („úr”) elemet *-bósetre* cserélték, ami „szégyent” jelent...

Mindezzel nem azt akarom sugallni, hogy Baál és Jahve lényegében azonos volna, vagy hogy Jahve alakját a kánaániak Baáljától kölcsönözte volna a zsidóság. Inkább a *szinkretizmusnak*, azaz a vallási elemek keveredésének, bonyolult összeszővődésének egy jellegzetes példájáról van szó. Ennek egyik vonása az, hogy a lényegében hasonló jellegű vagy szerepű istenalakok könnyen átveszik egymás ismertetőjegyeit. A másik pedig abban áll, hogy a nemkívánatos idegen isten kiszorítására igyekeznek azt a saját istenségbe beleolvasztani, azzal azonosítani. Vagyis: az elfoglalt területeken a zsidók Baál szentélyeit, oltárait, áldozóhelyeit (szent magaslatokat, szent fákat, köveket) egyszerűen kisajátították Jahve számára, de sok mindent megőriztek az eredeti kultusz elemeiből, ami azzal járt, hogy a két istenalak némiképp egybemosódott a korabeli emberek tudatában.**

Gedeon győzelme a midiániták felett féltékenységet kelt Efraim törzsében, és kis híján fegyveresen lépnek fel ellene, de a vezér ügyesen leszereli őket, hiúságukra apellálva.

Szavaiban, amelyekkel Gedeon a felkínált királyságot visszautasítja, egy későbbi dilemmának az egyik megoldása fogalmazódik meg, *visszavetítve*. Azé a dilemmáé, hogy legyen-e a zsidóságnak királya vagy sem. A király szükségességét még az ezredforduló táján is sokan vitatták; ellenzői teológiai érvre hivatkoztak, mint Gedeon is: Izrael királya az Úr, egyetlen ember se méltó rá, hogy e tiszttét átvegye. Valójában a nemzetségi keretek között élő zsidóság még nem érett meg a monarchikus államformára, mivel állam sem volt; a törzsek önállóságra törekedtek inkább, ez a szándék erősebb volt, mint az összetartozás érzése.

A BITORLÓ ÁBIMELEK

Önálló epizód a *Bírák könyvében* Ábimelek története. (A név, amely azt jelenti: „atyám a király”), a *Biblia* más helyéről ismerős; így hívták Gérár királyt is, aki előbb Ábrahám-nak, utóbb pedig Izsáknak feleségét vitte háremébe, de isteni intésre visszaadta őket férjüknek.)

* A szent sátorban levő oltárnak is szarvai voltak (1Kir 2,28), feltehetően kompromisszumos megoldásként.

** A terjeszkedő keresztény egyház ugyanígy járt el az első századokban.

Gedeon fattyú fia, aki véres államcsinnyel, hetven féltestvérét félreállítva lett király, aligha uralkodhatott egész Izraelen, ahogy az *Írás* mondja, inkább csak Sikem és néhány környékbeli város fölött lehetett hatalma. Idővel az a város is ellene fordult, amelynek pénzén a hatalmat szerezte, s Ábimelek kegyetlenül megtorolta a lázadást.

JEFTE ÁLDOZATA

Az ugyancsak ágyasviszonyból származó Jefte a Jordánon túli Gileádban működik, amely Ruben és Gád törzsi területén fekszik. Az *Írás* szépítő fogalmazása sem rejtheti, hogy pályáját rablóvezérként kezdte; nem is az Úr angyala szólította fel a magasztos akcióra, mint Gedeont, hanem népének vénei fordultak hozzá szorultságukban. Elvégre a rabló kardja is megteszi jobb híján, ha gazdája derekasan forgatja.

Jefte fogadalma elárulja, hogy az emberáldozat ez idő tájt még elfogadott dolognak számít Izraelben. Nem kell csodálkoznunk rajta, a görög mondákban két történet is kínálkozik párhuzamnak, nagyjából ugyanabból a korból. A Trója ellen készülő akháj hadak vezére, Agamemnón király Auliszban áldozatul igéri leányát, Iphigeneiát Artemisz istennőnek, ha szelet küld a kikötőben veszteglő hajóhad számára, s mivel a szelet megkapja, be is mutatja neki az áldozatot. Idomeneusz krétai király viszont Trójából visszatérőben tesz olyan fogadalmat, hogy ha Poszeidón tengeristen hazasegíti, feláldozza neki az első embert, akivel a partra lépve találkozik – s ez a valaki történetesen a saját fia lesz.

Jefte leánya két hónap türelmi időt kér, hogy leányságát elsirassa – a zsidó nőnek ugyanis szégyen volt szűzen és gyermektelenül meghalni, ezért járt ki a gyász szegény leánynak.

Efraim ismét zokon veszi, hogy kimaradt egy fontos hadjáratból, és így a hadjárat során szerzett zsákmányban való osztozásból, s ezúttal fegyveresen akar elégtételt venni. Hanem rajtaveszt, és megvert seregének maradványai is elvéreznek a Jordán gázlóinál a ravaszul feltett, tájszólásukat firtató kérdésem: hogy mondják ki a *sibbolet* szót. A negyvenkétezer halottat természetesen igen alapos túlzásnak tekinthetjük, amiként a többi hadjárat és várdulás számadatait is, de annyi valószínű, hogy a legnagyobb lélekszámú és legtekintélyesebb zsidó törzset komoly vérveszteség érte ebben a testvérharcban.

A zsidó törzsek egymás közötti torzsalkodását, amely néha még ennél is véresebb eseményekhez vezetett, ugyancsak hiba volna a korból és a történelmi helyzetből kiszakítva megítélni. Gondoljunk csak a görögségre, amelyet ma könnyedén tekintünk valamiféle egységes alakulatnak, pedig a különféle városállamok szüntelen háborúskodásban álltak egymással, még sokkal civilizáltabb századaikban is, és csak az olümpiai játékok napjai teremtek átmeneti, törékeny békét a hadakozók között.

SÁMSON TÖRTÉNETE

Kánaániták, moabiták, midiániták, ammoniták – mind jól ismert régi ellensége Izraelnek. Már Mózes és Józsué is hadban állottak velük. Másfelől és szegről–végről rokonok is voltak, majd mind Ábrahámig vagy Lótig vezethették vissza a családfájukat. A Kr. e. XII. század derekán azonban új, ismeretlen és minden eddiginél félelmetesebb ellenség tűnt fel Kánaánban, amely meghódította a tengerparti termékeny síkságot, és ott erős városokat emelt. A filiszteus nép volt ez.

Ókori vélekedés szerint a filiszteusok Kréta szigetéről eredtek, a modern történelmi kutatások azonban ennél többet is kiderítettek. Az évezred – a Kr. e. 2. évezred – derekától a görög népek egymást követő csoportjai fokról fokra kiszorították a Peloponnészoszon, Krétán és az Égei-tenger szigetein élő ősi kultúrnépeket. Ezek a népek előbb keletre, Kis-Ázsiába hatoltak be, majd Szírián és Kánaánon át Egyiptom felé nyomultak tovább. Vonulásukat a tengeren erős hajóhad támogatta. A „tengeri népek”, ahogy az egyiptomiak nevezték el őket, már-már végveszéllyel fenyegették a fáraók birodalmát. III. Ramszesz fáraó Kr. e. 1190-ben csak egész haderejét bevetve tudta megállítani a támadást, s szárazföldön és tengeren szétzúzni erőiket.

Ennek a bizonyára igen sok népelemből összevegyült hadi sokaságnak egyik csoportja volt a filiszteus nép, amely a vereség után Nyugat-Kánaánban foglalt területet.

A hajdani filiszteus városállamok – Gáza, Askalon, Ezer, Asdód, Ekron – régészeti feltárása bebizonyította, hogy a filiszteusok anyagi kultúrája, technikája és művészete igen magas fokon állt. A fennmaradt ábrázolások is mutatják, hogy a sémi eredetű zsidóktól, föníciaiaktól és az összes kánaáni néptől eltérő emberfajhoz tartoztak a filiszteusok, vonásaik leginkább a görögökre emlékeztetnek.

A hozzájuk legközelebb eső zsidó törzsi területekre – Júda, Dán és Benjámín földjére – hamar kiterjesztették uralmukat a jövevények, de gyakran északibb vidékekre is behatoltak. Harci fölényük legfőbb titka az volt, hogy ismerték és használták a vasat. Ügyeltek is rá, hogy az általuk meghódított területeken se vaskohó, se kovácsműhely ne legyen! A *Biblia* maga írja le később, Saul egyik csatája kapcsán: „És kovácsot egész Izráel földjén nem lehetett találni... és egész Izráelnek a filiszteusokhoz kellett lemenni, hogy megélesítse ki-ki a maga kapáját, szántóvasát, fejszóját és sarlóját... ezért az útközet napján az egész népnél... sem szablya, sem dárda nem találtaték, hanem csak Saulnál és az ő fiánál, Jonathánnál...” (1Sám 13,19–22). A vasfegyver monopóliumának köszönhetően tehát elsősorban, hogy a nagyobb lélekszámú zsidóság csak másfél évszázad múltán tudta lerázni magáról igájukat. Attól fogva a filiszteusok letűntek a történelem színpadáról, de ott hagyták emléküket: Palesztina neve ugyanis a filiszteusok héber megnevezéséből, a *pelistímből* ered.

Sámson abból a Dán-törzsből származott, amely a legközelebb lakott a filiszteusokhoz, s így a legelsőként kerülhetett uralmuk alá. (Később Dán fiai fel is kerekedtek, elvándoroltak egészen északra, s ott foglaltak új törzsi területet.) Születését égi jövevény jelentette be az istenfő, ám látszólag reménytelenül meddő anyának, ahogy Izsák esetében is történt volt, s ahogy a későbbiekben Sámuellel és Keresztelő Jánossal megesik majd. Sámson *nazír* lett, Istennek szentelt ember, aki szórzetét nem nyírhatja, és részegítőt nem ihat, mert akkor elveszíti azt a különös védelmet, amelyet Istentől élvez. Sámson esetében az isteni kedvezés az emberfölötti erő volt – ezt játszotta el azzal, hogy titkát meggondolatlanul kifecsegte.

Az *Írás* a bírák közé helyezi Sámson, még bíraskodása éveinek számát is megjelöli, de amit előad róla és tetteiről, azzal nyilvánvalóvá teszi, hogy hősünk nem népszabadító vezér volt, a Gedeonok és Jéfték fajtájából. Legfeljebb „gerillának” mondhatnánk, aki egyéni akciókkal zaklatja az ellenséget. Még az is kérdéses, mennyire tekintette ellenségének a filiszteus népet. Olyankor semmi esetre sem, amikor e nép egy-egy leánya igézte meg őt szépségével. Csak akkor emelt fegyvert – vagy inkább öklöt, esetleg szamarállkapcsot –, ha valami személyes sérelem érte, egyébként baráti, sőt egy időben házasságkötésre törekedett a megszállókkal. Azt sem mondhatjuk épp róla, hogy tetteit Jahve iránti vallásos buzgalma irányította volna, sokkal inkább volt tanácsadója az érzékiség és a sértett büszkeség.

Vagyis, mindezeket összegezve, meglehetősen pogány figura áll előttünk, roppant erejű fenegyerek, akinek szellemi képességei – rászédetéséből ítélve – jócskán elmaradtak testi ereje mögött, és akin csak vékony máz az isteni kiválasztás és küldetés tudata. Népmondák hőse ő, fanyűvő és sziklamorzsoló óriások testvére, távoli rokona a görög Héraklésznek, aki szintén pusztá kézzel ölt oroszlánt, s akit ugyancsak megalázott, férfiatlan szerepbe kényszerített egy nő, Omphalé (szerelme fejében női ruhába öltöztetve, rokka mellé ültette a rettenthetlent), s akinek vesztét is hasonlóképpen a női ármány

okozta. Mások a sumér félisteni hős, Gilgames vonásait ismerik fel Sámsonban; az is igen valószínű, hogy alakjához valamely kánaáni vagy mezopotámiai napistenség jellegzetességei is hozzáadódtak, hiszen neve maga is napot jelent (héberül *Semes*, akkádul *Samas*), és hajának hét fonata talán a nap sugarait jelképezi.

E sok összehasonlítás és feltételezett idegen hatás nem zárja ki azt, hogy valóban élt a zsidóság körében egy nagy erejű, furfangos és bátor népi hős, aki sok borsot tört az ellenség orra alá – persze bizonyíték nincs erre. Ha van is a róla szóló elbeszélésnek történeti alapja, azt a ráfonódott népmesei és mondai elemek alól aligha lehet kibontani. És talán nem is szükséges. Sámson épp emberi esendőségének következtében válik jelképerejű hőssé, aki bukásából képes felemelkedni, és végül már nem önös sérelméből, hanem népéért viszi végbe a bosszú művét, miközben áldozatul veti a maga életét is.

BENJÁMIN BÜNE ÉS BÜNHŐDÉSE

Nincs még egy ilyen zavarba ejtő történet az egész *Ószövetségben* ! A valószínűtlenségek csak úgy halmozódnak benne. És szerencsére, mert ha megtörtént eseményként fogadnánk el az egészet, akkor az Jahvéra is rossz fényt vetne – kétszer biztatja fel olyan csatára a szövetséges hadakat, amelyben aztán katasztrofális vereséget szenvednek –, de még inkább a zsidóságra, amelyet a világtörténelem legiszonytatóbb népének kellene tartanunk.

Nézzük elsőként is, *mikor* zajlott le – ha lezajlott – az antibenjaminista háború. A *Bírák könyvében* Sámson története után áll, és joggal, mivel Dán fiai a nagygyűlésre a messzi északról érkeznek, ahová csak jóval Sámson ideje után költöztek. Csakhogy ezidőt Izrael déli fele jórészt a filiszteusok igájában nyögött, s fegyvere is alig volt – hogyan túrték volna el uraik, hogy ekkora hadseregek verődjenek össze az uralmuk alatt álló területen ? És elképzelhető-e, hogy ilyen szorongatott időkben egyéb gondja sincs az egész zsidóságnak, mint egy testvérgyilkos hadakozás? Az is furcsán hat, hogy alig pár évtizeddel a benjáminiták állítólagos kiirtása és egész törzsük kiátkozása után a zsidók éppen ebből a törzsből szemelik ki első királyukat, Saul, akinek ráadásul Gibe a szülővárosa !

Megint csak baj van a számadatokkal is. Majd félmillió hadakozó a csatatéren ! A borogyinói vagy a waterlooi ütközetek sem mozgattak meg ennyi embert. És mi magyarázza, hogy a négyszázezer ostromló kétszer is véres fejjel, tízezreket veszítve fut meg a *nyílt csatában* a huszonnégyezer védő elől? (Osszuk el százzal mindkét számot, a kérdés akkor is kérdés marad !)

Gibea feldúlását még esetleg elfogadhatjuk mint kollektív büntetést a város férflakóinak vétke miatt. Hanem hogy ugyanezért az egész törzs minden tagját, ártatlan nőket és gyermekeket, véneket és csecsemőket – a hadakozók számából következtetve vagy hetvenezer embert – egy szálalig halomra gyilkoljanak, és még hozzá önnön véreik közül, ez már valóban felülmúl minden képzeletet. A legvérszomjasabb tatár hordákról sem jegyezték fel, hogy *saját népük közt* ilyen vérengzést vittek volna végbe.

És még nem is ez mindennek a csúcsa ! Amikor már a győztesek megfogadták végzetes esküjüket, hogy nem adnak leányt benjáminitához, hirtelen elfogja őket a késő bánat, amiért egyik törzsüket kipusztította – az Úr (!). Törni kezdik a fejüket a kibúvón, s rá is jönnek, hogy van egy város, amelynek lakói nem tették le az esküt. Jábes lakói adjanak hát szüzeket feleségül a megmaradt benjáminitáknak – ez volna a kézenfekvő megoldás. Legfeljebb, ha nem adnák önként, hát némi kényszert lehetne alkalmazni. De nem ! A totális népirtásba beleszédült zsidóknak, úgy látszik, még sincs elégük még a testvérgyilkolásból. Jábes lakóit is előbb kardélre kell hányni az utolsó csecsemőig, csak a szűz lányokat szabad életben hagyni. (Ilyet már Mózes elrendelt egyszer a midiániták elleni háború hadifoglyaira, de az akkor *ellenséges* népet érintett !) A jábesi vérfürdő után már szinte kedélyes befejezésnek hat a silói leányrablás, amely talán a szabin nők elrablását juttatja az ókori Róma történetében is jártas olvasó eszébe.

És nézzük végtére, mi adott egyáltalán okot az egész nagy bosszúhadjáratra ! Hogy Gíbea férfilakói meggyalázták egy Efraimból való lévita ágyasát? Gyanússá teszi a dolgot, hogy a ferde hajlamú gíbeaiak betűről betűre ugyanúgy lépnek fel, mint a Lót háza körül összecsdődült szodomai férfiak tették hajdanában. Ráadásul nem is tündöklő égi lények szépségétől gerjednek fel érzékeik, hanem egy poros, fáradt vándortól, aki egyébként nemrég órák hosszat üldögélt a város piacán, szállást kínálóra várva, s különös módon akkor egyik gíbeai bujának sem támadt kedve rá... Vagyis kölcsönzött történetről van szó, és a szent szerzők itt nemcsak ezt az epizódot szabták „kész anyagból”. Gíbea városának bevétele megint csak betűről betűre megismétli azt, ahogy *Józsué könyve* szerint Ai városát elfoglalták.

Azt azért minden valószínűtlenség ellenére fel kell tételeznünk, hogy a történetnek van némi valóságos magja. Ha a megszokott túlzásokat lehántjuk róla – a hadak létszámát, a hadjáratban részt vett törzsek számát, a büntetésként véghezvitt népirtás mértékét –, akkor marad annyi, hogy valamikor (bizonyára inkább a bírák korának elején) valamelyik törzs (talán épp a Benjáminé?) kebelében valami botrányos esemény (esetleg kultikus vétség?) történt, amelyet a környező törzsek (legfeljebb kettő-három) közös büntető hadjáratral toroltak meg, és a vétkes közösséget (egy várost, ami abban az időben néhány száz embert jelentett) példaadás okáért kardélre hányták.

Végül azt is kérdezhetjük, vajon miért, milyen célzattal foglalták be ezt az aligha épületes históriát a *Szentírás*ba annak szerzői és szerkesztői? Hogy a kollektív felelősség és bűnhődés eszméjét szemléltessék? Az ókori népek s így a zsidóság erkölcsi elképzeléseiben ugyanis ennek az elvnek nagy jelentősége volt: Isten is ilyen alapon küldött özönvizet a földre, ilyen címen törölte el Szodomát és Gomorrát, ennek jegyében ölte meg Egyiptom minden elsőszülöttét a fáraó makacssága miatt. Ha ez volt a szándéka a szerkesztőknek, ezt a célt a jelek szerint olyan fontosnak tartották, hogy inkább vállalták az elbeszélés visszataszító mozzanatait is.

Arra úgyszintén gondolhatunk, hogy a történetnek politikai célzata van. A Júda törzséből való Dávid Saultól kaparintotta meg a királyi hatalmat, ezért neki és utódainak érdekében állt egyrészt, hogy ezt az erőszakos akciót Jahve szándékának tüntessék fel, az ő elrendelésével igazolják – majd utóbb meglátjuk, hogyan s mi módon –, másrészt minden kapóra jött nekik, amivel Sault rossz hírbe hozhatják. És mert Saul benjáminita volt, és mert egyenesen Gíbeában született, elképzelhető, hogy a Dávidnak, esetleg Salamonnak szolgálatában álló történetírók koholták az egész históriát, vagy ha van is a történetnek reális magva, ők „kenték rá” a gíbeaiakra, alaposan kiszínezve, a gyalázatot.

RUT ÉS BOÁZ

A bírák korában játszódó történet, amelyet külön szentírási könyv beszél el, szelíd és idilli lezárása a véres eseményekben bővelkedő időszaknak. Bizonyára későn, a fogság után foglalták írásba, mert a szövegben szükségét érezték, hogy egyes régi jogszokásokat elmagyarázzanak az akkori olvasóknak.

Ez az elbeszélés azért kapott helyet a szent könyvek gyűjteményében, mert Rut a későbbi Dávid király dédanyja volt. Az irat keletkezése idején, amikor Ezdrás és Nehemiás törvényei igen szigorúan tiltották a vegyes házasságot, némiképp ellenzéki szellemet is képviselt, hisz hőse idegen, moábita nő, aki előbb Noémi fiának, majd a derék Boáznak lesz a felesége; mellesleg Boáz özvegye, Támár is kánaánita nő volt, és bizonyára nem véletlen, hogy a könyv végén őt is dicsőítően említi a szöveg.

Sámuel, Saul, Dávid

SÁMUEL GYERMEKKORA

Éli és Sámuel működésének ideje a bírák korának közvetlen folytatása; Éli és fiai, de főleg Sámuel és az ő fiai valóban törvényt osztó és peres ügyekben döntő bírák voltak, és ez a bírói hatalmuk a silói szentély meglehetősen tág környékére kiterjedt.

Van azonban egy lényeges különbség is, ha Ehudhoz, Gedeonhoz, Jeftéhez vagy ha Sámsonhoz hasonlítjuk őket: nem annyira népszabadító hadvezérek ők már, hanem a bíraskodás mellett leginkább a papi tisztet látják el, amire viszont a hagyományos értelemben vett bírák esetében nem találunk példát.

Akárcsak Izsák, József és Sámson, egy sokáig magtalan asszony késői gyermekeként születik Sámuel is. Különösen hasonlóak a körülmények Sámson fogantatásához: istenfő, idős házaspár, közvetett isteni beavatkozás, a leendő gyermeket előre az Úrnak szentelik. Annak fontossága másból is kiviláglik; már zsenge gyermekként azzal tünteti ki az Úr, hogy közvetlenül szól hozzá egy olyan korban, amikor már régen nincs közvetítő Isten és a nép között.

A FRIGYLÁDA AZ ELLENSÉG KEZÉN

A mózesi idők óta, illetve Jerikó bevétele óta nem volt rá eset, hogy a becses tárgyat, amelyben Jahve személyesen lakozott, egyenest csatába vitték volna, lelki erősítést nyújtandó az elcsüggedt seregnek. Sajnálatos módon az eben-ezeri csatában az isteni fegyver bevetése sem hozza meg a remélt eredményt, nemcsak a csata vesz el, hanem Isten lakhelye is a körülméletlennek zsákmánya lesz. Jahve azonban e látszólag megalázó helyzetben is ki tudja mutatni hatalmát. Titkos erejével az éj rejtekében földre dönti, sőt össze is töri a bálvány szobrát, amelynek templomába mint diadalmi jelet elhelyezték, majd pusztító csapásokkal látogatja meg Asdód és utóbb Gát városát, amelynek lakói fogva tartják. Kissé talán mosolyt keltő a filiszteusok engesztelő ajándéka: a fekélyek arany mása, de ilyesmi nem volt ritka az ókor más népeinél sem. A gyógyítás görög istenének, Aszklépiosznak szentélyébe is a kérdéses testrész mását hozták ajándékkul a gyógyult betegek. (S nemcsak az ókorban volt így, szinte máig ezüst lábakkal, karokkal és szívekkel rakják tele egyes katolikus gyógyító szentek kegyhelyének falait !)

A frigyláda okozta fekélyek újabban egyeseket arra a bizarr feltételezésre indítottak, hogy az akácfa szekrényben bizonyára valami radioaktív követ őriztek a zsidók, s annak kisugárzásától betegedtek meg a filiszteusok, valamint utóbb, az ereklye hazatérte után Bét-Semes túl kíváncsi lakói. A feltevés persze fizikailag is képtelenség, hisz nincs olyan természetes állapotban lévő kőzet, amely ilyen végzetes hatású sugárzást bocsátana ki – az urándúsítást nem ismerték a régebbi századokban. De nincs is szükség ilyen magyarázatra: pusztán legendás mozzanatok ezek, és Isten rettenetes felségét akarják kiemelni, megközelíthetlenségét és erejének félelmetes nagyságát. Jahve más alkalommal is sújtotta ilyen és hasonló büntetéssel azokat, akik megharagították; például Egyiptom népét a fáraó miatt a hatodik napon csapás képében, a zsidókat a pusztában Kórah lázadása után.

Igen különös és mindmáig érthetetlen dolog, hogy noha a Szövetség ládáját a silói szentélyből hozták el, szerencsés megkerülése után eszükbe sem jut a zsidóknak oda visszavinni, hanem a jelentéktelen Kirját-Jeárimban helyezik el, s ott is egy domb tetején, egy fészkerben tartják évtizedeken át. Lehet arra gondolni, hogy az eben-ezeri győzelem után a filiszteusok Silót is elfoglalták és feldúlták, szentélyét lerombolták, s ezért

kellett a szent ládának új helyet keresni. *Jeremiás könyvének* mindenestre két helyén is van utalás rá, hogy Silót büntetésből lerombolta az Úr, bár időpontot a próféta nem jelöl meg. Ezzel Siló el is veszti azt a fontosságát, amelyet Józsué óta bírt, hisz még ő jelölte ki a várost Jahve kultuszának központjául. Emlékezzünk rá, hogy akkor majdnem háborúhoz vezetett a pusztaság gyanúja is, hogy a Jordánon túli törzsek külön szentélyt akarnak emelni. Sámuel idejében már bizonyosan számos kultikus központ működött a zsidó törzsek által birtokolt területeken. Név szerint is említi az *Írás* Siló mellett Gilgált, Micpát, Hebront, Betlehemet és Nóbót; maga Sámuel is több helyen áldozott, például Cufban, ahol Saul felkente, székhelye pedig szülővárosában, Rámában volt. A sok szentély és a bennük bemutatott áldozatok népes papi rétegnek nyújtottak megélhetést.

SAUL KIRÁLYÁ LESZ

A Kr. e. XI. században Izrael-szerte élénk vita tárgya lehetett: legyen-e a zsidóknak királya vagy ne legyen?

Voltaképp már korábban felvetődött ez a dilemma. Gedeont is szívesen látták volna egyesek királyként, hadvezéri sikerei nyomán, de ő maga utasította el a méltóságot, mondván: az Úr a király Izrael felett. A királyellenes irányzatot képviseli Szikem zsarnokának, Ábimeleknek a története, azon belül is Jótám példázata arról, hogy csak a leghitványabb növény, a túskebokor vállalkozik a fák közt a királyságra. A Gíbea elleni hadjáratról és Benjámin csaknem teljes kiirtásáról szóló történet viszont mintha egyenest az anarchia elleni vádirat lenne, és ezzel a sokatmondó megállapítással zárul: „akkoriban még nem volt Izraelben király, és mindenki azt tette, ami neki tetszett”.

Sámuel korában minden józan megfontolás a monarchia bevezetését sürgette. Régóta nyilvánvaló volt, hogy a törzsi széttagoltságban élő, belviszályoktól tizedelt zsidóságnak pusztasága is veszélyben forog a környező népekkel, különösen a technikai és gazdasági téren jóval fejlettebb filiszteusokkal vívott örökös harcokban. Mégis erős volt az ellenállás a királyság eszméjével szemben, és két forrásból is táplálkozott. Az egyik forrás a törzsi keretek hagyományos elkülönítő ereje és a nemzetségek önállóságigénye volt, bár azokban az időkben ez az erő valószínűleg meggyengült már, a letelepült életmód, a föld birtoklása mindenképp ez irányba hatott. A szembenállás másik kútfeje a papság lehetett, amely joggal tartott attól, hogy az egységes világi hatalom majd a vallásos kultuszt is központosítani fogja, és megszünteti a helyi szentélyeket, az ő megélhetésük forrását. A legfőbb ellenző azonban Sámuel volt, a bíró és próféta, aki Isten bizalmasa, akaratának tolmácsolója, egyszersmind a letéteményese a „karizmatikus” vezér hagyományának, amely a bírák korában oly elevenen élt. Az „Isten-király”, a királyként uralkodó Jahve eszméje tehát lényegében az ő vitathatatlan uralmát jelentette, egy felkent király mellett viszont óhatatlanul a hatalom második lépcsőjére szorulna vissza! Jól érezhető is a neheztese, amikor a nép vénei királyért fordulnak hozzá; az Úrnak kell vigasztalnia őt: „Nem téged vetettek el, hanem engem...”

Sámuel meg is tesz mindent, hogy hatalmából a legkevesebbet kelljen feladnia, és minél nagyobb befolyást őrizzon meg a felkent király felett: ő választja ki – persze az Úr sugallatára –, ő végzi a sorsolást, amely Sault jelöli a tisztségre, ő szabja ki a népnek a király törvényét, s végül, bár bírói tisztét letette, fenntartja eszmei irányító szerepét, a jogot, hogy Jahve szavát ő tolmácsolja az uralkodónak.

Fogas kérdés, hogy miért éppen a legkisebb lélekszámú és mind ez ideig meglehetősen jelentéktelen Benjámin-törzsből emelkedett ki a törzsszövetség első uralkodója – persze csak akkor kérdés, ha nem elégszünk meg az isteni kiválasztás magyarázatával. Ha történelmileg is helytálló választ keresünk, akkor arra kell gondolnunk, hogy a választást nem holmi sorsvetés döntötte el, hanem Saul a maga hadvezéri sikereivel vívta ki népszerűségét, és a királlyá választás nem törzsének, hanem személyének szólt. Ezt a véle-

kedést lényegében a *Biblia* is megerősíti. Szerepel ugyanis benne a sorsvetés epizódja, de meglehetősen szervesen illeszkedik a történetbe; elvégre elég különös, hogy miután királlyá választották, Saul visszavonul falujába, és mintha mi sem történt volna, tovább szántogat ökreivel családi birtokán. Sokkal hihetőbb, hogy a sikeres jábési csata után, az ammoniták feletti nagy győzelmen föllekesedve választották csak Saul királynak. Még valószínűbb, hogy nem egy, hanem több győztes ütközet után, tekintélyes hadsereg élén volt csak képes a vezér néhány fontosabb törzsszel elismertetni hatalmát. Igen kétséges ugyanis, hogy Saul valaha is az egész zsidóság királyának mondhatta-e magát – ez még utódának, a nála jóval rátermettebb Dávidnak is csak évtizedes harcok után sikerülhetett.

A királyság intézményét maga a bibliai szöveg sem ítéli meg egységes módon, ami annak a jele, hogy a szerkesztők két ellentétes szellemű hagyományt próbáltak összekötni benne. Az egyik hagyomány Istennek tetsző fejleményként értékeli a királyság bevezetését, illetve egyenest az isteni akarat megvalósulását látja benne: Saul a szamarai keresése során bukkan a prófétára, aki Jahve sugallatára fölkeni – később a sorshúzás alkalmával is az Úr jelöli ki a király személyét. Az elítélő álláspont, amely az elbeszélés más mozzanataiban nyilvánul meg, a konzervatív szemléletet tükrözi, de lehet, hogy éppenséggel jóval későbbi eszmékből is táplálkozik, s a már megvalósult, sőt a hanyatlóban levő királyság korának keserves tapasztalatai alapján ítél. Minden bizonnyal ilyen eredetű az intő beszéd, amelyben Sámuel elsorolja, hányféle módon fogja a király sanyargatni népet.

A Jordánon túli Jábest a jelek szerint erős kapcsolatok fűzték Benjámin törzséhez. A Gibeá elleni háború idején nem csatlakoztak a büntető hadjáratra gyűlt sereghez, ezért azok fel is dúlták a várost, és ki is irtották lakóit (ha igaz). Az ammonitáktól szorongatva rögtön Gibeába, Saulhoz küldenek segítségért, amikor pedig utóbb a király és fiai elesnek a csatában, visszaszerzik holttestüket Bét-Seánból, és tisztességgel eltemetik.

HARC A FILISZTEUSOKKAL – AZ ÚR ELVETI SAULT

Bizonyára remek hadvezér volt Saul, s alighanem birt ő egyéb kiválóságokkal is. A bibliai történet azonban kevés szót veszteget ilyesmire. Szegény Saul megítélésében jól érzhetően két olyan szempont érvényesült, amelyek szükségszerűen kedvezőtlen megvilágításban mutatják őt. Az egyik a papi szemlélet, amely a közte és Sámuel között kirobbant, nyilván elkerülhetetlen összeütközésben természetesen Isten prófétájának pártját fogta, neki adott igazat. A másik pedig a Dávid vagy utódai szolgálatában álló, legalábbis általuk befolyásolt történetírás szemlélete, amely nem látott mást Saulban, mint a trónra törő Dávid útjában álló akadályt, s leginkább azt tartotta feljegyzésre méltónak róla, hogyan tört életére sikerebb vetélytársának.

A két szemlélet természetesen összefonódott, egymást támogatta. Főleg a dinasztikus szellemű történetírásnak volt szüksége a vallásos alapú megerősítésre: maga az Úr vetette el Sault, s jelölte utódjául a nála méltóbb Dávidot.*

De miért is vetette el Sault az Úr?

Ha csak a felkent királynak a *Bibliában* előadott „vétségeit” nézzük, nehéz megérteni az igazi okot.

* Lásd Stefan Heym: *Dávid király krónikája* c. művét. Európa Könyvkiadó, 1977.

Elsőként is a gebai csata előtt Sámuel megparancsolja: hét napig várjanak rá az áldozattal. Ez nyilvánvalóan arra vall, hogy a próféta maga élezi a helyzetet. Hiszen Gilgáltól, ahol az áldozatra készültek, alig ötven kilométerre esik Ráma, Sámuel városa, s ez a kanyargós hegyi ösvényeket és a próféta korát tekintve sem lehetett több három-napi járőföldnél. Saul ráadásul még eleget is tesz a prófétai utasításnak, s csak akkor lát maga az áldozat bemutatásához, amikor Sámuel a kijelölt időre sem érkezik meg. És mit is tehet mást a hadvezér, aki felelős népe sorsáért, s aki kénytelen látni, hogy az értelmetlen várakozás miatt hadserege szinte teljesen szétszéled? Indítson harcot áldozatbemutatás nélkül? Akkor meg azt rója majd fel neki a próféta ! Nem kérdés tehát, hogy Sámuel csapdát állít a királynak, akit ő maga kent fel.

De vajon miért teszi? Talán mert tudja, vagy okkal feltételezi, hogy Saul szeretné kisajátítani az ő funkcióit, hogy szívesen szabadulna az ő gyámkodásától, s ezért viszi szándékosan kenyértörésre a dolgot? Az adott történelmi helyzetben elég hihető feltételezés.

A provokáció még nyilvánvalóbb a második esetben. Isteni parancsra hivatkozva Sámuel hadba küldi a királyt – az amalekiták ellen. Vagyis eltávolítja őt a honi hadszínterről, ahol bármikor újra fenyegethet a filiszteusok támadása – csak azért, hogy megtoroljon egy évszázadokkal korábban (!) esett, alighanem a mondák világába tartozó sérelmet. Ráadásul kimondja a *héremet* is, a totális pusztítás parancsát. Saul újfent engedelmeskedik, alighanem jobb meggyőződése ellenére (hacsak a háború nem a fenti, mondva csinált okból, hanem az amalekiták támadása folytán robbant ki, ami elvben lehetséges). A barbár öldöklésre és pusztításra vonatkozó parancsot azonban csak részben hajtja végre. Megkíméli az amalekita király életét, s a jószág javát is magával hozza – a magafajta gazdaember aligha mivel szívesen ilyen értelmetlen pusztítást az értékes állatok között, sem a hadvezér, akinek súlyos gondja lehet hadai élelmezése. Ezúttal Saul végleg alulmarad Sámuellel szemben, aki arra még hajlandó ugyan, hogy egy alkalommal a nyilvánosság előtt segítsen fenntartani jó viszonyuk látszatát, négy szemközt azonban kinyilvánítja a teljes és végleges szakítást a prófétai és a királyi hatalom között.

Ezek után Sámuel próféta Isten utasítására elmegy Betlehembe, és a már koros Iszai fiai közül királlyá keni a legkisebbet, Dávidot; nem sokkal utóbb a szépreményű ifjú egy szolga javaslatára Saul mellé kerül, hogy a gonosz lélektől megszállt – feltehetőleg időnkénti depresszióban szenvedő – uralkodót rohamai idején hárfajátékával megnyugtassa.

Nézzük most, mi zajlott Sámuel, Saul és Dávid között – nézzük „világi” szemekkel, vagyis úgy, hogy az isteni sugallatra való gyakori hivatkozást csupán képes beszédnek tekintjük.

Sámuel, a nagy tekintélyű bíró és próféta a nép nyomására kénytelen királyt adni a zsidóságnak, azaz egy kiemelkedő adottságú és a nép által nagyra tartott férfiút felkenni, királyi méltóságát az ő vallási tekintélyével szentesíteni. Reméli, hogy fölkentjét sikerül majd kézben tartani s régi hatalmát mintegy rajta keresztül gyakorolni. Hamarosan kitűnik azonban, hogy Saul nem hajlandó báb lenni a próféta kezében, hogy viszsza akarja szorítani a papság befolyását.

Ekkor dönt úgy Sámuel, hogy *elveti* Sault, és kiszemel helyette valaki mást, aki később, megbízhatóbb eszköze lesz a papi hatalomnak. Ez a valaki pedig az ifjú Dávid, aki minden bizonnyal Iszai legkisebb fia, de aligha csak a nyáját őrizte addigi életében. Elvégre a juhok mellett nem tanulhatott meg olyan kiválóan hárfázni, hogy a háborgó lelkű királyt is lecsillapítsa. Valószínű, hogy Dávid már előzőleg valamely papi szentélyben nevelkedett, ott kapott oktatást, és hogy Sámuellel is régebbi keletű az ismeret-sége, mint a színes bibliai elbeszélés nyomán hinnénk. Gondoljunk csak arra, hogy Saul üldözése elől Dávid egyszer Rámába menekül Sámuelhez és prófétatársaihoz, egy másik alkalommal pedig Nób papi szentélyében keres menedéket, élelmet és fegyvert.

A titkos utódjelöltet valahogy a király környezetébe kellene juttatni, hogy kitanulja az uralkodás fortélyait, s hogy megszerezze a hozzá szükséges tekintélyt. (Mert Dávid *titkos* jelölt, ezért nem hihető, hogy Sámuel valóban egész családjá, sőt a fél Betlehem szeme láttára kente fel őt, ahogy az *Írásban* áll. Az esemény hamar Saul fülébe jutna, s komoly veszély fenyegetné a próféta védencének életét !) És íme, akad valaki, aki azt tanácsolja a királynak, hogy démoni rohamait zenével kúrálja. És mit tesz a véletlen, egy másik valaki már azt is tudja, hogy senki sem alkalmasabb erre a hivatalra a betlehemi Iszai fiánál ! Nem kell-e gyanakodnunk, hogy Sámuel megbízható emberei ejtették el e fontos szavakat Saul előtt ?

Ott áll tehát az ifjú a trónhoz vezető út legelején, meg is indul Sámuel segítségével, de az már az ő rátermettségén áll, hogy végig tud-e haladni rajta. Az események utóbb megmutatják, hogy Sámuel valóban jó szemmel választott, ami védence uralkodói adottságait illeti – ha azonban azt hitte, hogy benne a papság készséges eszközét fedezte fel, úgy prófétai éleslátása ezúttal cserbenhagyta őt.

DÁVID ÉS GÓLIÁT PÁRVIADALA

Mekkora volt Góliát, akit köznapi nyelvünkben is az óriás, de legalábbis a rendkívüli termet szinonimája lett ? A bibliai szöveg szerint termete hat könyök és egy arasz (kevés híján három méter), bronzpáncélja több mint fél mázsa, dárdahegye is alig kevesebb hét kilónál. Az ókori hagyományban szerényebb adatokkal is találkozhatunk, egyes korai bibliafordítások és Josephus Flavius kétméteres termetről tudnak, ami sokkal hihetőbb. Az apró termetű – talán 150–160 centiméter magas ? – Dávid számára, aki ráadásul fegyvertelenül állt ki ellene, így is félelmetes ellenfél lehetett.

Illetve – lehetett volna.

Mert, sajnos, nagyon valószínű, hogy a híres-neves párviadal, amely közmondásossá vált, amely annyi költőt, festőt, szobrászt és zeneszerzőt megihletett – így egyszerűen le sem zajlott soha !

Nem azért állítható ez, mert a történettudomány nem talált rá bizonyítékot – ezen az alapon a *Bibliának* még igen sok más epizódjára kellene gyanakodva tekintenünk. Hanem azért, mert maga a *Biblia* cáfolja meg.

Egy helyütt közvetlenül és félreérthetetlenül. Sámuel második könyvének 21. fejezetében, ahol a filiszteusok elleni harcokban kitént vitézekről van szó, ezt olvashatjuk: „Azután újra lőn háború a filiszteusokkal Góbnál, ahol Elkanán, a Betlehemből való Jaharé Oregimnek fia megölé a Gitteus (Gátból való) Góliátot, kinek kopjanyele olyan vala, mint a szövőknek zugolyfája” (19. vers).

Tehát Elkanán, és nem Dávid.

A másik, közvetett cáfolat az a tény, hogy a párviadal leírása nyilvánvalóan szerzetlen betoldás a *Szentírás* szövegébe. Ott ugyanis előbb megtudjuk, hogy Dávidot Saul az udvarába hivatja, majd amikor hárfajátékaért megkedveli, maga mellett tartja és fegyverhordozójává teszi meg őt (1Sám 16,19–23). Röviddel utóbb viszont kiderül, hogy Dávidot apja a juhok mellől küldi a táborba, ahol három legidősebb bátyja hadakozik Saul seregében, hogy élelmet vigyen nekik. Egyik bátyja jól le is teremti: hogy merte otthagyni a juhokat a betlehemi pusztában – egyáltalán nem úgy beszél öccsével, mint ha az bejáratos lenne a király udvarába (17,28). A diadalmas párviadal után pedig Saul megbízza unokabátyját s hadvezérét, Ábnert, ugyan nyomozza már ki, hogy kicsoda ez az ifjú. S amikor elébe vezetik Dávidot, aki a filiszteus fejét hozza a kezében, tőle is megkérdezi: „Ki fia vagy te, oh gyermek ?” (17,55–8).

Van még egy árulkodó mozzanat az előadásban, amely kétségtelenné teszi, hogy a bravúros hőstett nem más, mint későbbi – esetleg már Dávid halála után keletkezett – monda: Dávid ugyanis Góliát levágott fejét Jeruzsálembe (!) viszi (17,54). Márpedig ez

időben Jeruzsálem még Jebúsz névre hallgat, és a róla elnevezett jebúsziak (jebuzeusok) kezén van, csak jó két évtizeddel utóbb sikerül elfoglalnia Dávidnak, hogy országa fővárosává tegye.

D Á V I D K E G Y B E N É S K E G Y V E S Z T E T T E N

Az Úr pedig megihlette Dávid lelkét...

A bibliatudomány már egy évszázada kételkedni kezdett abban, hogy a zsoltárok fele Dávidtól ered. A modern szövegvizsgálatok és az ásatások során előkerült egyiptomi, mezopotámiai, ugariti és más vallásos énekek tanulmányozása fényében bizonyosnak látszik, hogy csak maroknyi zsoltár keletkezhetett Dávid korában (egy-kettő esetleg még azelőtt), és még erről a termésről is bajos bebizonyítani, hogy jelenleg ismert szövegük hitelesen őrzi Dávid saját szavait. Persze, az ellenkezőjét se bizonyíthatjuk.

Nincs okunk kétleni, hogy Dávidban megvolt a költői tehetség. Hárfajátéka, amellyel Saul kegyét elnyerte, bizonyára hangszerkíséretes ének, talán rögtönzött ének volt. A *Biblia* megőrizte azt a gyászdalt, amelyet Saul halála alkalmából szerzett és híveivel együtt elénekelt, és amely eléggé emlékeztet a zsoltárok hangvételére. Olvassuk róla, hogy maga lejtett szertartásos táncot a frigyláda előtt, amikor azt Jeruzsálembe hozták, elképzelhető tehát, hogy az istentiszteleti, áldozati szertartások fényét is olykor a maga szerzette énekekkel emelte. Arra is gondolhatunk, hogy a már meglévő kultikus énekek összegyűjtésére ő adott elsőként utasítást, és hogy az így létrejött s idővel egyre gyarapodó gyűjtemény az ő nevét viselte; így az ének elején álló jelzés: „Dávid zsoltára”, talán egyszerűen annyit mond csak, hogy a kérdéses ének a dávidi gyűjteményből való.

A zsoltárok nagy többsége a szövegükből is kikövetkeztethetően a késői királykorból, még inkább a fogság utáni időkből való, és a könyv végső kialakulása és megszövegezése aligha történt meg előbb, mint a Kr. e. II. században. A *Zsoltárok könyve* így is a világirodalom egyik legrégibb versgyűjteménye, és legszebb darabjai költői erőben állják a versenyt az ókor más kiváló költeményeivel.

Saul megvonja kegyét Dávidtól, és ellene fordul.

Lehet, hogy mégis kipattant Dávid titka, a felkenetés? Vagy valóban az ifjú harci sikere és növekvő népszerűsége keltette fel Saul féltékenységét? Hiába lett a király veje, fiának kebelbarátja, életét szüntelen veszély fenyegeti. Kétszer is menekülnie kell Saul dühe elől, aki immár nem titkolja, hogy az életére tör.

Nób papjainak legvilkoltatása kegyetlen bosszú azért, mert Áhimelek jóhiszeműen segítséget nyújtott a menekülő Dávidnak. Nehéz ebben ráismerni arra a Saulra, aki a szigorú isteni parancs ellenére is inkább megkímélte az amalekita király életét. És nehéz nem arra gondolni, hogy fékevesztett, kegyetlen dühét az alapos gyanú táplálja: a papok ármánykodnak ellene, ők támogatják a becsvágyó ifjút, aki trónját veszélyezteti.

S A U L Ü L D Ö Z I D Á V I D O T

Az elmenekült Dávid szabadcsapatot alakít nemzetségéhez tartozókból, földönfutókból és más elégedetlenekből. Miután szüleit biztonságba helyezi, néhány száz harcosával megkezdí a szegénylegényéletet. Harcol a filiszteusok ellen – Keilát felszabadítja –, bujkál az őt üldöző Saul seregei elől, azonkívül nyilván rabol és sarcol, ahogy az egy haramia-vezértől elvárható. Erre vall, hogy búvóhelyét a környező városok lakói rendre besúgják

Saulnak (három esetben is), tehát aligha szívesen látott vendége a környéknek. A Nábál-história beszédes dokumentum: minden kor haramiáinak szokása volt a gazdagok megszarolása „védelem” fejében. Ennek megtagadását a mai szicíliai maffia sem torolja meg kegyetlenebbül, mint ahogy Dávid készült Nábál egész házanépének kiirtására. A Dávid-párti előadásban persze a zsarolással szembeszegülő Nábál az „otromba fatuskó”, míg Abigail kegyesen cselekszik a rablóvezér bőkezű kiengesztelésével. Meg is kapja jutalmát: férje halála után (biztos-e, hogy Nábál természetes halállal halt meg?) feleségül mehet Dávidhoz.

Mint egy jó romantikus betyártörténetből – akárha Robin Hoodról szólna –, megtudjuk, hogy Dávid a legnemesebb lelkű ellenfél. Sault a véletlen – vagy az Úr kegye – kiszolgáltatja neki, de ő nem él vissza a helyzettel, nem emel kezét az Úr felkentjére. Azt azért nem mulasztja el, hogy biztonságos távoból ezt tudomására ne hozza üldözőjének, aki magába száll, könnyeket ont; ám továbbra is tervezgeti az elfogását.

A *Bibliában* még egy párhuzamos epizód festi Dávid nagylelkűségét: Zif pusztájában az ifjú vezér két főemberével éjszaka belopózik az őt üldöző Saul alvó táborába, behatol a sátrába, de nem bántja, s embereinek sem engedi, hogy kezét emeljenek rá. Bizonyosságul, hogy ott járt, magával viszi Saul dárdáját és vizeskorsaját, majd a táboron kívülről, biztos távoból kiált neki – párbeszédük szinte teljesen azonos azzal, amely a barlang szájánál hangzott el.

DÁVID A FILISZTEUSOK KÖZÖTT – SAUL HALÁLA

Valljuk be, meghökkentő lépés: az Úr felkentje átáll az Úr választott népének esküdt ellenségéhez, annak zsoldjába szegődik. Azon kevésbé csodálkozhatunk, hogy ott szívesen fogadják, elvégre akit ellenségünk királya üldöz, jó szövetségesünk lehet. A *Bibliában* egyébként van egy töredékes epizód arról, hogy Dávid már egyszer, a női szentélyből menekülve, eljutott Gátba, Ákis elé, de a királyt főemberei akkor ellene fordították, arra hivatkozva, mily buzgón irtotta addig a jövevény a filiszteusokat. Dávid megrettent, és eszelősnek tette magát, mire a király bántatlanul elzavarta, mondván; van éppen elég tébolyodott nélküle is a városában. Ezúttal (1Sám 27) nem esik szó a korábbi ismeretségről vagy akármiféle bizalmatlanságról a király részéről. Mint jó vazallus, Dávid megkapja Ciklág városát maga és emberei meg azok családja számára.

Áruló lett-e Dávid azáltal, hogy filiszteus zsoldba lépett? Csak annyira, mint Szapolyai Jánostól Thökölyig azok a magyar urak, akik az évszázados ellenség, a török segítségével igyekeztek hatalmi céljaikat elérni. Egyébként is sok jele van magában a *Bibliában*, hogy a zsidók és filiszteusok viszonya korántsem korlátozódott az egymás elleni hadakozásra. Bizonyára békésebb jellegű kapcsolatok is léteztek közöttük – mily természetes volt például Sámson számára, hogy filiszteus lányt vegyen feleségül, és köztük üljék meg lakodalmát!

Az ellenség zsoldjában töltött majd másfél esztendő során Dávid és emberei folytatták martalócéletüket. Ákis előtt úgy állítja be Dávid, mintha Júda és Simeon területén raboltak és öldököltek volna, hogy ezzel jobban megnyerje a király bizalmát, valójában azonban a délebbre eső vidékeken, idegen falvakat és városokat dúlnak. Legalábbis erről tudósít a bibliai elbeszélés. De vajon nem utólagos szépítése-e ez a dolgoknak? Elvégre Dávid korábban is zsidók között fosztogatott. Az igaz, hogy jövőendő terveit tekintve nem érdeke, hogy saját törzsét és lakóit maga ellen hangolja... de mivel azt is olvashatjuk, hogy a megtámadott falvakban rendszeresen lemészárolt minden teremtetett lelket, nem kellett tartania attól, hogy tetteinek hírét viszik, illetve, hogy bárki rá vallana. Ezt a feltételezést – hogy népe falvait se kímélte – erősíti, hogy a *Biblia* szövege szerint Dávid méltatlankodik, amikor kiderül, hogy nem vonulhat filiszteus csapatokkal együtt a Saul

elleni háborúba. Vagyis komolyan fel volt készülve rá, hogy zsidók vérét ontva, filiszteus segítséggel törje meg Saul uralmát, és – legalábbis kezdet gyanánt – az ellenség támogatásával, afféle bábkirályként kezdi uralkodását.

Mivel ilyen irányú tervei meghiúsultak, embereivel visszatér Ciklágba, amelyet távollétükben kifosztottak az amalekiták. Dávid gyorsan szétveri a rablókat, visszaszerzi az elhurcolt asszonyokat, gyermekeket és jószágot, s azonfelül is nagy zsákmányt ejt, amelyből bölcs előrelátással (vagy némiképp engesztelésül?) juttat néhány júdeai városnak is.

Hogyan – kérdezhetjük –, az amalekiták? Hiszen alig néhány éve történt, hogy Sámuel parancsára Saul az írmagjukat is kiirtotta, egyedül királyukat hagyta életben, akit viszont a haragos próféta szabdalt miszlikbe. Honnan kerültek elő tehát, hogyan erősödtek meg annyira Amálek emberei, hogy képesek voltak tucatnyi filiszteus és júdai várost felprédálni?

Nem is vitás, hogy a két történet közül legfeljebb az egyik lehet igaz. Feltehetőleg Saul hadjárata a költött epizód – láttuk, hogy célzat okából íródott, megindokolandó, miért fordult el Saultól az Úr –, s ha mégsem egészen az, akkor a *Bibliában* megszőkött túlzásokat kell lehántani róla. Nyilván szó sem lehetett kétszázazres hadseregről – egész Izraelnek nem volt ennyi fegyverforgató harcosa –, sem pedig a nép teljes kiirtásáról. A nagy területen szétszórva élő, javarészt nomadizáló amalekitáknak legfeljebb egy kis töredékét, kisebb népcsoportját támadta meg és morzsolta fel a király, ha – mondom – egyáltalán valós tényeket kell keresnünk ama történet hátterében.

Minden nagyobb vállalkozás, főképpen csata előtt kötelező és a korabeli felfogás szerint nagyon is célirányos volt megkérdezni az Urat a várható eredményről. Az isteni választ vagy valami kért jel adta tudtul, vagy egyenes sugallat – Mózes, Józsué, Sámuel, utóbb Dávid rendszeres és „közvetlen összeköttetésben” álltak az Úrral –, vagy sorsvetés, amely természetesen csak „igen-nem” típusú közlésre volt alkalmas, és amelyet pap végzett el a melltáskájában tartott sorskövecskékkel, az *urim*mal és a *tummim*mal.

Sault, mint tudjuk, Jahve korábban sem tüntette ki személyének szóló közleményekkel, csak Sámuel útján üzengetett neki. Most azonban teljesen cserbenhagyja őt, ahogy hajdani bátor önállósága is. Emlékezzünk rá, a gebai csata előtt már épp jóslatot kért Ahija paptól, amikor hirtelen úgy ítélte, hogy sürgős a beavatkozás, ezért azt mondta a papnak: „hagyd az urimot és a tummimot”, s az aktust mellőzve csatába indult – s ennek ellenére győzött! Gilgálban is inkább maga mutatta be az ugyancsak kötelező áldozatot, mintsem hogy hagyja seregét szétzülleni.

A végzetes gilboai csata előtt azonban elfogja a rossz előérzet, s ha már nincs élő próféta, akin át az Úr akaratát megtudhatná, hát rászánja magát, hogy egykori pártfogójának s utóbb ellenségének, Sámuelnek legalább a szellemét megkérdezze. Pedig épp ő, Saul volt az – ahogy az endori halottlító asszony szavaiból értesülünk –, aki Izraelből kiűzte a jósokat, jóvendómondókat és halottidézőket.

Ebből az elejtett megjegyzésből fontos dolgot tudhatunk meg, ami által új és figyelemre méltó vonás adódik Saul arcképéhez. Ezek szerint nem csupán a papi gyámkodás alól igyekezett a király – olykor igen erőszakos eszközökkel – kivonni a világi hatalmat, vagyis mai történelmi szakszóval *szekularizációra* törekedett, hanem ráadásul a vallásos (vagy inkább babonás) befolyás intézményen kívüli képviselőit is eltávolította az útból. Már-már kísértésbe esünk, hogy roppant felvilágosult embert lássunk benne, korai elődjét a mi Kálmán királyunknak, aki ki merte mondani: „Boszorkányok pedig nincsenek!” Ilyesmiről persze nem lehet szó. (Mellesleg Kálmán sem az „ördöggel cimboráló” boszorkányok, a *maleficák* létét tagadta latinul fogalmazott törvényében, hanem csak a *strigák*ét, a hajdani pogány varázslónőket, akikből valóban nem maradt már hirmondó sem az ő korára.)

Nem, Saul nem korát messze meghaladó felvilágosultsága folytán hozott ilyen intézkedéseket – hisz szorultságában végül maga is a halottlító asszony segítségét vette igénybe –, de azt kiválóan ismerte fel, hogy a Jahve-kultusz papjai meg az önkívület prófétái meg a varázslók és más vajákosok valami módon *együtt* jelentenek fenyegetést

az ő hadvezéri és királyi hatalma ellen. Vagyis – bizonyára inkább ösztönös – államférfiúi bölcsesség dolgában nem maradt el sikeresebb utódai mögött, s bukását inkább a kedvezőtlen katonai helyzet és a belviszály okozta. Vagy még más egyéb is?

Mert lám, mi esik Ciklágban ama végzetes ütközet után? Dávidnál jelentkezik egy ifjú, s elmondja, hogy a csata napján, amúgy véletlenségből, Gilboa hegyén kószált, történetesen a királlyal találkozott össze a harc forgatagában, s mit tesz Isten, a király neki könyörgött, hogy ugyan adja meg már neki a kegyelemdöfést. Ő meg is tette ezt a szolgálatot, s ezek után megállás nélkül lohol az ellenfél táborába, és átnyújtja tette bizonyítékait. Minden jel szerint jutalmat vár, de jutalom helyett kardot kap az oldalába.

Talán nem is kell történelmi és mai bűnügyekben nevelkedett képzelet hozzá, hogy felderengjen előttünk egy ismerős séma: a felbérlet gyilkos végrehajtja feladatát, visszatér megbízójához, és felmutatja az elvégzett munka tárgyi bizonyítékát – a megbízónak azonban esze ágában sincs kifizetni őt, hanem hidegvérrel elteszi vagy eltételei láb alól, nem annyira azért, hogy a kialkudott bért megtakarítsa, sokkal inkább azért, hogy megszabaduljon tettének tanújától.

Ohó, megálljunk csak! Vajon nem iszonyúság és szentségtörés-e ilyen gaztettet föl-tételezni Isten felkentjéről, arról, akivel meghitt beszélő viszonyban van az Úr, és az *Írás* szerint tetteiben irányítja? Egyáltalán, összefér-e ez az alattomos merénylet annak a Dávidnak a jellemével, aki kétszer is megölhette volna üldözőjét, csak a kezét kellett volna kinyújtania, s ő mégis nemeslelkűen megkímélte életét?

Hm, hm. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a Sámuel-könyvek, amelyek Saul és Dávid történetét tartalmazzák, szembeszökően elfogultak Dávid javára – és Saul ellenében. Ennek következménye, hogy szerzőik és szerkesztőik talán nem hamisítottak ugyan, de a sokszínű és sokrétű hagyománykincsből, amely rendelkezésükre állt, nyilván főképp azokat az epizódokat válogatták össze, amelyek Dávidot kedvezőbb színben tüntették fel, következésképp Sault háttérbe állították, illetve befeketítették. S ha egyszer már lényegében bebizonyosodott, hogy a Dávidnak Góliát elleni győzelméről szóló történet még a *Biblia* viszonylagos mércéjével mérve sem tekinthető hitelesnek, ugyan miért ne tekinthetnénk enyhe gyanúval a Dávid nagylelkűségét oly meghatóan festő epizódra – amelyet az *Írás* a nyomaték kedvéért két változatban is elénk ad?

Az említett szerzők és szerkesztők becsületére legyen mondva, hogy azért mégsem hallgattak el *minden* olyan tény, amely Dávid jellemét árnyoldaláról mutatja. Így például megtudjuk, hogy később, már királyként, alattomos módon megöleti a hettita Uriást, s ily módon megszerzi feleségét, Betsabét, aki iránt szerelemre gyulladt. Ennek az esetnek a fényében már aligha állíthatja bárki, hogy Dávid nemes lelkületével tökéletesen összeegyeztethetetlen volna Saul megöletése, aki korábban le akarta vadászni őt.

Persze a lehetőség még nem bizonyosság. Fel kell azonban figyelni arra, hogy – mint majd rövidesen meglátjuk – gyanús azonossággal ismétlődik meg ez a képlet: egy (vagy több) ügybuzgó hive megöl valakit, aki Dávidnak útjában áll, Dávid azonban nem-hogy megjutalmazza őket, inkább nagy haragot mutat, megöleti a tetteseket, önmagát pedig nyilvánosan elhatárolja a gaztettől, s hogy vétlenségét bizonyítsa, tüntetően meggyásolja az áldozatot. Saul halála után ennek fiát és utódát, Isbósetet öli meg orvul két főembere, s fut Dávidhoz a remélt jutalomért – az amalekita ifjúéhoz hasonló eredménnyel.

A két eset feltűnő párhuzamossága egyébként ellenkező előjelű gyanút is kelthet, s éppenséggel Dávid javára magyarázható. A *Bibliában* olyannyira megszokott ikertörténetek, a „dublettek” ugyanis többnyire nem két külön eseményt rögzítenek, hanem az adott eseményre vonatkozó hagyomány két változatát, amelyek közt a *Szentírás* szerkesztői nem akartak dönten, inkább mindkettőt belefoglalták a szövegbe. (Épp imént említettem a két epizódot, amelyek Dávid Saul iránti nagylelkűségét ecsetelték.) Ezért nagyon valószínű, hogy a Saul, illetve Isbóset halálát követő események – a gyilkos jelentkezése és megöletése – is ilyen ikerpárt alkotnak, hogy csak az egyik epizód lehet a „valódi”.

És hogy melyik?

Alighanem az utóbbi. Saul halála idején Dávid helyzete még nem volt katonailag és politikailag olyan erős, hogy egy ilyen akciót végbevihetett volna, hogy „ilyen messze érhetett volna a keze”. Egyébként sem biztos, hogy Saul megölték, a *Biblia* egy más helyen is elbeszéli, hogy a veszített csata végén Saul a halált keresi, és fegyvernőket kéri fel a kegyelemdöfésre.

Egészen más a helyzet Isbóset uralmának vége felé. Vezére, Ábner, már nem él, serege felbomlott, Dávid viszont komoly erőket tart kezében, miért ne siettetné a véget felbérelt orgyilkosok útján, a végkifejletnél persze ügyelve arra, hogy a gyanú árnyéka se érje? Feltehetjük továbbá, hogy a sors, amely a Saul megölésével dicsekvő amalekita ifjút érte utol, már csak visszavetítés, megkettőzés eredménye, hogy az Isbóset gyilkosaira kiszabott ítéletet – mint Dávid lelki nemességének illusztrációját –, a hagyomány egy másik változatban is megőrizte. Ezért hihető az is, hogy Dávid valóban ártatlan volt Saul halálában – Isbóset esetében viszont aligha áll gyanún felül.

Aki pedig eme tanúságok – a *Biblia* tanúságai ! – ellenére is úgy akarja hinni, hogy Dávid *minden* tettében feddhetetlenül járt az Úr előtt, ám higgye, hiszen mint mondtam, a lehetőség még nem bizonyosság. Mégsem árt arra a történelmi tapasztalatra gondolni, hogy a hatalomhoz vezető út minden időkben vértől izmos volt, hogy az sem őrizheti meg tisztán a kezét, aki egy egész nép felemelése szándékával tör arra a hatalomra.

Dávid királysága

DÁVID HEBRONBAN

Hebron egyike egész Palesztina legrégebbi városainak, Júda déli felföldjének egy magaslati pontján épült, termékeny és vízben viszonylag bő vidéken. Ez a város bujdosása idején is segítette Dávidot, amit ő úgy hálált meg, hogy az amalekitáktól szerzett zsákmány egy részét Hebronnak juttatta. Ezért szívesen is fogadják őt és csapatait, amikor önkéntes száműzetéséből visszatér, és Júda királyává kenik őt. Júda Kánaánnak mintegy déli harmadát foglalja el, ez idő tájt beleértődik Simeon területe, valamint néhány olyan kisebb rokon nomád nép lakhelye is, amelyek nem szerepelnek a hagyományos zsidó törzsek tizenkettes keretében: kalebiták, keniták, keniziták, othnieliták. Júda lakott területei dél felé fokozatosan mennek át a Negeb sivatagába, amely Kánaánt Egyiptomtól elválasztja.

A fennmaradó zsidó törzsek a jelek szerint Saul utódjával tartanak, vagy ha nem támogatják is túl tevőlegesen, egyelőre ellenfelét, Dávidot sem fogadják el.

Ábner hadvezér, Saul unokatestvére, hű marad a családhoz, és mivel a király és három legidősebb fia odaveszett a gilboai csatában, felkeneti a negyedik fiút, a gyenge és erélytelen Isbósetet. Mindenesetre jönnek látja királya székhelyét jóval odébb, Dávid veszélyes közelségétől messze kijelölni, a Jordánon túli Mahanáimban.

Isbóset neve egyébként eredetileg Esbaál volt, ami azt jelenti: Baál ajándéka. Mivel az *Írás* szövegezői később igyekeztek elkerülni e pogány kánaáni isten nevének említését, a vele kapcsolatos zsidó neveket is elváltoztatták, Esbaál esetében ráadásul igen célzatosan, mert az Isbóset azt jelenti: a szegény embere. Fejezetünkben szerepel még Méfíbóset, Jonatán sánta fia, az ő neve eredetileg Meribbaál volt.

Joáb és két fivére, Abisáj meg Azáel, Dávid unokaöccsei, Dávid idősebb mostoha-nővérének, Sérújának gyermekei. Azáel, a legifjabb és legvakmerőbb, a tapasztalt Ábner kezétől esik el. Joáb ekkor már Dávid hadainak vezére – bár ez a had még ez idő tájt sem lehet sokszorta nagyobb, mint amekkorával ura Hebronban megtelepedett.

Ábnernek alighanem hasonló gondjai vannak: nem tud kellő erejű hadsereget összetoborozni. Azt is látnia kell, hogy a pipogya Isbóset aligha alkalmas atyja utódjának. A *Biblia* szerint még személyes oka is van haragudni rá – megrója őt a király, hogy Rizpával, apja hajdani ágyasával hált –, úgy dönt tehát, hogy inkább a tehetséges Dávid mellé áll. Ura háta mögött, egyelőre küldöttek útján, egyezkedni kezd vele, és ígéri, hogy a többi törzset is melléje állítja.

Dávid feltétele: Adják vissza neki első feleségét, Mikált, Saul lányát. Hihetőleg nem a szerelmes vágyódás mondatja ezt vele – mert például a Bibliában szó sem esik arról, hogy ura hederítene rá, amikor Ábner küldöttsége megviszi az asszonyt Hebronba –, hanem a dinasztikus meggondolás, hisz a vőnek máris van jogcíme apósa trónjára.

Dávid nagy tisztességgel fogadja Ábnert, talán ígéretet is tesz neki, hogy ha valóban megszerzi számára egész Izrael királyságát, akkor...

Joáb azonban közbelép. Utólag értesül csak a diplomáciai eseményről, de visszacsalja az eltávozott Ábnert, és orvul ledöfi – színleg azért, hogy bosszút álljon öccséért, Azáelért. A csatában ontott vérért azonban nem jogos a vérbosszú, Joáb is más okból gyilkol.

Vajon Dávid titkos parancsát viszi végbe, miközben ura mindent megtesz, hogy a nyilvánosság előtt kimutassa vétlenségét? A jelen esetben ez nem valószínű... Ábner nagyon is biztató ígéreteket hozott, befolyásos ember, aki elő tudja mozdítani majd Dávid ügyét. Még ha jogos lehetne is a gyanú, hogy esetleg kettős játékot űz, akkor is ostobaság volna e pillanatban eltennie láb alól!

Hát Joábnak érdekében áll-e megszabadulni tőle? Neki sokkal inkább! Ha valóban Ábner kovácsolja ki Izrael egységét Dávid javára, a király elsősorban neki lesz lekötelezve, és lévén Ábner idős és tapasztalt hadvezér, alighanem a sereg parancsnokává

is ő fog előlépni. Joáb tehát sokat nyerhet – illetve nagy veszteséget előzhet meg –, ha megöli őt. Dávid ártatlanságát teszi hihetővé az is, hogy az eset miatt haláláig neheztel Joábra, és halálos ágyán fiára hagyja, hogy álljon rajta bosszút, s ezt Salamon meg is teszi.

Isbóset halálával – amelyben már jóval hihetőbb, hogy Dávid keze is benne volt, ahogy az előző fejezet kapcsán megkockáztattam – megnyílik a trónhoz vezető út Iszai fia számára. A bibliai elbeszélés szerint az események gyors fordulatot vesznek: az összes törzs vénei Hebronba gyűlnek, és felkenik Dávidot a törzsszövetség királyává. (Ez már a harmadik felkenetés Dávid életében, ha a legelsőt is számítjuk, amelyet Sámuel vitt végbe Betlehemben.) Ezek után még majd öt évig uralkodik Hebronban, mielőtt székhelyét Jeruzsálembe tenné át.

Talán nem alaptalan a gyanú, hogy a *Biblia* itt némileg egyszerűsítve adja elő az eseményeket. Lássuk csak, mi a helyzet: Isbóset nincs többé, és más sem akad, aki Saul örökre igényt támasztana, vezére elestével a sereg is nyilván szétzüllött, harcosai otthonukba tértek. Izrael területének nagyobbik hányadán, északi és keleti részein előáll a „hatalmi vákuum”.

Bizonyára jó sokan vannak, akik fellelegeznek: vége a rövid életű kísérletnek, a királyságnak, amely úgysem oldott meg semmit, csak vérontást és belviszályokat hozott, vissza lehet hát térni a törzsi önállóság jól kipróbált állapotához.

Mások viszont félnek, hogy a hatalmi vákuum és a széthullott egység a külső ellenségnek is kapóra fog jönni; filiszteusok, arámiak és ammoniták igyekeznek majd kihasználni a helyzetet. Ott van ezzel szemben Júda királya, aki már bebizonyította, hogy kemény katona és céltudatos politikus, némi vérontástól sem riad vissza, ha érdekei úgy kívánják, hátha ő lenne az alkalmas ember...

És vajon hihető-e, hogy Dávid eközben ölbe tett kézzel várja Hebronban, milyen eredményt hoznak ezek a viták a tíz törzs vénei között? Nem küldi-e szét megbízható és ügyes embereit, hogy mindenfelé érveljenek, ígérjenek, fenyegetsenek az érdekében? Vagy nem szedi-e össze hadseregét, hogy szertevonulva vele, afféle „erődemonstrációt” tartson, esetleg ha itt-ott jelentéktelen ellenállásba ütközik, fegyverrel is odavágjon? Vagy nem alkalmazza-e a két módszert váltogatva, esetleg egyszerre is ott és úgy, ahol és ahogy a szükség megköveteli?

Minderről, mondom, nincs szó a *Bibliában*, de a helyzetet, a törzsi széttagoltságot, az egyszemélyi uralomtól való vonakodást ismerve már azt is nagy eredménynek tekinthetjük, ha annak az öt esztendőnek a végére Dávid elmondhatta, hogy az ország északi és keleti felének a nagyobbik részét biztonságosan kézben tartja. Hogy aztán a magasztos felkenetési szertartás valóban végbement-e Hebronban? Minden bizonnyal, de elképzelhető, hogy csak ennek a több éves, kemény és ravasz küzdelemnek a záró aktusaként.

D Á V I D J E R U Z S Á L E M B E N

A királyt elsőként Júda választotta fejedelméül, ám Dávidnak ügyelnie kell, hogy egész Izrael a magáénak tekintse és vallja őt. Nem lehet tehát célja, hogy végig a júdai Hebronból kormányozza az országot. Ezért vet szemet a kánaáni jebúszia (jebuzeusok) városára, Jebúszra, amely zárványként, szigetként mered az izraeliek által már javarészt meghódított földnek majdnem a közepén, Júda és Benjámin határterületén. Jól megerősített magaslat tetején áll, ez a magyarázata annak, hogy sem a bírának, sem Saulnak nem támadt kedvük ahhoz, hogy az ostromával megpróbálkozzanak.

Dávid azonban elérkezettnek látja az időt, hogy a körülmételetleneknek ezt az utolsó fészket elfoglalja, s ezzel befejezze a megígért föld meghódítását, magának pedig semleges területen álló, bevehetetlen királyi székvárost szerezzen. A jebúsiak azonban magabiztosak, és bizonyára eleséggel is jól fel vannak szerelve, mert még a kiéheztetés veszélyétől sem tartanak. A Kidron-patak völgyében lévő Gihon-kúthoz fedett ferde kúrtón át vezet lejárát a várból, innen bőségesen meríthetnek vizet is.

Joábnak valahogy sikerül kívülről nyílást lelnie vagy bontania ehhez a kúrtóhoz, rajta át kúszik fel a várba néhány emberével, és amint belülről kinyitják a kaput, a dávidi sereg szinte akadálytalanul behatol rajta. A *Biblia* nem említi, hogy Jebús lakóit a korábbi városfoglalások gyakorlata szerint utolsó csecsemőig kardélre hányták volna. Valószínűleg nem így történt, amit az is bizonyít, hogy élete vége felé Dávid jó pénzen veszi meg a jebúsi Arauna szérűjét a szomszédos hegyen, vagyis a városban és környékén a jebúsiak egy része tovább élt, sőt saját telkén gazdálkodhatott.

Dávid nemcsak világi hatalma székhelyének akarta Jeruzsálemet, hanem a vallásos kultusz középpontjául is szánta. Okul Saul példáján, akinek uralkodását súlyosan megterhelte Sámuellel való vetélkedése. Az ő papjai, Sádok és Abjátár nem gyámjai, hanem tőle függő és lekötözött hívei, uralmának támaszai. Logikus lépés hát, hogy megadja nekik a főpapi méltóságot, vagyis hogy az Úr sátrában, a Szövetség ládája előtt áldozhassanak.

De hol van a szent láda? A hányatott, viszontagságos évtizedek alatt valósággal nyoma veszett, alig találni valakit is, aki még emlékszik arra, hová is rejtették, miután csodás módon visszakapták a filiszteusok földjéről, még valamikor Sámuel gyermekévei idején. Végül a nagy kutatás eredménnyel jár, Dáviddal közlik, hogy rátaláltak Ábinádáb szérűjén Kirját-Jeárimban. Nosza, menet indul érte, síppal, dobbal, citerával, újonnan ácsolt szekerre teszik, Dávid is jelen van... A szekeret kísérő derék Uzza odakap, amikor az ökrök megrántják a szekeret, és a szent láda megbillen... jó szándékát azonban az Úr nem méltányolja, halálra sújtja haragjában!

Ez a megdöbbentő esemény két irányban is elindíthatja gondolatainkat. Kérdezhetjük elsőként is: miért ilyen igazságtalan az Úr? Rendjén van, hogy a bűnt, olykor igen szigorúan is, megbünteti, de miért sújt le a derék Uzára, aki csak azt akarta kivédeni, hogy az Úr lakhelye a sárba boruljon, s a drága kőtáblák kihulljanak belőle, netán össze is törjenek?!

Tudomásul kell vennünk, hogy az ószövetségi törvény szelleme kezdetlegesebb, mint mai felfogásunk vagy mint a jézusi erkölcs. A bűnt a törvény megszegése, illetve a tilalom áthágása minősíti, nem a szándék. Az akaratlan emberölés éppúgy vérbosszút von maga után, illetve éppolyan kártérítésre kötelezett, mint a gyilkosság.* A mózesi törvény éppúgy halállal bünteti azt a férfit, aki elcsábítja valamely leányrokonát, mint a leányt magát, akkor is, ha esetleg erőszak áldozata... Érdekes példa még: ha férfi barommal közösül, nemcsak a férfit, a barmot is meg kell ölni.

A jelen esetben különös súllyal esik latba, hogy Isten rettenetes, megközelíthetetlen fenségének kell kinyilvánulnia. Aki a szent ládát, az ő lakhelyét érinti, az halál fia, mondhatnánk: szükségszerűen, függetlenül attól, hogy milyen szándékkal tette ezt.

Épp az, hogy a büntetés látszólag a fizikai törvények kérlelhetetlenségével sújt le, mozgatta meg olyanoknak a fantáziáját, akik a *Biblia* minden csodás eseménye mögött természettudományos magyarázatot keresnek. (Vagy azért, hogy a *Biblia* igazmondását igazolják, vagy éppen ellenkezőleg, azért, hogy bizonyítsák: a csoda nem is csoda.) Ezek úgy okoskodnak, hogy a frigyláda, amely a mózesi leírás szerint akácfából készült, és kívül-belül aranylemezekkel volt beborítva, úgy viselkedett, mint egy nagy kondenzátor, illetve annak korai változata, az ún. leydeni palack. Ez a kondenzátor, úgy mond, bizonyos körülmények között feltöltődhetett statikus elektromossággal, s aki hozzáért, azt halálra sújthatta – így járt a vakmerő vagy inkább óvatlan Uzza is.

* Ez a felfogás még ma is természetes a primitív népeknél, például a cigányság körében. Sima közlekedési baleset alkalmával ezért nemcsak (az esetleg vétlen) vezetőt inzultálják, hanem a hozzátartozóit is.

Tetszetős elmélet, de a hozzáértő fizikus csak mosolyog rajta. Hogy a fent leírt láda valóban kondenzátorként működhesse, annak elengedhetetlen feltétele, hogy a külső és belső borítás sehol ne érintkezzék, még egy tűhegynyi darabon sem – ez pedig egy fémmel gondosan beborított faláda esetében teljességgel valószínűtlen. De még ha feltételeznénk is, hogy az említett módon készítették, akkor is csak olyasvalakire mérhet komolyabb áramütést, aki a belső és külső fémréteget (a kondenzátor fegyverzeteit) egyszerre érinti meg. Márpedig képtelenség, hogy a szent ládát nyitott állapotban szállították volna! Ráadásul sok kutató és történész feltételezi, hogy a frigyláda csak a káprázatos templomot építő Salamon idejében kapta meg azt a drágamívű, aranyozott borítást, amely Mózes második könyvében van leírva, a jóval későbbi állapotot elővételezve. Uzza tehát egyszerű akácfa ládát érintett, s így nem holmi elektrosztatikus kisülés, hanem az Úr haragja okozta halálát.

Lehetséges egyébként egy politikai színezetű magyarázata is az Uzza-epizódnak. A frigyláda az északi törzsszövetség kultikus tárgya volt, a honfoglalás óta a sílói szentélyben őrizték. Akármikor lett is a sorsa azután, hogy visszaszerezték a filiszteusok kezei közül – vélhetőleg aranylemezeitől megfosztva –, az északiak aligha nézték jó szemmel, hogy a déli Júda királyának, Dávidnak a kezére kerül, s hogy hozzájárul az új főváros vallási központtá emelkedéséhez. Elképzelhető ezért, hogy az elbeszélés egy olyan északi eredetű mondai hagyományt őrzött meg, amely a frigyláda Jeruzsálembe szállítását Isten szándéka ellen való tettnek minősítette, és ezt ábrázolta a hatásos elbeszélő fordulattal, Uzza tragikus halálával.*

Ez a váratlan csapás Dávidot is meghökkenti, és igen okosan úgy dönt, hogy a láda maradjon egyelőre egy körülméletlennek, a filiszteus Gátból való Obed-Edomnak a házában. Csak amikor kiderül, hogy a szent tárgy még a pogányra is áldást hoz, akkor rendezi meg a végleges és igen ünnepélyes bevonulást a fővárosba. Ő maga eksztatikus táncot jár a láda előtt – ami a kánaáni pogány istenségek szertartásain mindennapos dolog, de a jelek szerint Jahve tiszteletében is helyet kap –, első felesége, Mikál ezt nevetségesnek és megalázónak találja. Dávid büszkén vállalja, hogy az Úr tiszteletében a megalázkodás is dicsőség. A *Biblia* ezzel a kis családi nézeteltéréssel indokolja, hogy Mikál mellőzött asszony lesz Dávid egyre népesebb háremében, s az a dicsőség se jut ki neki, hogy urának gyermeket szüljön. Az elvetettség valódi oka talán inkább az, hogy Mikál Saul lánya, és Dávid nem akarja továbbvinni általa, gyermekei által a sauli vérség vonalát.

Aki erőszakos úton, lényegében bitorlóként szerzi meg a trónt, az amióta világ a világ, mindig iparkodott ártalmatlanná tenni legyőzött vetélytársának minden olyan vérrokonát, aki a trónra bármiféle igényt formálhatna.

Dávid is kutatni kezdi, ki maradt életben Saul leszármazottai közül, hogy „irgalmaságot gyakoroljon velük”. Irgalmasságának mibenléte hamarosan kiviláglik.

Méfibóset, más néven Meribbaál, Jonatán fia, mindkét lábára sánta nyomorék, aligha jöhet számba trónkövetelőként. Mégis megeshet, hogy valaki felhasználja ellene, jobb hát, ha „a király asztalánál eszik”, azaz mindig szem előtt van. Ezzel Méfibóset igen jól jár, életét megmenti, s kényelemben élhet.

Nem így Rizpának, Saul egykori ágyasának két fia, akik a volt király vér szerinti gyermekei, sem Saul idősebb lányának, Merábnak öt fia, akik tehát Saul unokái, még ha leányágon is. Számukra nincs irgalom. A *Biblia* azt sem írja, milyen korúak – Meráb fiai aligha lehetnek sokkal idősebbek Dávid gyermekeinél –, csak annyit közöl, hogy a megsértett Gibeon lakói követelik életüket, bosszúként Saul állítólagos vétkéért, amelyet ellenük elkövetett.

Mármost Sámuel első könyvében, amely eléggé részletesen beszámol Saul minden hadjáratáról, egyetlen szó sem esik arról, hogy az első király irtóháborút viselt volna Gibeon lakói ellen. Ezzel ugyanis megszegte volna azt az esküt, amelyet még Józsué adott

* Így vagy úgy, de feltétlenül meg kellett halnia, hogy esete az egész ország előtt bebizonyítsa, hogy a legfőbb kegytárgynak szánt viharvert láda „még él”, Jahve azon keresztül is működik.

egész Izrael nevében, amikor Gibeon lakói ravasz csellel kieszközölték, hogy Izrael szövetséget kössön, és bántatlanságot ígérjen nekik. Itt viszont az *Írás* ezt a vétket tulajdonítja neki, s ezzel indokolja az állítólagos éhínséget, amely három esztendőn át sorvasztotta Izrael népét. Gyanús história, erősen hasonlít ahhoz a mondvacsinált okból indított háborúhoz, amelyet Sámuel kényszerített Saulra az amalekiták ellen...

A lehetséges trónkövetelők félreállítása Dávid uralmának belső megszilárdítását szolgálja; kifelé ezt a célt sikeres háborúival éri el a király.

A nyugat felől fenyegető régi ellenség s nemrégieni szövetségese, a filiszteus város-államok szövetsége ellen két nagy ütközetet is vív Dávid, már Izrael királyaként: Baál-Perázimnál és Refaim síkságán. A korábbi események előadása során a *Biblia* gyakran jól érezhetően eltúlozta Saul és Dávid harci sikereit a filiszteusok ellen, de most sok minden mutat arra, hogy Dávid a fenti két ütközetben valóban megsemmisítő vereséget mér rájuk. Városait ugyan nem foglalja el, de visszahódítja tőlük mindazokat a területeket, amelyekre a bírák kora óta hatalmukat kiterjesztették, s elveszi egyszer és mindenkorra a kedvüket, hogy országa ellen támadjanak. Ezt az bizonyítja, hogy sem neki, sem utódainak másfél évszázadig nem lesz többé háborús ügye Filiszteaival. Ő maga zavartalanul és sikeresen vívhatja további háborúit északon és keleten, nem kell tartania tőle, hogy a filiszteusok a helyzetet kihasználva hátba támadják.

Moáb a Holt-tenger keleti oldalán fekvő terület, Júdával átellenesen. Népe a zsidósággal rokon eredetű (a *Biblia* a moábitákat Lótnak egyik lányával nemzett, tehát vérfertőzésből született fiától eredezteti), és Bálák meg Eglon neve jelzi, hogy Izrael népével többnyire, a szó pontos értelmében, hadilábon álltak. Dávid ugyancsak súlyos vereséget mér rájuk, és a nagyobb természetűek közülük meg is öleti – erre utalhat a földre fektetés (megalázásuk és szimpla, ill. dupla mérőzsinórral való megméretés).

A sikeres háborúk Cóba királya, Hadadezer és az arámok ellen azt jelzik, hogy Dávid a tulajdonképpen izraeli területeknél jóval északabbra, a mai Libanon és Szíria egy részére is kiterjeszti a hatalmát. Ez ugyan nem jelenti azt, hogy a szóban forgó területeket biztosan kézben tartja ezentúl, hisz nem sokal utóbb, az ammonita háborúban még gondja akad mind Hadadezerrel, mind az arámokkal, de újabb sikereivel annyit mindenképpen elér, hogy észak és északkelet felől ne kelljen többé támadástól tartania.

A Só-völgyi ütközet feltehetőleg a Holt-tenger déli csücsától délkeletre zajlott le. Ez a föld az edomitáké volt, azé a népe, amelyet a *Biblia* Jákob ikertestvérétől, Ézsau-tól eredeztet. Dávid a felettük aratott győzelemmel országának dél felé is biztosítja határait, s lehetővé teszi, hogy fia és utóda majd az Akabai-öböl szarvánál fekvő edomita Esiongábert (ma Eilat) is birtokba vegye, és így kijáratot nyerjen a Vörös-tengerre.

D Á V I D É S B E T S A B É

A hódító háborúk következő célpontja Ammon, amely a Jordán túlsópartján, Gileádtól és Gád törzsi területétől keletre terült el. Az ammonitákat a *Biblia* ugyancsak Lót vérfertőző ölelkezéséből származtatja, annak másik leányától. A bírák korában Jefte aratott diadalt felettük, majd uralma elején Saul verte szét Náhás királyuk seregét, aki Jábest ostromolva, lakóit fél szemük kiszúrásával fenyegette.

Most a *Biblia* meglepő közlést tesz: Náhás barátsággal, jóindulattal volt Dávid iránt ! Hogy miért, és hogy ez az atyafiságos lelkület mikor s miképpen nyilvánult meg, arra nézve nem találunk utalást. Talán mint egykori ellenségének, Saulnak az ellenségét támogatta őt? De mikor? Saullal való konfliktusa idején Dávid nyugaton tartózkodott, bajos lett volna érintkezniük. Vagy később, az Isbóset elleni harcok idején? Ez már hihe-
tőbb, hiszen Mahanáim, Isbóset székhelye egészen közel esett Ammonhoz, s elképzel-

hető, hogy Náhás, Dávid szövetségeseiként, katonai akciókat vezetett ellene. Mondom, ezt csak találgatni lehet, tény, hogy Dávid a derék Náhás halála után elküldi jó embe-
reit utódához és fiához, Hanunhoz, hogy megvigasztalják az árvát a fájdalmas veszte-
ségért. Megható gesztus, de merőben szokatlan, és talán nem is lehet csodálkozni rajta,
hogy az ammonita főemberek félreértik...

Komolyra fordítva a szót, a céltudatosan hódító Dávid eme kissé mosolyt keltő
„casus belli”, azaz háborút kiváltó ok nélkül is előbb-utóbb megindulna, hogy leszá-
moljon az utolsó néppel, amely szépen alakuló birodalmára nézve fenyegetést jelenthet.
Az első ütközetet hadvezérei vívják, és sikerül is az arám-ammonita hadi szövetséget
meggyengíteniük. Ezután Dávid maga lép a hadszíntérre, végleg pacifikálja északi ellen-
feleit. Rabba ostromát – ide vonult vissza az ammoniták fő ereje – Joábra hagyja, s visz-
szatér Jeruzsálembe.

Betsabét igazából nem is csábítja el Dávid, hanem egyszerűen magához rendeli, és
magáévá teszi, ahogy az természetes egy keleti kényúr esetében. A *Bibliában* ugyan
ritkán találkozunk az események szentimentális beállításával vagy kommentálásával,
de a következményekből kiderül, hogy mindez nem pusztán érzéki fellángolás a király
részéről. Minden bizonnyal megszerette a szép és odaadó asszonyt, hiszen amikor meg-
tudja, hogy várandós, nem taszítja el magától, hanem inkább büntetést vesz a lelkére, hogy
megtarthassa, s mindvégig kitünteti kegyével nagyszámú felesége és ágyasa között.

Igaz, legelső gondolata az csupán, hogy a botrányt el kell tussolni. Azért hivatja
haza a Rabbát ostromló seregből az asszony férjét, Uriást, hogy az a feleségével háljon,
és így a nagyjából kilenc hónap múlva születendő gyermeket gyanakodás nélkül elfo-
gadja majd a magáénak. (Ellenkező esetben a mózesi törvény alapján joga van hűtlen-
nek bizonyult asszonyát megölni !) Csakhogy Uriás be sem lép a házába, mert noha
idegen eredetű (hettita) zsoldos, tartja magát a zsidók törvényéhez, amely hadban álló
férfinak tiltja, hogy asszonyt érintsen. Dávid kénytelen drasztikusabb eszközökhöz folya-
modni; vezérével lényegében megöleti az útjában álló férjet, s az özvegyen maradt asz-
szonyt a gyászidő leteltével háremébe fogadja.

Ha Dávid egyike csupán Kelet korlátlan hatalmú despotáinak, akik tetszésük
szerint rendelkeznek alattvalóik életével és halálával, a dolog talán ennyiben is marad.
Dávid azonban az Úr választotta, és habár saját lelkiismerete még nem eléggé kifino-
mult ahhoz, hogy magától is figyelmeztesse bűnére, ott van Isten embere, Nátán pró-
feta, és tőle elfogadja a feddést a király. És alázattal, zúgolódás nélkül fogadja a bün-
tetést is, a gyermek haláláról és a későbbi bajokról szóló jóvendölést.

ÁMNON VÉTKE ÉS BŰNHÖDÉSE

A király népes háremében sok-sok gyermek született, számukat bajos volna akárcsak
megbecsülni is. A *Biblia* tizenkét fiát sorolja fel név szerint, akik feleségeitől valók; a
lányokról említés se esik, ahogy az ágyasok fiairól és leányairól sem olvashatunk.

Bár a trónöröklés szabályai ekkor még nem alakulhattak ki Izraelben, bizonyára
mindenki természetesnek vette, hogy amiképp a családon belül az elsőszülött öröklő a
családfői tisztet, hasonlóképp a királyi méltóság várományosa is a legidősebb fiúgyer-
mek lehet csak. Így Ámnon, a jezréeli Ahinoámtól való fiú számíthat trónörökösnek.
Halála esetén a korban utána következő táplálhat reményeket, Dávid fiai közül tehát
a gesuri király lányától Maákától való Absalom. (Ő ugyan harmadszülött, de a második
fiú, aki Abigailtól való, Kileáb, feltehetőleg még gyermekkorában meghalt, mert később
nincs említés róla.)

Absalom tehát trónörökössé lép elő, ha Ámnon eltűnik az útjából. S ha a természet ebben nem segít, megteheti a kard. Meg is teszi: egy családi birkanyírás ünnepségen Absalom emberei lekaszabolják a megittasodott Ámnont.

A *Biblia* színes, megindító történetet ad elő, hogy ezt a tettet jogos – vagy legalábbis emberileg alaposan motivált – bosszúnak tüntesse fel. Ámnon brutálisan megerőszkolja Támárt, Absalom édesbátyját, s ami még felháborítóbb, tette után elúzi, mint egy utolsó szajhát. Ebben az epizódban egyébként, amely sok író, költő és festő ihletett meg, van egy érdekes mozzanat. Támár így könyörög bátyjának: ne tegyen rajta erőszakot, inkább kérje feleségül őt atyjuktól. Vagyis ebben a korban, a Kr. e. X. században, még az ilyen házasság megengedettnek számít, holott a mózesi törvény szigorúan tiltja. Ez is egyik bizonyítéka – mégpedig magából a Bibliából való bizonyítéka – annak, hogy a mózesi törvények java része jó fél évezreddel későbbi állapotokat és jogszokást vetít vissza a mózesi időkbe.

Akár igaz ez a história, akár költött vagy csak kiszínezett epizód, jelleme alapján jogunk van feltételezni Absalomról, hogy valójában hatalmi érdekből tör idősebb féltestvére életére. Amikor utóbb apja elleni lázadása során a kezébe kerül Jeruzsálem, szemrebbenés nélkül hagyja jóvá Áhitófel ajánlkozását, hogy a menekülő király üldözésére indul, és megöli őt. (Igaz, ezt a döntést megmásítja, de abban nem holmi lelkiismereti szempontok vezérlik...)

Joáb is bizonyára a majdani király kegyét akarja megnyerni, amikor ravasz csellel kieszközli Dávidnál, hogy hívja vissza és fogadja kegyébe az önkéntes száműzetésbe vonult Absalomot. Arra, úgy látszik, nem számít, hogy védence túl türelmetlen, s nem lesz képes kivárni, amíg a természet rendje szerint hozzájuthat az áhitott trónhoz.

ABSALOM LÁZADÁSA

A szálfatermetű, hibátlan szépségű királyfi ekkor olyasféle kampányba kezd, amelyet manapság az amerikai elnökjelöltek folytatnak. Előkelő kocsin szertejár az országban, szoba áll az egyszerű emberekkel, megöleli őket, és fűt-fűt ígér nekik: milyen másképp menne itt minden, ha ő szabhatná meg a dolgok menetét! Mikor ily módon kellő népszerűséget szerez Izrael-szerte, kétszáz emberével – áldozatbemutató ürügyén – Hebronba vonul, odajön Gilóából Áhitófel is, atyja tanácsosa, s ezzel a lázadás ki is robban. Amint ennek a híre Jeruzsálembe ér, Dávid már menekül, Absalomnak nincs egyéb dolga, mint bevonulni a védők nélkül maradt városba.

Ismét jogosnak érzem a gyanút, hogy a *Biblia* kissé leegyszerűsítve, sommásan adja elő a történetet. Elsőként is: az *Írás* fennen dicséri Absalom szépségét, de szellemi képességeiről nem zeng hasonló himnuszokat. Fel lehet tételeznünk, hogy céltudatos és ügyes viselkedésében, népszerűség-hajhászó kampányában valaki nála okosabbnak a tanácsai vezetnek. És ez aligha lehet más, mint a Gilóából való Áhitófel, aki az *Írás* szerint csak a felkelés indulásakor jön városából Hebronba.

Ki ez az Áhitófel? Történetesen Betsabé apai nagyapja, de aligha ennek a körülménynek köszönhetette, hogy Dávid kegyeltje és egyik legtekintélyesebb tanácsadója lett. A *Biblia* azt írja róla, hogy „Áhitófel tanácsa... olyannak tekintetett abban az időben, mint ha valaki az Isten szavát kérdezte volna”.

De vajon miért áll ez a kiemelkedően bölcs ember és Dávid bizalmas tanácsadója a király elleni lázadás mellé? Sőt, ha a fentebbi feltételezésnek van alapja, miért készíti elő gondos munkával és robbantja ki ő maga a felkelést, amelyben Absalom igazából csak a báb, a szükséges eszköz a cél elérésében? Mert Áhitófel szerepe gyaníthatóan nem merült ki abban, hogy Absalomot „választási kampányára” felkészítette, instruálta. Az, hogy védence egyik pillanatról a másikra egy ütőképes hadsereg élére kerül, amidőn Hebronba ér, az csak úgy képzelhető el, ha ugyanez az Áhitófel előzőleg Izrael szá-

mos törzsét „megdolgozta”, a hadak gyülekezését megszervezte, vagyis végül már csak a kész fogat gyeplőjét adta Absalom kezébe. Még egyszer hát: mi vitte erre rá a bölcs és alighanem becsületes Áhitófelt?

Nincs más ésszerű magyarázat: látta, hogy egész Izraelben nagy az elégedetlenség Dávid uralmával szemben, hogy a helyzet megérett a gyökeres fordulatra. Az állandó háborúk okán éppúgy sújt mindenkit az adó, mint a fővárosban folyó építkezések, az udvartartás költségei miatt. A birtokosok sérelmezik, hogy a király birtokai egyre több földet foglalnak el az ő szántóik és legelőik rovására. A nemzetségek vénei és tekintélyes emberei egyre kevésbé szólhatnak bele az ország dolgába, mindenben királyi tisztviselők intézkednek. A szántóvetők, a kézművesek és más kétféle emberek mind nagyobb számban szegényednek el, sokan jutnak adósrabszolgasorsra. Dávidban a legtöbben már a zsarnokot látják csak, és legszívesebben szabadulnának tőle.

Absalom tehát egy fogadalmi áldozatra hivatkozva Hebronba akar menni, és atyja engedélyét kéri. Nem jut ekkor Dávid eszébe, mennyire hasonló ürüggyel vonta ki magát ő is annak idején a Saul ünnepi lakomáján való részvétel alól? És lehetséges, hogy az országszerte folyó lázas készülődésről egyáltalán nem szerez tudomást, holott egészen biztosan vannak neki is kémei, hírhozői, besúgói? A jelek szerint lehetséges.

Újabb különös mozzanat: Absalom épp Hebronban, Júda első városában fúvatja meg a lázadás harsonáit, amely nem olyan régen apját elsőként királlyá kente, ahol hét éven át uralkodott! Hogyan lehet, hogy saját törzse is cserbenhagyja, sőt épp ott lobban magasra az ellene támadt felkelés lángja? Talán az az oka, hogy a júdabeliek úgy érzik, hogy Dávid hűtlen lett hozzájuk, jobban kedvez Izrael más törzseinek, lám, a városukat is otthagytá Jeruzsálem kedvéért, holott Hebront kellett volna fényes fővárossá fejlesztenie...

Azon is csak ámulhatunk, hogy Dávid, a kemény és tapasztalt hadvezér, a lázadás első hírére hanyatt-homlok, mezítláb és zokogva menekül Jeruzsálemből, holott a város gyakorlatilag bevehetetlen, hisz a jebuzeusok ideje óta a király még alaposabban ki is építette erőfalait. Nehéz másra gondolni, mint hogy Dávid nagyon is jól érzi az általános elégedetlenséget, s attól tart, hogy ez elől saját városában sem lehet biztonságban, s ezért vonul el inkább testőrei, az idegen zsoldos kerétiak és pelétiak védelme alatt, hogy a várostól távol összeszedje erejét, és csapatokat gyűjtve szembeszállhasson bitorló fiával.

Ha a fegyveres ellenállásról lemond is, jó embereit, a két főpapot és az ugyancsak tekintélyes tanácsost, Husait otthagyja a városban, hogy az ő érdekében igyekezzenek keresztetni a lázadók terveit, és a megbeszélte hírvivők útján értesíteni őt a fejleményekről. Ez a számítása beválik, Husainak sikerül ravaszul „megfűrnia” Áhitófel tanácsát, pedig az nyilvánvalóan jobb, mint Husaié, s meg is pecsételné Dávid sorsát, ám „az Úr megzavarta ítélőképességüket”. A latin mondás is úgy tartja, hogy „quem deus perdere vult, prius dementat”, azaz akinek az isten a vesztére tör, előbb az eszétől fosztja meg. Dávid így lélegzethez jut, és felkészülten várja a döntő ütközetet. A bölcs Áhitófel pedig látja, hogy minden elveszett, és önkezeléssel vet véget életének.

A döntő ütközet Gileádnál zajlik, az *Írás* szerint „Efraim erdejénél”. Efraim törzsi területe ugyan a Jordán nyugati partján van, de a *Bírák könyvében*, Jefe történetének előadásában van egy némileg homályos célzás arra, hogy valahol ezen a gileádi vidéken élt egy idetelepedett kis töredéke az efraimitáknak. Ezt a töredéket az *Írás* szerint Jefe hadai a többi efraimival együtt kardélre hányták, s lehet, hogy csak emlékük maradt meg a vidék elnevezésében.

Dávidot vezérei és katonái távol tartják a csatától – a király pedig parancsot ad, hogy lázadó fiának kíméljék meg az életét. Mégpedig úgy, hogy mindenki meghallja a seregben. Feltehetjük, hogy ez a parancsa valódi és őszinte óhaját fejezi ki, hisz utóbb olyan keservesen gyászolja fia elestét, hogy nem hajlandó a győztesnek kijáró elismeréssel fogadni a visszatérő sereget. Joáb felháborodva ront be hozzá, és keményen megfenyegeti, hogy mind cserbenhagyják, ha nem hagy fel a sértő siránkozással.

Dávidnak szorult helyzetében nincs módja visszautasítani, még kevésbé megtorolni azt a goromba hangot, amelyet korábban Joáb sem mert volna használni a hatalmas teljében levő királlyal szemben. Még azt sem veti a szemére, hogy parancsát megszegve megölte a fiát. De sem azt, sem a megaláztatást nem feledti el és nem bocsátja meg neki.

Rögtön üzen is Amasának, aki egyébként éppúgy rokona mint Joáb – amannak pedig unokatestvére –, hogy megteszi őt a seregei vezérének Joáb helyett, ha őhozzá pártol. Erre nyilván nemcsak a Joáb elleni keserű és tehetetlen harag indítja, hanem arra is számít, hogy Amasa képes lesz az elpártolt Júda törzsét – és haderejét – visszatéríteni az ő hűségére.

DÁVID ÚJRA JERUZSÁLEMBEN

A dávidi restauráció időszakáról az *Írás* nem ad eléggé áttekinthető képet. Annyi a szövegből mindenképp kiviláglik, hogy a gileádi győzelem és Absalom halála önmagában korántsem nyitotta meg az utat Dávid visszatérése előtt. Az a nagyfokú elégedetlenség, amely nemcsak az északi és keleti törzseket, de még saját Júdáját is szembeállította vele, aligha szűnt meg attól, hogy a felkelők katonai akciója kudarcot vallott. A későbbiek azt is jelzik, hogy ellenfeleinek még komoly katonai erők vannak a birtokában, és könnyen lehet, hogy hatalma visszaszerzéséhez még kemény harcokat kell vívnia. Dávid tehát vár, abban a Mahanáimban, ahol nem olyan nagyon rég Isbóset tartotta szerény udvarát (palotája őre egy búzát szemelgető aszony volt...). De bizonyára nem tétlenül vár. Küldöttei sorra járkák Izrael törzseit, kompromisszumot keresnek, a király nevében ígérnek, érvelnek. Minderről nem tudósít a *Biblia*, de csak így képzelhető el, hogy egy idő után – mennyi idő után? arra sincs utalás – kialakul a közmegegyezés, hogy hazahívják (voltaképp hogy hazaengedjék) az elmenekült királyt.

Fájdalmas seb Dávid szívének, hogy épp a saját törzse vonakodik a legtovább újra elismerni őt. Így még kevésbé tekinthetjük véletlennek, hogy az ellene támadó Absalomot elsőként a júdabeliek vették pártfogásukba. A király Sádok és Abjátár főpapokat, Jeruzsálemben maradt híveit bizza meg azzal, hogy állítsák pártjára a júdabelieket. Végül onnan is biztató hírek érkeznek, s Dávid serege élén megindul, hogy Gilgál közelében átkeljen a Jordánon. Fogadására kedves törzsbelieji érkeznek elsőnek. No, meg Simej, aki oly csúful átkozta őt menekülésekor. Most irgalomért könyörög, s Dávid a megbocsátást választja, későbbre halasztva a bosszút.

Észak és dél ellentéte, amely majd utóbb, Salamon halála után, a monarchia kettészakadásához fog vezetni, már most elég szembetűnő módon kinyilvánul. Izrael – vagyis észak és kelet összes törzse – rossz néven veszi, hogy Júda emberei siettek a folyón átkelő Dávid elé, és hogy továbbra is úgy veszik őt körül, mintha az ő külön királyuk lenne. Júda azt feleli: *a király közelebb áll hozzánk*, és bizonykodik, hogy a királytól nem kap különös kedvezést hűségéért. Úgy látszik, hogy Dávidnak nem sikerül elsimítania a kitört viszálykodást, végül vérei, a júdaiak mellett dönt, és velük tér vissza a fővárosba. Bikri fia Séba, aki a Dáviddal leginkább ellenséges Benjámin-törzs sarja, ellene fordítja a többi törzset, s újabb lázadás bontakozik ki, amelyet maga Dávid úgy ítél meg, hogy az az Absaloménál is veszélyesebbé válhat. Séba azonban bizonyára gyenge vezér, nem sikerül ütőképes hadat állítania: Joáb gyors akciója sikerrel jár, s a lázadás kihuny, mielőtt igazából fellángolhatott volna.

A Séba elleni hadjáratot Dávid eredetileg Amasára akarta bízni, s elküldte, hogy három nap alatt gyűjtse össze Júda harcosait. Alighanem úgy számított, hogy új vezérjelöltje ebben a – remélhetőleg sikeres – hadjáratban megerősödik annyira, hogy valóban át tudja venni a főparancsnokságot Joábtól, amiként a király is óhajtja.

Amasa azonban nem jelenik meg a kijelölt időben. Dávid attól fél, hogy a lázadók ismét teret nyernek, ezért kénytelen Abisájt és Joábot útnak indítani azzal az erővel, ami kéznél van: a testőrcsapatokkal. Joáb természetesen megtudhatta a király terveit, ezért megragadja az első alkalmat, hogy veszélyes vetélytársát eltegye láb alól. Úgy lát-

szik, még mindig van annyi hadvezéri tekintélye, hogy az Amasa vezénylete alatt jött júdai sereg nem torolja meg vezére megöletését, hanem most már Joáb vezetése alatt megy tovább a Séba elleni akcióra.

A dávidi népszámlálás története ugyancsak némi fejtörésre ad okot. Kétségtelenül kiderül belőle, hogy az ilyesmi nem tetszik az Úrnak: erre vall egyrészt, hogy Joáb tiltakozik a király utasítása ellen, másrészt az, hogy magának Dávidnak is „elszorul a szíve” a hirtelen támadt büntudattól, harmadszor és legfőképpen pedig az, hogy Gád próféta – aki még bujdosása idején csatlakozott Dávidhoz – átadja az Úr üzenetét a várható büntetésről. Sajátságos módon Isten választást enged háromféle büntetés között. Háromévi éhínséget egyszer már szenvedett a nép (Saul állítólagos vétke miatt Gibeon lakóival kapcsolatban), az üldöző ellenség szorongatását ugyancsak bőséggel megtapasztalta a király, talán ezért dönt a pestis mellett, amely a rövid három nap alatt is megtizedeli az országot.

De mi volt Dávid nagy vétke? Hisz Mózes is megszámlálta a népet a pusztában, és semmiféle büntetés nem érte ezért. Igaz, hogy az Úr parancsára cselekedett, de hát tulajdonképpen Dávidot is maga az Úr szólítja fel: „felingerlé Dávidot ő ellenük, ezt mondván: Eredj el, számláld meg Izraelt és Júdát!” (2Sám 24,1). Isten tehát törbe csalta Dávidot, olyasmit parancsolva neki, amiért aztán utólag megbüntetheti? A *Királyok könyve* bajosan ad módot más értelmezésre, legfeljebb némi indoklást nyújtja a különös isteni akciónak: „Ismét felgerjede az Úr haragja Izrael ellen, és felingerlé Dávidot őellenük...”. Hogy ez a harag miért is gerjedt fel, arra nézve nem ad támpontot a *Biblia*. A később keletkezett *Krónikák könyvében* – amely *Sámuel* és a *Királyok* két-két *könyvének* eseményeit párhuzamosan, sok helyütt szó szerint azonosan adja elő – ez az indoklás már logikusabban igyekszik a történethez illeszkedni, itt ugyanis (1Krón 21,1) azt olvassuk, hogy nem az Úr, hanem a *Sátán* bujtotta fel Dávidot a bűnös tette.

Végül is miért bűn a népszámlálás? (Legalábbis a későbbi korban, hiszen mint láttuk, Mózes idejében még nem volt az!) Egy magyarázat szerint a nép szaporulata Isten ajándéka, és az Úr nem tűri, hogy az ember ezt mintegy ellenőrizze, eredményét számba vegye, mert ez bűnös beavatkozás az ő ténykedésébe. Mások úgy vélekednek, hogy ez a helytelenítés nem teológiai, hanem társadalmi eredetű, a népszámlálás célja ugyanis a király központi hatalmának erősítése, az „adóalanyok” számbavétele, a királyi hivatalok működésének megkönnyítése – mindez pedig a nemzetségi keretekhez ragaszkodó és az adózás ellen berzenkedő zsidóság számára sérelmes dolog volt. Ha ez a nézet helytálló – ami igen valószínű –, akkor érthetővé válik, hogy a bibliai szöveg szerint a haragra gyúlt Isten *Izraelt* szándékozott megbüntetni a népszámlálással, amelyre Dávidot „felingerelte”. Hogy aztán a királynak, e népellenes tett végrehajtójának meg kell bűnhődnie, azt természetesnek vehetjük ebben az elbeszélésben, amely igen valószínűen népi hagyományból került az *Írásba*, és ennél fogva a népmondák igazságtévő szemléletét tükrözi, akár azon az áron is, hogy Isten eljárását enyhén szólva következetlennek tünteti fel. Ha akarjuk, némi keserű iróniát is kiolvashatunk a történetből, bár a szent írók részéről ez bizonyára szándéktalan: a vétekért, amelyet a király a népe ellen elkövetett, a büntetés újra csak a népet sújtja, hiszen hetvenezren hullanak el pestisben, miközben a király és családja sértetlen marad!

DÁVID ÖREGKORA

A *Biblia* közléséből tudjuk, hogy Dávid harmincesztendő volt, amikor Hebronban Júda királyává kenték, és mivel összesen negyven évet uralkodott, hetvenéves korában halt meg.

Talán táplálhatunk némi gyanút e számadat megbízhatósága felől. A *Bibliában* túl sokszor tűnik fel a negyvenes szám, egyebek közt életkorok kapcsán – Izsák negyvenévesen házasodik, Mózes negyvenévesen menekül Midián földjére, negyven év múltán kap meghívást Jahvétól, és negyven évig vezérli Izraelt új hazája felé, a bírák legtöbbje

negyven vagy nyolcvan évre szerez szabadulást Izraelnek –, hogysem pontos közlésnek tekinthetnénk. A negyven a *Bibliában* egyfelől azt jelenti, hogy sok, másfelől azt, hogy tökéletes, lezárt, Istennek tetszően kiteljesedett. (A negyven azért tökéletes, mert két olyan szám szorzata, amelyek önmagukban is tökéletesek: a négyé és a tízé. Négy az égtáj, négy a holdfázisok száma, tíz a kéz, illetve a láb ujjaié.)

Hetven év még a szóban forgó időkben sem volt oly roppant élemedett, aggastyáni kor, hogy indokolná az agg Dávid magatehetetlen állapotát. Különösen nem ama bibliai szemléletmód szerint, amely Isten kitüntetett embereinek éppenhogy igen hosszú életet ajándékoz: Ábrahám százhetvenöt, Izsák száznyolcvan, Jákob száznegyvenhét, József száz-tíz évet élt, Mózes százhúsz, Józsué száztíz esztendő korában tért meg atyáihoz. Ezért tehetjük fel, hogy Dávid is idősebb volt hetvenévesnél, amikor ereje teljesen elhagyta, s többé ágyából felkelni, sem megmelegedni nem tudott.

Volt a földközi-tengeri és a közel-keleti kultúrák barbárabb időszakában egy olyan szokás, hogy az elaggott királyt megölték és vérét széthintették a földekre, hogy termékenyebbé tegyék azokat. Ezt a rituális gyilkosságot többnyire a kiszemelt utód hajtotta végre. A király elaggásának a jele egyebek közt az volt, hogy elapadt férfiúi ereje.

A *Bibliában* nincs közvetlen bizonyíték rá, hogy a zsidók ezt a szokást történelmük bármely szakaszában gyakorolták volna. (Az mindenesetre emelte Ábrahám törzsfői méltóságát, hogy jóval túl a százharmincadik évén még fiakat nemzett második feleségének, Ketúrának.)

Dávidnak sem kell attól félnie elesett vénségében, hogy megölik, de a *Biblia* nem mulasztja el megjegyezni, hogy a szolgálatára és melengetésére kijelölt Abisággal már *nem hált* férfimódra... Tekintélyének azonban vége: fiai közül a legidősebb – Adonia –, máris úgy tekinti, mintha nem is létezne. Megnyervén Joábot, a seregek hadnagyát és Abjátárt, az egyik főpapot – tehát a karhatalmat és a vallási tekintélyt –, támogatásukra építve királlyá kiáltatja ki magát.

Még ha kissé elszietett is a dolog, a trónra támasztott igénye jogszerűnek látszik, hisz ő a legidősebb a király életben maradt fiai közül. Két dologgal azonban nem számol. Az egyik, hogy amíg a király él, jogot formálhat arra, hogy maga nevezze ki az utódját. (Ez ugyan nincs kodifikálva, de amíg akaratának érvényt tud szerezni, addig élhet ezzel a jogával.) A másik, hogy lebecsüli az ellentábor erejét. Salamon mellett ugyanis, aki a király legkedvesebb s legbefolyásosabb feleségének, Betsabénak a fia, hasonlóképpen ott áll a vallási tekintély Sádok főpap személyében, ráadásul Nátán próféta is, aki lelkiismereti kérdésekben (és egyebekben) a király legbizalmasabb tanácsadója. Ami pedig a még fontosabbat, a katonai erőt jelenti, Joáb hadvezéri méltósága igazából csak háborús időkben ér valamit, amikor „hadba szólítják Izrael fiait”, tehát mai fogalmaink szerint népfelkelés formájában áll össze a hadsereg. Benájának ezzel szemben békeidőben is kezében van a zsoldosokból toborzott, ütőképes testőrség, a kerétiak és pelétiak, és ahogy az eseményekből kiviláglik, ez a körülmény el is dönti a vetélkedést Salamon javára.

Ha a leszármazás rendjét tekintjük csupán, akkor Salomonnak semmiféle jogszerű igénye nincs a trónra. Adonia után még öt olyan fia van Dávidnak, akik feleségeitől – tehát nem ágyasoktól – származnak, és mind idősebbek Salomonnál. Nem egészen alaptalan a gyanú, hogy a Salamon körül csoportosuló udvari méltóságok puccsszerűen juttatják a trónra jelöltjüket: a már magatehetetlen királyt ráveszik vagy rákényszerítik, hogy őt jelentse ki utódjának, és mielőtt Adoniának sikerülne egész Jeruzsálemmel elismertetnie uralmát, ők szabályszerűen felkenik és beiktatják Salamont.

A trónöröklés körül minden korban és minden nép körében gyakoriak voltak az ilyen mesterkedések, ebben az esetben azonban sok mozzanat arra vall, hogy Dávid már jóval korábban jelét adta, miszerint Salamont látná szívesen utódjául. Gondoljuk csak el, hogy az öt királyfi közül, akik korban Adonia és Salamon között helyezkednek el, egynek sincs pártja, az udvari méltóságok a fenti két jelölt körül polarizálódnak, akik közül az egyik mellett áll a jog (az elsőszülöttség), a másik mellett mi is állhatna más, mint a köztudott körülmény, hogy atyja őt látná szívesen a trónon?

Beszédes tény az is, hogy Joábot a *másik* táborban találjuk. Az Absalom felett aratott győzelem óta egyre nyilvánvalóbbá vált Joáb kegyvesztettsége. A restaurációs kísérletek idején, emlékezzünk, Dávid komoly lépést tett a leváltására, de Joáb hidegvérrel és saját kezűleg meggyilkolta Amasát. Dávid ezt a tettet sem tudta megtorolni, mert

Joáb akkor nélkülözhetetlen volt Séba lázadásának elfojtásához. Többé nem is próbálkozott félreállításával, de valószínű, hogy kegyével sem tüntette ki. Ha tehát Joáb Adonia mellé állt, annak csakis az lehetett az oka, hogy jól tudta; Dávid a másik jelöltnek kedvez, így ha Salamon lesz a király, akkor van félnivalója.

A szóbeli végrendelettel, amelyet a haldokló király a fiára bízott, véget ér Dávid históriája. Ez a história a két *Sámuel-könyv* nagyobbik részét tölti ki, és utolsó szakasza (a király öregkora) átnyúlik a *Királyok első könyvébe*. Számos részletről feltehető, hogy írásos feljegyzéseken (is) alapul, amelyek közül néhány esetleg magának Dávidnak az életében keletkezett, a többsége pedig Salamonnak és közvetlen utódainak korában, mindezenre még elevenen élő és az eseményekhez közel álló hagyományok alapján. Ezért valószínű, hogy lényegét tekintve történelmileg hitelesnek fogadhatjuk el, és legfeljebb egyes részleteit vagy azok értelmezését tekinthetjük a politikai elfogultság vagy teológizáló szándék termékének. Mire a szentírási szöveg végső formája elkészült, legkorábban a Kr. e. VII. században, a történetbe néhány mondai jellegű epizód is belekerült, s ezek talán évszázadokon át csiszolódtak, alakultak a nép ajkán. Hiszen a kettészakadt ország hanyatló korszakában, a királyi tehetetlenség és királyi zsarnokság egyre szomorúbb időszakában, Dávidra mint utólérhetetlen tökéletességű uralkodóra és páratlan vitézségű harcosra tekintett vissza a népi emlékezet. Nem csoda, hogy az ő alakjához kapcsolódtak utóbb olyan dicső tettek is, amelyeket pedig a lényegében egykorú és így hitelesebb bibliai feljegyzések szerint mások vittek véghez – ahogy a mi népünk is színes mondákkal övezte az „igazságos Mátyás” emlékezetét. Ilyen utólag Dávidnak adományozott – s önmagában is legendásan túlszínezett – hőstett Góliát legyőzése, ahogy ezt a maga helyén kimutatni próbáltam.

A Dávidról szóló elbeszélés ennek folytán nem olyan kerek és összefüggő irodalmi alkotás, mint, mondjuk József története, de az epizodikus eseménysorból így is egy valóságos naiv eposz körvonalai sejlenek ki, amelynek középpontjában egy erényeiben és bűneiben egyaránt hatalmas, rendkívüli ember, egy valódi nemzeti hős gazdagon jellemzett alakja áll, aki pásztorfiúból a maga erejével nemcsak király, hanem egy nép egységének megteremtője és továbbörökítője is lett.

Salamon király története

SALAMON MEGSZILÁRDÍTJA URALMÁT

Mint tudjuk, Salamont még atyja életében beiktatták a királyi méltóságba, de hogy ettől fogva mennyi idő – néhány hónap vagy több év? – telt el Dávid haláláig, arra nézve a *Biblia* semmi támpontot nem ad. Ugyanígy nem tudhatjuk, mennyi idős volt Salamon, amikor trónra lépett. A hagyományos elképzelés szerint meglehetősen fiatalon kezdte az uralkodását. Ez a vélekedés azon alapul, hogy maga Salamon mondja az Úrnak, amikor bölcsességet kér tőle: „Íme, én olyan vagyok, mint a kicsiny gyermek, aki még nem ismeri a járást a házban”. (Károli fordítása szerint: „Én pedig kicsiny gyermek vagyok, nem tudok kimenni és bejönni.”) Úgy vélem, ezt nem kell szó szerint értenünk, csupán mint a szerénység és alázat túlzó kifejezését, és annyit akar mondani mindössze: „Tapasztalatlan vagyok még az uralkodás mesterségében.”

Valójában persze rátermett uralkodónak bizonyul Salamon már a kezdet kezdetén: anynyiban mindenképp, hogy félreállítja azokat, akik uralmát veszélyeztetik.

Adonia ezzel szemben bebizonyítja, hogy megérdemelten szorult háttérbe. Nemcsak az uralkodáshoz szükséges erély vagy kíméletlenség hiányzik belőle – nem ölette meg idejében Salamont, akiről pedig tudhatta, hogy vetélytársa, és a maga önkényes királlyá választását is roppant ügyetlenül, katonai háttér nélkül, nagy eszem-iszom keretében próbálta keresztülvinni –, hanem hiányzik a szükséges ravaszság és előrelátás is. Feleségül kéri Abiságot, és épp Salamontól! Hiába élt a sűnemi leány szűziesen az elagott király mellett, mégiscsak megosztotta vele az ágyát; aki tehát feleségül veszi őt, mintegy bejelenti, hogy igényli a trónt. (Ezért kellett Absalomnak is nyílt színen közöszlnie Dávid hátrahagyott ágyasaival, amikor elfoglalta Jeruzsálemet.) Adonia tehát megpecsételte saját sorsát, Benája kardja csak végrehajtó eszköze a szükségszerű következménynek. Abjátár főpap életét, érdemeire való tekintettel, megkíméli a király, mindössze birtokára száműzi.

Joáb a következő áldozat – ez azonban már nem óvatossági intézkedés, inkább bosszúállás, hisz a sereg nélküli vezér, akinek már egyébként sincs kit támogatnia a király ellenében, nem jelent valódi veszélyt. (Vagy – ki tudja? Elvégre még mindig van őt idősebb fivére – féltestvére – Salamonnak. Vagy néhányan már eddigre nem élnek közülük? Netán maga a király tette el őket láb alól? S ha nem, ami valószínű, hogyan sikerül „sakkbán tartania” őket, hogyan éri el, hogy egyikkel sem támad semmi gondja a későbbiekben sem? Ezekre a kérdésekre nincs felelet az *Írásban*.)

Joáb tehát érzi a veszét, és a szent sátorba fut, megragadja az oltár szarvát,* ami azt jelenti, hogy az Úr védelme alá helyezi magát. Ez a legtöbb ókori népnél, így a zsidóságnál is, bántatlanságot szavatolt. Először Benája is óvakodik a szentélybe behatolni, és csak királya határozott parancsára szánja rá magát, hogy vért ontson a szent helyen. Salamon eljárása jelzi, hogy az uralkodói önkény már a szakrális törvényekre sincs tekintettel. Igaz ugyan, hogy a mózesi törvény az ilyen menedéket csak a szándéktalan emberölés esetére rendeli, míg a gyilkosról így szól: „oltáromtól is elvidd azt a halálra”. Salamon tehát, aki Ábner és Amasa szándékos megölését akarja megbosszulni Joábon, nem vét a „mózesi törvény” ellen – más kérdés, hogy ebben az időben még nem is létezik az e néven ismert törvénygyűjtemény, ezért valószínű, hogy a király igenis megsérti az akkoriban érvényes szokásjogot.

Joáb eltávolítása Benájának is jól jön, immár ő a király fővezére. Balsorsú elődjével ellentétben viszont nincs módja nagy nevet, dicsőséges győzelmeket szerezni, mert ura nem háborúzik, hanem békésebb úton gyarapítja országát.

Simei apró figura a nagy hatalmi játszmában, őrajta csak az apjától ráhagyott bosszút tölti be a király, amikor jelentéktelen vétsége miatt Benája kardjára adja.

* Ezek a szarvak arról tanúskodnak, hogy Jahvét az ősidőkben bika alakjában ábrázolták.

SALAMON BÖLCSESSÉGE

A bibliai elbeszélésből e ponton kiderül, hogy Dávidnak nem sikerült valódi kultuszközpontosítást végbevennie pusztán azért, hogy a frigyládát Jeruzsálembe vitte, és sátrat építtetett neki. Továbbra is szokásban maradt, hogy az ország számos pontján, magaslatokon áldoznak az Úrnak, ahogy ez a bírák ideje s valószínűleg még régebbi idők óta történt. Ez annak a jele, hogy Dávid nem akarta kenyértörésig vinni a dolgot sem a törzsi hagyományokkal, sem a népes papsággal, amelynek a sok szentély és áldozóhely adta a megélhetését. Nem akarta – vagy nem volt elég ereje hozzá, épp eléggé lekötötték azt a háborúk, a külső és belső ellenséggel. Gyaníthatólag ezért nem szándékozott ő maga felépíteni a templomot, mert ez azt jelentette volna, hogy Jahve kultusza visszavonhatatlanul Jeruzsálemre összpontosul.

Maga Salamon is a régi módon áldozik (mellesleg épp a gibeoni szent hegyen, ahol nemrég atyja ölette meg Saul fiait és unokáit...). A *Biblia* sajátos módon egyfelől elítéli ezt a ténykedését – „noha *egyebekben* az Úr útjait követte” – másrészt Istennek tetsző cselekedetnek mutatja, legalábbis közvetett módon, hiszen épp ez alkalommal szól Salamonhoz kegyesen az Úr. Valószínűleg a helytelenítő kitétel a késői papi szemlélet megnyilvánulása, amely a fogság után újjáépült templomot az istentisztelet kizárólagos helyének tekinti, és ezt a jogállását a múltba is visszavetíti, illetve elítél minden olyan jelenséget, amely ellentétes vele.

Salamon bölcsességéről, mely utóbb közmondásossá vált, sokat és nyomatékosan ír a *Biblia*. Elsőként is ítélőbírói bölcsességét mutatja be a két parázna asszony esetével, valóban szellemes és meggyőző módon. Említi ezután, hogy mindenféle találós kérdésre meg tud felelni. A legtöbb ókori kultúrában az ilyen rejtvények nagy szerepet játszanak. Nemcsak logikai játékok, nemcsak az éles elmét teszik próbára, hanem gyakran az istenit, a kifürkészhetetlent fejezik ki, mint a görög jóspapok nehezen megfejtendő kijelentései („dodonai jóslatok”) vagy a végzetes talány, amit a Szphinx adott fel Oidipusznak. Salamon tehát azzal, hogy az ilyen kérdéseket játszva megoldja, bölcsességének emberfeletti régióiról is tanúságot tesz. Megtudjuk továbbá, hogy a király hasonlóképpen birtokában van a praktikus földi dolgok tudásának: mindent el tud mondani a növényekről, az állatokról és feltehetőleg egyéb élő és élettelen létezőkről. Végül kiderül, hogy „háromezer példabeszédet is szerzett”, amiken inkább velős mondásokat, tömören megfogalmazott tapasztalati igazságokat és erkölcsi intelmeket kell értenünk.

SALAMON ÉNEKEI

Az *Írás* szerint nemcsak bölcs mondásokat szerzett Salamon, hanem énekeket is, mégpedig sem többet, sem kevesebbet, mint ezerötöt. Ezek szerint – és ha igaz –, költőként is jócskán felülmúlta kiváló atyját, Dávidot, akinek csak hetvenöt zsoltárt tulajdonít a *Biblia*. Salamon kiválóságáról annyi lélegzetelállító adatot közölnek a szent szerzők, hogy okunk van gyanítani: ehelyütt is az olyannyira megszokott túlzásokkal van dolgunk.

Arról, hogy miféle énekeket szerzett a király, nem tudósít a történeti szöveg (a *Királyok első könyve*). A megadott számból ítélve nem is az *Énekek énekére* gondol, az ószövetségi *Szentírásnak* erre az igen különös könyvére, mert az egyetlen ének, ha pedig énekfűzérnek tekintjük, akkor is legfeljebb fél tucat dallá lehetne szétbontani. Más éneket pedig nem ismerünk, amelyet Salamon nevével kapcsolatba lehet hozni.

Ez a kapcsolat egyébként az *Énekek énekét* illetően is erősen kétséges. A szöveg első sora Salamont nevezi meg az ének szerzőjeként, és később maga is szereplője lesz – *királyi* dicsőségében vonul menyegzőjére, és úgy tűnik, azonos a költeményben felbuk-

kanó szerelmes ifjúval, aki másutt inkább *pásztorként* áll elénk... A szerelmes leányt, a költemény másik hőjét egy helyütt Sulammitnak nevezi a szöveg, ebből egyesek a Sünemből való, görögösen *sunamita* Abiságra gondoltak, és úgy vélték, hogy a király és a szűz ágyas közötti szerelmi románc húzódik meg az írás mögött.*

Valójában ez az elragadó, csodálatos frissességű költemény szerelmi dalok és lakodalmas énekek füzére. A szerelmes odaadásnak és az érzéki szenvedélynek ez a világirodalomban is egyedülálló, költői szépségű megjelenítése több mint fél évezreddel később, feltehetőleg a Kr. e. IV. században íródott, vagy legalábbis akkor foglalták írásba a szájról szájra örökölt, hagyományos népi énekeket. Szerzője vagy lejegyzői azért hivatkoznak Salamonra, hogy a mű tekintélyét növeljék.

Az viszont bizonyára sokaknak szöveget üt a fejébe, hogy ugyan mit keres ez a pogány életörömet és egészséges erotikát sugárzó mű a szent iratok gyűjteményében. Az egyetlen valószínű magyarázat: a költeményt már elég korán allegorikusan értelmezték, a zsidó nép és Jahve egymáshoz fűződő érzelmeinek, viszonyuk fordulatainak és a zsidóság sorsának jelképes ábrázolását olvasták ki belőle – vagy inkább magyarázták bele. A leleményes papok és írástudók úgyszólván minden verssornak fölfedezték a rejtett jelentését. A szeretett lány testrészeinek dicséretében a palesztin föld magasztalását látták – a köldök Jeruzsálem, a mellék ikergidái az Ebal és Garizim hegye, a hajfonatok a Kármel-hegy erdős lejtői és így tovább. A vőlegényét kereső leány a Jahve után vágyódó zsidó nép, a vőlegény testének dicsőítő leírása pedig minden részletében a salamoni templomra érthető. Tiszteletre méltó szellemi teljesítmény ez a tüzetes átértelmezés, de aligha elképzelhető, hogy eredetileg is ilyen allegorizáló szándék vezérelte a költemény íróját, még kevésbé a népet, amely a gyönyörű verseket jórészt a maga kollektív emlékezetében őrizte, formálgatta. Ha mégis van vallási vonatkozása az *Énekek énekének*, az egészen más jellegű. Nem egy bibliakutató véli ugyanis, hogy erre a szépséges költeményre talán olyan mezopotámiai szertartási énekek is hatottak, amelyek Tammúz termékenységistennek és Istár istennőnek a misztikus nászát ünnepelték minden tavasszal, meglehetősen erotikus szabadossággal, ami azonban az ókori keleti kultúrákban – például a görögökben is –, nagyon jól összefért a vallásos áhítattal, sőt annak legközvetlenebb kifejezési formája volt.

Legfeljebb azon töprenghetünk el még, mi történt meg előbb: a költemény befogadása a szent gyűjteménybe, vagy az átértelmezése. Vagyis előbb alaposan „feldolgozták”, vallásos mondandóval ruházták fel, és azután nyilvánították szent könyvvé – vagy fordítva, pusztán szépségeért, no meg vélt salamoni eredete miatt már hosszabb ideje őrizgették a gyűjteményben (amely egyébként is eleinte nem „*Biblia*” akart lenni, hanem a legfontosabb zsidó iratok antológiája), és csak később látták szükségesnek, hogy valamilyen vallásos jelentéssel ruházzák fel. Az utóbbi feltételezés a hihetőbb – és csak hálásak lehetünk a leleményes rabbiknak és írástudóknak, mert az ő derék igyekezetük nélkül ez a csodaszép mű talán nem maradt volna ránk, évezredek gyönyörűségére.

Tegyük még hozzá, hogy a keresztény világ, pontosabban a katolikus egyház is allegorikusan magyarázza az *Énekek énekét*, de a zsidóságtól némileg eltérően Jézus és az egyház „misztikus házasságának” rejtett szimbolikáját olvassa ki belőle...

* Ez nem valószínű, mert Abiság hamvassága erősen kérdéses. Szakértő vélemény szerint Adonia rendszeresen vele halt, Dávid magatehetetlenségét kihasználva. A kutató azt is tudni véli, hogy ebbe a kalandba a Salamon pártján álló udvari méltóságok ugratták bele a királyfit, hogy a dolog bizonyítékait kellő időben előtárva bármikor félreállíthassák. Ha volt is formális leánykérés (80. oldal közepe), az már csak utólagos és gyenge „mosakodás”: engem nem a trón közelsége szédített meg, hanem a vágy.

(Stefan Heym: *Dávid király krónikája*, Európa Könyvkiadó, 1977.)

SALAMON TEMPLOMOT ÉPÍT

Ha Dávidnak – mint fentebb céloztam rá –, még nem lehetett reális célja a vallásos ténykedés teljes központosítása, annál inkább célul tűzhette ki ezt Salamon, aki az ország közigazgatásának új rendszerét vezette be. Az általa kijelölt tizenkét tartomány ugyan évente csak egy-egy hónapig viselte a királyi udvar eltartásának terhét, de a tartományi határok sok helyütt nem estek egybe a hagyományos törzsi határokkal, ami sérelmes volt a zsidóság számára. A tartományok egyben adózói és robotszolgáltatási körzetek is voltak, s külön adószedői kar és robotfelügyelők látták el a közigazgatás idevágó teendőit.

Ez a nagy arányú állami összpontosítás csak természetessé teszi, hogy a Jahve-kultusznak is hasonlóképpen centralizált formája válik szükségessé. Ennek az eszköze, egyben megtestesítője a hordozható sátor helyett a helyhez kötött, kőből épült templom, ahol a Magasságost imádják, amiképp az a pogány kánaáni népeknél és a nagy birodalmakban, Egyiptomban és a Folyamközben már régen szokás. És ha már templom, akkor méreteivel és berendezéseinek fényűző gazdagságával építőjének hatalmát is hirdetnie kell.*

Mivel ilyen arányú építkezéshez sem kellő anyag, sem kellő tapasztalat és szakmai tudás nem lelhető Jeruzsálemben, Salamon Hirám tiruszi királyhoz fordul, aki már atyja palotájához is szállított építőanyagot. Türosz fontos föníciai kikötőváros a Földközi-tenger partján, amelynek hatalma akkoriban kiterjed a közeli Szidonra és a libanoni hegyvidékre. Salamon szerződést köt Hirámmal, és húsz éven át faanyagot kap tőle a templom és a palota építéséhez. Terményekkel és húsz galileai várossal fizet érte, amelyek azonban túl jelentéktelenek a gazdag kereskedőkirály szemében, ezért arannyal kell kipótolnia a fizetséget.

Érdemes megemlíteni, hogy egy másik történeti könyv, a *Krónikák*, egészen másképp beszél el a templomépítés előzményeiről... Eszerint (1Krn 22,1–17; 28,11–20; 29, 1–8) Dávid még életében beszerezte az építéséhez szükséges cédrusfát, kőveket faragtatott, vasat, bronzot, rezet és főleg töméntelen aranyat és ezüstöt halmozott fel, fiának pedig halála előtt átadta az általa elgondolt terv rajzait, és elképzelésének minden részletét elmagyarázta neki.

A templomnak a *Bibliában* megnevezett méretei (kb. 30 méter hossz, 10 méter szélesség és 12 méter magasság) legfeljebb kánaáni viszonylatban nevezhetők lenyűgözőnek. A nem mindig világos és következetes leírás szerint a belső felületek jó része cédrusfával volt beborítva, egyszersmind arannyal is bevonva, ami viszont azzal járt, hogy a drága és nemes fa mint falburkoló anyag nem érvényesülhetett.

A templom felszentelése ékeesszólóan tanúsítja, hogy Salamon végleg leszámolt a király abszolút hatalmának utolsó gátjával, a papi befolyással. Saul uralma még belebukott ebbe a konfliktusba, és Dávid sem tudta teljesen a háttérbe szorítani a hagyományokban mélyen gyökerező papi hatalmat. Salamon előbb elcsapja a pártütésbe keveredett Abjátárt; testvére, Sádok, és utána ennek fia, Azariás megőrzi, illetve megkapja ugyan a főpapi címet, de tényleges szerepük a jelek szerint lényegében elhanyagolható. Már Gibeon hegyén is Salamon áldozott, amikor utána álmában Istentől elnyerte a bölcsesség adományát. Most, ebben a kivételesen ünnepi pillanatban, ő mondja el a nagy, főpapi imát az egész népért, ő áldja meg Izraelt, ő szenteli fel a szentélyt és az előcsarnokot, s végül ő mutatja be az összes áldozatot, szó sem esik Sádok vagy más eminens papi személy ténykedéséről.

* Ez a templomépítés szöges ellentétben áll a júdaizmus központi gondolatával, miszerint az Isten Szellem. Ezt a felfogást Jézus is átveszi (vö. Jn 4,20–4), s korábban már Izajás próféta is figyelmeztet rá (Iz 66,1). Lerombolása tehát egy igazi zsidó szemében nem lehet akkora tragédia, hogy ettől hitehagyottá váljon.

SALAMON GAZDAGSÁGA

A templom maga is méltóképp jelképezte Izrael hatalmát és gazdagságát, hiszen Izrael erős és diadalmas Istenének, Jahvének méltó hajléka volt. A szentélyt és az előudvart körülvevő oldalfolyosók a kincstár szerepét töltötték be, itt halmozták fel a hadizsákmány legértékesebb részét, itt helyezte el a király az aranyból vert kisebb és nagyobb pajzsok százait, ahogy mai nagy bankok pincéi a rudakba öntött aranytartalékot őrzik. A magaslati helyre emelt, tömör és vastag falú épület jól védhető erődítmény is volt.

Salamon azonban a maga világi uralmának is méltó, reprezentatív épületet kíván, és ennek építésére lényegében kétszer akkora időt fordít, mint a temploméra. A palota legnagyobb hosszmérete száz könyök, azaz kb. 45 méter, ez valószínűleg az egész épületegyüttesre vonatkozik, amely az ugyancsak kissé bizonytalan bibliai leírás szerint központi, oszlopcsarnokkal övezett térségből és az innen nyíló trónteremből, királyi lakrészből és királynői palotából (háremből) áll. Mivel régészeti feltárásokra nincsen mód, nem tudjuk biztosan sem a palota valódi méreteit, sem az egyes épületrészek elhelyezkedését és kapcsolatát.

A hűsz esztendőn át tartó építkezés alaposan megterhelte a kincstárat, és ezen keresztül az egész adózó népességet. A faanyag szállítása, a kőanyag kibányászása, faragása és szállítása, és maga az építkezés, a robotmunkások valóságos hadseregét tette szükségessé. A bibliai közlés szerint állandóan harmincezer főt számlált ez a robotosereg, amely havi váltásokban dolgozott a honi bányákban, illetve a libanoni fakitermelő helyeken és kikötőkben. A közlekedés nehézsége miatt valószínű, hogy a váltás időszaka ennél lényegesen hosszabb volt, a létszámot tekintve azonban elhihető, hogy a szám ezúttal mentes a túlzástól.

A *Biblia* nyomatékosan kijelenti, hogy „Izrael fiai közül senkit sem vetett Salamon szolgálat alá”, hanem a robotra az amoritákat, hettitákat, hivvitákat, perizitákat és jebusiakat kötelezte és ezek leszármazottait, akik a zsidók közt éltek, és akiket az izraeliták a honfoglalás és a bírák idején nem tudtak kiirtani maguk közül. Ez bizonyára lényegében megfelel a valós helyzetnek, de gyanítható, hogy a kényszermunkások hadait elszegényedett, adósrabszolgaságba süllyedt izraeliek is gyarapították.

Lehet, hogy a király bevételeiről közölt bibliai adat – évi 666 talentum, azaz mintegy három tonna arany, nem számítva különféle vámokat, bel- és külföldi adókat és más kincstári jövedelmeket – enyhe túlzásnak tekinthető. Annyi kétségtelen, hogy Salamon nem háború, hanem kiterjedt szárazföldi és tengeri kereskedelem révén gyarapította az országot és a maga vagyonát. A tengeri kereskedelmet bérelt – tiruszi és tarzisi – hajók és hajósok igénybevételével üzte, mivel az izraelieknek ilyesmiben nem volt gyakorlatuk. Az Egyiptomból Mezopotámia, illetve Kis-Ázsia felé vezető szárazföldi karavánutak java része viszont izraeli területen haladt át, és ez nemcsak az átvonuló külföldiektől szedett vám révén volt fontos jövedelemforrás: a király saját kereskedői is kivették a részüket a kétirányú áruforgalom lebonyolításából. Tudjuk például, hogy a kis-ázsiai Kilikiából lovakat vittek Egyiptomba, onnan pedig harci szekereket északra, miközben maga Salamon is jelentős állományt tartott ezekből a hadászati fontos cikkekből.

Dávidnak is volt fél tucat vagy több felesége és még több ágyasa, amivel lényegében királyi hatalmát és gazdagságát demonstrálta, ahogy az az ókori (és nemcsak ókori) Kelet uralkodóinál mindig is megszokott dolog volt. A nagy hárem közvetett módon azt is sugalmazza, hogy urának átlagon felüliek a férfiúi képességei, márpedig ez a szóban forgó korban és kultúrkörben igen fontos eleme az uralkodói tekintélynek.

Salamon hatalma, gazdagsága és bölcsessége a bibliai leírás szerint felülmúlt mindent, amit korábban vagy előtte és utána ember ismert, nem csodálhatjuk hát, ha a hagyomány asszonyai számában is túl akar licitálni mindent, ami elhihető. Hétszáz fele-

ség és háromszáz ágyas, összesen ezer asszony egyetlen férfi birtokában ! A túl kerek szám is gyanút kelt, de még inkább kételkedni kezdünk, ha e gigantikus háremet megpróbáljuk konkrétan elképzelni.

A palota méreteinek hozzávetőleges ismeretében a női lakrésze aligha számíthatunk többet néhány száz négyzetméternél. Ha asszonyonként csak egy udvarhölgyet vagy szolgálólányt veszünk – bár valamirevaló királyné ennyivel nemigen éri be –, valamint a szükséges személyzetre gondolunk, és úgy számítjuk, hogy koponyánként tíz négyzetméternyi élettér elengedhetetlen, akkor a hárem már ötven feleség esetén is egy túlszűfolt tömegszállás képét mutatná. Gondoljuk el továbbá, hogy egyik-másik előkelőbb feleségnek, például a fáraó lányának, a mondottnál sokszorta nagyobb lakosztályra lehet jogos igénye, és máris belátjuk, hogy két tucat feleség és ágyas a legtöbb, amennyit ésszerűen számításba vehetünk. (Mellesleg az akkori Jeruzsálemnek, amely egy négyzetkilométernél kisebb helyen terült el, összesen nem lehetett sokkal több, mint ezer lakója !) Még ha feltételezzük is, hogy a királynak az ország más pontjain is voltak rezidenciái – bár ilyenről semmit sem ír a *Biblia* –, és hogy ott is tartott asszonyokat, a salamoni hárem valószínű létszámát még ez esetben is legalább tizedrészére kell leszállítanunk.

Akárhány asszony szolgálta is Salamon gyönyörűségét és királyi rangját, azt mindenképp nyomatékosan említi az Írás, hogy sokan közülük idegenek voltak, és idegen istenekhez hajlították a király szívét. „Varietas delectat”, a változatosság gyönyörűséget szerez, tartja a régi mondás, de hihetőleg Salamon nem csupán ezért ragaszkodott háremének nemzetközi sokszínűségéhez. Házasságai, amelyekben politikai szempontok vezethették, ahogy az a mai napig mindennapos gyakorlat uralkodói körökben, békességet és háborítatlan kereskedelmi kapcsolatokat szavatoltak idegen országokkal. Kiemelt szerepet játszhatott az a házasság, amelyet Salamon még uralkodása elején az egyiptomi fáraó lányával kötött. A fáraó ugyanis nemrég egy hadjárata során bevette és felégette Gezert, kánaánita lakóit leölte, majd elvonult, és a várost Salamonnak adta, hozományként. Ebből a kurta bibliai közlésből sok minden kiviláglik. Elsőként kiderül, hogy ez a város, amely Jeruzsálemtől nyugat-északnyugatra feküdt, a filiszteus határvidéken, Júda területének északi (!) szegélyén, még Dávid uralmának végén is megmaradt kánaáni ős lakóinak kezén, nem hódolt meg a zsidó uralomnak. Rávilágít másodszor a közlés arra is, hogy a déli nagyhatalomnak messzire ért a keze, s egy villámgyors hadmozdulattal – talán valami büntető hadjáratról volt szó? – ilyen közel tudott hatolni Izrael szívéhez. Nagyon is fontos lehet tehát Salamonnak, hogy ezzel a veszélyes szomszédal biztos és tartós békét szerezzen.

Volt erre még más oka is. Amikor Dávid annak idején leverte Edomot, és hadvezére, Joáb, legyilkolta az edomita férfiakat, Hadad edomita királyfi hű embereivel Egyiptomba menekült. A fáraó kegyesen fogadta, és még feleségének a hűgát is hozzáadta. Amikor Dávid és Joáb meghalt, Hadad a fáraó engedélyével (feltehetőleg katonai segítségével) visszatért szülőföldjére, és „sok nyomorúságot szerze Izraelnek”. A bibliai szövegnek egy vitatott értelmű verséből még olyasmi is kisejlik, hogy Hadad a későbbiekben Edom királyaként uralkodott. Azt viszont más szövegrészekből tudjuk, hogy Salamon mint saját kikötőjét használta Esiongábert (Elatot) amely Edom legdélibb pontján fekszik, és amelynek birtoklása roppant fontos volt a számára, lévén kijárat a Vörös-tengerre. Hogyan lehet ezt a két tény, amelyek látszólag kizárják egymást, összeegyeztetni ?

Arra kell gondolnunk, hogy az egyiptomi hercegnő és Salamon házassági szerződésének egyik igen jelentős pontja egy kompromisszumos megállapodás volt. Salamon lemond Edomra vonatkozó igényéről, és később sem próbál katonai erővel érvényt szerezni neki, elismeri – esetleg edomi adófizetés fejében – Hadad uralmát. Ennek ellenében Hadad, a fáraó sógora, átengedi Salamonnak Esiongáber használatát, és lehetővé teszi, hogy Salamon karavánjai, vagy az ő védelme alatt utazó más kereskedők, szabadon mozogjanak országa területén, az Izraelt és a tengeröblöt összekötő útvonalon. És ha így volt, akkor biztosra vehetjük, hogy ennek a megállapodásnak a zálogaként kerültek edomita asszonyok (mondjuk Hadadnak és főembereinek leányai) Salamon feleségei közé.

Moábot és Ammont ugyancsak még Dávid kényszerítette békére és adófizetésre. Salamonnak jól felfogott érdeke volt, hogy ez a számára előnyös béke fennmaradjon és tartós legyen, s bizonyára ezért pecsételte meg a jó kapcsolatokat további dinasztikus

házasságokkal. (Mellesleg megjegyezve, Salamon nem azért került a háborús megoldásokra, mintha nem lett volna kellő katonai ereje, hiszen abban az esetben az atyja által vazallusi sorba kényszerített királyságok bizonyosan megkísérelték volna lerázni az igát !)

A politikai megállapodásokon kívül feltehetőleg nagyobb kereskedelmi szerződések alkalmával is gyarapodott Salamon háreme, így kerülhettek oda asszonyok példának okáért a föníciai Szidonból, annak a Hirámnak a birodalmából, aki Salamon építkezéseit húsz éven át látta el értékes cédrusfával.

S Á B A K I R Á L Y N Ő J E

Más történeti források tanúsága hiányában nehéz eldönteni, hogy Salamonnak ez a különös látogatója valóságos vagy legendás személy-e. Nevét a *Biblia* nem említi; a mohamedán hagyományban Balkisznak hívják.

Az ókori Kelet országaiban igen ritkák a női uralkodók; a híres asszíriai királynő, Szemiramisz is mondák szülötte. A zsidók számára Sába (Seba, Szeba) amolyan Óperencián túli mesésen gazdag ország volt, amelyről nem nagyon tudták, milyen, s merre van (nem voltak utazó nép), talán nem is érdekelte őket (nem élt bennük különösebb kíváncsiság más népek és országok iránt). Olyan volt a számukra, mint az aranyban bővelkedő Ofir, vagy mint – két és fél évezreddel később – a dél-amerikai kalandorok számára Eldorádó.

Maga Sába földje vagy országa azonban nem legendás hely: nagy valószínűséggel azonosítható Arábia déli szögletével, ahol ma Jemen állam van. A sivatagos félszigetnek ez a csücske viszonylag termékeny vidék, az ókorban ki is érdemelte az Arabia Felix, azaz Boldog Arábia elnevezést. Sábától a Vörös-tenger partja mentén fontos karavánutak haladtak északra, Izraelen keresztül, a kis-ázsiai birodalmak felé. Arábia és Kelet-Afrika értékes termékei ezen az úton érkeztek, sőt a távoli India és Kína áruai is előfordultak a tevékaravánok málháiban.

Könnyen lehet, hogy egy alkalommal valóban küldöttség járt Salamonnál a mondott Sábából, magas rangú vezetővel, alighanem kereskedelmi tárgyalások céljából – Salamon talán bántatlan átvonulást, esetleg védőkíséretet szavatolt a sábai karavánoknak országa területén, persze, tekintélyes vám fejében. Lehet, hogy a küldöttséggel egy hercegnő is érkezett, és mint más hasonló ügyletek alkalmával, a szerződés biztosításaként, Salamon feleségül vette őt – s ezért maradt meg a nép emlékezetében a királynői látogatás.

Nem tudhatjuk; mindez találgatás csak – épp annyi a valószínűsége, mint annak, hogy a bibliai történet lényegében valódi, vagy mint annak, hogy az mindenestül a legendák birodalmába tartozik.

A *Bibliából* nem sok részlet derül ki a nevezetes látogatásról. A királynő találós kérdéseket ad fel Salamonnak, és a növényekről meg az állatokról kérdezi. Miután minden kérdésre feleletet kap, fennen dicsőíti a király gazdagságát és bölcsességét, áldja az Urat, és boldognak mondja a népet, majd a két uralkodó ajándékot cserél, és búcsút vesznek – ennyi az egész.

A *Prédikátor könyve* a szent hagyomány szerint Salamon műve, az ő bölcsességének foglalata. Azaz hogy *egyik* foglalata. Mert van még egy bibliai mű, a *Példabeszédek könyve*, amely szintén Salamon alkotásának hirdeti magát, sőt a teljesebb (katolikus) kánonban egy harmadikat is találunk, ennek címe egyenest Salamon bölcsessége vagy *A bölcsesség könyve*.

Egészen az újkorig senki sem kételkedett abban, hogy mindezek a könyvek valóban Salamon bölcs mondásait tartalmazzák, mint ahogy a mózesi könyveket is elfogadták Mózes alkotásainak. Azóta az alapos bibliakritika kétségtelenné tette, hogy a szóban forgó könyvek sokkal később, a Kr. e. III – II. században keletkeztek, és szerzőik részint azért adták mondandójukat Salamon ajkára, illetve tollára, mert ez divatos és hatásos irodalmi fogás volt, részint pedig azért, hogy írásukat a bölcsességéről híres király tekintélyével ruházzák fel.

A bölcsességi irodalom, azaz a példázatok, magvas mondások, intelmek, szentenciák gyűjteménye virágzó műfaj volt az ókori Egyiptomban éppúgy, mint Mezopotámia népeinél. Az egyiptomi Ptahhotep (Kr. e. XXIII. század) volt ennek az irodalmi műnemnek a megteremtője és első nagy klasszikusa; az asszír *Királytükör* című anonim gyűjtemény sem sokkal későbbi eredetű. A héber bölcsességi írás is aránylag korán kialakult, és bár lényegében a nagy példaképek hatása alatt áll, sok eredeti vonást is fel tud mutatni, főleg abban, hogy nagyobb teret szentel vallási szempontoknak, Isten és ember viszonyának.

A *Példabeszédek könyve* nagyjából kurtá megállapításokat tartalmaz, abból a fajtából, amelyre a *Királyok könyve* is utalhat, amikor azt állítja, hogy Salamon három ezer „példabeszédet” írt. Ez a héberül *masalnak* nevezett szentencia az intellektus legegyszerűbb és bizonyára legősibb formája. Két félből álló rövid mondat; a két fél vagy párhuzamos, és egymást nyomatékosítja, pl. „A gonosztevő hallgat az álnok beszédekre, a csalárd hallgat a gonosz nyelvre”, vagy ellentétes elemekből áll, s így fejezi ki ugyanazt az igazságot: „Szegénnyé lesz, aki rest kézzel cselekszik, a gyors munkások keze pedig meggazdagít”. Különböző korokból eredő gyűjteményeket egyesít ez a könyv, a legrégebbiek mindenképp a fogság előtti korból, esetleg a Kr. e. IX–VIII. századból vagy éppen Salamon korából erednek. A későbbi rétegekben már hosszabb példázatok és alapos fejtegetéseket is találunk a bölcsesség hasznáról és egy-egy konkrét erkölcsi problémáról, például a rossz nők okozta bajokról, a lustálkodásról, a könnyelmű kezességvállalásról és hasonlóról. A gyakran kissé lapos bölcsességek többnyire Isten féltelmét, a király, a felsőbbség és a szülők iránti engedelmességet, a szorgalmat, a józan mértékletességet, az embertársaink iránti méltányosságot, a békességet, a házastársi hűséget és hasonló erényeket hirdetik. A könyv egy hosszabb szakaszán határozottan felismerhető az egyiptomi Amenemope fáraónak, Dávid kortársának neve alatt fennmaradt intelmgyűjtemény hatása.

Egész más eredetű és szellemű a *Prédikátor könyve*, amelynek héber neve *Kóhelet*, ez körülbelül annyit tesz, hogy „a gyülekezetben szóló”. Teljes egészében az időszámításunk előtti harmadik század vége felé keletkezett – bár lehet, hogy korábbi anyagot is felhasznál –, egyetlen író alkotása, és egységes szemlélet hatja át. Szerzője kiábrándultnak tekint végig az emberi létezés minden oldalán és megnyilvánulásán, és az egyetemes hiábavalóságot látja mindenben. Szerinte sem a hatalom és a gazdagság, sem az erény nem vezet semmire, de még a bölcsesség sem, hisz a halál mindent és mindenkit egyenlővé tesz. Elveti a hagyományos vallásos felfogást, amely az erényért Isten jutalmát ígéri, és a bűnért isteni büntetést helyez kilátásba: a tapasztalat cáfolja ezt. Jobb a halottnak s még inkább a meg nem születettnek, mint az élőknek. Nem lát más jót az életben, csak a fiatalságot, a pillanat egyszerű élvezetét, a végletektől való tartózkodást.

A művet palesztinai zsidó vallásbölcselő írhatta, akire az alexandriai zsidó közösségen keresztül, a hellenizált Egyiptomból a divatos görög filozófiai áramlatok, a sztoicizmus és az epikureizmus érezhető hatást gyakoroltak. Nem veti el ugyan Isten létezésének gondolatát, de nem látja bizonyítékát Isten igazságos ténykedésének sem, nem talál hát vigaszt sem az életben, sem a halál után, amely az ő felfogásában mindennek a végét jelenti.

A *Kóhelet* szerzője ízig-vérig költő volt. Emelkedett kiábrándultságát megragadóan eleven és szemléletes képekbe öltözteti, retorikája szárnyal, és a közeledő halált himnikus szépségű sorokban jeleníti meg. A *Prédikátor könyve* a *Biblia* egyik irodalmi csúcspontja.

SALAMON URALMÁNAK VÉGE

Salamon Millónál építtetett erősítést... Már akkor is előfordult Milló neve, amikor arról értesültünk, hogy Dávid elfoglalta Jeruzsálemet a jebusiaktól, és megerősítette a falakat. Ez a Milló helynévként szerepel az összes bibliafordításban, mintha a város egyik negyede volna. Valójában a milló közszó, és egy sajátos építkezési formát jelent. Az a hegy, amelyre Jeruzsálem városmagja épült, túl keskenynek bizonyult, és már a jebusiak is oly módon nyertek teret további építkezésekhez, hogy az eredeti falon kívül, azzal párhuzamos falat emeltek a hegy lejtőjére, a korábbi várfal tövének magasságáig, az új falon belüli részt pedig feltöltötték földdel. Az így nyert újabb felület volt a milló. A falak mállása és a feltöltés süppedése miatt a millót időnként javítani, erősíteni és utántölteni kellett, ezt először Dávid, majd Salamon végeztette el.

A Silóból való Áhija próféta jelképes cselekedettel adja tudtára Jeroboámnak Isten üzenetét: vadonatúj köntösét tizenkét részre tépi, és tízet átad a robotfelügyelőnek, akit az Úr a kettészakadt ország egyik felének királyaként szemel ki.

A ruhatépes, mint az elszakadás jelképe ismerős mozzanat: Saul Gilgálnál Sámuel próféta köntöséhez kapott, hogy visszatartsa a sértetten távozni készülő főpapot, de a köntös bojtja a kezében maradt, annak jeleként, hogy a királyságot elszakítja tőle az Úr. A későbbiek során gyakran látjuk majd, milyen kifejező cselekedetekkel jelzik a próféták az Úr üzenetét.

Az ország Salamon halála után kettészakadt – a *Biblia*, amely a zsidó nép történetének minden fordulatában természetszerűleg az Úr döntését látja, ezt a kétségtelenül kedvezőtlen eseményt Isten büntetésének tekinti, s az okot is megtalálja hozzá: Salamon letért az Ő útjáról, feleségeinek engedve, idegen istenek imádatát honosította meg Jeruzsálem közelében, s maga is a bálványozás bűnébe esett.

De kicsoda valójában ez a Jeroboám, az ügyes és rátermett robotfelügyelő? Anynyit megtudunk, hogy Efraim törzséből való, abból, amely a Júda hegemoniájával szembeszegülő törzsek közül a legerősebb és legtekintélyesebb. Többet nem. S azt is olvashatjuk, hogy Jeroboám „felemelte a kezét a király ellen”, ami a *Biblia* nyelvén azt jelenti, hogy fellázadt, lázadást támasztott ellene. Mikor, hogyan, mekkora erővel? Erre az *Írás* nem tér ki, ehelyett mondja el a titkos elhivatás tetszetős epizódját – amely egyébként Dávid felkenetését idézheti eszünkbe, hisz az is a még uralkodó király életében történt. Aligha lehet nagyobb méretű a lázadás – annyi biztos, hogy Jeroboámnak menekülnie kell. Menekül is, oda, ahol a korábbi zsidó királynak, Dávidnak ellensége – Hadad – is menedéket talált: az egyiptomi udvarba. Méghozzá Sisák fáraóhoz. Ez a legelső eset, hogy a *Biblia* nevén nevez egy fáraót. Így van már némi támpontunk: csakis I. Sesonk fáraóról lehet szó, aki a XXII. dinasztia első uralkodója volt, és Kr. e. 945-ben, Salamon halála előtt 14 évvel lépett trónra. Sesonk tehát bizonyosan nem az a fáraó, aki annak idején Salamonhoz adta a lányát, hanem annak második utóda, és alighanem szívesen fogadja udvarába a zsidók királyának ellenségét. Jeroboámnak így legfeljebb tizennégy évet, de esetleg jóval kevesebbet kell várnia száműzetésében, amíg visszatérhet szülőföldjére.

Salamon – apjához hasonlóan –, lényegében negyvenesztendei országlás (Kr. e. 970–931) után tért meg atyáihoz. Ezzel ért véget egy körülbelül fél évszázados fénykor, amely alatt – Dávid hódításainak köszönhetően – a zsidó királyság a térség első számú hatalmává emelkedett. Igaz, hogy még fénykorában is csupán szerény területet foglalt el, és eltörpült Egyiptom, Assur, Babilon vagy a későbbi perzsa birodalom mellett, akár kiterjedését, akár alattvalóinak a számát tekintjük. Másfelől azonban figyelembe kell vennünk, hogy a földközi-tengeri és kis-ázsiai partokon ekkor még több mint fél évezredig, sok helyütt még azon túl is, a városállam volt a legjellemzőbb formáció, ezekhez képest pedig Izrael valóban komoly hatalmat képviselt.

E rövid életű fénykor Dávid hadvezéri kiválóságán és Salamon államférfiúi bölcsességén kívül annak volt köszönhető, hogy a külső körülmények kedveztek egy erős zsidó állam kialakulásának. Igaz, hogy Salamon későbbi apósa, Sziamon fáraó, egy alkalommal lecsapott Gezerre, de valójában Egyiptom az ezredforduló óta nem folytatózott aktív, hódító külpolitikát. A XXI. dinasztia utolsó fáraói belső gondjaikkal voltak elfoglalva: a déli országrészben a főpap lényegében királyi hatalmat gyakorolt, északon pedig a líbiai eredetű katonai-testőri arisztokrácia tört egyre határozottabban az uralomra. (I. Sesonk személyében a líbiaiak végleg át is vették a hatalmat, s ez a fáraó, aki a menekült lázadót – Jeroboámot –, befogadta, majd igen határozottan visszatér a terjeszkedő politikához.) A másik nagyhatalmi övezetben, Mezopotámiában szintén afféle hatalmi őrsváltás folyt ez időben: Asszíriának sikerült alaposan meggyengítenie az óbabiloni birodalmat, de még nem kerekedett felül igazán, csak két évszázad múlva fog komoly fenyegetést jelenteni az északi zsidó országnak.

Salamon történetére lényegesen kevesebb oldalt szán a bibliai elbeszélés, mint atyjáéra, és alakját sokkal egysíkúbbnak, állóképszerűbbnek érezzük, mint Dávidét. Ennek elég valószínű oka, hogy Dávid valóban sokkal nagyobb formátumú, drámai ellentétektől feszülő emberi jellem volt, mint a fia, az amúgy jó képességű „diplomata és kereskedő”. Dávid évtizedek szívós és viszontagságos harcaival szerezte meg és fia lázadása folytán szinte „a sírból hozta vissza” azt a királyi hatalmat, amelybe Salamon mint készbe beleült, pontosabban szólva apja megbízásából az őt támogató udvari emberek ültették bele, azt csak megtartania és gyarapítania kellett.

Lehet azonban, hogy ez az összehasonlítás méltánytalanul állítja háttérbe Salamon. Hiszen a betlehem-i nyáj mellől a jeruzsálemi trón magasáig ívelő karrier, amely Dávidnak jutott ki, vitathatatlanul káprázatosabb életút, mint negyvenévi kemény, állhatatos – és sikeres ! – munkálkodás egy ország javán, drámaibb események nélkül. Dávidnak még azzal is szerencséje volt, hogy élete eseményeit Sámuel kettős könyvéből ismerjük, márpedig ennek a műnek szerzői szemmel láthatólag élénken érdeklődtek az apró, jellemző emberi mozzanatok iránt is – gondoljunk csak arra a jelenetre, amikor a csatában megfáradt Jonatán botja végét a lépbe dugva lenyalja róla mézet, és szeme felragyog ! – és határozottan tehetségük volt arra, hogy az eseményeket epikus bőséggel, helyenként drámai feszültséggel adják elő. Magyarán: Dávid története színvonala-sabb irodalmi ábrázolásban maradt ránk. Ezzel szemben a királyok kettős könyve, amely egyebek közt Salamon históriáját előadja, későbbi és már erősen papi szemléletű mű, amelyet az uralkodók Jahve iránti hűsége sokkal jobban érdekel, mint az emberi mozzanatok, és amely többnyire inkább rendszerez, mintsem hogy fordulatos elbeszélésre törekedne. Ki tudja, ha a bölcs király méltóbb történetíróra talál, nem állna-e ma ő is oly élénk színekkel festve előttünk, mint atyja, aki – Mózes mellett – mindmáig a zsidóság vallási és nemzeti tudatának legfőbb jelképe és letéteményese ?

A szikemi királyválasztó (vagy eredeti célja szerint inkább királyavató) gyűlésen bekövetkezik a nagy szakadás. Roboám, egy Naámá nevű ammonita asszony fia – feltehetőleg Salamon legidősebb fia –, „rosszul felel”. A nép azt követeli, hogy csökkentsék az adó- és robotterheket, amelyek atyja uralma alatt nehezedtek a népre, de ő – „mert Isten így intézte” – felelőtlen ifjú tanácsadóira hallgat a bölcs vének helyett, és gőgösen visszautasítja a kérést.

A bibliai elbeszélés alapján az a benyomásunk támadhat, hogy a végzetes eseményt egy könnyelmű ifjú uralkodójelölt pökhendisége idézi elő: ha Roboám kedvező választ ad az elégedetlenkedőknek, közfelkiáltással királlyá kenik, s Júda háza uralkodik tovább a megbékélt zsidóság felett.

Alighanem ennél súlyosabb – és bonyolultabb – a politikai helyzet. Észak és dél, azaz Júda és a többi törzs szembenállása jóval régebbi keletű. Dávid először Júda uralkodója volt, északot csak Isbóset halála után sikerült, szép szóval vagy erőszakkal, maga mellé állítania. Absalom lázadásának leverése után a konfliktus tovább mélyült. Igaz, eleinte Júdát is az ellentáborban találjuk, sőt mintha ott a vezető erőt képviselte volna, de aztán Dávid visszatérésekor már Júda és az északi törzsek közt lobban fel a viszály, és Bikri fia Séba ugyanazokkal a szavakkal hirdette ki az elszakadást, mint a

szikemiek: „Mi közünk Dávidhoz...?”. Lábadása végveszéllyel fenyegette a király épp csak helyreállt uralmát, szerencsére Joábnak sikerült a felkelést még csírájában elfojtania.

Több évtizedes nyugalmi időszak után értesülünk róla, hogy Jeroboám „felemelte kezét a király ellen”. Kiknek az élére állt e Salamon–ellenes lábadás alkalmával ? Elég kézenfekvő következtetés: lévén efraimita, és „József házának”, azaz Efraim és Manassze törzseinek kinevezett robotfelügyelője, működését az északi elégedetlenek között fejtette ki. Erre vall az is, hogy amint Salamon halálhírét hallva visszatér az egyiptomi udvarból, ott találjuk a szikemi pártütők között, akik – mihelyt Roboámot elkergetik – rögtön királyuknak is választják, mint olyat, aki már bebizonyította, hogy az ő érdekeiket képviseli.

Vajon hoz-e magával Jeroboám valami biztatást Sesonk fáraótól, akinél menedékjogot élvezett? Katonai vagy más segítség ígérétét, netán pénzt, hogy megnyerje a Dávid–ház ellenzékét? Semmiképp sem bizonyítható feltételezés, de nem is teljesen képtelen. Elvégre Sesonk fáraó energikus és hódításra kész uralkodó, s határozottan érdekében áll, hogy szerezzen egy vazallust, aki meggyengíti a virágzó szomszéd államot, megbontva annak egységét. Az mindenképpen történelmi tény, hogy öt évvel később, amikor Júda és Izrael között javában dúl a háború, Sesonk lerohanja Júdát, kifosztja a jeruzsálemi templomot – persze a maga hasznára harácsol, de egyben Jeroboámnak, feltehető hívének is jó szolgálatot tesz Júda feldúlásával.

Akár így, akár úgy esett – véget ért a zsidóság nagy történelmi pillanata, amely egy évszázadot sem tett ki. Ami ezután következik, az hanyatlás, szomorú testvérharc, s a folyamat végén a feltartóztathatatlan bukás – amelyből van ugyan feltámadás, de már csak egy lefokozott létre, időnkénti tengődésre és a nemzeti génusz egy-két fellobbanására a végső tragédiáig, a szétszóratásig.

Izrael királysága

JEROBOÁM ÉS UTÓDAI

A végzetes szakadás nyomán az északi ország bizonyos szempontból előnyösebb helyzetet mondhatott magáénak. Nagyobb volt a területe, számosabb a népessége, termékenyebb és csapadékosabb a földje, több a jelentős és jól védhető városa. Mindennek folytán katonailag is nagyobb erőt képviselt, és a déli testvérországgal vívott gyakori háborúkban is többnyire sikerült felülkerekednie. Azt sem mondhatni, hogy szűkölködött volna a legszentebb tartományokban; területén állott Siló, Bétel és Gilgál, amelyeknek rangját mások mellett Józsué és Sámuel tekintélye adta meg.

Izrael mégis „mostohagyereke” a bibliai történetírásnak. A szóban forgó korszakot felölelő négy könyv, a *Királyok* és a *Krónikák* két-két könyve közül a *Krónikák* egyszerűen tudomást sem vesz Izraelről, illetve csak olyan események kapcsán említi futólag, amelyek Júdat és Izraelt békés vagy háborús jelleggel kapcsolatba hozták egymással. Izrael történetét tehát csak a *Királyok* két könyvében nyomonzhatjuk, ahol az északi és déli királyság története párhuzamosan van feljegyezve. A részrehajlás Júda javára azonban itt is tetten érhető. Nem abban, hogy mekkora teret szán az elbeszélés az egyik vagy a másik királyság eseményeinek – e tekintetben Izraelnek nem lehet oka panaszra. Az elfogultság abban mutatkozik meg, hogy míg a szerzők Júda királyait hol dicsérik, hol kárhoztatják, aszerint, mily buzgalommal ténykedtek Jahve igaz kultuszának előmozdítása érdekében, addig Izrael királyait egytől egyig elítélik. Mielőtt egyéb tetteiket említenék, mindegyikről ezt az uniformizált minősítést közlik: „Azt cselekedte, ami gonosznak tetszik az Úr szemében, és nem hagyott fel Jeroboámnak, a Nébát fiának semmiféle bűnével, amelyekkel Izraelt bűnbe vitte.” Ezt olyan mosolyogni való következetességgel teszik, hogy nem feledkeznek meg erről még Zimri esetében sem, aki pedig mindössze hét napot uralkodott, és azalatt alighanem más dolgai voltak, mint hogy Jahve kultuszát elő- vagy hátramoszdítsa.

Ennek a megbélyegzésnek, amely tehát Izrael egész történetét végigkíséri a *Királyok* könyvében, igen egyszerű oka van: Jeroboám önálló, a jeruzsálemitől független kultushelyeket állított fel a maga országában. Ez oly természetes és elkerülhetetlen lépés volt, hogy kár is szót vesztegetni rá. Éppily természetes, hogy egyetlen utóda sem változtatott a helyzeten, elvégre nem hagyhatták, hogy országuk népe egy másik, lényegében ellenséges ország fővárosába járjon áldozni, s oda hordja tekintélyes mennyiségű áldozati ajándékát. Így hát lehettek mégoly elszánt bajnokok is az Úr tiszteletének és mégoly kiméletlen üldözői az idegen istenek kultuszának – mint például Jehu –, mindenképp megkapták az elítélő minősítést.

Ebből a szembeszökően elfogult beállításból már sejthetjük, hogy a *Királyok* könyve Júdában keletkezett – bár északi eredetű anyagot is felhasznált –, s így szerzői Izraellel szemben ellenséges érzületet tápláltak. (Persze, hogy ott keletkezett, hiszen végigkíséri Júda történetét Jeruzsálem elesteig, vagyis jóval azon az időn túl, amikor Izrael már megszűnt létezni.) Izraelnek a létrejötte és pusztá fennállása botrányos tény volt a szemükben, Isten akaratával ellentétes tény. Emlékezzünk rá, hogy Dávid, majd nyomában Salamon tette központi, sőt kizárólagos kultushellyé a jeruzsálemi szentélyt, illetve a templomot, s ily módon az ország vallási és politikai egységének szimbólumává emelték. Ezzel egyidejűleg Júda hegemoniájának a záloga is lett a Templom, vagyis attól fogva *politikai* jelentősége volt annak, hogy törvénytelené, Isten előtt utálatossá nyilvánítsák tiszteletének minden más formáját. Dávid előtt ugyanis teljesen rendjén való volt, hogy a bírák és a papok hol ebben, hol abban a szentélyben áldoztak, vagy akár egyszerre több kultushelyen is. Jeroboám és utódai tehát a Dávid-ház kultikus monopóliumát sértették meg azzal, hogy visszatértek a régebbi gyakorlathoz, és ezzel mindenképp kiérdemelték a megrovást.*

* A dolognak gazdasági vetülete is van, akárcsak Jézus templom-megtisztítási akciójának (Mt 21,12–3), mely megzavarta a vallási köntösben megjelenő üzlet menetét.

Nagyon valószínű mégis, hogy Izrael királyai elsősorban nem politikai, hanem vallásos meggondolásból kapták meg az egyöntetűen elítélő minősítést. Biztosra vehető ugyanis, hogy a *Királyok könyve* is átment az úgynevezett deuteronomista szerkesztésen. Ez azt jelenti, hogy bár sok egykorú írást – udvari évkönyveket, krónikákat, feljegyzett mondákat – dolgoztak bele a szövegbe, még hozzá mind északról, mind délről eredő iratokat, megszövegezése a fogság alatti vagy a fogság utáni időkben történhetett, s végső formáját alighanem csak a Kr. e. V. században nyerte el.

Addigra pedig a jeruzsálemi templomnak – egyebek között a júdai Jósiás király nevéhez fűződő vallási reformok jóvoltából – a korábbinál sokkal nagyobb jelentősége lett a zsidóság vallási tudata és egysége szempontjából. Ez a jelentősége csak megerősödött, amikor a babiloni fogságból hazatért zsidóság a korábban lerombolt templomot újjáépítette, és az istentisztelet rendjét véglegesen rögzítették. A deuteronomista szerkesztők már ennek a kornak a hitvilágában éltek, annak szemüvegén át nézték a múltat, és azért kárhoztattak mindent, ami a maguk idejének a felfogásával ellentézett. Nyilván ők biggyesztették oda minden izraeli király története elé az egységes elítélő címkét, azzal sem törődve, hogy az néhányszor ellentmondásba keveredik a szöveg következő mondataival.

Jeroboám a maga országának két szélső pontján épít ki szentélyt: az északi Dánban és egészen délen, a júdai határtól néhány kilométerre eső Bételben. Bétel ősi szent hely: itt látta álmát Jákob az égi lajtorjával, s itt épített oltárt az Úrnak. Neve is szent: Isten háza. Jeroboám aranyborjút állít fel szentélyeiben az Úr jelképeként, ahogy hajdan Áron tette a Sinai-hegy tövében. A *Biblia* mindkét ténykedést súlyosan elítéli, hiszen az Urat tilos volt, más népek példájára, bármiféle állati vagy emberi formában ábrázolni. A vallástörténészek azonban úgy gondolják, hogy ez a tilalom viszonylag késői eredetű, a tisztultabb, szellemibb istenfogalom kialakulása idejéből való, és hogy a korai, népi elemekkel átszőtt Jahve-hit számára még természetes volt az istenség állati ábrázolása. Izrael első királyának is inkább az önálló szentély felállítását, mintsem az aranyborjút rója fel az *Írás*. (Áron kapcsán is írtam róla, milyen különös kettősséget mutat a *Biblia* a főpap értékelésében.)

Az Úr meg nem nevezett küldötte, prófétája nyilvánosan rója meg a királyt illetéktelen papi ténykedése közben. Jósata arra a Jósiás királyra vonatkozik, akit néhány sorral feljebb említettem, a júdai királyra, aki már Izrael megszűnte után lépett fel vallási reformjával. Valóban feljegyzi róla az *Írás*, hogy a bételi szentélyt lerombolta, és oltárán elégette az ottani papoknak a sírokból kihányt csontjait.

Ez a küldötte az Úrnak ugyancsak rosszul jár, mert megszegi Isten parancsát, amely tiltja neki, hogy ételt vagy italt fogadjon el az elpártolt országban. Jóhíszeműsége sem menti meg a büntetéstől – a bételi prófeta hazug módon isteni parancsra hivatkozik, amikor rábírja a visszafordulásra – mert amint már más esetekből is láttuk, az ószövetségi felfogás szerint a bűnt nem a szándék, hanem a törvényszegés pusztán ténye teszi bűnné.

Jeroboám két évtizedes uralmának nem vallásos érdekű eseményeiről igen szűkszavúan tudósít a *Királyok könyve*. Megtudjuk, hogy királyi székhelyét Tircában tartotta, olvashatjuk, hogy uralma egész idején háborúzott Júda királyaival, de csak a *Krónikák könyvéből* tudhatjuk, milyen eredménnyel: Abijától megsemmisítő vereséget szenved, és elveszti Bételt is, két másik várossal együtt.

Áhija prófeta – aki valaha titkon ellenkirállyá kente őt –, még egyszer színre lép. Szörnyű jóslatot mond Jeroboám házára a királyné előtt, aki beteg gyermekük miatt fordul hozzá. Mint majd utóbb meglátjuk, az Úrnak ez a kegyetlen ítélete is szabályszerűen visszatérő motívum lesz az izraeli királyok történetében.

Véráztatta másfél évtized következik.

Kétesztendei uralkodás után kard végez Nádábbal, Jeroboám fiával és mindenki-vel, aki az ő véreből való. Az erőszakos utód, Baása, több mint egy évtizedre megkapaszkodik a trónon, de dinasztiát ő sem tud alapítani. Fiát, Elát, kétévi uralkodás után koncolja fel egy újabb trónbitorló, Zimri, aki mindössze héthónapos uralma alatt is

talál időt rá, hogy a jól bevált recept szerint elődje egész családját lemészárolja. Őt Omri teszi félre az útból, akinek két jelentős esemény is fűződik a nevéhez. Az egyik, hogy új és maradandó fővárost alapít országának a középponti fekvésű Szamáriában – eredeti nevén Somronban –, jól védhető dombon, fontos utak találkozásánál. A másik említésre méltó tény, hogy Izrael történetének két jelentős dinasztiája közül az elsőt ő alapította. Az Omri-ház három nemzedéke negyvennégy éven át négy királyt adott az országnak.

ÁHÁB ÉS ILLÉS - ILLÉS ÉS ELIZEUS

Ebben a két fejezetben két hatalmas prófétaegyéniség áll elénk, és arra készítetnek, hogy alaposabban vegyük szemügyre, kicsoda és micsoda is a próféta. Az ószövetségi próféták gyakran jövendöltek, de nem ez volt az egyetlen, mégcsak nem is a legfőbb ténykedésük. Héber nevük – *nábí* – küldöttet jelent, a görög *prophétész* pedig szószólót, tehát Isten üzenetének közvetítőjét. A zsidó hagyomány például ezért a próféták közé sorolja Mózeszt és Józsuét is, hiszen az Úr rajtuk keresztül szólt a néphez. Jó lesz azonban a szó értelmét egy kissé szűkebbre vonni – még így is sok elem marad benne, amiket nem könnyű összeegyeztetni.

Prófétákkal már a bírák korában találkoztunk: többnyire csoportokba verődve járkák az országot, dobbal, táncsal és énekszóval hajszoják révületbe magukat, és így varázsolnak, jövendölnek, gyógyítanak. Vagyis azt teszik, amit Baál és más pogány istenségek papjai. Így működnek a sámánok is a nomád népek között, és a mohamedán Kelet őrzőgő derviseit is hasonlíthatjuk hozzájuk. A félönkívületi állapot szent borzongással töltötte el a régieket, és tölti el ma is a természeti népeket. Úgy vélték és vélik, hogy amit a révültek ilyen állapotban elhabognak, azzal túlvilági erők üzenetét tolmácsolják.

A zsidóságnak ezek a prófétaközösségei kívül álltak és éltek a papi és levitai renden. A nép tisztelte, bár félig-meddig le is nézte őket, az előkelőbbek és műveltebbek szemében csak félbolondok gyülevész hordája voltak. Emlékezzünk rá, hogy amikor Saul a szamárkérésből hazatérve belekeveredett egy kóbor prófétacsapatba, és szándéka ellenére maga is révületbe esett közöttük, hogy megrótták és kigúnyolták érte Gibeá lakói! Van a *Bibliában* még egy hasonló epizód; az, amikor Saul üldözése elől Dávid Rámába menekül Sámuelhez és a vezetése alatt álló prófétagyülekezethez. A fegyveresek, akiket Saul három ízben is Dávid elfogására küld, révületbe esnek és prófétálnak, s így jár végül maga Saul is, amikor személyesen megy vetélytársáért. „És leveté ruháit, és prófétála... és ott fekvék mezítelenül azon az egész napon és egész éjszakán” – mondja az *Írás*, ami érzékletesen jelzi, hogyan festett az a bizonyos prófétai révület.

Éppen az Illésről és főleg az Elizeusról szóló bibliai fejezetek tanúsítják, hogy az ilyen prófétai testületek nemcsak a bírák korában, hanem évszázadokkal később is fennálltak. A héber szöveg „prófétaiaknak” nevezi tagjaikat, valójában afféle tanítványok és szolgák a nagy tekintélyű vezető irányítása alatt. Hogy az előkelőknek a róluk való véleménye nem sokat javult a századok során, az a Jehuról szóló fejezetben lesz tapasztalható.

Kiderül továbbá, hogy a király udvarában is működik egy valóságos próféta-hadsereg: Áháb négyszáz prófétától kér jóslatot a Ramót elleni hadjárat előtt. Kik ezek? Nem valószínű, hogy Baál prófétái, mert ezt említene az *Írás*, egyébként is Illés a Kármel hegyénél kiirtotta Baál embereit. De nem is Jahve prófétái, azért kérdi Jósafát: „Nincs itt egy prófétája az Úrnak?” Így kerül elő Mikeás (aki nem azonos a bibliai *Mikeás-könyv* szerzőjével).

Szembetűnően más vonások jellemzik a magukban, egyénileg fellépő prófétákat. Ezek vagy egy-egy alkalmi küldetést teljesítenek – mint például az a névtelen, aki Jeroboámot rőtta meg az oltár előtt –, vagy hosszabb időre szól a megbízásuk az Úrtól. A kiemelkedő próféták közül Sámuel az első – bár ő nemcsak próféta, hanem pap is és népének bírása, azaz közjogi hatalom Saul királlyá választásáig, s igazából mint ilyen játszik fontos szerepet kora történetében. De azért nyilvánvalóak a prófétai vonásai is – kezdve azon, hogy hozzá fordulnak elvesztett szamarak ügyében, mintha holmi falusi jós volna, egészen addig, hogy az Úr nevében kiválasztja és felkeni a királyt, majd az ellenkirályt is, hogy megjövendőli Saul bukását, valamint hogy prófétacsoportot vezet.

A következő fontos és név szerint ismert próféta Nátán, aki már „intézmény”, a királyi udvartartás tekintélyes tagja, az állandó összekötő az Úr és Dávid között. Megrója a királyt bűnéért, tudatja vele az Úr szándékát a templomépítéssel kapcsolatban, s igen sikeresen ügyködik utódjának, Salamonnak a megkoronázása körül. (Igaz, hogy a népszámlálás miatti büntetést nem ő, hanem a király „látóembere”, a máshonnan nem ismert Gád próféta adja hírül.)

Az *Írásból* nem tudunk róla, hogy Salamonnak lett volna udvari prófétája, viszont az ő uralkodása idején lépett fel Áhija, aki a sámueli példa nyomán új királyt kent fel ellenében.

Illés és Elizeus ténykedésében sok elem felbukkan az elődökéből. Mindketten királyokhoz bejáratosak, országos ügyekben adnak tanácsokat, és a királyok, ha vonakodva is, de követik ezeket – akárcsak Sámuel és Nátán esetében. Illés éppúgy megrója és bűnbánatra indítja Áhábot Nábót megöléséért, mint Nátán Dávidot Uriás erőszakos halála miatt. Elizeus úgy kenet fel ellenkirályt – majd látjuk a Jehuról szóló fejezetben –, ahogy Sámuel tette Dáviddal és Áhija Jeroboámmal.

Vannak azonban egészen újszerű vonásai is Illés és Elizeus prófétai működésének. Elsőként is csodatévő képességükre gondoljunk... Illés megszorítja a szegény asszony olaját és lisztjét, feltámasztja meghalt fiát, tüzet imádkozik le az égből a kármel-hegyi áldozathoz, meg Aházia küldönceinek elemésztésére. Majd kettéválasztja a Jordán vizét: ebben már nagyobb elődök, Józsué és (közvetve) Mózes nyomdokain jár. Elizeusról azonban ki kell mutatni, hogy méltó utódja mesterének: ő is megszorítja egy szegény özvegy olaját, feltámasztja egy asszony fiát, Isten átkát imádkozza le sikeresen az őt csúfoló gyerekekre, végül ő is kettéválasztja a Jordán vizét. Csodák dolgában még rá is licitál Illésre: leprást gyógyít meg, sőt, kisszerűbb feladatokra is szívesen fordítja képességeit, ihatóvá teszi az egészségtelen forrást (mellesleg Mózes is művelt hasonlót !), ehetővé a mérgezett gulyást, megkerít egy vízbe esett fejszét és hasonlókat.

A második lényeges újdonság, hogy e két próféta a Jahve-hit tisztaságáért, az idegen kultuszok letörésére lép fel határozott, sőt kíméletlen eszközökkel. Ez főképp Illésre érvényes, aki a Kármel hegyénél Baál négyszázötven prófétáját mészároltatja le, de közvetve Elizeusra is, aki Jehu uralomra jutásával hasonló célt szolgál.

Bár csak töredékesen, de a szociális állásfoglalás is fölsejlik tetteikből. Mindketten szegény asszonyok olaját szaporítják meg; a kiszolgáltatott kisember igazát védi Illés, amikor Nábót haláláért megrója Áháb királyt, Elizeus pedig kimutatja a vagyon iránti megvetését, amidőn nem fogadja el a gazdag ajándékot a hálálkodó Naámántól.

Vallási és társadalmi nézeteiket bizonyára szóban is hirdették, de erről mit sem tudunk, mert írásokat nem hagytak ránk, mint a későbbi „író” próféták, csak a *Királyok könyvének* elbeszélésére hagyatkozhatunk, amely bizonyára merített a nép ajkán élő, mondaszerűen kiszínezett hagyományokból. Az Illéshez, illetve Elizeushoz kapcsolódó mondakörök az idők során láthatólag át is fedték egymást, alighanem ennek tulajdoníthatjuk párhuzamos csodatételeiket.

Ha nem őrzi is írás vallási tanításukat, Illés történetének egy mozzanata teológiaiailag roppant jelentőséggel bír. A Hóreb hegyén Isten nem a viharban, a földrengésben és a „kiáradó tűzben” szól hozzá, mint hajdan ugyanott Mózeshez szólt, hanem a szellő suttogó szavában. Itt bukkan fel először az *Írásban* az a gondolat, amely majd később, a nagy próféták tanításában érik be, és alakítja át a zsidó vallásos gondolkodást: hogy az Úr a világot átható *szellem*, nem pedig a többi istennel versengő, haragos és féltékeny természetistenség, akit korábban tiszteltek benne.

Illés életére egy olyan csoda teszi fel a koronát, amely még Mózesnek és a pátriárkáknak sem jutott ki, egyedül Matuzsálem atyjának, Énóknak: Isten elevenen magához emeli a mennybe. A harci szekér, amely felragadja, annak a kornak a leggyorsabb járműve, egyben a királyi méltóság jelvénye is, és azért lángol a lovakkal együtt, hogy nem evilági voltát jelezze. (Később Elizeust is láthatatlan tüzes szekerek oltalmazzák Dótánnál az arameusoktól.) A zsidók hite szerint Illés máig is él, és még egyszer eljön a világra a Messiás érkezése előtt.*

A két fejezetben Izrael történetének egy fontos szakasza foglaltatik: az Omridák dinasztiájának, Áhábnek és két fiának, Aháziának és Jórámnak uralma. A szent szerzők nagyon nem szeretik Áhábót, mert feleségének, a szidoni királylánynak a befolyására nagy teret enged a Baál-kultusznak. Érthető is ez a nagy ellenérzés a maguk vallási szempontjai alapján, de tény, hogy Áháb néhány jó szót is érdemelt volna... Nemcsak sikeres háborúért, amelyeket az arámok ellen vív, hanem főként azért, mert az északi és déli országrész párhuzamos történetében egyes-egyedül neki sikerül egy emberöltőnyi békét, sőt jó viszonyt teremtenie! Nem ismerjük az ügy diplomáciai előzményeit, de annyi tény, hogy Áháb hozzáadja leányát, Atáliát a júdai király, Jósafát fiához, akit történetesen ugyancsak Jórámnak hívnak, mint Áháb ifjabb fiát. (Hogy a zavar teljes legyen, a júdai Jórám fiát éppúgy Aháziának nevezik, mint az izraeli Jórám bátyját, s e két név négy viselője mind király is a maga országában.)

A Dávid-ház és az Omri-ház közötti családi kapcsolatot közösen vívott hadjáratok is erősítik. Áháb és Jósafát háborúja az arám kézen lévő Ramót ellen balul üt ki az izraeli királyra nézve. Áháb fia és második utóda, Jórám, ugyancsak felkéri Jósafátot egy közös hadjáratra Moáb királya, Mésa ellen, aki megtagadta az adót Izraeltől. Jósafát hajlandónak mutatkozik, és a két zsidó királyság közötti jó viszonyt és bizalmat jól jellemzi, hogy az Edom felőli támadást javasolja, ami – nézzünk a térképre – azt jelenti, hogy az izraeli hadsereget a saját országán keresztül engedi felvonulni!

E háború kimeneteléről nem ad megbízható képet a bibliai elbeszélés. Leírja, mekkora rombolást vittek véghez Moábban az izraeli-júdai-edomi koalíció hadai – s ennek nyilván van alapja –, a lényeg azonban alighanem ott rejlik, hogy az ostromlott Kir-Hareset alól elvonulnak. A *Biblia* szerint ennek az az oka, hogy felháborodnak, amidőn Mésa, a király, a fiát áldozza fel a várfalon, hihetőbb azonban, hogy nem boldogulnak az ostrommal, és dolguk végezetlen térnek haza.

Arám továbbra is a legsúlyosabb fenyegetést jelenti Izraelre nézve. Ez az ország, amely nagyjából a mai Szíria területét foglalta el, és északról meg északkeletről határos Izraellel, szövetséges kis fejedelemségekből állt, de többnyire egy-egy erőskező király irányítása alatt. Dávid az arámiak rovására messze északra kiterjesztette országa határait, túl Damaszkuszon és Hamaton, és Salamon alatt is csak kevés jutott vissza e hódításból az arámiak kezére.

A Kr. e. IX. század derekára Arám megerősödött. Királyuk, I. Benhadad, előbb Omritól hódított el számos izraeli várost, majd Áhábbal hadakozott, váltakozó sikerrel. A bibliai előadás alighanem eltúlozza Benhadad Afeknél elszenvedett vereségét, de annyi biztos, hogy kénytelen az Omritól elvett városokat visszaadni; utóbb viszont, a Ramótért vívott csatában hadai visszaverik Áháb és Jósafát seregét, és az izraeli királyt is megölik.

Jórám idején sem szűnnek meg az arám támadások. Szamáriát olyan szoros gyűrűbe zárják, hogy katasztrofális éhínség tör ki. Az utolsó pillanatban csoda menti meg a várost, ami más szóval azt jelenti, hogy csak a csoda mentheti meg, magának a királynak már nincs ereje hozzá. A következő egy-két évben alighanem az juttatta

* A témában lásd *Pintér István: A szűk kapu*, 11 – 15. old., ill. 54 – 56. old. (mek.oszk.hu/08000/08061)

lélegzetvételhez Izraelt, hogy a damaszkuszi udvarban a király hadvezére, Hazael, megfojtja beteg uralkodóját, s elfoglalja a trónját – amíg azonban uralmát megszilárdítja, nyilván fel kell hagynia a külországi hadakozással. Sajátos mozzanat, hogy e merényletet közvetve Elizeus jóslatával hozza összefüggésbe a *Szentírás*. Az eset különben azt is elárulja, hogy az izraeli-arám kapcsolatoknak volt egy békésebb vetülete is: hol az arám vezér, Naámán rándul át Elizeushoz, hol a próféta sétál Damaszkusz környékén, és mi sem természetesebb, mint hogy a másik arám vezér – Hazael –, ajándékot hoz neki.

J E H U É S D I N A S Z T I Á J A

- J Ó N Á S É S Á M O S

Elizeus alighanem mesterétől, Illéstől kapta örököül a feladatot: előbb-utóbb be kell tölteni az isteni átkot Áháb maradékán. Prófetaelődjéhez, Sámuelhez hasonlóan ő is ellenkirályt szemel ki a trónon ülő uralkodó, Jórám ellen, akit csak immel-ámmal segített háborúiban, de nem maga keni fel a kiszemelt utódot, hanem egyik prófétatanítványát bízta meg a kényes aktussal.

Jehu nem sokat kéreti magát, energikusan lát a rábízott feladathoz. Siet Jezréelbe, amelyben a jelek szerint ugyancsak volt királyi rezidencia. Megöli Jórámot, stílusosan Nábót földje mellett, majd halálosan megsebesíti Aháziát, Júda királyát, aki Jórámnál látogatóban volt. Persze, hisz ő is rokon, Áháb vére, Jórám húgának, Atáliának a fia. Ezután a királyi palotába megy, ahol betölti a hajdani jóslat legszönyörűbb részét: Jeza-bel királynét lovak tiporják szét, és kutyák falják fel a tetemét. A *Biblia*, vallási okokból, szinte démoni szörnyetegnek festi le a királynét, akinek legfőbb bűne az, hogy ragaszkodott népe és atyái istenéhez. Bizonyára nem tapad több vér a kezéhez, mint Jahve nem egy bajnokáéhoz, és Nábót megölésében sem jár el hitványabbul, mint Dávid, amikor Uriást tétette el láb alól. Még a szent írók sem tudnak megtagadni némi bámulatot e bizonyára rendkívüli nő bátorságától, aki a biztos halál elé lépve kiöltözik, kifesti magát, és hiú könyörgés helyett maróan gúnyos szavakat vet fia gyilkosa elé, aki az ő megölésére jön.

Ezután, még mindig a jezréeli palotából, Jehu elintézi, hogy Szamária előkelői, tőle rettegvé, maguk öljék meg „Áháb hetven fiát”, akik a gondjaikra vannak bízva. A hetvenes szám némi gyanút kelthet, mert Gedeon fattyú fia, a bitorló Abimelek is pontosan hetven féltestvérét végeztette ki Szikem előkelőivel annak idején, tehát az irodalmi előkép befolyásolhatta a krónikást, s a hetven bizonyára csak sokat jelent itt. Az is valószínű, hogy nem Áháb fiairól van szó, mert azok nem növendék gyermekek már ebben az időben, hanem a család fiú leszármazottairól. Jehu, miután Jezréelben maga végzi el a tisztogatást, elmegy Szamáriába, hogy ott is kiteljesítse a nagy művet. Nemcsak a vérrokonokat, hanem még a család szolgáit és papjait is halomra gyilkolja. De ennyi vér kevés, útközben júdai férfiakkal futnak össze, akik elárulják, hogy Aházia király testvérei (valószínűleg nem szoros értelemben vett testvérekről csak rokonokról van szó), nosza negyvenkettőjükből kieresztik a vért Jehu parancsára egy ciszternánál.

Így legalább fogalmat alkothatunk arról, mit jelenthetett, amikor Baása Jeroboám maradékát irtotta ki, Zimri pedig Baása házával számolt le az Úr parancsára. Hány száz ártatlan élet egy-egy alkalommal, a király kultikus vétsége miatt!

De talán nem vagyunk méltányosak, ha mindezt Jahve vérszomjának tulajdonítjuk csupán azért, mert a szent írók így állítják be a dolgot. Lássuk csak, hogy is lehetett ez! Baása, Zimri és Jehu szabályos trónbitorlók voltak, s mióta a világ világ, a bitorlók mindig kiirtották elődjük családjából azokat, akik uralmukat veszélyeztethetik. (Meg még másokat is, a biztonság kedvéért.) Ezek a vitathatatlan tények. A szent írók azonban nem sokra tartották a pusztá tényeket, mert ők vallásos tanítást akartak közölni. Izrael királyai, mint láttuk, mind bűnösök voltak, elpártolván a jeruzsá-

lemi szentélytől és az egyedül igaz kultusztól – ami szörnyűség tehát őket és utódait érte, az az Úr jól megérdemelt büntetése... Aki pedig ezt a büntetést végrehajtja, lehet a legbrutálisabb véreskező hóhér – groteszk logika –, mégiscsak az Úr eszköze. Jehu is megkapja a dicséretet. Egyenest az Úr dicséri meg, így szól hozzá: „Amiért szorgalmasan megcselekedted azt, ami nékem tetszett, és az én szívem (!) kívánsága szerint cselekedtél az Áháb házával, azért a te fiaid negyedízíg ülnek Izrael királyi székeiben.” (Jellemző ez is: az Úr Izrael egyetlen más királyát sem tüntette ki azzal, hogy közvetlenül szóljon hozzá !)

Jehu egyébként nem csupán lelkiismeretesen végrehajtott családirtásával érdemli ki az Úr és az *Írás* elismerését, hanem azzal a tömegmészárlással is, amelynek során egy csapásra kiirtja a Baál-kultusz papjait és prófétáit az országból. Az ilyenkor megszokott számszerű adatok itt hiányoznak, ezért nem tudjuk, hányan lelték halálukat a Baál-templom falai között, de gyanítható, hogy az öldöklés legalább akkora volt, ha nem nagyobb, mint amelyet Illés rendezett a Kármel hegyén.

Külső háborúiban Jehu kevésbé sikeresen forgatja a kardját. Az Arám trónját bitorló Hazael újra támadásba lendül, és elhódítja a Jordánon túli területeket. Jehu fia és utóda, Joáház uralma alatt az arám fölény majdnem végzetessé válik, és csak az Úr segédelmével lehet az ország összeomlását elkerülni.

Joásnak, Joáház fiának sikerül megfordítania a hadi szerencsét. Amint a haldokló Elizeus megjósolta, három nagy csatában visszavívja az atyja által elvesztett városokat Hazael fiától, aki – furcsa kegyeletből – apjától az általa meggyilkolt előd, Benhadad nevét kapta. Szokatlan egyébként, hogy egy király elmegy a prófeta halálos ágyához, de végül is Jehu Elizeusnak köszönheti a trónját, így hát nem csodálhatjuk, hogy az unokája is atyjának szólítja a prófétát, és lerója kegyeletét.

Joással kapcsolatosan följegyezz az *Írás* egy háborús összecsapást Izrael és Júda közt, amelyet Júda királya provokál ki. (Feltehetőleg valami komolyabb oka is volt a háborúnak, mint ami a kissé népmesei ízű levélváltásból kisejlik.) Joás megalázó vereséget mér ellenfelére, nagy darabon leomlasztja Jeruzsálem várfalát, és elhurcolja a templom kincseit. De vajon miért tálalja ilyen részletesen ezt az epizódot a Júda-párti bibliai könyv? Hát azért, mert Amásia nem igazán jó király a Jahve iránti buzgalmát tekintve. A háború elbeszélésével tehát a *Biblia* nem Joás diadalát, hanem Amásia bűnhődését akarja illusztrálni.

Joás fia és utóda, II. Jeroboám, az egész Jehu-dinasztia legjelentősebb és legsikeresebb uralkodója. Szokatlanul hosszú, négy évtizedes uralmára a megszokott elitélő kitételeken túl kevés szót pazarol a *Királyok könyve*. De az a két mondat is roppant fontosságú tényekről tudósít: II. Jeroboám véget vet az évszázados arám fenyegetésnek, visszaállítja északon és keleten a dávidi határokat, és attól fogva Arám jelentéktelen állammá zsugorodik össze.

Igaz ugyanakkor, hogy Joásnak és Jeroboámnak az arameusok ellen elért sikerei nem egyedül az izraeli hadak erejének köszönhetők. Joás idején III. Adad-nirári asszír király lerohanta Arámot, feldúlta Damaszkuszt, és súlyos adót vetett ki rá. Az asszír hadjárat Izraelt is fenyegette, Joás fel is ajánlott némi adót, de mielőtt Adad-nirári kiteljesítette volna hódításait, bonyodalmak támadtak a saját országában, és így visszavonult. Őt és utódait még évtizedekig lekötötték a belső konfliktusok, így Jeroboámnak könnyű elbánnia a legyengült Arámmal, s országa békés fejlődését az asszír veszély sem fenyegeti ezentúl.

Más forrásokból azt is megtudjuk, hogy Jeroboám alatt korábban példátlan gazdasági fellendülést élvez az ország. Már aki élvezi – tehetjük hozzá. Mert annyi bizonyos, hogy a meghódított földek, amelyeket a király megbízható híveinek oszt ki, és a békés viszonyok közt felvirágzó kereskedelem az arisztokraták és a gazdagok új osztályát teremti meg, vagy legalábbis gyarapítja számban és vagyonban. Ámos prófeta, aki-

nek feddő beszédeiről ebben a fejezetben olvashatunk, szemléletes módon festi le a gazdagok tobzódó fényűzését. Épp ő említi fel ugyanakkor azt is, milyen sanyarú sors jut a szegénynek, hogy adósságai fejében előbb-utóbb a szabadságát is elveszíti, mert a lelkiismeretlenül nyereszskedő gazdagok mindenéből kiforgatják. Történelmi szaknyelven szólva e korban erőteljesebb a társadalmi differenciálódás, fokozódnak a vagyoni különbségek, ami egyébként az ókorban – és nemcsak akkor – óhatatlanul együtt jár a gazdasági fejlődéssel.

Jeroboám történetével kapcsolatban a *Biblia* futólag említi, hogy sikeres háborúit megjósolta Jónás próféta, Amittai fia. Ugyanennek a prófétának a neve alatt fennmaradt egy bibliai könyv, az úgynevezett kis próféták írásai között.

Az isteni küldetés elől menekülő Jónás esete, aki három napot tölt a cethal gyomrában, egyike a legismertebb bibliai történeteknek, a mi számunkra különösen kedveltté tette Babits Mihály zseniális verses feldolgozása. A legújabb időkig úgy vélték, hogy valóban Jeroboám prófétája, Amittai fia írta le benne saját élete eseményeit. A bibliakritika, a történeti, műfaji és stiláris elemzések azonban kétségtelenül kimutatták, hogy ez a vélekedés tarthatatlan. A könyvnek csak hőse, de nem szerzője Jónás, és az írás sok évszázaddal későbbi eredetű.

Annyi az első pillantásra is kitűnik, hogy ebben az írásban nem egy bizonyos próféta tanításai és jóvendölései foglaltatnak, mint a tizenöt többi prófétai könyvben. Nem tudjuk meg, mit tanított Jónás, jóvendölése is egyetlen mondatnyi csupán. Az a fontos itt, ami vele történik. Vagyis elbeszélésről van szó, amely valamely vallásos tanítást akar példázni. A tanítás lényege jól kiviláglik belőle: Isten a pogány niniveieknek is megkegyelmez, ha meghallgatják igéit, és bűnbánatot tanúsítanak, a zsidó Jónást viszont, akit felháborít az Úr kegyelmének ily bőkezűsége, nevetségessé teszi és megsejényíti.*

A könyv ismeretlen szerzőjének ez a mondandója elég világosan utal arra a korra, vagyis a fogság utáni, a templom újjáépítését követő korra, amikor a hivatalos zsidó tanításban úrrá lett egy elzárkózó, minden idegent kirekesztő felfogás. Arra a korra, amikor szigorúan megtiltották a vegyes házasságot, és a már megkötötteket felbontották, amikor szilárdan hitték, hogy Isten csak a zsidóké, csak őket szemelte ki a dicső jövőre és az üdvösségre. A messiási birodalom csak a tiszta vérű zsidóké lesz, vallották, és még az is tisztátalan, aki más néphez tartozókkal érintkezik.

A *Jónás-könyv* szerzője e szűkkeblű felfogás ellen lép fel, ezt akarja kinevetetni ügyes és szellemes irodalmi fikciójával. Nem sokat törődik azzal, hogy az igazi Jónás idejében még nem Ninive volt az asszír birodalom fővárosa, nem bajlódik a város leírásával – az ő korában már évszázadok óta romokban hever –, mert szatirikus céljai szempontjából ezek lényegtelen elemek. A kerek és jól formált elbeszélés nyelvezete és főleg a benne lelhető, más bibliai írásokra vonatkozó utalások arra vallanak, hogy a Kr. e. IV. század vége felé írhatta ismeretlen szerzője.

* Ez a mondanivaló Jézusnál is megjelenik, amikor nem-zsidókat állít példaképül (Lk 4,25–7), illetve mikor rámutat arra, hogy a származás nem garancia semmire (Jn 8,31–47). Ez a tény a Keresztelő János ajkára adott jézusi logionban is világossá válik, miszerint Isten a kövekből is tud fiakat támasztani Ábrahámnak (Mt 3,8–9). A prófétákra való hivatkozás azonban nem jelenti azt, hogy Jézus igaznak tartja a velük kapcsolatos mondabeli eseményeket, ő csupán szemléltetésül idézi az Írásokat, ahogy ez Jónás esetében is megtörténik (Mt 12,38–42). A legeklektánsabb példa persze az irgalmas szamaritánus (Lk 10,25–37). Az ilyen és ehhez hasonló mondásai miatt vonták kétségbe zsidóságát is (Jn 8,48), noha ő fogalmazta meg elsőként a jüdaizmus alaptételét: az Igaz (Isten) szellem, s ezért „szellemben és igazságban” kell imádni őt, azaz értelemmel felismert és irgalomból gyakorolt jócselekedetekkel (Jn 4,21–4).

IZRAEL BUKÁSA

Az északi ország történelmének utolsó és nem éppen dicsőséges korszakát véres trónvillongások vezetik be, hasonlóak ahhoz, amelyek Omri hatalomra jutását előzték meg. Egy évnél rövidebb idő alatt két király – Zakariás és Sallum – búcsúzik vérbe fagyva a trónustól, s a véreskező harmadik, Menáhem lép fel rá, hogy még aránylag hosszú időre, tíz esztendőre megkapaszkodjék rajta. Uralma alatt ütközik meg Izrael először az egyre hatalmasabb és fenyegetőbb keleti ellenséggel, Assziriával, és azonnal be is kell hódolnia, csak súlyos adó árán veheti meg a békét. A Folyamköz újonnan támadt nagyhatalmának III. Tiglatpileszer az uralkodója, neve asszírül, az ékirásos olvasat alapján, Tukulti-apil-ésarra. Bizonyára nevének *apil* elemét emeli ki a Biblia, amikor Pul néven emlegeti.

Ozeás áll az első helyen a „kispróféták” között a bibliai könyvek kánoni rendjében, és bár Ámos, akivel az előző fejezetben találkoztunk, előbb lépett színre nála, kétségtelenül ő az első író próféta, aki nemcsak Izraelben működik, de ez is a szülőföldje. Egyszersmind ő az utolsó az északi ország prófétái között; működése javarészt Menáhem uralma idejére esik, de valószínűleg megélte még az ország bukását is.

Ozeás elmondja házassága történetét: az Úr kifejezett parancsára vesz el egy „parázna asszonyt”. Nem egészen világos, hogy hivatásszerű vagy szakrális prostituáltról van-e szó, vagy csupán egy léha, kikapós asszonyról, netán olyanról, aki később, már asszony korában lesz hűtlenné. Az egész házasság jelképes cselekedet. Már eddig is láttuk, de a későbbiekben még gyakrabban leszünk tanúi, hogy a próféták nemcsak szóban tolmácsolják az Úr üzenetét, illetve nemcsak szavakkal jósolnak, hanem kifejező, szemléletes cselekedetekkel is, amelyeknek értelmét olykor elmagyarázzák, olykor pedig azoknak kell kitalálniuk, akiknek szól. Emlékezetes példa volt, amikor Áhija próféta tizenkét darabra tépte köpenyét, s tíz részt átadott belőle Jeroboámnak, az ország kettészakadását és Jeroboám jövődől uralmát hirdelve meg ily módon.

Gyermekeinek is beszédes, jelképes nevet ad Ozeás az Úr parancsára. Jezréel neve arra céloz, hogy Jehu Jezréelben ölte meg Jórámot és családja tagjait – s ezért az Úr bosszút helyez kilátásba Jehu ivadékain (amely Jeroboám fiát, Zakariást utol is éri). Ere érdemes felfigyelni: Ozeás tehát Jehu családirtását annak minősíti, ami valójában volt, azaz istentelen, bűnhődésre méltó, vad vérengzésnek ! Ennek egyszerű a magyarázata: ő még nem tudhatta, hogy a *Királyok könyve* szerkesztői az Úr bajnokává avatják majd az ártatlanok hóhérát – sok évszázaddal őutána ! A második és harmadik gyermek neve egy-egy kerek kijelentés. Lo-Ruhamá: Nincs irgalom; Lo-Ammi: Nem népem.

Ozeás később visszaváltja feleségét – vagy egy másik férfitől, vagy talán egy szentélytől, ahol szertartásszerű paráznaságot űz. Ez is jelképes aktus: így fogadja majd vissza az Úr is „szerelmébe” Izraelt, ha hű marad hozzá.

Menáhem halála után újra gyors trónváltások... Pekáját, a törvényes utódot két éven belül megöli testőrparancsnoka, Peka. A két név egymásnak a változata csupán, valószínű, hogy Peka nemcsak a trónját, hanem nevét is elbitorolja elődjének.

A palotaforradalomnak – ötven gileádi férfi élén hajtja végre Peka – fontos nagypolitikai háttere van: az asszír kérdés. Menáhem adóval vásárolta meg III. Tiglatpileszer jóindulatát – asszír feljegyzések szerint két alkalommal is adott át nagy összegű ajándékot –, és valószínűleg fia, Pekája is az ő politikáját követte. Tudjuk, hogy az adók terhét Menáhem a jómódúakra hárította tovább, és ezért feltehetjük, hogy az ország legbefolyásosabb köreiből erős az asszírellenesség. Peka gyökeres fordulatot ígér, amivel sokakat hívévé tesz. Energikusan lát az új politika megvalósításához. A *Biblia* csak annyit ír, hogy az arám Razonnal szövetségben megtámadja Júda királyát, Áházt, de

nem világítja meg ennek az akciónak a hátterét. Nos, Peka előbb megnyeri Arámot, Tiruszt és a filiszteus városokat egy asszírelles koalícióra. Júdát is felszólítják, hogy csatlakozzék a szövetséghez, de Áház jól látja ennek veszélyeit, és elutasítja az ajánlatot. Peka és Razon azért indulnak meg tehát Jeruzsálem ellen, hogy belekényszerítsék Júdát a szövetségbe. Izaiás próféta egy megjegyzése rávilágít: az a tervük, hogy Áház helyébe egy bizonyos Tabeel fiát teszik meg királynak, aki bizonyára az asszírelles politika híve. Szorult helyzetében kihez is fordulhatna Áház, mint épp Tiglatpileszerhez ! Az asszír király szétzúzza Arám megmaradt erejét, és bekebelezi Izrael földjének jó harmadát – északi és a Jordántól keletre eső részeit –, s lakóit fogságba hurcolja.

Peka politikája tehát megbukik – és rövidesen ő maga is, éppúgy erőszakosan távolítja el az útból utóda, Hósea, mint ahogy ő félreállította Pekáját. A *Biblia* azt írja róla, hogy húsz évig uralkodott, de ez alapos elírás vagy tévedés, valószínűleg három, de legfeljebb négy esztendőt tölthetett a trónon.

Az csak természetes, hogy az asszír kérdésben Hósea visszatér a behódolás politikájához, és az új asszír király, V. Szalmanasszár (Sulmánu-asaridu) hadait ajándékokkal bírja elvonulásra. Később azonban ő is megkísérli lazítani a köteleket: egyfelől rendszeresen fizeti az adót, másfelől óvatos diplomáciai lépéseket tesz a déli nagyhatalom, Egyiptom felé, amelynek ugyancsak érdekében áll gátat emelni az asszír terjeszkedés elé, és tőle remél segítséget. Szalmanasszár azonban tudomást szerez erről, a királyt elfogatja – hol, hogyan? nem tudni –, majd a király nélkül maradt fővárost háromévi kemény ostrommal beveszi, és megszünteti Izrael államot.

A pontosság kedvéért: az asszír király maga nem harcol a helyszínen, s az ostromot csak egy évvel halála után, utóda, II. Szargon uralma alatt fejezik be. Ez az év – Kr. e. 721 – jelzi a zsidóság északi államának a végét. A lakosságot, feltehetően inkább a városok népét, áttelepítik Asszíriába, és idegeneket hoznak a helyükbe, mindenféle náciból. A terület Szamária néven asszír tartomány lesz, s e név rajtamarad a későbbiekben is. Valószínű, hogy a letelepedett idegenek idővel beleolvadtak a helyben maradt zsidóságba, és vallásuk lényeges elemeit is átvették – erre utal az asszír király által visszaküldött pap története –, de a későbbi, a babiloni fogságból visszatelepülő zsidók mindvégig megvetették és ellenségüknek tekintették a szamaritánusokat.

Azokról az izraeliekről, akiket két lépcsőben Asszíriába hurcoltak, keveset tudunk a későbbiekben. A *Tóbiás-könyv* arról tanúskodik, hogy a birodalom városaiban szét-szórva telepedtek meg, de ápták kapcsolataikat és hagyományaikat. Egységes tömböket azonban nem alkottak, nagyobb tömegben vissza nem települtek ősi hazájukba, és a századok folyamán jórészt elvegyültek a folyamközi népek tengerében.

Júda királyai

ROBOÁM ÉS UTÓDAI

A szikemi királyavató gyűlésen elszenvedett kudarca után Roboám kénytelen visszavonulni Jeruzsálembe és beérni apja birodalmának maradékával, amely lényegében Júda és Benjámin – és Simeon – törzsi területét foglalja magába. Emlékezzünk rá: Isten intésére (és feltehetőleg józanabb főembereinek tanácsára) letesz arról, hogy fegyveres erővel próbálja visszaszerezni, amit elveszített. Megerősíti hát országrészének fontosabb városait.

Az *Írás* keményen megrója azért, mert teret enged a pogány kultuszoknak, de kétséges, vajon Roboám rovására írható-e mindaz, ami uralma alatt fennállt e tekintetben – hisz a *Bibliából* tudjuk, hogy már atyja, Salamon, a legkülönfélébb idegen isteneknek emelt szentélyeket uralkodásának vége felé, a feleségei kedvéért. (Ezeket majd csak Jósias király rombolja le háromszáz évvel később !) Mindenesetre a szent szerzők e vétkeket sújtó büntetésnek tekintik, hogy Sisák (Sesonk) fáraó lerohanja Júdát, és kifosztja Salamon templomát. Ez súlyos csapás lehet a kis országra, amely közben hadban áll a testvérországgal, Izraellel. (Ezt pusztá tényként említi a *Biblia* két idevágó könyve, de sem a háború eseményeiről, sem kimeneteléről nem írnak részletesebbet.) Nem tudni, az egyiptomi invázióban nincs-e benne valamiképpen Jeroboám keze, aki Salamon haláláig, mint tudjuk, Sesonk udvarában élt száműzöttként, s nem lehetetlen, hogy a fáraó biztatására s talán az ő segítségével sikerült elszakítania az északi országrészt a Dávid-dinasztiától. Annyi kétségtelen, hogy az egyiptomi hadjárat jelentősen meggyengíti Jeroboám pozícióját – más kérdés, hogy a jelek szerint Izrael királyának nem sikerült ezt a kedvező helyzetet kihasználnia és Júdát leigáznia.

Roboámról bizony édeskeveset tud közölni az *Írás*, ami azt bizonyítaná, hogy méltó utódja atyjának. Ezért legalább háreméről és utódai számáról nyújt viszonylag imponáló adatokat. Megtudjuk róla, hogy unokatestvérét, Maákát vette feleségül, és hogy bölcsen elejét veszi a trónutódlás körüli bonyodalmaknak: a trónörökös fivéreit magas tisztségekkel és bőkezű apanázzsal elégíti ki, nehogy a kiszemelt utód uralmát veszélyeztessék. Ez mindenesetre jóval emberségesebb eljárás, mint amit nem egy elődjétől láthatunk.

Ábija viszonylag rövid uralkodásáról egyetlen fontos eseményt közöl a *Biblia*: a Jeroboám elleni sikeres hadjáratot. A szöveg szerint nem kétséges, hogy a júdai király a támadó fél, ő vonul seregével a szomszéd országba, ezek után kissé furcsán hat, hogy az Úr és az igazság nevében arra igyekszik rávenni az ellenfelet, ne harcoljon ellene. A vereyes szónoklat alkalmat ad Jeroboámnak, hogy közben cselt vessen, de a csatát ennek ellenére elveszti, ráadásul országának néhány déli városa is Júda kezére kerül. A csatában részt vevő hadak nagyságáról a szokásos, mértéktelenül túlzó, adatokat kapjuk. A számokat százzal elosztva jutunk olyan létszámhoz, amely valószínűnek tekinthető.

Ábija fiáról és utódáról, Ásáról, részleteiben ellentmondásos képet rajzol az *Írás*. Megdicséri vallásos buzgalmaért, hogy fellép az idegen kultuszok ellen, amelyek elődei alatt honosodtak meg Júdában, hogy megújítja a templomi kultuszt és az Úrral kötött szövetséget, amely aktusra Jeruzsálemet még Izraelből is sokan felkeresik. Az is dicséretére válik a királynak, hogy bátran szembeszáll a délről reátörő hatalmas haddal, s az Úrba veti feltétlen bizalmát, aminek meg is lesz az eredménye, az Úr maga zúzza szét előtte az ellenséget, Júdának csak az üldözéssel s a zsákmány összeszedésével kell bajlódnia.

Itt álljunk meg egy pillanatra ! Először is: mi ez a Kus, amelynek milliós (!) hada fenyegeti Ása szerény, alig hatszázezres (!) seregét? Kusnak Etiópiát nevezték a zsidók, amelyen azonban nem az etiópok mai országát, Abesszíniát kell érteni, hanem a mai Egyiptom déli végeit és Szudánt, amely a fáraók uralma alatt állt, bár egy későbbi korban, a Kr. e. VIII. században leigázta Észak-Egyiptomot, és akkor etióp királyok ültek

az egyiptomi trónra. A szóban forgó kusiták (a Károli-fordításban „szerecsenyek”) tehát Egyiptom felől, illetve az egyiptomi birodalomból jöttek. Már ha hiteles történelmi tény-nyel állunk szemben. Vannak itt ugyanis kétségeket keltő mozzanatok. Roboám még remegve bújik Jeruzsálem falai közé az egyiptomi támadás elől – és unokája máris szembeszállhatna, méghozzá sikeresen, egy hatalmas déli ármádiával? Ugyanaz az Ása, aki nem sokkal utóbb siránkozva nézi, hogy a kusitáknál jóval gyengébb északi szomszédja, Baása, júdai területen, Jeruzsálemtől egy kőhajításnyira erődítményt kezd építeni, és ő nem tudja ebben másként megakadályozni, mint hogy megalázkodva és minden vagyonát feláldozva az arámiak segítségéért folyamodik?

Nos igen, a magyarázat látszólag egyszerű; a kusita veszedelem esetén az Úr harcol az ellenséggel. De miképpen? Ása utódjának, Jósafátnak, is van utóbb egy csatája az ammonita-moabita-edomita koalíció ellen, amikor nincs más dolga, mint ölbe tett kézzel nézni, amíg az Úr elpusztítja ellenségét. De ott legalább le van írva, miképpen viszi ezt véghez az Úr: sorra egymás ellen uszítja a koalíció tagjait, és azok egymást irtják ki, mielőtt a júdaiak kardot rántanának. (Vagy emlékezzünk a Szamáriában bennszorult Jorám királyra, aki úgy szabadult meg az ostromló arám seregtől, hogy az Úr közelgő nagy ármádia hangjait hallatta, és ettől futamodik meg az ellenség.) Bár ez a két eset is nyilvánvaló módon legendaszerű előadásra vall, Ásának a kusiták ellen elért győzelmét még ilyen legendás magyarázat sem próbálja hitelesíteni. Elképzelhető tehát, hogy az egész esemény merő fikció, amely csupán azt akarja példázni, hogy Jahve még reménytelen helyzetben is megsegíti, aki hozzá folyamodik – vagy pedig a déli pusztákról betört kisebb rablócsapat ellen valóban megtörtént csetepaté áll a háttérben, s ezt nagyították fel a szent írók, ugyanannak a példázatnak az illusztrálására.

Élete utolsó szakaszából kizárólag kedvezőtlen tényeket közöl az *Írás* Ása királyról. Tömlöcbe veti a prófétát, aki megfeddi külpolitikai akciójáért (ilyet bizony nem tettek elődei, de még az izraeli királyok is ritkán, hiszen a próféta személye szent), és „másokat is keservesen sanyargat” (nem tudni, hogy ezeken politikai ellenfelei értendők-e, netán a szegény nép, amelyet túlzott adóval vagy egyéb módon terhel), és megtudjuk, hogy lábbetegségével nem áll orvosokhoz folyamodni, ahelyett, hogy az Úrban bízna.

Ez utóbbi kissé fonákul hangzik a mai fülnek, de arra kell gondolnunk, hogy az „orvosok” abban az időben inkább vajákosokat, kuruzslókat, mágikus praktikákat űzőket vagy esetleg pogány gyógyító istenségek papjait jelentették, és mindez elfogadhatatlan volt a Jahve-kultusz szemszögéből.

Ki volt hát Ása király? E töredékes vonásokból nem könnyű meggyőző képet rajzolni róla. Szokatlan pompával övezett temetése mindenképp arra vall, hogy kedvelt és sikeres uralkodó volt, és népe jó emlékekkel búcsúzik tőle.

JÓSAFÁTTÓL JOÁSIG

Jósafát negyedszázados uralma alighanem Júda történetének fényesebb lapjaira illik. Az *Írás* különösképpen méltatja, hogy népét módszeres vallásos oktatásban részesíti a széjjelküldött leviták révén, hogy maga is járja az országot, s hogy sokat tesz a bírói intézmény fejlesztéséért és a bíráskodás színvonalának emeléséért. Ugyancsak kiemeli buzgólkodását a városok megerősítésében, valamint azt, hogy a környező népek félnek harcba szállni vele, és hogy milliós (!) létszámú hadsereget állít talpra. Ez utóbbi közlésekkel nehéz összeegyeztetni azt a riadalmat, amely eltölti a királyt és egész népét, mikor egyszer valóban hír érkezik ellenség betöréséről. Ha az Úr nem művelne csodát, odaveszne minden. Nem feltételezhető-e, hogy ez esetben az *Írás* túl fontosnak vélte az Úr segítségének a hangsúlyozását, és ez okból megismételte az Ása király és a kusiták csatájával kapcsolatban előadottakat, néhány eleven vonással kiszínezve, holott Jósafát királynak csodák nélkül is sikerül érvényesítenie hadi fölényét? Egyéb történelmi feljegyzések hiányában erre nem lehet biztos választ adni, és kétségtelen tény, hogy Jósafát más hadjáratai az izraeli rokonság (Áháb és Joás) oldalán sem hoznak kiemelkedő sikereket...

Jósafátnak tulajdonképpen érdeméül is be lehetne tudni, hogy rokonságra lép a szomszéd ország királyi családjával, az Omridákkal, hisz ezzel mintegy hét évtizedes áldatlan testvérháborúnak vet véget legalább negyedszázadnyi időre. A *Biblia* azonban fenntartás nélkül elítéli ezért, és ami baj ezután éri – például az elati kikötőben a vihar összezúzza az Áhábbal közösen építtetett, kereskedelmi utakra szánt hajóhadát –, azt az Úr büntetésének tekinti az Izraellel való kapcsolat miatt. Izrael eleve bűnös ország, hisz Jeroboám révén elszakadt a jeruzsálemi kultusztól. Ráadásul a dinasztikus kapcsolat ahhoz az Áhábbal fűzi Júda királyát, akinek az istentelen Jezabel a felesége, és aki maga is vétkezes abban, hogy a Baál-tisztelet oly nagy tért hódított országában. Ez mind vallásos alapon álló előítélet az *Írás* szerkesztői részéről, de azt nem lehet tagadni, hogy Jezabel leánya, Atália révén, aki Jósafát menyje lesz, valóban romlás lép be Dávid családjába.

A tragikus események sorozata nem sokkal Jósafát halála után kezdődik. Fia és utóda, Jórám, azt teszi, amire a bírák korából való Ábimelek óta nem volt példa (s ő is csak féltestvérei ellen fordult): megöleti fivéreit, hogy uralmában semmiképp se háborithassák. A későbbi fejlemények ismeretében gyanítható, hogy erre az iszonyú tette a felesége, Áháb és Jezabel leánya, Atália vette rá. Meg is bűnhődik a király, csatáiban vereséget szenved, asszonyait és gyermekeit (egy kivételével) arab martalócok rabolják el. Illés próféta – aki csupán ebben az egy esetben vállal szerepet a déli királyság ügyeiben, és ekkor is csak levél útján –, szörnyű halált jósol neki, természetesen ez be is teljesedik. (Hasonlóan borzasztó, undorító halállal hal majd meg vétkeiért Antiokhosz Epiphanész, aki vallásüldözésével a makkabeusi háborúra ad okot, és Heródes fejedelem, a betlehemi kisgyermek gyilkosa.)

Aházia egyetlen életben maradt fia alig lép trónra, máris háborúba indul nagybátyja, az izraeli Jórám király oldalán, azon az ominózus szintéren – Ramótnál az arákok ellen –, ahol már nagyatya, Jósafát is sikertelenül támogatta nászurát s Aházia másik nagypapját, Áhábot. S ahogy ott Áháb végzetes sebet kapott, most Jórám is megsebesül, sebével visszavonul Jezreélbe, a királyi rezidenciára, és vele tart Aházia is.

A mi felfogásunk szerint nem elvetemültség ez a lépése Júda királyának (mármint hogy hadba száll izraeli rokona oldalán), de annyiban igaza lehet az *Írásnak*, hogy erre anyja, Atália veszi rá. A végzet (vagy büntetés?) azonban utoléri, az Omri-ház kiirtására felesküdt Jehu őt is megöli mint Áháb unokáját. A *Királyok könyvének* előadása szerint Jehu csak megsebesíti üldözés közben, és Aházia Megiddóban hal meg, onnan viszik vissza Jeruzsálembe. A jóval későbbi és ezért talán kevésbé hitelt érdemlő *Krónikák könyve* viszont úgy tudja, hogy a dühöngő Jehu elől a júdai király Szamáriában rejtőzik el, de rálelnék és Jehu elé viszik, aki megöleti, ám beleegyezik, hogy városában, Jeruzsálemben temessék el.

Aházia halála után kerül igazán elemébe Atália: kiirtatja Júda királyi házának minden férfi leszármazottját. Vagyis: férjének, Jórámnak a testvéreit és azok fiait, de legfőképp Jórám fiait és unokáit – tehát a saját gyerekeit és unokáit! (Hacsak Jórámnak nem voltak más feleségtől való fiai is, amire nem utal az *Írás*.) Afelől nem hagy kétséget a szöveg, hogy Aházia gyerekeit lemészároltatja, mert ezek közül menti ki lánya, Josába, a csecsemő Joást, vagyis kis híján magva szakad a Dávid-dinasztiának.

Ha mindaz igaz, amit erről a *Biblia* közöl, akkor Atália a történelem legszonyatosabb szörnyetege, akihez a legvéresekezőbb férfi zsarnokok sem mérhetők.

Hat év után a főpap ügyesen szervezkedni kezd a bitorló némberek megbuktatására. Végül nem is kerül sor harcra, úgy tűnik, hogy a királynő egymaga sétál be az „oroslán barlangjába”, és senki sincs, aki kezét felemelné védelmére, amikor átadják a megérdemelt halálnak. Kérdés, kiknek a segítségével vitte végbe azt a vérengzést, amelynek révén megszerezte a trónt, és kikre támaszkodott uralma során... A *Biblia* ez ügyben nem igazít el, így találgatásokra vagyunk utalva.

Joás még ekkor is gyermek, legfeljebb nyolcéves, négy évtizedes uralmának első negyedét biztosan trónra juttatójának és pártfogójának, Jójáda főpapnak a régenssége alatt tölti el. Jójáda házassítja ki (két feleséget is szerez neki), és alighanem még ezután is jó ideig gyámkodik felette. Talán gyanakodhatunk, hogy jóval tovább, mint azt a becsvágyó ifjú király szívesen tűri. Számoljunk csak utána: a főpap nagybátyja Joásnak, és százharminc esztendő korában tér meg atyáihoz ! Tegyük fel, hogy már százestendő, amikor gyermek rokonának visszajuttatja a trónt (kilencvenkét év magában is elképzelhetetlen korkülönbség egy nagybácsi és unokaöccse között) – még ez esetben is férfikorának delén túl jár Joás, amikor harmincévi „árnyékkirálykodás” után végre kezébe kerül a valódi hatalom ! Fel kell tennünk, hogy Jeruzsálemben egy erős papi párt tartotta a kezében a hatalmat Jójádán keresztül, amíg az meg nem halt. Erre vall egyfelől, hogy abban a pillanatban, amint meghal, az ország előkelői és a város vénei sietnek Joáshoz hódolatukat bemutatni, másfelől az, hogy a főpap fiát, Zakariást, ezek a világi előkelőségek a király jóváhagyásával megölik – talán nem amiatt, hogy megrója őket vallási tévelygésükért, hanem mert ellenük lép fel, s apja tekintélyére támaszkodva megkísérli visszakaparintani a hatalmat a papi párt számára. Ezt a feltételezést támogatja az is, hogy utóbb a papi párt bosszút áll, s a csatában megsebesült királyt ágyában döfik le Zakariás haláláért.

Ha ez így van, akkor aligha ítéltethjük meg igazságosan Joás királyt, ha mindeztől magunkévá tesszük a papi szemlélettől befolyásolt bibliai értékelést, ha a hálátlan szörnyeteget látjuk benne, aki csúful megöleti atyai jótevőjének a fiát. Hatalmi harc ez, s Joás nem szeretné még egyszer elveszteni a hatalmat, amely olyan hosszú – harmincéves vagy még hosszabb – várakozás után lesz az övé.

FÉLSZÍVŰ KIRÁLYOK

Amásia első dolga bosszút állni apja gyilkosain, de fiaikat nem bántja, s ezzel könyörületesebbnek mutatkozik mint Jahve, aki a bibliai történetek tucatjaiban torolja meg az atyák bűnét a gyermekeken és még későbbi nemzedékeken.*

Hamarosan népszámlálást is tart, ami inkább katonai összeírás, a szokásosan elűzlött, százezres nagyságrendű eredménnyel... Különös epizód az Izraelből felfogadott százezer harcos, akitől a próféta eltanácsolja a királyt. Az ennek folytán elbocsátott „légio” vitézei nemhogy örülnének a munka nélkül szerzett tetemes summának, inkább dühösen végigdülják az útjukba eső városokat. Haragjuk a jelek szerint teljesen elvitja őket, mert azt se veszik észre, hogy saját országukat fosztogatják. A *Bibliában* emlegetett Szamária és Bét-Horon ugyanis nem Júdában, hanem Izraelben található...

Az Edom ellen elért harci siker fejébe száll a királynak, és háborút kezd az izraeli Joás királlyal. (Lásd az *Izrael királysága* című fejezetben !) Addigra már megtudjuk róla, hogy bálványozásba esett, és különös módon épp az általa legyőzött nép isteneit találta imádatra méltónak. Nem is csodálkozhatunk ezután újabb balgaságán, amelynek folytán újabb vereséget szenved, és a győztes izraeli király még Jeruzsálem falának egy darabját is lerombolja.

Ahogy apjával, úgy Amásiával is összeesküvők végeznek, de nem tudjuk, milyen politikai események húzódnak emögött. Talán az állam vezető emberei állnak bosszút rajta kalandor háborújáért, amely Júdát súlyosan megalázta, és átmenetileg Izrael hűbérésévé tette.

* A papi szemléletű szent szerzők szerint...

Uzziás fiatalon kerül trónra, egy ideig talán ő is egy pap vagy próféta gyámkodása alatt áll, akit az *Írás* Zakariás néven említ, de aki nem azonos (természetesen) Jójáda fiával, sem a bibliai könyvről ismert és jóval később élt prófétával, sem a *Bibliában* szereplő kétszeres más Zakariás bármelyikével. Uralma sikeresen indul: eredményesen hadakozik a filiszteus városokkal és kisebb arab törzsekkel, adót szed az ammonitáktól; hadserege felszerelését korszerűsíti, helyreállíttatja és továbbépítteti a jeruzsálemi bástyát, amely elődje alatt megsérült, és hadi gépezeteket állíttat a tetejére.

Békésebb dolgokban is serénykedik Uzziás. Kevés királyról jegyzi fel az *Írás*, hogy odaadó figyelmet szentelt a mezőgazdaság fejlesztésének. Uzziás kutakat ásat a kevésbé termékeny vidékeken, s minden módon előmozdítja az állattartást is.

Több mint öt évtizedes uralmának utolsó szakaszában a király leprában szenved, nem tudjuk, pontosan hány évig. A szent szerzők ezt a betegséget annak tulajdonítják, hogy harci és más sikereitől elbizakodva, illetéktelenül egy papi teendőt akart végezni, áldozni az illatáldozat oltáránál. Ismét a papi szemlélet jellegzetes példáját látjuk: egy jámbor és sikeres élet minden érdemét semmivé teszi Isten előtt a kultikus szabályok megoly parányi megsértése is. És megkérdezhetjük: miért nem kapott ilyen vagy ennél is súlyosabb büntetést Salamon király, aki a templom felavatásakor *minden* áldozati szertartást maga végzett el a főpap és a papok helyett?

Jótám a bibliai szöveg szerint tizenhat évig uralkodott. Itt helyénvaló megjegyezni, hogy az ilyesfajta közlések a *Bibliában* nem mindig megbízhatók. Jótám például önálló királyként legfeljebb négy esztendeig ülhetett a trónon. A tizenhatos szám talán úgy született, hogy beszámították azokat az éveket is, amelyek alatt az emberektől elzártan élő leprás apja helyett látta el az uralkodói teendőket. Gyanítható, hogy az imént, Uzziásról közölt számadat, az ötvenkét esztendő is túlzás, trónra lépésétől haláláig nem telhetett el több negyven évnél.

Jótámról megtudjuk, hogy tovább tökéletesíti az ország védelmi erejét, és hogy adófizetésre kényszeríti az ammonitákat. Vallási dolgokban dicséri az *Írás*, mert nem enged teret az idegen kultusznak, de meg is rója, hogy nem küzd az igaz Isten tisztelének szabálytalan formái – a magaslatokon való áldozás – ellen. Ezt a megrovást kevés király kerüli el még Júdában is. Persze, ez az ítélet is a késő utókoré, az adott korban alighanem teljesen elfogadottnak számítottak a népi Jahve-kultusznak ilyesféle formái.

IZAIÁS PRÓFÉTA ÉS ÁHÁZ KIRÁLY

A „nagy” próféták között fellépése idejét tekintve, egyben könyve kánoni helye szerint is Izaiás a legelső, és bár az igazán nagyok között mindig nehéz rangsort felállítani, alighanem a legnagyobb is.

Uzziás uralkodása idején született előkelő jeruzsálemi családban, Kr. e. 765 táján, s a király halálának évében, 740-ben kapta elhívását. Működését ezek szerint Jótám uralkodása alatt kezdte, de életének feljegyzett eseményei Jótám két utódjának, Áháznak és főképp Ezékiásnak korához kapcsolódnak. Megérte még Manassze uralkodását is, de erről az időről már nincsen bibliai adat.

A nagy próféták pályájának meghatározó pillanata az elhivatás, amidőn az Úr kiválasztja és feladatával megbízza emberét. Misztikus élmény ez, látomás vagy révület állapotában következik be, és egy egész életre eljegyzí az elhivatottat magasztos, bár többnyire terhes és hálátlan küldetésével.

Izaiást egy istentisztelet alkalmával, a templomban éri a sorsdöntő látomás. Előadásában költői emelkedettség és láttató erő egyesül, amint az Úr rettenetes fenségéhez méltó jelenetet elénk állítja. Előbb megretten, hisz az Urat színről színre látni végzetes lehet az ószövetségi – jahvista ! – felfogás szerint, majd a megragadóan jelképes aktus (ajkának parázssal való megtisztítása) után készségesen vállalkozik az isteni küldetésre. Különös és mély értelmű módon az Úr nem biztatja sikerrel, épp ellenkezőleg, mintha arra küldené, hogy ő is újabb bizonytságot szolgáltasson a nép bűnösségéről, amely, lám, nem hallgat az Úr küldötteire – a messzi jövőre nézve azonban biztató szavakat szól.

A próféta nemcsak szavaival, hanem tetteivel, sőt egész életével is közvetíti az Úr üzeneteit. Láttuk már, hogyan jelképezte Ozeás próféta a maga házassági drámájával az Úr és a választott nép viszonyát. Izaiás is némileg hasonló megbízást kap az Úrtól: gyermeket kell nemzenie egy meg nem nevezett nőnek, aki prófétaasszony, s a születendő gyermek neve fogja hordozni az Úr üzenetét: rabló és prédát ragadozó ellenség semmisíti meg majd Izraelt és Arámot, Júda ellenségeit. Kevéssel utóbb megtudjuk, hogy Izaiásnak ekkor már van egy fia, aki szintén jóserejű nevet kapott: Seár–Jasub annyit jelent, hogy „a maradék megtér”. Mindkét névjóslat kedvező, biztató ígért Júda számára.

Áház király, akihez Izaiás első küldetése szól, méltatlan utóda két elődjének. Vallási ténykedése Jórám és Atália korát idézi vissza; nemcsak a Baál-kultusznak ad helyet, hanem még a szörnyűséges gyermekáldozat szokását is feléleszti, sőt maga is gyakorolja.

Ezt a kultikus szokást a mózesi törvények sokszor és igen nyomatékosan tiltják, amiből többféle következtetést lehet levonni. Lehet, hogy a zsidóság korai történetében igenis szokás volt ember és állat hímnemű elsőszülöttét az istenségnek feláldozni. Ezt hihetővé teszi, hogy a mózesi törvény ember esetében intézkedik ennek megváltásáról, a *helyettesítő* áldozat módjáról. Valószínűleg épp ezért kell a gyermekáldozatot a törvénynek olyan szigorral tiltania, mert mélyen gyökerező szokás. Emlékezzünk Ábrahám történetére: amikor az Úr megparancsolja, hogy áldozza fel neki elsőszülött fiát, Izsákot, egy pillanatra sem lázadozik, keserves, de magától értetődő utasításnak tekinti. Végül az Úr angyalának útmutatása szerint kost áldoz fel fia helyett – íme, a helyettesítő áldozat előképe ! Az is lehetséges, hogy ez a kultusz csak a kánaáni népek között volt honos, és a törvény csak azért tiltja erősen, amiért a többi kánaáni istenség tiszteletét: mert nem fér össze Jahve kizárólagos imádásával. És elképzelhető persze az is, hogy mindkét feltételezés megállja a helyét.

Arról sincsen biztos tudomásunk, hogy a gyermekáldozatot Jeruzsálemben Áház király vezeti-e be, vagy csak felújítja, netán egy régóta meglévő és titkon mindig is üzött gyakorlatot tesz törvényessé. Azt viszont tudjuk, hogy ennek színhelye a királykori Jeruzsálemtől délnyugatra eső Hinnom-völgy, s valószínű, hogy a kánaáni Molok istenségnek mutatják be a gyermekáldozatot. (A név a *melek*, azaz „király” módosulata.) Magát a szertartást néha úgy emlegeti a *Biblia*, hogy a gyermeket „átvezetik a tűzön”, s ennek nyomán igen sokan feltételezik, hogy nem valódi égőáldozatról, hanem csak jelképes cselekményről van szó, ebben a korban. Más szentírási helyek viszont (például a zsoltárok vagy Jeremiás és Ezékiel) olyan félreérthetetlenül beszélnek mészárlásról, a gyermekek megöléséről, hogy az áldozatot alighanem igazi áldozatnak kell tekintenünk.

A Hinnom völgye héberül Gé-Hinnóm, ebből ered a Gehenna, magyaros formában Gyehenna, ami Jézus korában már a poklot jelenti.*

* De nem Jézus nyelvezetében ! Szerinte aki a gyehennára kerül, az a világban, azaz „a külső sötétségben” marad, vagyis megvilágosulatlanul sodródik, időnként sirva és fogcsikorgatva élve életét. Egy pokoli lelkiállapotról van tehát szó, az Atya királyságának ellentétéről.

Áház király, mint már az izraeli királyság történetéből tudjuk, nem hajlandó csatlakozni Izrael és Arám asszírellenes szövetségéhez, ezért Izrael királya, Peka, és Arám királya, Razon, együttesen támadnak Jeruzsálemre. Peka célja a dávidi dinasztia megdöntése, már jelöltje is van Áház trónjára, akiről csak annyit tudunk, hogy egy bizonyos Tabeel fia. Izaiás találkát kér a királytól a várfalon kívül, egy vízgyűjtő medencénél, amely azonban még biztonságos hely, mert az ostromlók lenn táboroznak a völgyben. Biztató jóslatot mond neki a jelenlegi helyzet kilátásairól: az Úr nem adja az ellenség kezére Dávid városát, ostromlói pedig hamarosan megsemmisülnek. Áház nem hisz, felszólításra sem hajlandó jelet kérni az Úrtól, a próféta szavainak bizonyosságául. Ekkor mondja Izaiás a híres Immánuel-jóslatot.

Immánuel azt jelenti héberül: „Velünk az Isten !” Máté evangéliuma a prófétai jövődölést – *a szűz fogan, és fiút szül* – Jézusra alkalmazza, ezért a kereszténység azt vallja, hogy az ihletett próféta valóban az ő szeplőtelen fogantatását jósolja meg ebben a nagy kijelentésben, s az Immánuel-t úgy tekintik, mint Jézus nevének egyik változatát.* Más magyarázat is elképzelhető azonban, mégpedig annak alapján, hogy Izaiás már korábban is adott jelképes, „beszélő” nevet fiainak. Sokan vélik úgy ezért, hogy a próféta a maga harmadik fiának közelgő születéséről beszél, akit egy „szűz” (a héber eredetiben fiatal nő) szül majd, s a gyermeknek a jelképes tartalmú „Velünk az Isten” nevet adja. A jel, amelyet a király nem hajlandó kérni – színleg azért, mert nem akarja zaklatni az Urat, valójában azért, mert nem hisz Izaiás jóslatában – igazából nem más, mint ez a név, amely a biztatást tartalmazza: Isten nem hagyja el a benne bizakodókat.

Áház király alázatos folyamodványának és gazdag ajándékának megvan az eredménye: az asszír király, III. Tiglatpileszer megtámadja Arámot, régi ellenfelét, és Izraelt. Júda királya nem egészen ostobán kalkulál. Asszíria jó fél évszázada „gyengélkedik”, Urartuval való háborúi kötötték le, vazallusa, Babilon elszakadt tőle, úgy tűnik, hogy régi nagysága végleg leáldozott. Ezzel szemben Joás és II. Jeroboám alatt Izrael veszélyesen megerősödött, nem utolsósorban az asszír fenyegetés megszűnte folytán. Áház tehát úgy gondolja, hogy csak nyerhet a dolgon: közvetlenül fenyegető ellenségei meggyengülnek, a távolabbi pedig nem olyan erős, hogy akár ezek után is végzetes veszélyt jelenthetne számára.

Nem tudja még, amit Izaiás vagy zseniálisan megsejt, vagy az isteni sugalmazásból tud meg: hogy Asszíria máris feltörőben van, hogy épp III. Tiglatpileszer fogja megalapozni a hanyatlás után az asszírok utolsó, minden korábbinál hatalmasabb birodalmát, több mint egy évszázadra. Mindenesetre tudja, mi a vazallus kötelessége: Arám fővárosába, az asszírok által feldúlt Damaszkuszba siet, hogy letegye új ura kezébe a hűségesküt. Itt tetszik meg Áháznak a nagy oltár, amelynek mását sürgősen felépítteti a jeruzsálemi templomban. Az eltávolított bronzoltárra és egyéb bronz felszerelési tárgyakra bizonyára azért van szüksége, hogy legyen miből kifizetnie az asszír király által követelt újabb hűbéradót. A trón és a „királyi bejárat” az önálló királyi hatalom jelvényei, Tiglatpileszer vazallusaként kénytelen ezeket is eltüntetni.

Egyéb hadi vállalkozásaiban sem kíséri Áház királyt a szerencse. Edom elszakad tőle, s azok a filiszteus városok is, amelyekre nagyapja, Uzziás terjesztette ki uralmát. A *Biblia* továbbá súlyos vallási eltévelyedéseit is kárhóztatólag emlegeti, többek között felrója, hogy Damaszkusz isteneihez imádkozik, remélve, hogy éppúgy megsegítik majd, „ahogy Damaszkuszt megsegítették...”. Ez eléggé különös volna, hiszen Áház a saját szemével látta Damaszkuszban, mennyire nem segítették Arámot az isteneik. Ez a közlés a *Krónikák könyvéből* való, amely más pontokon is némileg hiányos tájékozottságot árul el a kor politikai történetében – talán szerzői arra az eseményre gondolnak, hogy a király felépíttette Jeruzsálemben a damaszkuszi nagy oltár mását, s azt értik félre ily módon.

* Jézus maga-választotta neve „Emberfi” volt, ezt is használta (pl. Mt 16,13). E név a státusára utalt, mivel Isten emberi fiaként működött a nyilvánosság előtt.

IZAIÁS PRÓFÉTA ÉS EZÉKIÁS KIRÁLY

Júda önálló történetének egyik legjelentősebb uralkodója kétségtelenül Ezékiás király volt. A *Biblia* fenntartás nélkül dicséri, és a király ezt természetesen elsőként vallási ténykedésével érdemli ki. A júdai történelemben periodikusan térnek vissza a kultikus „nagyதாகarítások”, s ezek közül az ő nevéhez fűződik az egyik legnagyobb arányú. Nemcsak az atyja idején felállított és bevezetett pogány kultuszok kellékeit hányatja ki a templomból, hanem egy ősidők óta ott álló ereklyét, a Nehustán kígyó bronzszobrát is. A hagyomány szerint ez a szobor azonos azzal a rézkígyóval, amelyet Mózes állított fel a pusztában, hogy akik rátekintenek, azok meggyógyuljanak a „tüzes kígyók” marásától. Elég valószínű, hogy valójában a bronzkígyó valamely kánaáni kultusz kelléke volt, Baált és Asérát például gyakran ábrázolták kígyóval. Az is lehet, hogy valóban gyógyító erőt tulajdonítottak neki, hiszen a görögök gyógyító istenségének, Aszklépioszának is a kígyó volt a kísérő állata. Pogány jellegét teszi hihetővé maga a pusztaság tény, hogy Ezékiás kidobtatja a templomból; annyi mindenképp kétségtelen, hogy az ő korában már ilyenek tekintik.

A templom ünnepélyes újraszentelése után a király felújítja a húsvéti ünnepet, amelyet az *Írás* szerint Salamon ideje óta elhanyagoltak, de legalábbis nem ünnepeltek meg kellő külsőségek között. Figyelemre méltó tény, hogy Ezékiás király északra is küld „meghívókat” a tervezett nagy ünnepség alkalmából, ahol Izrael királyságát már trónra lépése előtt öt évvel megdöntötték az asszír hódítók. A *Biblia* ugyan, pontosabban a *Királyok könyve*, azt állítja, hogy Szamária eleste Ezékiás király uralmának hatodik esztendejében következett be, de az sok más ismert ténnyel nem egyeztethető össze. A *Krónikák könyve* ebben nem foglal állást, de azt állítja, hogy a templom megtisztítása és a húsvét megünneplése Ezékiás uralmának első évében történt. Ha ekkor még áll Izrael királysága, Hósea aligha nézné tétlenül, hogy az ellenséges Júda ügynökei szertejárnak országában, és a jeruzsálemi ünnepségre csalogatják alattvalóit, s főként nem valószínű, hogy végül nagy tömegek valóban át is zarándokolnának. Csakis úgy képzelhetjük el a dolgot, hogy Ezékiás emberei az északi törzsek maradványát keresik fel, vagyis azokat, akiket nem deportáltak Asszíriába. A terület ekkor már Szamária néven asszír provincia, és az asszír fennhatóság nem jelent vallási elnyomást vagy beavatkozást, sőt, az izraeli történelemből tudjuk, hogy a hódítók inkább még segítettek a kultusz folyamatosságát.*

Ezékiás az egész országra kiterjeszti a tisztogatást. Vallási buzgóságának jutalma, hogy fegyveres sikereket ér el a filiszteusok ellen. Így megerősödve, merészen felmondja az Asszíriához fűződő alárendelt viszonyt. Ezt a nagy fontosságú és a későbbi eseményekre is kiható lépést az *Írás* ilyen lakonikusan említi, közelebbi körülményeire csak következtethetünk. Ezékiás uralmának első évtizede II. Szargon (Sarrukín, Kr. e. 721–705) asszír király uralmának idejére esik. Szargon hadai 711-ben felvonulnak, hogy megbüntessék az ellene lázadt filiszteus várost, Asdódot. Ekkor Ezékiás még bizonyára hű vazallus, másként a megtorlás elérné az Asdódhoz igen közel fekvő Júdát is. Röviddel ezután Szargon Babilon ellen vonul, amelynek hűbéres királya, Marduk-apaliddina fellázadt. 709-ben Szargon elfoglalja a fővárost. A babiloni királynak menekülnie kell, hat évvel később azonban összeszedi erejét, és már Szennakerib (Szín-ahhé-eriba) uralma alatt, aki 704-ben lépett trónra, nem egészen egy évre sikerül visszaszereznie az uralmat Babilonia felett. Ez a király azonos a *Bibliában* szereplő Merodah-baladánal, aki követséget küld Ezékiás királyhoz.

* Ez hazánk 150 éves török megszállása idején is így volt, az oszmán birodalom ugyanis nem korlátozta a vallásgyakorlást a hódoltsági területeken. Magyarország ekkor vált protestánssá, mert az „újhitű” püspökök az elnyomás körülményei között is vállalták a munkát, a katolikus vezetők viszont a nyugati országrészbe menekültek, jobb időkre várva.

A szorult helyzetben lévő babiloni királyt valószínűleg nem a júdai király egészségi állapota érdekli. Nyilvánvalóan asszírellenes fellépésre akarja rábírní őt, szövetséget ajánlva. Talán azért, mert *tudja*, hogy Ezékiás máris egy asszírellenes koalíció összekovácsolásával foglalkozik, s ha nem, akkor azért, hogy ilyesmire rávegye őt. Ekkortól – 703-tól – tehát már egészen biztosnak tekinthetjük, hogy Ezékiás az elszakadás útjára lépett. A szövetségnek megnyeri a filiszteus városokat (amelyeket már korábban uralma vagy legalábbis befolyása alá vont), és a későbbiekben az is kiderül, hogy komolyan számítt az egyiptomiak segítségére. (Egyiptom nagyon tart Asszíria növekvő hatalmától, s nem alaptalanul, mert egy negyedszázad múltán majd valóban asszír fennhatóság alá kerül.)

Lehet, hogy Ezékiás már ennél korábban fontolgatni kezdi az asszír függéstől való szabadulást lehetőségét. Intézkedik például, hogy egy hosszabb ostrom esetén se maradjon víz nélkül Jeruzsálem. A Gihon-forrásnak, amely a várfalon kívül van, eltömeti a nyílását, és csatornát vágat a sziklába, amelyen át a vizet a városba, a Siloám tavához vezeti.* A csatorna falában 1880-ban megtaláltak egy héber nyelvű feliratot, amely a kétfelől vágott alagút építőinek találkozását örökíti meg egy ezerkétszáz könyöknyi (kb. 600 méter) hosszúságú vájat közepén, ötvenméternyi sziklatömeg alatt. „...amikor még háromkönyöknyi volt hátra, hallani lehetett, amint egymáshoz kiáltottak, mert repedés támadt a sziklában észak s dél felől...” közli a szenzációs régészeti lelet arról a pillanatról, amely a maga korában technikai bravúrnak számító munkát sikeres befejezését jelentette.

Ezékiás betegségét s a babiloni követség látogatását a *Szentírás* az ostrom ismertetése után adja elő, pedig nyilvánvaló, hogy ezek csak előre történhettek. A király betegségének természetére csak egy homályos utalás van: Izaiás fűgét helyez a fekélyére, amely ettől azonnal gyógyulásnak indul. A visszafelé haladó árnyék, amely a próféta jövődőlését bizonyítandó jel szerepét játssza, ha jól meggondoljuk, kozmikus kihatású csoda. Józsué csupán megállította a Napot az égen, Izaiás csodájához azonban egyenesen az kell, hogy a Nap visszafelé haladjon ! Ez az egész jelenet kissé kír az Izaiás-történetből – nem is az *Izaiás könyvében* van megörökítve, hanem a *Királyok könyvében* –, a gyógyítás és a csodatétel nem őrá jellemző, sokkal inkább északi elődeire, Illésre és Elizeusra, főképp az utóbbira. Épp ezért lehetséges, hogy legendás mozzanatként utóbb kapcsolódott csak a próféta históriájához.

Sennakerib uralkodásának első éveit uralmának megszilárdítására és a lázongó Babilon pacifikálása köti le, de 701-ben megindul nyugat felé. Gyorsan elfoglalja, meghódítja az ellene lázadt filiszteus városokat és Júda más városait; főhadiszállását Lákisban üti fel. Innen küldi el tábornokait, hogy tárgyaljanak Ezékiás királlyal Jeruzsálem feladásáról.

Eljákim udvarmester megkéri Sennakerib vezérét, hogy arameus nyelven beszéljen velük, nehogy megértse a nép. A szíriai vagy arámi nyelv, amely nagyon közel állt az asszírokéhoz, már ebben a korban is amolyan összekötő nyelve a Közel-Keletnek, és később ez a szerepe még jobban megerősödött. A fogság utáni időktől kezdve a zsidók között is általánossá vált, és Krisztus korára (sőt már előbb is) teljesen kiszorította a köznapi használatból a hébert, amelynek egyébként – sémi nyelv révén – ugyancsak viszonylag közeli rokona.

* Egy újszövetségi igehelyen azt olvashatjuk, hogy az ehhez tartozó tározóban disznók és kutyák heverésznek, ráadásul „éjjel és nappal”. Természetesen emberekről van szó, akik rituális tisztálkodást végeznek. A *disznók* és *kutyák* minősítést azért érdemlik ki Jézus terminológiájában, mert nem forgatják az Írásokat, vagyis a nevezett állatokhoz hasonlóan nem létszükségletük a teologizálás, azaz nem élnek a (mindennapi) mennyei kenyérrel. Hittudományi gyöngyeinket (a felismert igazságokat) tehát felesleges és káros elébük szórni.

(vö. Mt 7,6; Tm 94., Isz 72/3; 73/4; Zsk 76.)

Közben a király továbbvonul, hogy megütközzék Tirhakával, „az etiópok királyával”. Tirhaka vagy Taharka egyébként ekkor még nem király, csak hadvezér az etióp eredetű fáraói dinasztia második uralkodója alatt. Szennakerib nem tudja legyőzni, de annyiban eléri célját, hogy az egyiptomi sereget visszavonulásra kényszeríti. Most már maga is Jeruzsálem alá vonulhat a fősereggel, hogy megkezdje az ostromot.

E ponton a bibliai elbeszélés és a kikövetkeztethető történelmi tények némiképp elválnak egymástól. A *Szentírás* szerint Ezékiás király Izaiás próféta tanácsára megtagadja a város feladását. Izaiás korábban erősen helytelenítette Ezékiás politikáját, az egyiptomi orientációt, egyik szenvedélyes beszédében óvta városát a korai diadalmármortól, az elbizakodottságtól. Most mégis kitartásra buzdít, mert – mint már korábbi események során annyiszor – a legnagyobb szükségben kell az Úr segítő erejének megmutatkoznia. És valóban: az Úr angyala egy éjszaka leszáll az ostromló sereg táborába, és az ellenség száznolcvanötezer katonáját teríti le.

Ez a nagyszabású fegyvertény, az Úr hatalmának újabb megnyilatkozása népe ellenségei fölött, költöket és képzőművészeket ihletett meg, de születtek rá félig-meddig racionális magyarázatok is. Josephus Flavius szerint a pusztító angyal az ellentábor pestissel sújtotta, amely – ha nem is egy éjszaka alatt – súlyos veszteséget okozott és visszafordulásra bírta Szennakeribet. Hérodotosz görög történetíró is tud (aligha a *Bibliából*) a félbemaradt ostromról, és ő olyan hagyományt jegyzett le, amely szerint az egerek rágták meg a katonák íjait és fegyverszíjait, azért voltak kénytelenek visszavonulni.

A *Biblia* szerint tehát az asszír király elvonul hazájába, ahol rövidesen merénylet áldozata lesz, Júda pedig megszabadul az ellenségtől, s Ezékiás békességben és jámborságban tölti el uralma hátralévő tíz-egynéhány esztendejét.

Valójában másképp eshettek a dolgok. Az ostromnak alighanem az az esemény vet véget, amelyet a *Biblia* is előad, de kissé zavart keltő módon a történet elejére helyezi: Ezékiás nagy összegű hadisarcot fizet engesztelésül Szennakeribnek, és beismeri, hogy vétkezett, amidőn fellázadt ellene. A behódolás és a hadisarc révén az asszír király eléri célját, nem is volna értelme az ostromot tovább erőltetnie. A júdai hadjáratról egyébként fennmaradt Szennakerib úgynevezett királyfelirata, amely lényegében azonos összegeket közöl a kifizetett hadisarcról. Az öldöklő angyal története tehát alighanem legenda csupán, bár éppenséggel nem lehetetlen, hogy az asszír hadseregben egyidejűleg járvány ütött ki, amely legalábbis siettetette a hazavonulást.

A *Biblia* lényegében helyes adatokat közöl Szennakerib haláláról, de úgy állítja be, mintha ez a vég rögtön hazatérése után érné a királyt, az Úr büntetéseként – valóban ez húsz esztendővel később következik be.

Az ostrom megszűnte önmagában nem jelenti Júda korábbi állapotának helyreállítását. A legtöbb város feldúlva, lerombolva marad, sokban közülük asszír helyőrség állomásozik. Vége a viszonylagos függetlenségnek, Ezékiás újra vazallus, súlyosabb feltételek között, mint uralma elején. A templom és a palota kifosztva, a király korábbi gazdagsága pedig, amelyről a *Krónikák könyve* lelkendezik, a győztes sereg zsákmánya lett.

Izaiás próféta szenvedélyes beszédei olykor ebben az időben is korholnak, de egyre inkább a vigasztalásé a vezérszólam. Gyakran jövendöli meg azoknak a népeknek a leveretését, amelyek a jelenben vagy a múltban ellenséges viszonyban álltak a zsidósággal vagy a jövőben lesznek ellenségei: Asszíria, Babilon, Moáb, Damaszkusz, Edom ellen profétál. Megjósolja Júda vesztét, de azt is, hogy az Úr szíve megesik népén, visszavezeti a száműzetésből, és felvirágoztatja atyái földjén. Jeruzsálem pusztulásának képei az egyetemes végítélet látomásába mennek át, amely az Urat éppoly rettentő fenységében mutatja be, amilyen a teremtés aktusában volt, de végül a könyörületesség kerekedik felül, s az Úr az ő népében öleli magához az egész emberiséget.

Elsőként Izaiás próféta szól az eljövendő szabadítóról, aki Dávid házából támad, és mindörökre megalapozza népe dicsőséges uralmát, a béke, jog és igazság uralmát, midőn a gyengének nem kell rettegnie többé a hatalmastól. Ő még nem Messiásnak nevezi ezt a jövendő eszményi királyt, de ő veti meg ezzel a Messiás-hit alapját.

Izaiás korszakos alak a zsidó vallás fejlődésében. Híre sincs már nála a többi istennel hadakozó, féltékenységtől fortyogó istenségnek, aki Mózesztől fogva úgyszólván minden szentírási könyv elmaradhatatlan szereplője. Az ő Jahvéja vitathatatlan ura a Mindenségnek, a népek és események csak fenyítő vagy jutalmazó eszközök a kezében, és a világ történetét nagyvonalú terv alapján, a magasrendű erkölcs nevében irányítja. Ez az egyetemes Isten sincs híjával a büntető haragnak, de irgalma bőségebben árad fenyítő indulatánál, és a vigaszt oly bensőséges szeretettel nyújtja, amelyhez hasonlót alig fogunk találni egészen a Jézus által meghirdetett mennyei Atyáig.

A vallás ezen zsenije egyszersmind lenyűgözően nagy költő is, megjelenítő ereje, nyelvének gazdagsága, pompás képei és hasonlatai miatt az is gyönyörűséggel olvashatja, akit nem érintenek meg vallásos eszméi.

Az *Izaiás könyve* a maga 66 fejezetével az egész *Biblia* legterjedelmesebb irata, de a modern elemzések meggyőzően kimutatták, hogy fennmaradt formájában nem származhat teljes egészében a történeti Izaiástól. Az első harminckilenc fejezet nagyrészt az ő hiteles megnyilatkozásait tartalmazza, habár itt is feltehető nyolc-tíz egységről, hogy tanítványai egészítették ki vele – esetleg az ő sugallata alapján – az iratot. A második nagy egység a 40–55. fejezet, ez legalább kétszáz évvel utóbb keletkezett, a fogság idején, a fennmaradó rész pedig még ennél is később. Valószínűleg mindkettő az Izaiás szellemétől ihletett, az ő gondolatait továbbvivő prófétai iskola alkotása.

JÓSIÁS KIRÁLY ÉS A MEGÚJULÁS

A szokott minta szerint a jámbor, istenfélő királyt méltatlan utód követi a trónon, aki nem apjára, hanem nagyapjára üt, gyermeket áldoz, pogány kultuszokat támogat. Ártatlan vért is bőséggel ont, talán eme ártatlan áldozatok között van az idős Izaiás próféta is, aki a zsidó hagyomány szerint Manassze király alatt szenved vértanúságot oly módon, hogy testét kettéfűrészelik. Bizonyára ő is kemény beszédekben ostromozta a király vétkeit, olyasfélékben, amely a *Bibliában* mint meg nem nevezett próféták fenyegető beszéde szerepel.

A *Királyok könyve* csak Manassze bűneit sorolja fel, és az Úr fenyegető intelmeit ismerteti. A *Krónikák könyve* viszont úgy tudja, hogy hosszú uralma második felében a király megtér, és kiengeszteli az Urat. Erre rövid ideig tartó asszíriai fogság indítja, amelyre egy Júdába betörő, név szerint nem említett asszír vezér hurcolja el. A *Krónikák könyve* általában kevésbé megbízható a történeti tények tekintetében, ezért lehet, hogy Manassze késői megigazulása is a jámbor legendák világába tartozik.

Ámon méltó fia apjának, mármint az istentelenebbik Manasszénak. Legalábbis vallási magatartása tekintetében. Kellett azonban valami fontosat tennie más téren. Figyeljük csak meg: főemberei összeesküsznek ellene, és megölik – eddig rendjén van, így járt Joás és Amásia is –, ám a *föld népe* megragadja és megöli gyilkosait! A föld népe, amely nemigen szokta beleártani magát a hatalom csúcsain folyó intrikákba, csetepatékba és merényletekbe. Vajon mit tehet Ámon, hogy az előkelőkben ily gyilkos haragot kelt, és ily rokonszenvet vált ki a szegények között? Vagy nem is szociális ellentét – a „föld népe” ekkoriban a föld birtokosait jelenthette –, hanem a király asszírbarát politikája ellen lázadtak fel „szolgái”, az előkelők, és az ellenpárt állott bosszút érte? Egyéb forrás híján a *Biblia* ebben nem igazít el.

Jósiással újra jelentős király lép a dávidi trónra, ha ugyan nem a legjelentősebb Júda egész történelmében. Egyik elődjéhez, Joáshoz hasonlóan ő is nyolcévesen kezdi uralkodását – „a föld népe” tette meg királynak meggyilkolt atyja helyett –, és mire nagykorú lesz, ismét csak Joáshoz hasonlóan a templom megújításához, helyreállításához fog.

Ekkor történik Jósiás uralkodásának talán legfontosabb eseménye: a templomban megtalálják a Törvény könyvét! A király felolvastatja magának, és mélyen megrendül annak hallatán, ami benne foglaltatik, majd a templomban is ünnepélyesen felolvastatja az egész nép előtt, és a könyv szellemében megújítja a Szövetséget az Úr és a nép között.

Máig is megoldatlan, nagy kérdés, hogy mit találnak ekkor a templom irattárában. A mózesi törvénykönyvet, az *Ötkönyvet* semmiképp, hiszen arról ma már biztosan tudjuk, hogy vagy négyszáz évvel később áll majd össze. Legvalószínűbben az ötödik mózesi könyvről, a *Másodtörvénykönyvről* lehet szó, görögös nevén a *Deuteronomiumról*. Még pontosabban ennek a „magjáról”, a törvényeket soroló középponti részéről, mert ehhez is csak a következő századok alatt illesztik majd hozzá a keretet és sok kiegészítő részt. Ez legalábbis hosszú ideje elfogadott vélemény a modern bibliakritika körében.

Van azonban egy bökkenő. Amikor a király elolvastatja a kéziratot, megrendül, és a prófétanőhöz, Huldához küldet, megkérdezni az Urat a könyvben foglaltak felől. S ekkor derül ki, hogy a könyvben fenyegetések vannak Júda közelgő pusztulásáról, amelyet az Úr a nép hűtlensége miatti büntetés gyanánt helyez kilátásba. Márpedig ilyesfajta fenyegető jövődölések nincsenek a ma ismert *Deuteronomiumban*, és alighanem annak ősi, rövidebb változatában sem voltak. Mindez sokkal inkább vallási holmi prófétai iratra, mondjuk, Ámos vagy Ozeás vagy épp Izaiás baljós jövődöléseire.

Olyan elgondolás is született, hogy a szóban forgó iratot Jósiás korában, esetleg az ő ösztönzésére írták meg vagy állították össze töredékes forrásokból, és kegyes csalásként rendezték csak meg a „megtalálás” ceremóniáját. Tegyük fel, hogy uralma elején, kiskorúsága alatt Jósiást is régens helyettesítette, esetleg éppúgy valamely főpap vagy papi testület, mint elődjét, Joást, akivel amúgy is sok azonosságot mutat fel életútja. Ezek körében kidolgozzák, mondjuk, a vallásos megújulás programját, a felszámolandó kultuszokat törvényes tilalom alá helyezik, s ezeket az új (vagy felújított) szabályokat kodifikálják, megszegésük esetére az Úr büntetését helyezve kilátásba, majd az egészet úgy adják a nép elé, mint az ősi Törvényt, amely hisz régóta létezik már, csak éppen lappangott eddig. Az mindenesetre elég feltűnő, hogy noha e törvénykönyvet a régiség aurája övezi, Mózes neve *nem* vetődik fel vele kapcsolatban! Ez is azt a feltevést igazolja, hogy a „mózesi” könyveket csak meglehetősen későn hozták összefüggésbe feltételezett alkotójuk nevével.

Ez a „kegyes csalás” elmélet persze nem bizonyítható, ahogy az ellenkezője sem. Azt mindenesetre kimutatták gondos elemzések, hogy Jósiás nagy tisztogató hadművelete, amelynek során a Júda és Izrael területén található idegen kultuszokat, kultushelyeket felszámolja, pontról pontra követhető a *Másodtörvénykönyv* tiltó rendelkezéseiben. Ez a tény azonban semmiképp sem döntheti el, melyik volt előbb, hogy vajon a tisztogató akciót irányították-e a meglévő törvények, vagy utóbb szentesítették-e az akciót a tiltó parancsokkal.

Érdemes végigtekinteni rajta: mi mindent szüntet meg, rombol le, számol fel, tilt meg Jósiás király. Baál és Aséra szobrai a templomból hányatja ki, és ugyancsak a templom bejáratától távolítja el a „napszekeret és naplovakat”, vagyis egy olyan napimádó kultusz kellékeit, amely jelen volt mind az ősi kánaáni vallásokban, mind pedig a mezopotámiai és az egyiptomi vallásban. Megsemmisíti a Hinnom-völgyi oltárokat, amelyeken gyermekáldozatokat mutattak be. A templom közelében „avatott paráznaknak”, azaz kultikus prostituáltaknak állt egy háza, valószínűleg ősidők óta, ezt is leromboltatja. Felszámolja azokat az oltárokat, amelyek Salamon ideje óta (vagy még régebben?) állnak az Olajfák hegyén a szomszédos népek isteneinek tiszteletére. Elcsapja azokat a papokat, akiket elődei fogadtak fel az égítetek és a legkülönfélébb „égi istenek” kultuszának ápolására. Ezután veszi sorra azokat a szabálytalan kultushelyeket, amelyeken ugyan Jahve tisztelete folyt, de a jeruzsálemi szentélytől függetlenül

működtek, nyilván sok évszázad óta: a magaslati áldozóhelyeket, a szent fákat és a kőoszlopokat. Ezek papjait Jeruzsálembe telepíti, de nem engedi a templomi szolgálatban ténykedni őket, nyilván a fővárosi papság tiltakozása miatt, amely ebben előjogainak csorbitását látja. Ezután még Izraelben is folytatja a tisztogatást, de itt már keményebb eszközökkel. Bételben csak a szakadár szentély elhunyt papjainak csontjait égeti meg az oltáron – ezzel megfertőzi, azaz istentiszteleti célra alkalmatlanná teszi a szent helyeket, másutt azonban magukat az eleven papokat áldozza fel az oltárokon, azonos célzattal.

Ebből a széles tablóból fölsejlik, milyen vallási állapotok uralkodhattak – nyilván már évszázadok óta – abban a Júdában, amely a *Szentírás* értékelése szerint mégiscsak tisztábban őrizte meg az igaz kultuszt, mint az északi testvérország. Felvetődhet a gyanú, hogy itt nem egyszerűen „lezűlésről” van szó egy korábbi tökéletes állapothoz képest – mert mikor is lett volna az az aranykor? Dávid alatt, amikor még nem is volt meg a templom? Vagy Salamon idején, aki maga emelt szentélyeket idegen isteneknek? Vagy Ása, Uzziás, Ezékiás idején? Aligha süllyedhetett volna vissza mindannyiszor az ország ilyen kaotikus állapotba egyik király uralmától a másikig. Nem, a vallásos kultuszok sokfélesége és a Jahve-tisztelet archaikus formái minden bizonynyal folyamatosan és lényegében zavartalanul élhettek évszázadokon át a jósíasi reformokig, és mindaz a keserű, kemény kritika, amely a *Bibliában* olvasható felőlük, a jóval később kialakult tiszta kultusz szemléletét tükrözi, és a papi szerzők-szerkesztők álláspontját képviseli.

Midőn végzett a templom megtisztításával, Jósiás elrendeli, hogy üljék meg a húsvétot úgy, ahogy már Sámuel óta (!) nem ülték meg.

Különös ! Hát nem alig száz éve történt, hogy Ezékiás király elrendelte: olyan fénnel kell megülni a húsvétot, ahogy Salamon király óta nem tették? Az az Ezékiás király, aki előbb ugyancsak megtisztította a templomot, a kultikus szennyet ugyancsak a Kidron-patakba hányatta, ugyancsak ünnepélyesen megújította a Szövetséget az Úr és a nép között a templomban? Nem sok egy kissé, sőt nem gyanús ez a sok lényegbeli egyezés a két jámbor király ténykedése között ?

Olyan sok és olyan gyanús az egyezés, hogy már-már hajlamosak vagyunk azt mondani, a kettő együtt nem is lehet teljesen igaz. Ha ugyanis Ezékiás valóban végbevitte mindazt, amit neki tulajdonít az *Írás*, akkor elképzelhetetlen, hogy egy évszázad múltán egy ilyen Augiász istállójának a kitakarítása maradjon utódjára. Az is feltűnő, hogy olyan nagy formátumú és a vallás dolgaiban olyannyira érdekelt szerzők, mint Jeremiás és Ezékiel próféta, akik a jósíasi uralom alatt és közvetlenül utána éltek és működtek, semmit sem tudnak a reformokról, egy szó említést sem tesznek róluk. Éppen ellenkezőleg, Jeremiás az Aséra-tisztelettől a Hinnom-völgyi gyermekáldozatig minden egyes vallási vétségben elmarasztalja a maga korát, amely ferdeségeket állítólag egytől egyig megszüntette Jósiás király. Mi hát a magyarázat ?

Nem magyarázat, csak annak a kísérlete: Jósiás korában valóban működni kezd Jeruzsálemben egy olyan iskola, amely a hagyományozott törvények összegyűjtésével és kiegészítésével foglalkozik, és célul tűzi ki az erélyes fellépést a tiszta Jahve-hittől idegen kultuszok ellen, valamint a saját létérdekeitől is vezettetve követeli a többi áldozóhely felszámolását. Lehet, hogy a vallási megújulás igényét az olyan próféták fellépése ihlette és ösztönözte, mint Ozeás, Ámos és főleg Izaiás; talán az ő jövődöléseiket és követeléseiket foglalják a „megtalált” törvénykönyvbe. Jósiás pártolja e reformokat, és támogatja az új törvénygyűjtemény összeállítóinak munkáját, és tesz is egyet-mást a követelések megvalósítására. Ez nagyon jó emlékeket hagy a „deuteronomista iskola” írástudóiban, amely iskola a fogság ideje alatt és még utána is működik, ezért aztán a történeti könyvek megszövegezésekor a hajdani jámbor óhajokat mint megvalósult tetteket visszamenőleg a derék Jósiás királyra ruházzák. Ugyanezen okból kisajátítják számára azokat az érdemeket is, amelyeket dédapja, Ezékiás szerzett – ha ugyan nem úgy áll a dolog, hogy Ezékiás is csupán a késői kor elképzelése szerint lépett fel olyan erélyesen a Jahve-hit tisztaságáért.

Jósiás egyébként zavartalanul foglalkozhat vallási reformokkal, mert uralkodása alatt gyors hanyatlásnak indul az asszír birodalom, és így Júda asszír függése is szinte jelképessé válik.

Babilon és a médek egyesült hadereje 614 és 610 között lerombolja Asszíria legnagyobb városait, Assurt, Ninivét és Háránt. A birodalom végnapjait éli. II. Nékó egyiptomi fáraó úgy véli, hogy egy távoli és nem túl erős Asszíria sokkal biztonságosabb volna országa számára, mint a vészesen feltörő és egyre erősebb Babilon, ezért úgy dönt, hogy a halódó Asszíria megsegítésére siet Szíriától északra, az Eufrátesz mellé-kére. A tenger partján vonul fel hadaival: Júda királyát figyelmezteti, hogy nem ellene tör, ne állja hát útját. Jósiás viszont nem akar erős Asszíriát – rövidlátó módon nem ismeri fel a növekvő babiloni fenyegetést –, s elbizakodottan csatát kezd a nyilván jóval nagyobb egyiptomi sereg ellen. A harc kimenetele nem kérdéses, Jósiás életével fizet vakmerőségéért.

Vele ér véget Júda királyainak valódi története. Három fia és egy unokája, akik a következő két évtizedben, Jeruzsálem elestéig Júda trónján váltják egymást, már csak nagyhatalmak bábjai, és egyiküket kivéve idegen földön, fogságban fejezik be életüket.

Júda végveszedelme

JEREMIÁS PRÓFÉTA ÉS JÓJÁKIM KIRÁLY

Jósiás király tehát vakmerően megtámadja II. Nékó fáraót, a szaiszinak nevezett dinasztia második uralkodóját, Egyiptom urát, aki északra akar vonulni, hogy katonailag megsegítse a babiloniaktól (káldeusoktól) és a médektől szorongatott asszír birodalmat.

Hatalmának csúcán AsszírIA nemrég még Egyiptomot is függőségbe kényszerítette – ez az előző (kusita) dinasztia idején, Kr. e. 671 és 654 között történt. A század derekától Egyiptom lényegében lerázta az asszír fennhatóságot, de I. Pszammetik (664–610) erejét saját országa belső zűrzavarai kötötték le. Utódja, a történetünkben fontos szerepet játszó II. Nékó, már célul tűzheti ki, hogy újraalapozza Egyiptom nagyhatalmi helyzetét. Ezt a Mezopotámia déli és keleti részén éledező új birodalom, a médek által is támogatott Babilónia, máris igen komolyan fenyegeti. Sejtethető, hogy ha az új hatalomnak sikerül végleg megsemmisítenie Asszíriát, amire sok jel mutat, akkor hamarosan bekebelezi a szír-palesztin térséget, és semmi sem áll már útjában, hogy Egyiptomra is rátegye a kezét. Mivel egyedül nincs kellő ereje Egyiptomnak, hogy egy ilyen fenyegetéssel szembeszálljon, józan politikai számítás diktálja, hogy összefogjon a minapi ellenséggel, s vele együtt igyekezzék elhárítani a közelgő veszélyt.

Nékó a megiddói csata után továbbvonul az Eufrátesz felső folyásához, s egyesül az asszír király seregeivel. Mivel egyelőre nem tudnak döntő harcokba bocsátkozni a babiloni erők ellen, Nékó visszatér délre, hogy hátországát biztosítsa. Júda királyát leteszi a trónról, és saját bábját ülteti rá, majd nagy hadisarcot vet ki az országra, amit majd persze az általa trónra juttatott király fog a népen és az előkelőkön behajtani.

Itt is érdemes megállni egy pillanatra. Jóáház a *Biblia* szerint a nép emelte atyja trónjára – megszokott fordulat Júda királyainak történetében. Csak egy dolog üt el a megszokottól: Jóáház nem elsőszülött fia Jósiásnak! Miért emeli mégis trónra a nép a rég kialakult szokásjogtól eltérően, és miért kell Nékó fáraónak jönnie, hogy valóban jogszerű utódot, az elsőszülött Eljákimot tegye meg királlyá?

Gyaníthatóan azért, mert Jóáház apja politikájának a folytatását ígéri. Ezért felel meg azoknak az udvari köröknek, amelyek – ismét csak feltételezés – Jósiást rábírták a végzetes katonai lépésre, és amelyek a jelek szerint továbbra is hatalmon maradtak, noha a király meghalt; úgy látszik, hamis biztonságba ringatta őket az, hogy a fáraó a megiddói csata után továbbvonult. Eljákim, az elsőszülött, ezzel szemben már korábban is szembeszállhatott az Egyiptom-ellenes kalandorpolitikával, és alkalmasint ezért mellőzték az utódláskor.

A fenti gyanút táplálhatja, hogy amint a fáraó visszatér, és az országgal mint legyőzött ellenséggel bánik el, azonnal leteszi a trónusról azt, akiről tudja, hogy az iránta ellenséges köröket képviseli, és reáülteti azt, akiről felteheti vagy egyenesen tudja, hogy az ő pártján áll. Jóáház Egyiptomba deportálja, további sorsáról semmit nem lehet tudni; ő az első júdai király, aki fogságban, idegenben végzi életét.

Érdekes a névváltoztatás is, amelyre a fáraó kényszeríti védencét. Az eredeti név, Eljákim annyit tesz: „Isten (Él) felemel”, az új név Jójákim (héberül Jehojákim) lényegében azonos jelentésű: „Jahve felemel”, vagyis a két névváltozat az előhista-jahvista kettősséggel van (talán csak látszólagos) kapcsolatban.

E kor zaklatott eseményeinél még jóval előbb, Jósiás uralmának békésebb esztendeiben kapja meghívását az Úrtól egy másik kiemelkedő prófétaegyéniség, az Anatóból való Jeremiás. A pontos időbeli megjelölésből kiderül, hogy ez Kr. e. 626-ban esik. Mivel Jeremiás ez időben még igen fiatal, talán tizennyolc-húsz éves lehet, születése évét 645 tájára tehetjük, tehát nyolcvan évvel fiatalabb nagy elődjénél, Izaiásnál.

Az isteni elhívást nem kíséri olyan nagyszabású látomás, mint kísérte Izaiásét, voltaképpen a próféta csak hangokat hall, s nem látja, csupán érzi, hogy „az Úr megérinti az ajkát”. A küldetés megfogalmazása azonban itt sincs híján a fenségnek és nagyszerűségnek. S akárcsak nagy elődjének, neki is kilátásba helyezi az Úr, hogy pályája göröngyös lesz, hogy viszályt kelt és ellenségeket szerez majd küldetésének betöltése révén.

Jeremiásnak nem lesz módja gyermekei jelképes nevén át jövedőlni, őt családtalan magányra ítéli küldője: ez lesz az isteni üzenet. Visszahúzó, örömeiket kerülő életével kell példázni az országra váró szomorú véget.

Jósiás korában egyébként a próféta nem kap még különleges megbízást, de könyvének több epizódja sejteti, hogy viselkedése és szavai ellene hangolják szülővárosa, Anatot lakóit, ahol papi család sarjaként él. Feltehetőleg közöttük marad mindaddig, amíg az Úr parancsára, Jójákim uralma elején el nem megy a néhány óra járásra eső fővárosba.

Már első fellépése nagy vihart kavart, a papok és a fölbolydult tömeg kis híján meglincselik. Az sem ígér sok jót, hogy az udvari főemberek is eljönnek meghallgatni, hiszen Semája fia Uriás esete mutatja, hogy az ilyen jövedőlések könnyen a próféta életébe kerülnek. Szerencséjére az öregek még emlékeznek Mikeás prófétára, aki Izaiás kortársa volt, és ugyancsak a templom pusztulását jövedőlte, mégsem esett bántódása a jámbor Ezékiás alatt. Lehet, hogy Jeremiás így is rosszul járna, életét inkább annak köszönheti, hogy pártfogásba veszi őt Sáfán fia Ahikám, aki Jósiás királynak volt bizalmas embere.

Jeremiás minden más prófétánál gyakrabban folyamodik a jelképes cselekedetek jóserejéhez. Az Úr maga is okítja őt ilyen szemléltető módon, amikor megmutatja neki a fazekas ténykedését, majd további beszédes cselekvéseket parancsol neki. Az elrothadt lenőv példázata ugyan inkább a fazekaséhoz hasonlít, a próféta oktatására való, de a korsó összetörése a Hinnom-völgyben már valódi demonstratív akció, meghívott tanúk jelenlétében, akik majd továbbadják a történeteket.

Nem véletlen a helyszín megválasztása: itt folytak a Moloknak szánt gyermekáldozatok, a nép Jahve iránti hűtlenségének legviszatasztóbb megnyilvánulásai. Folytak mindaddig, amíg Jósiás király fel nem számolta őket – állítja a *Királyok könyve*. Csakhogy a *Jeremiás könyvéből* kétséget nem tűrően kiviláglik, hogy ez a gyalázatos szokás egyáltalán *nem szűnt meg* ! Épp ezért kárhoztatja a próféta a népet, és helyezi a *jövőbe* azt, amikor majd a rossz emlékü völgyet az öldöklés helyének nevezik. Könyve más helyén felrója, hogy a templom tele van az idegen kultuszok undokságaival (7,30), hogy Júda városaiban Baál illatáldozati oltárai állnak (11,13), és hogy mindenféle más isteneknek áldoznak (2,20; 2,23). Aligha tehetne ilyen szemrehányásokat, ha nem egészen egy emberöltővel korábban Jósiás király valóban végrehajtotta volna azt a nagyarányú kultikus tisztogatást, amelyet a *Királyok könyve* tulajdonít neki.

Amikor Jeremiás a templomban is megismétli a fenyegető jóslatokat, amelyekkel a korsótörést kísérte, Passur pap megvereti, és egy éjszakára kalodába záratja. Talán ez a keserves, megalázó élmény fakasztotta fel belőle azt a keserű panaszt, amely meghatóan és drámaian tárja fel belső küzdelmeit: hogy néha szeretne szembeszegülni az Úr ösztönzésével, de valósággal fizikai gyötrelmek kényszerítik, hogy vigye végbe, amit egyszer elvállalt.

A goromba papnak ezt mondja: „Nem Passur a neved, hanem Rettegés.” A Passur héberül azt jelenti: „körös-körül jólét”.

Nékö fáraó katonai expedíciója hároméves váltakozó sikerű hadakozás után 606-ban a katasztrofális karkemisi vereséggel ér véget. II. Nabú-kudurri-uszur, ismertebb nevein Nabukodonozor avagy Nebukadnezár – ekkor még babiloni trónörökös és hadvezér –, rövidesen szétveri az egyiptomi hadseregnek azt a felét is, amely Hamatot ostromolja, és a fejvesztetten visszavonuló hadat egészen a Vörös-tengerig követi üldöző seregével. Kísérletet tesz Egyiptom elfoglalására is, de ezzel kudarcot vall, azt azonban eléri, hogy a Nílus-völgy országa újra kiszorul a térség hatalmi küzdelmeiből.

Természetesen a megvert hatalom vazallusa, Jójákim király is kénytelen az új helyzetet tudomásul venni, s még viszonylag jól jár azáltal, hogy mindössze urat kell cserélnie: Nékó helyett ezután Babilónia urának adózik. Nebukadnezár – aki 605 óta Babilon királya – megelégszik a vazallusi hűséggel és az adóval, egyelőre új birodalma kiépítése köti le figyelmét és energiáit.

Három év után azonban, a *Biblia* lakonikus közlése szerint, Jójákim „elszakad tőle”, majd azt is olvassuk: „Egyiptom királya nem vonult fel többé országából”. Vagyis a júdai király nyilván egykori pártfogója, Nékó fáraó bujtogatására dacol Babilonnal, de a jelek szerint üres ígéretnél többet nem kap tőle.

Itt kezdődik az a hintapolitika, amely majd megássa Júda sírját, és amely ellen Jeremiás próféta egész működése során oly kilátástalan küzdelmet folytat. Már Jójákim uralma idején megrója a királyt, amiért Egyiptom segítségében bíz, és ezt meg egyéb beszédeit az Úr parancsára írásba foglaltatja Bárukkal, Nérija fiával, aki titkára, író-deákja és, legalábbis ez időtől fogva, elválaszthatatlan társa a száműzetésig és valószínűleg haláláig.

Báruk jómódú jeruzsálemi család fia, királyi írnok talán már Jósiás idejében. Jójákim uralma alatt lesz a próféta társa és bizalmasa, akire Jeremiás igen fontos feladatot is rábízhat: ő olvassa fel prédikációit a nép és az udvari előkelőségek előtt. Ezek jóindulatot mutatnak Báruk iránt, ők tanácsolják, hogy a prófétával együtt „vonuljanak illegalitásba”.* Fel kell tennünk, hogy rokonszenveznek nézeteikkel, és megkísérlik a királyt is rávenni, hogy hallgassa meg, és lehetőség szerint szívlelje meg a leírt intelmeket, amelyek alkalmasint nemcsak Júda vallási visszaéléseire vonatkoznak, hanem az ő felelőtlen politikáját is keményen kritizálják. A király meghallgatja ugyan az írást, de megvetése jelül hasábonként tűzre vetteti, ami ellen ugyancsak tiltakozik tanácsnokainak egy része.

A kalandorpolitika megtermi gyümölcsét: Júdát előbb csak kisebb csapatok dúlják, zaklatják, majd felvonul Jeruzsálem ellen a babiloni hadsereg, s maga a király áll az ostromló hadak élére. Ez idő alatt hal meg Jójákim, aki a katasztrófát okozta, és tizennyolc éves fia, Jekoniás vagy Jójákin, kénytelen szembenézni a kilátástalan helyzettel. „Az atyák haraptak az almába, és a fiaknak vásik tőle a foguk.” Alighanem a legbölcsebbet teszi: anyjával és a város előkelőivel együtt kivonul Nebukadnezár elé, és kényre-kedvre megadja magát. Nem tudjuk, Jeremiás tanácsa is ott áll-e az elhatározása mögött – annyi tény, hogy tizenegy évvel később a próféta ugyanezt tanácsolja majd utódjának, de hiába, és akkor ez meg is pecsételi a város sorsát.

Jeruzsálem 598-as ostroma a város kifosztásával és számos fogoly elhurcolásával jár (a *Biblia* nem mindig megbízható adatai szerint tízezer emberről van szó). Júda története ezen a ponton akár véget is érhetne, ám a jelek szerint Nebukadnezár ekkor még jobbnak látja, ha egy valamennyire önálló, de mindenképpen hozzá hű államocska marad meg ebben a stratégiailag fontos térségben. Ezért Jójákimot, akiről joggal feltételezi, hogy apja Egyiptomra kacsingató politikáját folytatná, fogolyként Babilonba hurcolja, és helyette nagybátyját, Mattaniást teszi meg uralkodónak. Ez is új nevet kénytelen felvenni: Szedékiásnak hívják ezentúl. (Héberül Mattanjáhu: „Jahve ajándéka”, Cidkijáhu: „Jahve igazságos”.) Szedékiás is Jósiás fia tehát, ahogy Joáház és Jójákim is az volt, de náluk jóval fiatalabb, épp három évvel idősebb csak balsorsú unokaöcs-elődjénél.

* Lehet, hogy ez csak jóindulatú tanács formájába öltöztetett *fenyegetés*, a hatalom részéről. Ilyenben Jézusnak is volt része, de ő átlátott a szitán (vö. Lk 13,31–3). Heródes is „szívesen hallgatta” Keresztelő Jánost, de közben már azt fontolgatta: hogyan tegye el láb alól (vö. Mk 6,14–29). Jójákim király se bírta a kritikát, hiszen az Úr nevében jövődölő Semaja fia Uriját halálra kerestette, s mikor a próféta Egyiptomba szökött, egy „kommandót” küldött utána. Ezek hazatoloncolták és a király színe elé állították, aki lekaszaoltatta, s még a holttestét is meggyalázta (Jer 26,20–3). A szintén Jójákimot szapuló Jeremiás (Jer 13,18–9; 22,13–9) csodával határos módon üszhatta meg azt, hogy irományai helyett őt vessék tűzre.

A köztudatban talán inkább a tizenegy évvel későbbi újabb ostrom és Jeruzsálem végleges eleste jelzi a babiloni fogság kezdetét, amikor Nebukadnezár a nép maradékát is láncra fűzi majd, hogy Babilóniába hurcolja őket, élükön a megvakított királlyal. Pedig az első deportálás is tragikus és nagy horderejű esemény. Nemcsak az elhurcoltak számát tekintve, hanem azért is, mert Júda ekkor veszti el vezető rétegeinek, értelmiségének és szakembereinek a javát. Mindazok, akik a babiloni fogságban majd a zsidóság lelki és szellemi irányítói lesznek – például Ezékiel próféta –, jórészt ezzel az első hullámmal kerültek a Folyamköz országába.

J E R E M I Á S P R Ó F É T A É S S Z E D É K I Á S K I R Á L Y

Nebukadnezár bábja jó szándékú, de ingatag jellemű embernek mutatkozik az események tükrében. Uralma negyedik esztendejében már azt hirdetheti Hananiás próféta – nyilván a király vagy az őt befolyásoló udvari körök bátorítására –, hogy két év múlva lerázzák Babilon igáját. Ez pedig nem jelenthet mást, mint hogy Egyiptom újra biztató ígéretekkel bujtogatja Júdat. A későbbi események fényében ez aligha vonható kétségbe. Jeremiás minden eddiginél keményebben lép fel e hamis és végzetes elbizakodottság ellen, és ettől fogva egész prófétaí ténykedésének ez a vezérszólama: tűrni békével a babiloni igát, ami a zsidó nemzeti lét fennmaradásának – és ki-ki egyéni életben maradásának – egyetlen lehetséges útja.* Minden eddigi szimbolikus tetténél kifejezőbb az igahordás: ökörfármot vesz a nyakába, magára öltve a szerszámot is, és úgy járkel a városban, úgy lép fel a templomban. Hananiás, a hamis próféta, ugyancsak jelképes cselekedethez folyamodik: összetöri Jeremiás igáját. Ám Jeremiásnak van még tromfja: vasigával ismétli meg előbbi tüntetését.

Sok más módon jelzi, hogy meggyőződése szerint a babiloni uralom nem múltó jelenség, hanem évtizedekre számolni kell vele. Ezért ír levelet Babilonba telepített honfitársainak, buzdítva őket, hogy több nemzedéknyi időre rendezkedjenek be új hazájukban, és annak üdvén munkálkodjanak.

Ismét csak szűkszavú közlés a *Királyok könyvében*: Szedékiás elpártolt Nebukadnezártól. Hogy milyen formában? Valószínűleg megtagadta az adófizetést.

A válasz nem soká késik: nagy babiloni sereg vonul fel, és körülzárja a várost. A szorongatott helyzetben a király és tanácsosai úgy döntenek, hogy felszabadítják a zsidó rabszolgákat, hisz rájuk is szükség lehet a város védelmében. A mózesi törvénynek arra a rendelkezésére hivatkoznak (5Móz 15,2 és 12), amely megparancsolja, hogy minden hetedik évben – amelyet szombatévnek neveznek – fel kell szabadítani a rabszolgákat, és el kell engedni az adósságokat. (A kettő voltaképp összetartozik, hiszen a törvény szerint zsidó ember csak eladósodása miatt válhat zsidó ember rabszolgájává.) A vallástörténészek valószínűnek tartják, hogy ezt a rendelkezést igazában sosem tartották be sem Júdában, sem Izraelben – ahogy azt sem, amely szerint a szombatévben a földet paragon kell hagyni, és a fák gyümölcsét nem szabad leszedni –, s ez kiviláglik abból, hogy ez esetben is csupán szorultságukban folyamodnak hozzá Jeruzsálem lakói. Menten vissza is csinálnák, amint a látszat szerint elvonult a veszedelem a fejük fölül.

* Jézus is ilyen szellemben nyilatkozik a megszállókkal szembeni viselkedésről (vö. Mt 5,39; 5,41). A helyes magatartás jutalma (Mt 5,5) az ország megmaradása lett volna. Ehelyett következett a szétszórás.

Az egyiptomi segítség, amelyben bizva Szedékiás király „elpártolt”, valóban útnak indult: Apriész fáraó felvonul, nem tudni, mekkora sereggel. Aligha hozhat nagy erőket, mert amint a babiloni had az ostromot félbeszakítva ellenük fordul, ütközet nélkül meghátrálnak – Júda nem éri meg nekik egy súlyos vereség kockázatát –, és visszatérnek országukba.

Jeremiás ismét szembefordul a rövidlátó, balga bizakodással: az átmeneti megkönnyebbülés nem jelenti azt, hogy elkerülhetik a katasztrófát. Ő maga mindenesetre városába, Anatotba indul, mert mint majd kevéssel utóbb kiderül, egy rokona meghalt, s az örökségi jog szerint neki kell megváltania egy szántóföldet jelenlegi használatától. Távozását politikai ellenfelei árulás jelének vélik, vagy annak akarják feltüntetni, és ezért börtönbe vetik. A pincebörtönben alighanem keserves napokat tölt, mert amint a király maga elé hívhatja – Szedékiás az Egyiptom-barát udvari körök tehetetlen bábja, de azért az Úrral sem akarja megszakítani kapcsolatait –, tűrhetőbb körülményekért könyörög. Így kerül a palotaórség udvarára, ahol tisztességes étellel látja el, és a jelek szerint inkább házi őrizetben van, mintsem fogságban, hiszen vendégeket fogadhat, és nézeteit is szabadon terjesztheti. Az, hogy a pusztulásra ítélt fővárosban, keserves fogságban, Jeremiás telekvásárlással foglalkozik, maga is jelképes cselekedet: vigasztaló jövendöléssel ér fel, azt sugallja, hogy a nehéz idők elmúltával Isten megsegíti a népet, és az élet visszatér régi medrébe.

Jeremiás prédikációi felbőszítik a vezető köröket és mindazokat, akik a város védelméért felelősek, ezért a halálát követelik.

Ezen persze nem lehet csodálkozni: a próféta maga a testet öltött defetizmus, a vereség elkerülhetetlenségét hirdeti, és így gyengíti a harci szellemet... Emlékezzünk a magyar történelem jól ismert epizódjára: Dobó István is súlyos büntetést helyez kilátásba annak, aki az ostromlott egri várban akár csak szóba is hozza a megadást. Érdekes, valósággal szenzációs, az a régészeti lelet, amely Lákis romjai közül került elő, abból a városból, amely Jeruzsálemmel együtt a legtovább állt ellen a káldeusok ostromának. Jáos, a várparancsnok, egy cserépdarabon ezt írja beosztottjának: „A próféta szavai nem helyesek, elgyengítik a kezeket, és ellankasztják az ország és a város ellenállását.” Mivel a levelezés töredékei között Jeremiás neve is felbukkan, valószínű, hogy a mondat őrá vonatkozik. Szinte szó szerint egyezik azzal az indoklással, amelyet az udvari emberek hangoztatnak, s ily módon közvetve sok minden másnak a hitelességét is igazolja, ami *Jeremiás könyvében* a kor eseményeiről írva áll.

A király kiszolgáltatott helyzetét jól jelzi a Jeremiás kivégzését követelőknek adott válasza: „Mit tehet a király ellenetek?” Nincs ereje vagy bátorsága megvédeni az Úr emberét, de amint egy szolgája ajánlkozik, hogy megmenti, örömmel ad rá megbízást neki, még sugallja is, hogy többeket vegyen maga mellé. Ez az Ebed-Melek idegen, kusita (azaz etiópiai, sötét bőrű), mégis ő segít Jahve prófétáján, ezért jutalmat is nyer majd Jeremiás jóslata szerint. Neve héberül annyit jelent: a király szolgája.

Keserves lehet a prófétának a ciszterna sarába süppedve várni a biztos halált, de talán még keserűbb lesz tudnia, hogy minden jövendölése hiábavaló. Szedékiás újra magához hívhatja, hogy jóslatot kérjen tőle, de titokban, talán éjszaka, és rettegve köti a lelkére, nehogy tanácsosainak elárulja, miről beszéltek, egyáltalán: hogy a király kérette magához. A próféta még egyszer próbálja meggyőzni, hogy az egyetlen helyes lépés a feltétel nélküli megadás, de a király nem adja jelét, hogy elszánná magát erre, és a későbbi események úgy mutatják, hogy ezt nem is teszi meg, illetve ha hajlana is rá, akaratának nem tud érvényt szerezni.

JERUZSÁLEM PUSZTULÁSA

- A MARADÉK SORSA

Hatalmas az ostromló babiloni had, maroknyi és gyenge a védősereg az egyszer már alaposan kivérzett városban, mégis két évbe telik, amíg térdre tudják kényszeríteni... Az élelem fogytán van, soká már úgysem tudná tartani magát, védőbástyáin rést ütött az ellenség. A király még most sem érti, mit kellene tennie. Gyáván sorsára hagyja a reménytelen helyzetbe került várost, és az éj leple alatt főembereivel meg egy maroknyi katonával kioson a megrongált falon, hogy mentse az irháját. Csodával határos módon sikerül áttörniük vagy inkább átosonniuk az ostromgyűrűn, de nem jutnak messzire.

Ahogy a király tette városával, most úgy tesznek vele hívei; szétszélednek, és őt sorsára hagyják. Nebukadnezár, aki az észak-arámi Hamatban székelt, míg hadvezérei Jeruzsálemet vívták, úgy bánik vele, mint a hűtlen vazallussal szokás: megvakíttatja, előbb megöletve fiait, és fogságra ítéli. Ezután úgy dönt, hogy Júda önállóságának a maradványait is megsemmisíti, fővárosát lerombolja, mert megbízhatatlan alattvaló, amíg csak fennállna, mindig Egyiptom szirénhangjaira hallgatna, fölösleges gondokat okozva a birodalom urának.

Ha elgondoljuk, hogy Roboám alatt Sesonk fáraó, Amásia alatt pedig az izraeli Joás király fosztotta ki a templomot és a palotát, hogy Áház király Tiglatpileszernek és Ezékiás király Szennakeribnek a jóindulatát vásárolta meg a két épület önkéntes lecsupaszítása árán, hogy végül tizenegy évvel korábban maga Nebukadnezár vitt el a városból minden mozdíthatót, akkor csak csodálkozhatunk, hogy neki és katonáinak még van mit zsákmányolnia. A *Biblia* leírása szerint pedig még mindig sok az érték; ebben a korban nemcsak a nemesfémek, de a bronz is annak számít.

Ugyanígy gyűjtik össze a megmaradt tisztségviselőket, papokat, kézműveseket és mesterembereket – egy maroknyit közülük Nebukadnezár példaadás okáért megölet –, s hozzájuk csapva azokat, akik az ostrom idején a városból átszöktek hozzájuk, a foglyok menetét megindítja a Folyamköz felé.

Jeremiásról még a babiloni király is tudja, hogy a hiábavaló ellenállás legfőbb ellenzője volt, ezért parancsot ad, kíméljék meg, és bízzák rá, hogy marad-e helyben, vagy honfitársait akarja követni a száműzetésbe. A próféta aligha a kényelem vagy más előnyök miatt dönt a maradás mellett. Tudja, hogy Júda maradéka „le van fejezve”, vallási és szellemi elitjét elhurcolták vagy most készülnek elhurcolni, úgy érzi, hogy itt nagyobb szükség lesz rá, s alighanem az isteni sugallat is ezt tanácsolja neki, bár erről nem szól az *Írás*. Megszabadulásának két változata van: az egyik szerint Nabuzaradán és két más főparancsnok érte küldenek, kihozzák fogsága helyéről, és rábízák Gedaliásra; a másik változat úgy tudja, hogy a próféta maga is megláncolva vonul a fogságra hurcoltak között, amikor Rámánál – tehát Jeruzsálemtől pár óra járásra –, Nabuzaradán rátalál, kiemeli a foglyok közül, és választást enged neki, hogy megy-e avagy marad.

Az sejthetőleg szerepet játszik a döntésében, hogy a meghódított tartomány kormányzójaul Gedaliást jelölik ki a hódítók. Gedaliás annak az Ahikámnak a fia, aki még Jójákim király idejében védelmébe vette Jeremiást az ellene felzúduló papok és udvari emberek ellenében. Nyilván később is igyekezett pártfogolni, mivel fel kell tennünk, hogy Szédékiás alatt ellenzője volt az Egyiptom által bujtogatott kalandorpolitikának – csakis ez magyarázhatja, hogy Nebukadnezár ennyire megbízik a fiában.

Minden úgy történt tehát, ahogy Jeremiás évtizedeken át makacsul jövendölte, de bizonyosra vehetjük, hogy sokszor megvetett és megtorolt jóslatainak a beteljesülése nem töltötte el diadalérzettel. A hagyomány szerint keserves zokogásra fakadt a romjaiba omlott város felett, és hatalmas pátoszú, költőien emelkedett siratóéneket zengett

fölötte. Ezt az éneket tartalmazza az a szentírási könyv, amely e hagyománynak megfelelően a *Jeremiás siralmi* címet viseli. A bibliakutatók úgy vélik, hogy ez az írás nem magától a prófétától való, de bizonyára sok egykorú szövegrésze van. Gyanítható, hogy a babiloni fogság idején az ott élő zsidóság körében keletkezett, egyes részei talán nem is a végső lerombolást, hanem a korábbi, 598-as ostrom pusztításait siratják.

Gedaliás gondjaira bízhatik tehát Júda maradéka, és ez alkalmasint elég sok embert jelent. Bár a fővárosból sokakat elvittek, az *Írás* is nyomatékosan közli, hogy az egyszerű embereket a hódítók meghagyták helyükön a föld és a szőlő művelésére. A közvetlen környéket bizonyára letarolta az ellenség, hisz a kétéves ostrom idején a sereget legegyszerűbben a helyszínről lehetett élelmezni. A föld azonban megvan, és Gedaliás szózatában, amit a rábízottakhoz intéz, kiviláglik, hogy mindenkinek jut bőven, sőt sok helyütt még a termés is betakarításra vár. A hírre, hogy Júda a jelek szerint békésebb idők elé néz, előkerülnek a bujdosó katonák – ezek talán olyan alakulatok, amelyek a háború idején az ostromlott júdai városokból törtek ki, vagy még korábban tértek át gerilla-harcmodorra, de köztük lehetnek azok a csapatok is, amelyek a Jeruzsálemből elmenekült Szedékiást hagyták cserben –, és a környező délnyugati országokból is hazatérnek menekült vagy korábban oda települt zsidók. Nem kell tehát Júdat elnépteledett, kihalt földnek vélnünk. Az élet megindulhatna, és előbb-utóbb talpra állhatna az ország, ha...

Ha közbe nem lépne Ismael, akiről annyit tudunk csak, hogy valamiképp rokonságban áll a dávidi dinasztiával. Martalócaival legyilkolja Gedaliást és az asztalánál ülő zsidókat és káldeusokat – az utóbbiak talán egy csekély létszámú, inkább jelképes helyőrség tagjai lehetnek, akiket Nebukadnezár hagyott Micpában.

Mi indítja Ismaelt erre a mézszárlásra? A többi katonatiszt már korábban is figyelmeztette Gedaliást, hogy Ismael közönséges bérgyilkos Ammon királyának zsoldjában. Ezt hihetővé teszi az, hogy amikor Ismael kutyaszorítóba kerül, valóban Ammonba menekül. De vajon Gedaliás miért áll útjában Ammon királyának? Erre nem ismerünk se bibliai, se történeti magyarázatot. Az sem lehetetlen, hogy Ismael szélsőséges nacionalista, vakbuzgó híve a megbukott szedékiási politikának, és tette egyszerűen bosszú, büntetni akarja az „árulót”, aki vállalta az együttműködést a megszálló hatalommal.

Akár bérgyilkos, akár fanatikus, Ismael könyörtelen és hidegvérű öldöklő. Hogy első mézszárlása ki ne tudódjék, vérfürdőt rendez a Micpába tartó nyolcvan jámbor zarándok között. Végül magával hurcolná Micpa fegyvertelen és bizonyára alaposan megfélemlített lakóit, főképpen nőket, de ebben megakadályozza őt Johanánnak és a többi katonának a megjelenése, így otthagyja foglyait, és embereivel együtt elmenekül.

Fel kell tételeznünk, hogy Jeremiás (és Báruk is) ott van az elhurcoltak s az utóbb megmenekülők között, és egyelőre velük vonulnak dél felé – csak így lehetséges, hogy a próféta kéznél van, amikor Johanán és vezértársai meg akarják kérdezni őt az Úr szándékai felől. És lám, hiába bizonyította be fényesen és szomorúan Jeruzsálem bukása a próféta szavainak megbízhatóságát, ismét süket fülekre talál, amikor az Úr nevében eltanácsolja a menekülőket az egyiptomi úttól. (Bebizonyosodik a régi igazság: az ember csak olyan tanácsot fogad el, amely megerősíti őt vallott vagy titkolt szándékában.) Megvádolják, hogy Báruk sugalmazta neki az otthon maradásra intő szózatot – ez arra vall, hogy Báruk (és talán családja is) köztudott hívei a káldeusoknak, legalábbis a meghódolás politikájának. Nemcsak hogy semmibe veszik a nyomatékos figyelmeztetést, még magát a prófétát és Bárukot is magukkal hurcolják.

Tahpanhesz vagy Tehafnehesz a Nílus deltájának keleti ága mellett feküdt, nem messze Egyiptomnak Júda felé eső határától.

Júdai menekülők azonban nemcsak Micpából érkeztek Egyiptomba. Nem sokkal Jeruzsálem eleste után zsidó kolóniákat találni – bibliai utalás szerint – Migdolban, Nofban, Patroszban és még messze délen, az etióp határhoz közel eső Szüénében, a mai Asszuán mellett is. Az utóbbi településről, Elephantinéről, régészeti leletek nyomán tudjuk, hogy az ott megtelepültek templomot állítottak Jahvénak, és történetük egészen a perzsa uralom végéig nyomon követhető.

Jeremiás új hazájában sem pihenhet meg: korholni kénytelen menekült honfitársait bálványozásuk miatt. Az otthonról hozott Aséra-kultuszt űzik itt is – amely tehát még a Kr. e. VI. század elején is elevenen élt Júdában ! –, és lehet, hogy egyiptomi isteneknek is áldoznak egyesek. A próféta újra csak katasztrófát jövendöl – s 568-ban Nebukadnézár valóban lerohanja Egyiptomot. Bár elfoglalni nem tudja, nagy zsákmányt ejt a deltavidéken, s csekély veszteséggel vonul országába. Az a jóslata is beteljesedik Jeremiásnak, hogy az Egyiptomba került zsidók közül csak nagyon kevés tér vissza földjére – csoportos visszatelepülésről legalábbis nincsen tudomásunk.

Izaiás és Jeremiás, a két valóban nagy próféta pályája sok hasonlóságot mutat, és igen lényeges vonásokban. Mindketten két király mellett működnek, kérve-kéretlenül, nagy horderejű politikai ügyek tanácsadóiként. Ez is, az is olyan lépésektől akarja visszatartani a szóban forgó uralkodókat, amelyek a történelem tanúsága szerint valóban végzetes következményekkel járnak. Izaiásnak egyszer legalább sikerül elérnie, hogy királya, történetesen Ezékiás, megszívleli a tanácsát, és a Jeruzsálemet ostromló Szenakerib el is vonul a város alól. Ása azonban nem hallgat rá, intése ellenére az aszsirok segítségéért folyamodik, s el is veszti országa önállóságát. Jeremiás ezzel szemben mindvégig hasztalan prédikál, csupán kalodát, megveretést, börtönt és bilincset és végül száműzetést szerez szavaival.

Jeremiás vallásos tanítása rokonítható Izaiáséval, főképp ami Isten egyetemes voltát és az eljövendő Szabadítóról való jövendöléseket illeti. Különösen gyakran szól a külsőséges vallásosság ellen: Isten nem az áldozati barmok vérében és a tömjén illatában gyönyörködik, hanem a valódi bűnbánatban. Tőle való az a bizarr, de kifejező kép, hogy Izrael fiai, tehát a zsidók, *szívükben körülmetéletlenek*, csak testükön hordják a Szövetség külső jelét, ezért nem kerülhetik el az ítéletet.*

A neve alatt fennmaradt könyv meglehetősen időrendi és témabeli összevisszaságban tartalmazza beszédeit és intelmeit. A költői jellegű anyagot a próféta életéről és működéséről szóló prózai epizódok központoszák – ezek nem tőle valók, harmadik személyben beszélnek róla. Mivel sok aprólékosan pontos adatot tartalmaznak, feltétlenül kortárstól erednek, legvalószínűbben Báruktól, a hű titkártól és íródeáktól. Máshonnan – például a *Királyok könyvéből* – való elbeszélések is kerültek a szövegbe, s valószínűleg később, már a fogság után kapcsolták az irathoz a Babilon bukására vonatkozó jövendöléseket.

* Jézus, szellemi hagyatékában, az ún. Tamás-evangéliumban, érinti ezt a témát, az 52. logionban.
In: *Pintér István: Válogatott tanulmányok*, 69 – 122. old. (mek.oszk.hu/08000/08019)

A fogság népe

TÓBIÁS TÖRTÉNETE

Helyénvaló itt megismételni, hogy a fogság nem az egész zsidó népet érintette, hanem csupán egy lélekszám szerint csekély töredékét. Csakhogy ez esetben nem a mennyiség a döntő. Az a lényeges, hogy a két hullámban, Kr. e. 598-ban, illetve 587-ben a zsidóságnak a színe-java, az elitje vonult láncra verve a Folyamközbe. A királyi udvar, az arisztokrácia, a katonai és polgári vezető réteg, a papok, írástudók, próféták, mesteremberek, s minden bizonnyal a vagyonosabb kereskedők többsége. Egyszóval mindazok, akik egy nép nemzeti tudatát a legfőképp hordozzák, annak vallási és kulturális önképét megteremteni, megőrizni és tovább alakítani képesek.

Ezért mondhatjuk, hogy a fogságba hurcolt (deportált) néptöredék révén a zsidó szellem Palesztina területéről fél évszázadra Mezopotámiába költözött át, és ha nem is változatlanul, de töretlenül térhetett meg igazi hazájába a visszatelepülőkkel.

Hogy a zsidók identitástudata ilyen szerencsésen vészelte át a fogságot, annak egyik oka az, hogy Babilon királya nem tette arctalan rabszolgatömeggé őket; letelepülve a legtöbben földhöz jutottak, de űzhettek ipart és kereskedést is. Sokan jómódba kerültek, sőt meg is gazdagodtak, és mint az *Eszter könyve* is tanúsítja, később nem mindenki érzett hajlandóságot Palesztinába visszatérni, amikor arra lehetőség nyílt. A másik kedvező körülmény az volt, hogy kezdetben a zsidóság a fővárostól délre, lényegében egy tömbben telepedett meg, tehát közösségi kapcsolataik nem szakadtak meg; mint a Zsuzsannáról és a vénekről szóló történet mutatja, a maguk ügyeiben maguk bíraskodhattak, tehát bizonyos fokú önigazgatást is élveztek. Idővel azután megindult a kirajzás, a spontán szétszóródás, és a babiloni, majd később a perzsa uralom alatt álló – óriási ! – területen az V. századtól szinte mindenütt találni lehetett zsidó közösségeket – a tanú ismét a *Biblia*, Eszter története.

Harmadikként említhetjük azt a zsidóságra nézve előnyös helyzetet, hogy a babiloni – majd utóbb a perzsa – birodalom vallási dolgokban meglehetősen türelmes volt. Ne tévesszen meg senkit, hogy a Dániel nevéhez kapcsolt bibliai históriák vallásüldözésekről adnak hírt Nebukadnezár, illetve a perzsa királyok alatt. Ezek a történetek sokkal később, a makkabeusi korban keletkeztek, és az akkori viszonyokat – a szíriai Szeleukidák politikai célzatú vallásüldözését vetítik vissza a messzi múltba. A zsidóság tehát a fogságban vallásos életét is szabadon élhette, bár ennek külső formái sokat változtak. Lehetetlenné vált minden áldozati cselekmény, hiszen azok a jeruzsálemi szentélyen kívül tilalmasak voltak. Ekkor alakult ki a vallási élet új formája, az összejövetel a gyülekezeti házban – későbbi, görög eredetű szóval a *zsinagógában* –, ahol a szent iratok és a Törvény felolvasása meg magyarázata alkotta az istentiszteletet. Ezáltal egyrészt megnőtt az írástudók, törvényt magyarázók szerepe a papsággal szemben – amely voltaképpen funkcióját átmenetileg teljesen elvesztette –, másrészt a papságot magát is rászorította a helyzet, hogy az áldozati állatok szakszerű feldarabolása helyett teológiai problémákra irányítsa figyelmét.

A *fogság* fogalmában benne rejlik a kezdet és a vég mozzanata, adott időben kezdődik, és egyszer többnyire véget is ér. Ilyen értelemben nem lehet fogságnak nevezni azt az eseményt, amely a Kr. e. 721-ben Izrael állam létének vetett véget: amikor az asszír hódítók birodalmuk keleti részeire hurcolták az ország lakosságának jelentős részét. Ebből az elhurcolásból ugyanis nem tértek vissza a nép számottevő csoportjai. Ettől eltekintve azonban a helyzetük és sorsuk sok mindenben hasonlított a Babilonba deportált júdabéliekéhez, ezért nem alaptalan, ha ebbe a fejezetbe illesztjük Tóbiás történetét, sőt egyenest vele kezdjük, hisz a benne foglalt események időben megelőzik a babiloni fogság történeteit.

Ezzel egyszersmind letértünk az idáig követett útról, hiszen mindeddig a zsidók történetének a forrásai alapján haladtunk, azaz olyan szentírási könyvekre támaszkodtunk, amelyek szándékuk szerint e nép történelmét adják elénk. (Most persze eltekinthetünk attól, hogy történettudományi megbízhatóságuk nem mindig áll azonos fokon.) József története volt idáig az egyetlen olyan epizód, amelynek tetszetős kerekdedsége irodalmi feldolgozásról – s irodalmi előképekről – árulkodott.

Tóbiás históriája már szintisza irodalom, erkölcsi célzatú novella arról, hogy a szórványban, idegen nép között élő zsidóknak legfőbb kötelessége ragaszkodni a Törvényhez, jótékonykodni és megadni a végtisztességet hitsorsosaiknak. Akik ezeket az erényeket gyakorolják, azoknak sorsát az Úr – átmeneti nehézségek közepette is – jó végre igazítja, áldozataikat biztonsággal és jóléttel jutalmazza.

Irodalomról lévén szó, értelmetlen dolog firtatni, mi a történet valóságtartalma. Szerzője az ábrázolt eseményeknél talán jó fél évezreddel később élt, így meglehetősen tájékozatlan mind a történelmi, mind a földrajzi részletekben. Tóbit – aki az első fejezetben személyesen mondja el élettörténetét – azt állítja, hogy már élt az ország kettészakadásakor (Kr. e. 931), majd Izrael bukásakor Asszíriába hurcolták (721), megéri Szenakerib halálát (681), és még ezután jó ötven esztendő él – halálakor mégis csupán száztizenhét esztendő ! Szalmanasszár nem hurcolhatta őt Ninivébe, mert Szamária elfoglalása előtt egy évvel meghalt, az ostromot fia, II. Szargon fejezte be, aki viszont kimaradt a történetből. Nem felel meg a valóságnak az se, amit a könyv Ekbatana és Ráges fekvéséről s a köztük lévő távolságról mond. Ilyen időbeli messzeségről lévén szó, ezeket az apró tévedéseket nem is csodálhatjuk. A környezet és a háttér rajza ezzel szemben hihetőnek és megbízhatónak tetszik, és igen értékes tanulságokkal szolgál. Megtudjuk belőle, hogy az Asszíriába hurcolt zsidóság, legalábbis annak jelentékeny része, jól beilleszkedett új hazájába, a birodalom tág területén szétszóródva, sok helyütt alkotott zárt közösséget, és egy átmeneti időszaktól eltekintve zavartalanul gyarapodott, és élte megszokott életét. A zsidók összetartottak, számon tartották egymást, és törzsi, nemzeti eredetüket. Egyesek közülük éppenséggel karriert csináltak, a király bizalmasává, befolyásos emberévé váltak – ez viszont már alighanem irodalmi fikció, jól ismert motívum József története óta, viszontlátjuk majd Dániel, Eszter és Nehemiás esetében is. Annyi kétségtelen, hogy a zsidóság történelmének erről a mellékszáláról csak a *Tóbiás könyve* révén juthatunk némi ismerethez.

A történet nem túl mozgalmas, és nem is mindenestül eredeti. Egyes mozzanatok bibliai előképre vallanak – a megvakult Tóbit alázatos belenyugvása a voltaképp igazságtalanul rázúdult csapásba például a békétűrő Jóbot idézi. A féltékeny démon, aki hét férjjelöltet pusztít el a nászéjszakán, de egyszerű ördögűző szerekkel elkergethető, a perzsa hitvilágból való, és a népies babonamesék vonásait is viseli. Tóbit unokaöccse egy Kr. e. V. századi népszerű könyvből, az *Ahikár bölcsességéből* származott át ebbe a történetbe. A sokféle fordításban fennmaradt és a maga korában népszerű novella arról szól, hogy Asszerhaddon kincstárnokát, Ahikárt, tulajdon nevelt fia, Nádáb, igaztalanul bevádolja az uralkodó előtt, és a király halálra is ítéli ártatlan emberét. A bölcs Ahikár azonban nem halt meg, ahogy Nádáb és mindenki más hiszi, hanem ravaszul elrejtőzött. Egyszer a király vendégül látja a fáraót, és nem tudja megoldani az általa feladott talányokat. Nagyon bánja már, hogy a bölcs Ahikárt halálra adta, ám ekkor Ahikár előjön rejtekeiből, megoldja a talányt, hivatalát visszakapja, a bűnös pedig elnyeri büntetését. Erre a történetre egyébként hivatkozik is Tóbit, amikor halála előtt Ninive elhagyását tanácsolja fiának.

A korszak véres és tragikus eseményei közé illesztve ez a családi történet a jóság, a szeretet és az erény idilli békéjét árasztja. Eredetileg valószínűleg arámi nyelven írták szórványban élő zsidó közösségben, talán Egyiptomban a Kr. e. IV–III. században. Mivel a teljes szöveg csak görög fordításban maradt fenn, nem került bele a szűkebb palesztinai kánonba, így a protestáns *Bibliákban* is hiába keressük.

EZÉKIEL LÁTOMÁSAI

Izaiás és Jeremiás mellé harmadikként Ezékiel áll mint nagy próféta. Nagy a szó mindkét értelmében, azaz nagy formátumú és nagy jelentőségű személyiség, egyszersmind nagy terjedelmű prófétai könyv maradt fenn a neve alatt. Ő is látomás keretében kap meghívást az Úrtól, hozzá méltóan különös körülmények között: meg kell ennie az Úr

keze által nyújtott tekercset, hogy tartalma bensőjévé válják.* A tekercs siralmakat, panaszokat tartalmaz oly mennyiségben, hogy még a hátoldala is tele van írva, ami akkoriban nem volt szokásos, a pergamennek csak a színére írtak.

Küldetése eredményessége felől Ezékiel sem kap biztatóbb szavakat, mint elődei. Ám fontos figyelmeztetés szól a prófétai felelősségről: ha nem inti a jóra azt, akit isteni parancs szerint intenie kellene, s az „meghal a bűne miatt”, akkor a prófétán számon kérhető az illető vére, csakúgy, mintha ő ölte volna meg. (Figyeljük meg: a véték büntetése a halál, feltehetőleg a korai vagy erőszakos halál, míg az erény jutalma értelemszerűen a hosszú és gondtalan élet. Az ószövetségi *Szentírásban*, néhány későbbi és bizonytalan utalást leszámítva, nem kapott helyet a biológiai élet utáni, a túlvilági igazságtétel, amit pedig ismert sok más korabeli hitvilág, így például az egyiptomi vagy a görög is.)

A próféta életének eseményeiről csupán nagyon keveset árul el a nevével jelzett könyv. A jeruzsálemi foglyok első tömegével Kr. e. 598-ban hurcolták el Nebukadnézár csapatai, valószínűleg fiatalon, de nem tudjuk, mennyi idős korában. Pap fia volt, és maga is pap, s talán még szolgált a templomban. Az elhurcoltak egy nagyobb csoportjával együtt Babilontól délre, az Eufráteszbe ömlő Kebár folyó (voltaképpen csatorna) partján telepedik meg. Ezt a települést Tell Ábibnak nevezték el a száműzöttek, ami „Vízözöndomb”-ot jelent, s végső soron erről nyerte nevét a modern Izrael 1909-ben alapított nagyvárosa, Tel-Aviv. Az is kiderül, hogy a próféta nős volt, de feleségét igen korán elvesztette. Haláláról nem tudunk, de aligha érthette meg a fogság végét, a viszszafeletelest.

Ezékiel működésében a jelképes cselekedetek talán még nagyobb szerepet játszanak, mint Jeremiáséban. S amint elődjének, neki is a romlást, a katasztrófát kellett érzékletesen ábrázolnia. Ennek kapcsán igen kényelmetlen, fájdalmas és bizarr mutatókat is kénytelen végezni. Hihetőleg furcsálkodás, sőt gűny és nevetség kíséri a játékvárostromot és a Jeruzsálemet ábrázoló téglarajz melletti százkilencven – más fordítás szerint háromszázkilencven ! – napos bénult heverészést, amelyet csak időnkénti dühös kitörések s ökölrázások tarkítanak. Szakállát metéli és osztályozza, éjjel kibontja háza falát, és elköltöztet színlel, felesége halálát könnytelenül éli át – s mindezt azért, hogy megjövendölje Jeruzsálem végső elestét. Ha e sok furcsa és olykor végletesnek rémlő cselekményhez hozzászámítjuk, hogy gyakran vesz erőt rajta napokig vagy egy hétig tartó teljes bénultság, némaság, hogy nem ritkák az elragadtatott, eksztatikus állapotai – ezt úgy fejezi ki, hogy „erős rajta az Úr keze” –, akkor megkockáztathatjuk, hogy Ezékielre alighanem epilepsziás rohamok törtek rá időről időre, máskor pedig talán a katatóniának nevezett állapot kerítette hatalmába.

Jeremiás is hálátlan feladatot vállalt, amikor éveken át csak az eljövendő katasztrófát hirdette szóval és jelképes tetteivel, de ennek megvolt a maga nagyon is gyakorlati célja mind teológiai, mind politikai szempontból: elrettenteni Júdat az Egyiptommal való könnyelmű kacérkodástól s elfogadtatni vele Babilon hegemoniáját. Annál kevésbé érthető az a makacsság, amellyel Ezékiel hirdeti ugyanazt a katasztrófát egy évtizeden át – a száműzetésben élőknek ! A drága város sorsán ők már sem segíteni, sem rontani nem tudnak. A szomorú vég biztos tudata, amit ez a makacs prófétálás el akar bennük ültetni, legfeljebb arra jó, hogy elcsüggyessze őket ! Mi hát a célja a prófétának, illetve az Úrnak, aki rajta keresztül szól ?

* Ez az utolsó vacsora szimbolikus tettéhez hasonlóan erőteljes kép. Aki eszi és issza Jézus *szellemiségét*, az ugyanolyan lesz, mint az Emberfi. Az ő „szájából való ivás” (vö. Tm 109.) igéinek hallgatását, megértését és valóra váltását jelenti. Modern korunkban ennek első lépcsőfoka a logionok olvasása és elemzése, amit – értelemszerűen – nem pótolhat az úrvacsora mégoly rendszeres vétele sem. Egyéni és személyre szabott kinyilatkoztatásokban ugyanis csak a *fáradó* részesül, tehát az a személy, aki hajlandó megerőltetni az agyát. Ez nagyon megéri, mert a gondolkodás terhe könnyű, a logika uralma szelíd és a boldogító belátás igája enyhe (vö. Mt 11,28; Tm 35., 57., 78., 91., Isz 132/113).

A témát bővebben lásd *Az ember igazi tragédiája* c. könyvemben, 76–78. old. (mek.oszk.hu/10100/10148)

A kérdés egyeseket arra a feltételezésre indított, hogy mintegy öt évvel az első elhurcolás után nyugtalanság támadt a Babelben élő zsidók között. Valószínűleg egy nagyobb arányú lázadás tört ki a központi hatalom ellen, amelyet ugyan nem a zsidók támasztottak (hanem talán valamely hadvezér vagy más jelentős babiloni személyiség), de amelyben prófétaik biztatására maguk a zsidók is tevékenyen részt vettek. A lázadást, ha egyáltalán több volt holmi zavargásnál, hamarosan leverték. Jeremiás egyik jóslatából következtetni lehet, hogy Nebukadnezár néhányat ki is végeztetett a népet tüzelő próféták közül.

Elképzelhető, hogy eme zavargások híre, az egyiptomi bujtotatással összefonódva, keltette azt a balga bizakodást Jeruzsálemben, amely ellen Jeremiás az igaviselés alkalmával lépett fel. Ugyancsak ennek a bukásra ítélt reménykedésnek az eloszlatására írta Jeremiás a babiloni fogságban élő testvéreknek azt a levelet, amelyben óvja őket a hamis próféták csalfa ígéreteitől, és arra biztatja őket, hogy hosszú tartózkodásra rendezkedjenek be.

Ha tehát ez a történelmi feltételezés helytálló, akkor az ezékieli jóvendöléseknek megvan az értelmes céljuk, még ha nem nyilvánítják is ki ezt közvetlenül: óvni akarják a fogság népét a könnyelmű és vakmerő lépésektől. Hiszen ha Jeruzsálem eleste elkerülhetetlen, akkor értelmetlen lázadni az Úrtól reájuk mért sors ellen.

Legalább ugyanennyire fontos Ezékiel prédikációiban a vallási mondanivaló, amely egybehangzik Izaiás és főként Jeremiás tanításaival: a zsidóság önmaga tehet sorsáról, mert bűneivel makacsul magára idézte az Úr haragját, és az addig nem csillapul, amíg szét nem zúzza gőgjüket, s önhittségük zálogaként Jeruzsálemet és a szentélyt. Korholását a próféta vaskosan szemléletes allegorikus történetbe foglalja, amikor Izraelt és Júdát két parázna nővér alakjában személyesíti meg. Ohola és Oholiba beszélő nevek, az előbbi azt jelenti: „az ő sátra”, az utóbbi pedig ezt: „benne van a sátram”. A hagyományos értelmezés szerint az első arra céloz, hogy Jeroboám óta Izrael önálló szentélyekben áldozott, a második pedig azt jelenti, hogy az Úr sátra, szentélye Jeruzsálemben található. Ozeás óta általános, hogy az Úr és a zsidóság kapcsolatát a házassági kötelékkel jelképezzék a próféták, s ennél fogva a bálványozást házasságtörésként, szajhálkodásként jelenítsék meg. Ezékiel annyiban fejleszti tovább elődei szemléletes előadását, hogy a jelképrendszerbe sikerül a zsidóságnak ügyszólván egész történetét belefoglalnia. (Mindössze annyi a pontatlanság, hogy a két zsidó állam közti meg hasonlást a kezdetektől, az egyiptomi tartózkodástól fogva meglévőnek tekinti.)

A házasság, amellyel az Úr a két nővért magához csatolja, nem más, mint a szövetségekötés a Sínai-pusztában. A többi célzás már a kettészakadt ország két felének politikai és vallási tévelygéseit allegorizálja. Új szeretőik az asszírok – illetve Júda esetében a babiloniak is –, és a parázna nők még hűtlenségükben is hűtlenek, mert hajdani szeretőikhez, az egyiptomiakhoz is vissza-visszasomfordálnak. Fajtalanságuk büntetését nem kerülhetik el; megcsalt szeretőiknek engedi át őket férjük, hogy a maguk törvényei szerint ítélkezzenek felettük.

Ennek a prófétai ostromlásnak kettős célja van. Az egyik: elriasztani honfitársait a bálványozástól, amelyre az idegen környezetben élők még könnyebben érezhetnek hajlandóságot. A másik és alighanem még fontosabb: eloszlatni a fogság népében azt a bénító érzést, hogy vereséget szenvedett az Úr, gyengének bizonyult az idegen istenekkel szemben. Nem Marduk és Bél és Szin és a többi babiloni istenség aratott diadalt, hirdeti Ezékiel, mert ezek nem is valódi istenek. Az Úr szándékai szerint történik minden, ő adta hűtlen népét az ellenséges nemzetek kezére, hogy keményen megbüntesse, és hatalmát megbizonyítsa előtte. Ha azonban megbánják tévelygésüket, és felhagynak ostoba kérkedésükkel, amely a katasztrófát a fejükre idézte, akkor az Úr is megkönyörül rajtuk.

Jeruzsálem elesett, a nép javának maradéka is a fogság földjére került. Tudja az Úr, és tudja Ezékiel, hogy a kétségbeesés és reménytelenség lépcsőin nem lehet ennél mélyebbre szállni a végső önfeladás veszélye nélkül. Most már nem fenyegetés és vészterhes intelmekre van szüksége a zsidóságnak. Az ezékieli jóvendölésekben ettől fogva a vigasztalás és a boldogabb jövő ígérete lesz a vezető szólam. A gondatlan pász-

torokat, akik a nyáj vesztét okozták, fejedelmeket és királyokat, megfosztja tisztüktől az Úr, nem lesz hatalmuk a jövődő boldogabb országban. A dávidi eredetű szabadító királyra való célzást teljes joggal számíthatjuk a messiási jövődölések közé.

Ezékiel egyvalamiben nemcsak folytatója elődeinek, de túl is szárnyalja őket: ő a nagy vizionárius, aki előtt az Úr hatalmas látomásokban tárja fel a jövőt, és az isteni lényeg szent titkait. A csontok mezejéről való vízió a biztatás szellemében fogant: ha az Úr képes a kiszikkadt csontokat is hússal-vérrel-inakkal borítani s lehetével életre kelteni, akkor Izrael házát is megújíthatja és dicsőbb létre támaszthatja, visszaadva neki őseik földjét.

Ennél a csontmezei képnél különösebb és sokértelműbb az a látomás, amely a Kebár-folyó mellett éri a prófétát a száműzetés harmincadik évében, vagyis Kr. e. 568-ban. (Más olvasat szerint tizenharmadik év értendő, tehát 585.) Fantasztikus, zsűfolt és részleteiben nehezen érthető a kép, amelyet a próféta élénk rajzol. Annyi bizonyos, hogy különös lények által megtámasztott mennyezetről (emelvénnyről?) szól, amely fölött az Úr dicsősége trónol. A trónust, illetve a trónus emelvényét tartó lények leginkább Izaiás látomásának kerubjaihoz hasonlítanak több pár szárnyukkal – amott három, itt két pár szárnyuk van –, különös a négy irányba tekintő négyféle arc. Egy arcuk emberi, három pedig állati formájú. A bika, az oroszlán és a sas mind fenséges állat, az erő és a hatalom jelképei, istenek megjelenési formái vagy kísérői. A feltűnésüket kísérő vihar, a villám és a tűz ugyancsak az isteni hatalom megnyilvánulásai. Mindez igen jól megfér az ókori Közel-Kelet képzeletvilágával és vallási szimbólumrendszerével. A meghökkentő és bizarr többlet az, hogy e lényeknek *kerekük* van! Úgy tűnik, hogy mindegyiknek egy-egy, a krizolit nevű ékkőből való, és e kerekék egymásban vannak vagy egymást áthatják – ez oly elvontan hangzik, hogy nehéz is magunk elé képzelni. Minden szüntelen mozgásban van e képen, mint a villámok cikázása, minden egyszerre több irányban mozog, az anyagot lélek hatja át...

Igazában nem is lehet csodálni, hogy kapva kaptak a jeleneten azok, akik szerint az emberi történelem hajnalán és később is gyakran megfordultak a Földön más égitestek űrutazói. Szerintük Ezékiel olyasmit látott, amit a Hold-lakók láthattak volna – ha lennének ilyenek –, amikor az *Apolló-15* űrkompja begyűjtötte fékezórakétáit, és megközelítette a talajt (felhő, tűz és villámok), majd az űrhajósok a kerek holdjár-művel első útjukra indultak. Leírása tehát azért olyan kusza és talányos, mert az efféle technikai csodák megoldhatatlan feladat elé állították ama kor emberének képzelő- és kifejezőerejét.

Hitekkal és babonákkal nehéz vitázni... Erich von Däniken és a hozzá hasonló élénk fantáziájú áltudósok úgy tartják, hogy a modern földi ember szédületes technikai és tudományos eredményei nem fejlődhetek ki csak úgy, néhány évezred alatt a köeszközöket csiszoló egyszerű kezdetektől; nem, ezeket más bolygókról ideruccant, fejlettebb civilizációjú lények plántálták el a földlakók elméjében. Az ilyen állítólagos Földön kívüli látogatások bizonyítékait igyekeznek azután kimutatni azték domborműveken, a Nazca-fennsík rajzolataiban és hasonló emlékekben, többek közt Ezékiel látomásának bizarr részleteiben is. Csak éppen a maguk logikájának vonalán nem haladnak végig: azok a bizonyos látogatók honnan szerezték a maguk magas szintű technikáját? Önáluk talán egy harmadik égitest látogatói jártak annak előtte? No és amazok milyen eredetű technikát közvetítettek nekik? Ezen a vonalon a végtelenségig mehetünk, mégsem kerülhetjük meg a következtetést, hogy mindez egyszer kifejlődött valahol – nem egyszerűbb akkor ezt a fejlődést a Földön elképzelni, ahol minden egyes állomását szépen nyomon követhetjük?...

Nincs tehát szükség tudományos fantasztikumot gyártani az Úr dicsőségének látomása mögött. Ahogy a kerubarcok állati jegyei fellelhetők az ókori egyiptomi szfinxeken és különféle mezopotámiai ábrázolásokon, ugyanúgy a kerék is jól ismert kelléke a királyi méltóságot hirdető díszes harci szekereknek. Ami a látomásban meghaladja a köznapi tapasztalatot, az legfőképp a valós elemek dús képzeletre valló összekapcsolásának tulajdonítható, és egyáltalán nem hat meglepőnek egy egzaltált lelkületű és zabolátlan fantáziájú próféta esetében. Az sem kétséges, hogy a nagyszabású jelenésnek fontos vallási mondanivalója van, azon túl is, hogy képszerűen igyekszik megjeleníteni a minden képzeletet felülmúlót, Isten fenségének mérhetetlen nagyszerűségét. Még-

pedig azt közli, hogy Isten dicsősége az idegen földön is megnyilatkozik. Kétszeresen is jelentős ez. Egyfelől szakít a hagyományos felfogással, amely Jahve jelenlétét korábban a szent sátorhoz kötötte: az Úr tehát, a mindenség Istene, mindenütt jelen van, kiszabadult a „zsidóság külön istene” szűk kalitkájából. Másfelől ismételt biztatás a fogság népének, hogy ne csüggedjen Jeruzsálem pusztulása után sem, hiszen az Úr itt van velünk, a Kebár partján, Tell Ábibban vagy bárhol, ahol a nevét segítségül hívják.

Az *Ezékiel könyve* e kettőn kívül még két további nagy látomásról számol be. Az egyikben a lélek Jeruzsálembe ragadja a prófétát, és ott a templomban hasonló formában jelenik meg előtte az Úr dicsősége, mint a Kebár-folyó partján; azaz *dublett*-ről van szó, párhuzamos elbeszélésről, ami nem ritka a *Bibliában*. A másik, nyolc fejezetnyi látomásban ismét Júda földjére ragadtatják a prófétát, és ott az Úr megmutatja neki a majdan újjáépülő templomot, a romjaiból feltámadó Jeruzsálemet és az újonnan benépesülő szent földet. A beszámoló ugyan látomás keretében van illesztve, ám ez csak *irodalmi fikció*, mert e részben nyomát sem találjuk a többi látomás képszerűségének és izgalmas, zaklatott grandiozitásának. Oldalakon át, aprólékosan méretezett leírását kapjuk a templom épületének, beosztásának, felszerelésének; a majdani szertartások és ünnepélyek szabályozásáról és a földnek a törzsek közötti felosztásáról olvashatunk. Ez az utolsó ötöd talán későbbi eredetű toldalék a könyvben, és a templomi kultusz iránt különösen érdeklődő papi szerkesztők és írók kezétől származhat.*

Ha ettől a függeléktől eltekintünk, *Ezékiel könyvét* a Gógról szóló nagyszabású jövődőlés zárja. Góg, aki Magóg királya, valamit Rós, Mések és Tubál királyai azonosíthatatlan történelmi alakok, akik egy meghatározatlan jövőben végpusztulással fenyegetik majd az Úr népét. Nem lehetetlen, hogy Góg nevéhez a kalandos életű kis-ázsiai királyét, a lúdiai Gügészét használta fel a próféta, jöllehet neki semmi köze nem volt a zsidóság történetéhez. Az is feltehető, hogy a Magóg név az akkád nyelvű *mat Gog*, azaz „Góg földje” szókapcsolatból származik. Később, *János* apostol *Jelenéseiben* aztán Magógból is személynév lesz, s erre a szentírási helyre utal Ady Endre híres verssorában: „Góg és Magóg fia vagyok én”.

Izaiás és Jeremiás ismételten jövődöltek az északról fenyegető ellenség felől, amely nagy pusztításokat visz végbe az Úr népének földjén. Ezek a jövődölések ugyan többé-kevésbé távoli jövőre utaltak, de alighanem konkrét veszedelemre, asszír, illetve babiloni fenyegetésre céloztak. Ezékielt kétségtelenül ihlették ezek a próféciaák, de az ő jövődöléséből hiányzik a megragadható elem. Olyan korról beszél, amelyet vigasztaló próféciai ígértek addig: a választott népet az Úr már egybegyűjtötte ősi földjén, s ott háborítatlan békét élvezve élnek. Ekkor támad a veszedelem, amely végzetesnek látszik, de az Úr csak eszközeül használja Gógot és a többi népet (ezek már valóságos ellenségek, egyiptomiak és perzsák), hogy szétzúzásuk által megmutassa hatalmát. Megmutatja hatalmát népének, hogy örökre bízzék benne, és megmutatja a világ népeinek, hogy rettegjenek az övéire törni. Ha nincs is kimondva, sejthető, hogy Góg veresége után nem fenyegeti többé semmi Izrael népét, beköszönt az örök béke és boldogság állapota, megvalósul az Úr földre szállt országa.

* Nyilván így is van, hiszen a templomépítés visszalépés az ezékieli és izaiási egyetemes Isten képétől. A Magaságos köztudottan nem lakik emberkéz alkotta házban. A Mindenség Ura szellem, akinek az ég a trónusa és a föld lábának zsámolya (Iz 66,1; ApCsel 7,48–9). A szent föld zsidó törzsek közötti felosztása pedig egyrészt nemzeti szocializmus, másrészt olyan materializmus, ami a júdaizmus geocentrikus és emberközéppontú felfogásában gyökerezik. A jeruzsálemi templom lerombolása ezzel szemben megnyitotta az utat ahhoz az egyetemes papsághoz, amelyhez egyéni, közvetlen istenkapcsolat szükséges. Az igazi zsidó nem is hajt fejet formális tekintélyek előtt, még kevésbé fogad el dogmákat a hitével kapcsolatban. A szabadságnak ezt az örömhírét Jézus saját magán demonstrálta! (vö. Mt 23,8–10)

Merőben új gondolat Ezékielnél ez a végső próbatétel, és hatását jól érezni az újszövetségi eszmevilágban, az úgynevezett apokaliptikus irodalomban és az eszkatologikus (a végső dolgokra vonatkozó) témakörben. Talán nem tévedünk, hogy Gógban sejtjük az Antikrisztus korai előképét, aki János apostol szerint a végítélet előtt jön el a földre, hogy tönkretegye a készülő Istenországát, és az embereket eltántorítsa az Úrtól, de aki végső soron bukásra van ítélve.*

D Á N I E L T Ö R T É N E T E I

Alighanem Dániel a legismertebb és a legnépszerűbb a négy nagy próféta közül, a hozzá fűződő tetszetős történetek – ítélete a Zsuzsannát rágalmozó vénnek fölött, a titokzatos „Mene tekél...” felirat megfejtése, megmenekülése az oroszlánveremből – számtalan irodalmi és képzőművészeti alkotást ihlettek meg. Könyve abban is különbözik a másik három nagy, Izaiás, Jeremiás és Ezékiel könyveitől, hogy jórészt inkább kalandos kariertörténetet nyújt, mintsem jóslatok és intő beszédek gyűjteményét.

A különbség valójában ennél is nagyobb. Míg ama három mind hiteles történelmi személyiség, és a nevük alatt fennmaradt könyveknek legalábbis jelentős része valóban az ő ajkukról vagy tollukból származik, addig Dániel könyve merő fikció, a próféta nem szerzője, hanem csak hőse a róla szóló históriáknak, és az írás az ábrázolt kornál sok évszázaddal később keletkezett.

Ennek a vélekedésnek számos kézenfekvő bizonyítéka van. Az egyik a szerző teljes tájékozatlansága a könyvben előforduló történelmi események és személyek körül, ami jól magyarázható a nagy időbeli távolsággal. A másik tanúság a Dánielnek tulajdonított jóvendölésekből adódik: ezekből ugyanis pontosan és részletesen rajzolódik ki a Kr. e. II. század derekának számos eseménye, főként a szeleukida király, IV. Antiochosz Epiphanész vallásüldözése, amely a makkabeusi háború kitöréséhez vezetett – itt a történelmi tényeknek megfelelően. Harmadik érvként említhetjük, hogy a dánieli históriák fordulatai sokkal inkább hasonlítanak irodalmi előképekre, népmesékre vagy anekdotákra, mint valódi történelmi eseményekre... Tegyük még hozzá, hogy a könyv szövegének csupán töredékei ismereteseek héber nyelven, a nagyobb része arámul íródott, ami csak a késői ószövetségi iratokban fordul elő, egyes részletei pedig – amelyek a protestáns *Bibliából* épp ezért hiányoznak is – csak görögül maradtak fenn.

* Az újszövetségi könyvek a zsidó iratok antológiájához hasonlóan többféle műfajban íródtak. Az élen Jézus szellemi hagyatéka áll, az ún. Tamás-evangélium. Ez egy megfejtésre váró logiongyűjtemény, melyet a szerző kiléte minősít. Ezt követik a kanonizált evangéliumok, majd a kiostáltak töredékei, Zsidókeresztény hagyomány címmel. 2002-től magyar nyelven is rendelkezésre állnak az Iszlám hagyományban megőrzött jézusi mondások (In: Pikó Gábor Mózes: Minden Jézusról, Paulus Hungarus/Kairosz Kiadó), 2010-től pedig az apostoli levelekből kihüvelyezett jézusi logionok gyűjteménye (In: Pintér István: Válogatott tanulmányok). Ezek a művek evangéliumnak minősülnek, mivel Jézus által kinyilatkoztatott igazságokat tartalmaznak. Az Apostolok cselekedetei elvileg a tizenkét tanítvány pályakezdését rögzítené, gyakorlatilag azonban Szt. Pál működését dokumentálja. Ez a „címzetes apostol” Jézusra hivatkozik, de nem útána megy! Leveleiben saját szakállára teologizál, és irányvonalát sajnos a többiek is átvesszik. A Jelenések könyvét tévesen apokaliptikus irodalomként kezelik, pedig eszkatologikus mű, mert témáját tekintve a végső dolgokkal foglalkozik. Az igazi apokalipszis (= feltárulás) nem misztikus jóslat, hanem értelmes kinyilatkoztatás. Ezt sajnos nem mondhatjuk el a János apostol nevével fémjelzett víziókról. „Jelenései” Ezékiel látomásaihoz hasonlítanak, tehát semmiképpen sem mérhetők evangéliumi mércével. Könyve – műfaját és tartalmát tekintve is –, „egyszerű” prófétálás, melyben Dániel könyvének szimbólumai ismerhetők fel.

Jézus teljesen nyíltan beszél a végső dolgokról a szinoptikus evangéliumokban. Terminológiájának ismeretében* rendet lehet tenni a kissé kusza szövegben. Az idevágó fejezetekben négy dolog keveredik össze: a templom lerombolása, Jeruzsálem pusztulása, az Emberfi (második) eljövetele és a világvége. Az első szimbolikus (Mt 26,61), a második igazi történés, a harmadik lelki átalakulás (Jn 8,35), a negyedik pedig a Valóság felfogása (Tm 112).

* *Pszichén innen, és túl... c. könyvemben Jézus-szótár is található.* (mek.oszk.hu/10800/10888)

A könyvnek már az első oldalai ontják a történelmi tévedéseket. Jójákim uralmának harmadik évében (606) Nebukadnezár még nem király, csak trónörökös (604-ben lép trónra), és még a Folyamköz északi részén mérkőzik Nékó fáraó csapataival. A következő évben legyőzi őt, s akkor Jójákim kénytelen a babiloni függőségbe beletörődni, de ez alkalommal Nebukadnezár *nem* ostromolja meg Jeruzsálemet. Az ostrom, amelynek alkalmával a babiloni király valóban elhurcolja a templom arany- és ezüstedényeit, és nagyszámú foglyot ejt, csak Jójákim uralmának végén, 598-ban következik be.

Zsuzsanna és a vének históriája – mint említettem –, az egyik legnépszerűbb a Dániel nevéhez kapcsolódó történetek közül. Irodalmi, anekdotikus jellegű história. A környezetrajz azt tanúsítja, hogy a babiloni tartózkodás a zsidók tekintélyes része számára nem valódi fogság, nagyobb közösségekben élnek együtt, öngazgatást élveznek, jogszabásaikat zavartalanul gyakorolhatják. Valószínű persze, hogy ez az állapot csak később, elhurcoltatásuk után jó néhány évtizeddel alakult ki, és szilárdult meg, ezért nehéz összeegyeztetni a történet idejét Dániel egészen zsenge korával. De hát nem is kell a hitelességet firtatni, az anekdotikus történetet alighanem azért kapcsolták Dávid alakjához, mert a neve azt jelenti: „Isten bírāja” (vagy „Isten a bírám”), és ezzel akarták hangsúlyozni, hogy Isten korán kitüntette őt az ítélőképesség és bölcsesség adományával. Az ugariti kultúra emlékeinek feltárásakor egyébként felfedeztek egy Kr. e. XV. századi epikus történetet, amelyben szó esik egy bölcs bíráról, *Danelről*, és nagyon hihető, hogy e bíró emléke a zsidó mondakincsben is fennmaradt. Annyi biztos, hogy Ezékiel egyik beszédében három erényes bölcslet említ a legendás múltból: Noét, Jóbót és Dánielt. Ez utóbbi minden bizonnyal az ugariti figurával azonos, és ahogy Jób könyvének szerzője, úgy Dániel is ebből a mondai hagyományból merítette hősei nevét.

A fürdőző szép asszony és a leselkedő vének jelenete számos kiváló festőt megihletett. Vénekről lévén szó, a leselkedőket ősz szakállú, kopaszodó, ráncos aggastyánoknak ábrázolják, de valójában itt nem roskatag öregekről van szó, hanem javakorú férfiakról, a zsidóknál ugyanis „a nép vénein” a választott elöljárókat s rangos nemzetiségfőket értették.* A római törvényhozó testületnek, a szenátus tagságának is megvolt ugyan az alsó korhatára, de ez harminchat év lévén, egy szenátort aligha tekinthetünk valóban *senex*nek, azaz öregnek.

A következő epizód arról szól, hogyan kerül Dániel és három másik júdai ifjú Nebukadnezár király udvarába, belső szolgálatra. A hároméves felkészítés alatt engedélyt kapnak az előírással zsidó étkezésre, hogy ne kelljen tisztátalant enniük – ennek fontossága is a makkabeusi kor felfogására vall, amikor az agg Eleázár vagy a hős anya és hét gyermeke a legszörnyűbb kínzásokkal néznek szembe, de a tiltott húsból nem hajlandók enni.

Akárcsak hajdan József, Dániel karrierje is álmofejtéssel kezdődik az uralkodó mellett. Mi több, ő nemcsak az elmondott álom értelmét hüvelykezi ki, hanem Isten útmutatása nyomán magát az álmot is kitalálja. Az „agyaglábakon álló óriás” valóságos szállóige lett, ma az ingatag lábakon álló, túlméretezett birodalmakra mondják, s részben jogosan; a próféta által megfejtett álom azonban összetettebb közlendőt tartalmaz, mint hogy a babiloni birodalom gyenge lábakon áll. Hisz Nebukadnezár országa az aranyfej, utána jönnek csak a kevésbé tartós birodalmak: a perzsa (ezüst) és a makedón (a bronz), a vas pedig az alexandroszi birodalom utódállamaira céloz, amelyek közül a zsidók egy ideig a déli (ptolemaioszi, tehát egyiptomi) uralma alatt állnak, majd a szíriai Szeleukidák igája alatt nyögnek. Ez már agyaggal keveredett vas, és ennek pusztulásáról szól a jövődőlés lényegében – a minden határon túl növekvő hegy pedig az Isten

* Ez ugyan köztudott dolog, de nem árt megjegyezni, hogy a Tamás-evangélium is ezt igazolja 3. logionjában, ahol a „vének” nem egy fiattól kell tanulnia, hanem egy körülmetéletlentől. Tehát a formális tekintélyeket meg fogják előzni a lélekben újjászületett (vö. Tm 52.) emberek. Ezek akár nem-zsidók is lehetnek (vö. Mt 8,11–2), sőt nők is! (vö. Tm 115.).

országa, a jövőendő messiási birodalom. Más felfogás szerint a vasbirodalom a rómaiakat akarja jelenteni, amely valóban mindent szétzúzott; mégsem túl valószínű, hogy abban a korban már valaki így előre látta volna a jó száz évvel későbbi eseményeket.

A következő epizódban Dániel nem is szerepel, ez három társáról szól, akik vállalják a vértanúságot, de nem hajlandók idegen istennek áldozni. (Gyakori próbatétel a makka-beusi kor vallásüldözései idején !) A király a jelek szerint teljesen megfélemlített arról, hogy nemrég leborult Dániel istene előtt, s arról is, hogy a három ifjút már a kegyébe fogadta – annak a jele ez, hogy a könyvben két egymástól független elbeszélés került egymás mellé. A kemence csodája ismét arra indítja a királyt, hogy az Úr nagyságát elismerje, sőt arra, hogy ezt mindenkre kötelező rendelet formájában is rögzítse – ez szintén visszatérő motívum lesz a zsidó legendákban.

Nebukadnezár újabb látomásszerű álmot lát, és ismét Dániel vállalkozik a megfejtésére. Ebben az álomban a világfa jól ismert motívuma bukkan fel, amely fa aztán ledől és megsemmisül, de gyökerei megmaradnak – célzás a babiloni birodalom átmeneti nehézségeire. A világfáról kissé bizarr átkötéssel jutunk a királyra vonatkozó jóslathoz, mivel a fa és a legelő ember (vagy akár állat) igencsak különmű dolgok. De hát az álmokban nem a logika rendje uralkodik.

Miféle történelmi eseményre célozhat ez a mesészerű epizód? Nyugodtan mondhatjuk, semmifélére. Nebukadnezár hatalma egy pillanatra sem ingott meg, még kevésbé van tudomásunk a király átmeneti megtévelyedéséről. Ha a történet valami nagyon áttételes módon mégis kapcsolódik babiloni történelmi személyhez, akkor az egy másik király lehet csak, mégpedig az újbabilóniai birodalom utolsó királya, a különös életű Nabonidus (556–539).

Nabonidus, káld nyelven Nabú-naid, kiváló hadvezér volt, aki a bábéli Marduk isten helyett szülővárosának holdistenségét, Szint igyekezett a birodalom főistenévé előléptetni. Uralma utolsó tíz esztendejét birodalma legdélibb pontján, az arabiai Teimában töltötte vallási és történelmi tanulmányokba mélyedve, míg helyette a fia, Belsazar látta el az uralkodói teendőket. Érthetetlen távolléte furcsálkodást keltett, és a bábéli papság, amely vallási reformját amúgy is ellenségesen fogadta, azt a mendemondát költötte róla, hogy megtévelyedett, és azért kellett fővárosától messze elrejtőznie. Ezt a minden valószínűség szerint alaptalan történelmi pletykát varrja a bibliai elbeszélés az ismertebb figura, Nebukadnezár nyakába.

A baljós lakoma epizódja ismét bővelkedik történelmi pontatlanságokban. Elsőként is Belsazar nem Nebukadnezárnak a fia, hanem Nabonidusé, ahogy az imént láttuk. Nebukadnezár fia Evil-Merodah (Avel-Marduk) volt (562–560), róla egyébként a *Királyok könyve* megírja, hogy trónra lépése évében megkegyelmezett Júda királyának, Jójákinak, akit atyja 598-ban hurcolt fogságba. „És kegyesen beszélt vele, és feljebb tette az ő székét a többi királyok székeinél, akik nála voltak Babilóniában”. A meghódított országok királyait Nebukadnezár általában jól tartotta. Hogy Jójákin egészen uralma végéig börtönben ült, az ugyancsak támogatni látszik azt az elméletet, amely szerint Kr. e. 593 táján a zsidók valami zavargásba bonyolódtak bele, és talán királyuk is vétkesnek találtatott ebben, ezért nem élvezhette a többi királyi fogoly kiváltságait.

Az epizód végén azt mondja az *Írás*, hogy Belsazárt a méd Dárius király ölte meg. Ilyen nevű méd uralkodó nem volt, a babiloni birodalmat II. Kúrosz (Cirus) perzsa király döntötte meg. A fővárost, Bábelt, egyébként valóban meglepetésszerű támadással, egy éjszaka alatt vette be – nem ő, hanem egyik hadvezére, oly módon, hogy a várárokból elvezette a vizet.

A rejtélyes szöveg, amelyet egy kéz ír a mészfalra, többféleképp olvasható: *Mene, tekel, faresz (paresz) vagy mene, tekel, ufarszin (uparszin)*. Szójátékszerű talány, feladvány. Az is kiolvasható belőle, amit Dániel olvas ki, tehát: számlálni, mérni, osztani. Más vélemény szerint súlyokról van szó: mináról, sékelről és a „kettéosztottról”, vagyis

két félről, mármint két félmináról. Ez pedig úgy lenne értendő, hogy Nebukadnezár birodalma volt a mina, Bélsazáré csak a hatvanadrészt érő sékelre hasonlít, míg a nyomában következő kettős, méd-perzsa birodalom újra annyit ér, mint az első: két félminát. Aligha véletlen, hogy a harmadik szó mássalhangzóiból (PRS) a Perzsia név is kiolvasható.

A *Dániel könyvének* következő része szerint a próféta bizalmasa lesz Dárius királynak, aki országa főemberévé tenné, de a többi kormányzó féltékenységből hamisan bevádolja, s kikényszerítik, hogy a király az oroszlánok vermébe vesse, ahonnan a próféta csodásan kimenekül.

A szent író Dárius mellett még egy méd királyt illeszt Bélsazár és Cirus közé: Asztüagészt, holott őt Cirus már tíz évvel korábban megfosztotta a trónjától.

Cirus tehát a harmadik nagy király, aki első számú bizalmasává emeli a kiváló Dánielt. Vallási vitáik sem „vérré mennek”, inkább afféle vetélkedők; melyikük istene különb, s Dániel éles elméjével és találékonyságával meg tudja győzni a királyt a bálványozás hiábavalóságáról. A bizonyítás oly jól sikerül, hogy a királyt alattvalói életveszélyesen megfenyegetik, s kikényszerítik belőle Dániel halálos ítéletét. Isten azonban megóvjá prófétáját, a kiéheztetett oroszlánok egy karcolást sem ejtenek rajta. Ennyiben az epizód pontos *dublettje* a Dárius kapcsán előadott oroszlánverem-históriának. Ám itt találunk egy humoros mozzanatot is: az Úr angyala Júdából hoz el, hajánál fogva, egy prófétát az épp elkészített ebédjével, hogy Dánielnek ne kelljen az oroszlánokkal együtt éheznie. A szóban forgó Habakuk aligha azonos azzal a Habakuk prófétával, akitől a babiloniak gonosz hatalmát kárhoztató szentírási könyv maradt fenn.

Az egyéb látomásos jóslatok a makkabeusi kor égető kérdéseiről szólnak. Ezeknek édeskevéis közül van állítólagos keletkezési korukhoz, a fogság korához, és a Kr. e. IV–II. század politikai történelmének igen alapos ismerete nélkül bajos is értelmezni őket. Annál fontosabb az a látomás, amely a Tigris folyó partján lepi meg a prófétát, és a végső időket jövendöli meg.

Az isteni üzenetet egy meg nem nevezett angyal adja a próféta tudtára, de ez egy korábbi látomás alapján valószínűleg Gábriellel azonos, akinek ilyen hírhozó feladata van a főangyalok között. Gábiel elmondja, hogy míg ő eljár küldetésében, a főangyalok legfőbbje, a zsidóság védnöke – Mikaél –, harcol a perzsa angyalseregek vezérével.

Bár az angyalokhoz hasonló szárnyas lényekkel, kerubokkal már Izaiás és Ezékiel látomásaiban is találkoztunk, s angyalok korábban, az Úr földi megjelenései alkalmából is szerepeltek kíséretként, sőt Isten megjelenési formái voltak – mégis elmondhatjuk, hogy az angyalok mennyei serege a maga rang szerint tagolt felépítésével *perzsa hatásra* fejlődött ki a zsidó vallás *kései szakaszában*.*

A végső időkről elsőként megtudjuk, hogy a nagy szorongattatás ideje lesz – látuk már, hogy ezt elsőként Ezékiel jövendölte meg a Magógból való Góg látomásában. Egészen új mozzanat viszont Dánielnél a holtak feltámadása és hogy a feltámadottak egy részének az örök élet, más részének az örök gyalázat jut. Ez már a lehető leggyengesebben vezet el a keresztény *eszkatológiáig*, a végítéletéről szóló tanításig.

* Jézus használja a júdaizmus szimbólumait – a maga mondandóinak szemléltetésére. Néha angyalokról is beszél, akik az ő terminológiájában a megértés segítői, az egyéni és személyre szabott kinyilatkoztatás tolmácsolói. Ilyen angyalai minden kérdező-kereső embernek vannak, annak idején a rendszeresen elmélkedő (vö. Tm 26.) názáreti építómestert is „felkeresték” (vö. Tm 89.). Puszta vívódása idején is szolgálták őt, elűzvén rossz gondolatait (Mk 1,12–3). Ezek a szellemi sikon „repkedő” (Jn 1,51) angyalok tulajdonképpen az Atya mennyei fiai, akik védelmezőinkké is válhatnak (Mt 10,29–33) – ha „kicsinyek” leszünk (Mt 18,10). Ez a kifejezés az újjászületést szimbolizálja (vö. Tm 3.), melynek első lépcsőfoka a más felismerésre térés, vagyis a helyes világkép kialakítása.

A témát bővebben lásd *Pszichén innen, és túl...* c. könyvemben, 83–84. old. (mek.oszk.hu/10800/10888)

A *Dániel könyvének* ez a második fele az apokaliptikus irodalom egyik legelső, de mindenképpen egyik legkiválóbb darabja. Az *apokalipszis* görög szó, azt jelenti: feltárás, feltárulás. A zsidó vallásos irodalom késői korszakában (Kr. e. III–I. század) sok mű született, amely a választott nép történetének távoli jövőjét kutatta, illetve Isten birodalmának, a túlvilágnak a titkait, misztériumait igyekezett feltárni. E művek szerzői általában az Ószövetség egy-egy tekintélyes alakjának az ajkára adják könyvük kinyilatkoztatásait és látomásaik előadását: Ádámnak, Énók pátriárkának, Mózesnek, Ezdrásnak vagy a mi esetünkben a legendás Dánielnek. Az említett apokaliptikus könyvek közül egyedül Dánielé került be a bibliai kánonba, a többi az ún. apokrifek között tartják számon.

ESZTER TÖRTÉNETE

A szép és bátor zsidó leányról szóló történet is szintiszta irodalom. Novella, amely a történelmi múltba helyezi tárgyát, de a benne ábrázolt kornál jóval később íródott, ezért történelmi utalásai többnyire pontatlanok, és a benne foglalt eseményeket valós történelmi forrásokból nem lehet hitelesíteni.

Ahasvérus királyban általános vélekedés szerint Xerxészt kell látnunk, mégpedig I. Xerxész perzsa királyt, aki Kr. e. 486–465 között uralkodott. Óperzsául a neve Khsarsija vagy Khsajársá. A könyv ókori görög fordításai ezzel szemben Ahasvérust (I.) Artaxerxésznek fordítják, ez pedig Xerxész fia és utóda volt (465–424). Akár ez, akár az a nézet helytálló, nehéz velük összeegyeztetni a szentírási szövegnek azt a kijelentését, amely szerint Mardókeust Nebukadnezár hurcolta Babilóniába Jójákin királlyal együtt, vagyis 598-ban. Eszerint ugyanis az ábrázolt események idején a derék benjáminitának jóval idősebbnek kell lennie száz esztendősnél. Nem is ez a bökkenő, hanem inkább az, hogy ez esetben Eszter sem lehet az a kíváncsi ifjú szűz, akit a király mindenki másnál elragadóbbnak talál – elvégre első unokatestvére Mardókeusnak, s így tíz-husz esztendőnél aligha lehet fiatalabb nála.

Xerxésről elég sokat tud a történelem, így biztosra vehetjük, hogy nem volt Vásti nevű felesége, hogy feleségét nem taszította el magától, valamint hogy helytartói, bizalmas udvaroncái között sem Hámán, sem Mardókeus nevű nem volt.

Az is sajtóságos, hogy a zsidó szereplők babiloni neveket viselnek, ahogy Dánielt és három ifjú társát is átkeresztelték. Mardókeus, héberül Mordekáj, Marduk istenről kapta nevét, Eszter pedig – eredeti zsidó nevén Hadassza – Istár istennőről, amely név egyébként csillagot jelent.

Az elbeszélés tehát irodalmi mű, de nem a szórakoztatás szándékával íródott. Sokkal inkább vigasztalás gyanánt. A nemzeti büszkeség érzését táplálja olyan események bemutatásával, amelyek sokkal inkább sorolhatók a zsidóság vágyálmai, mintsem a valós történések közé. Elsőként az idegen birodalomban való feltörés, a karrier vágya elégül ki ilyen fiktív módon, ahogy azt már többször láttuk az irodalmi fogantatású ószövetségi történetekben Józseftől Tóbiton és Ahikáron át Dánielig.

Eszter szebb minden más lánynál, ezért a nagykirály feleségül választja; Mardókeus már nem annyira bölcsessége jóvoltából lép elő a király első számú bizalmasává, mint inkább egy szerencsés véletlen folytán tett hasznos szolgálatáért, no meg a királynénak, azaz unokahúgának a befolyása révén. Másodsorban azt látjuk, hogy a zsidók fegyveresen állnak bosszút üldözőiken, akik az ő életükre törtek. Bármennyire is sok a fikció a történetben, a Hámán által előkészített véres zsidóellenes fellépés, mai szóval pogrom, már abban a történelmi korban is gyakori és szomorú tapasztalata lehetett a zsidóságnak, amelyben ez a könyv íródott, azaz a Kr. e. II. században. Elkülönülésük, némiképp rejtélyes életmódjuk, szinte korunkig mindig idegenkedést keltett irántuk, és ez összefonódva az irigységgel, amelyet sokuk kereskedői ügyessége és anyagi gyarapodása táplált, gyűlöletté fajult, és olykor pogromokhoz vezetett. Ezek alkalmával a szét-

szórtan élő, így hatékony összefogásra képtelen és egyébként is békés foglalatosságokat űző zsidók általában tehetetlen kiszolgáltatottjai voltak a tömegegerőszaknak. Ezt a megalázó helyzetet fordítja meg és át az *Eszter-könyv*, és a képzelet síkján áll bosszút az üldözőkön, akikkel most a zsidók bánnak el kimélet nélkül, az öldöklésnek valóságos mámorában.

A könyvnek persze van más célja is a vigasztaláson kívül: megadni a magyarázatot a pürim ünnep eredetéről. Ezt az ünnepet a fogság utáni korban, bizonyíthatólag a Kr. e. III. századtól ülték meg a zsidók. Az *Eszter-könyv* által adott magyarázat, beleértve a pürim szó eredeztetését, sok szakértő szerint legendásnak tekinthető, mert az ünnep valójában a perzsa újévvel kapcsolatos eszem-iszom és ajándékozás szokásából nyerte eredetét.

Ahogy a *Dániel könyve*, úgy az *Eszter-könyv* is legvalószínűbben a II. század elején, a makkabeusi háború előtt keletkezhetett, a szíriai görög Szeleukidák fokozódó vallási üldözése idején, amikor valóban nagy szükség volt a vigaszra, a buzdításra és a megtiport zsidó önérzet erősítésére. A könyv héber szövegének az az érdekessége, hogy Isten, az Úr neve elő sem fordul benne, és gyakorlatilag semmiféle vallási utalást nem tartalmaz. Éppen ezért csak későn és sok vita után vették fel a szent könyvek közé. Egy századdal későbbi görög fordításában már számos kiegészítést találunk, például Mardókeus és Eszter imáit, Mardókeus álombeli látomását és annak megfejtését, amelyek révén a könyv közelebb kerül szellemében a többi bibliai irathoz, de ezek a betoldások csak a katolikus kiadásokban olvashatók.

Az *Eszter könyvével* véget is ér a zsidó nép fogságának története. Voltaképp még az is vitatható, hogy egyáltalán odasorolható-e. Hiszen a benne leírt eseményeknél majd egy évszázaddal korábban, Kr. e. 538-ban Kürosz perzsa király már kiadta rendeletét, amely lehetővé tette a zsidóknak a visszatelepülést Palesztinába. Hagyományosan ezt az időpontot tekintik a fogság végének. Az is kétségtelen viszont, hogy ezzel a lehetőséggel a Folyamközben élő zsidóságnak elég csekély töredéke élt... Akik már biztos egzisztenciát teremtettek a száműzetés földjén, nemigen szánták rá magukat, hogy visszatérjenek a lerombolt, elszegényedett országba, és szinte a semmiből építsék újjá a hazát, tömérdek küszködéssel. Akik ott maradtak a babiloni, illetve a nyomába lépő perzsa és hellenisztikus birodalmak hatalmas térségében szétszórva, azok már nem a fogság, hanem a szórvány, a *diaszpóra* népét alkotják. Ilyen környezetben játszódott már Tóbiás és részben Dániel története, ez a színtere Eszter históriájának is. Valós és fontos színtér ez, de végső soron mellékútja a zsidóság történelmének.

Hazatérés

A M Á S O D I K T E M P L O M

Cirus, azaz Kürosz (óperzsául Kurus) Kr. e. 539-ben igázta le Babilont, és lett az addig ismert legnagyobb ókori birodalom uralkodója. Bár akkor már húsz éve perzsa király volt, igazi uralmának idejét hagyományosan ettől az évtől számítják.

Uralkodásának első évében visszaadta a babiloniak által elhurcolt zsidók szabadságát, s a *Biblia* leírása szerint az elrabolt arany és ezüst templomi edényeket is visszaszolgáltatta nekik.

Kürosz lényegében megtartotta a meghódított birodalom szerkezetét, a korábbi tartományokat, és ezek élére a maga helytartóit, a szatrapákat állította. Vallási dolgokban azonban jóval türelmesebb volt elődeinél. Bölcsen úgy vélte – ő is és a többi perzsa uralkodó is –, hogy könnyebb a meghódított és függő népeket megtartania uralma alatt, ha a vallási és nyelvi vagy népi önállóság minél teljesebb illúziójában élhetnek.

A királyi engedély nyomán hazatérők lélekszámáról pontos adatokat közöl a *Biblia*: 42 360 személyről van szó, se többről, se kevesebbről – már ha a 7337 szolgát nem számítjuk. Ez az igen precíznek ható adatközlés emlékeztet arra a listára, amely – ugyancsak a nemzetségek vezetőinek névsorával együtt – az Egyiptomból elmenekült zsidóságról készült *Mózes negyedik könyvében*. A hasonlóság másik eleme: mindkét esetben gyanítható, hogy erősen eltúlzott számadatokról van szó.

Lássuk csak: 598-ban mintegy tizezer embert hurcolt el Nebukadnezár. Tizenegy évvel később, Jeruzsálem földulása alkalmával talán ugyanennyit, talán másfélszer annyit – erre nézve semmi támpont nincs a bibliai szövegben. Mindenesetre harmincezernél aligha volt több azoknak a júdaiaknak a száma, akik a Folyamközbe kerültek. A népesség gyarapodásának ókori rátája meglehetősen alacsony volt, és még a legkedvezőbb körülmények között sem igen hihető, hogy ötven év alatt egy nép lélekszáma másfélszeresére gyarapodott volna.

Ráadásul a fogságba került zsidóságnak korántsem az egésze tért vissza Kürosz engedélye alapján! Hisz az *Eszter* és a *Dániel könyve* a tanú, hogy még egy-két évszázaddal utóbb is igen népes zsidó kolóniákat találni szerte a perzsa birodalomban, a Folyamköztől Egyiptomig. A *Bibliából* tudjuk továbbá, hogy később, Ezdrással is egy nagy létszámú csoport tér haza – köztük papok és leviták –, hogy Nehemiás maga is a perzsa udvartartás tagja, s bizonyára nem egyedül a zsidók közül. Jó okunk van gyanítani, hogy akik biztos egzisztenciát teremtettek az idegen földön, vagy előkelő állásba, pozícióba jutottak, azok közül csak kevesen vállalkoztak arra, hogy a lerombolt városba, a fényes birodalom perifériájára szorult, elszegényedett kis országba visszatérjenek.

Nincs rá mód, hogy a hazatérők számát megbízhatóan felbecsüljük, de elég valószínű, hogy valójában inkább kevesebben, mint többen voltak tízezernél.

Ám ki vezette őket? A *Biblia* Sesbaccárt nevezi meg az *Ezdrás-könyv* első fejezetében mint a nép vezérét. „Júda fejedelmének” mondja, bár a név babiloni; ezért egyesek arra gondolnak, hogy Sesbaccár talán azonos Senaccárral, Jójákin király egyik fiával, akiről a *Krónikák első könyvében* (3,18) olvashatunk. Csak az a különös, hogy Sesbaccárnak rögtön nyoma vész, és a harmadik fejezettől fogva kizárólag Zorobábel szerepel mindenütt népvezérként. Jesua főpappal az oldalán ő intézkedik a templom újjáépítéséről – ezért is nevezték utóbb a második templomot zorobábelinek –, és ők utasítják vissza a számáriaiakat, akik segítséget ajánlanak fel a templom építéséhez. Ő is „fejedelmi sarj”, Jójákin unokája, a fent említett Sesbaccárnak – ha igaz – ily módon unokaöccse. Több bibliakutató gondolt arra is, hogy a két személy voltaképpen egy, hogy a Sesbaccár talán egyszerűen Zorobábel babiloni neve (maga a Zerubbábel azt jelenti: Bábelben született) – e tekintetben azonban még nincs egyetértés a tudósok között.

Zorobábelnek egyébként igen nagy volt a tekintélye a korabeli és a későbbi zsidóság szemében. Utóbb látjuk majd, hogy Zakariás próféta valóságos Messiásként ünnepli... „Mi vagy te, nagy hegy? Síksággá teszek Zorobábel előtt !” Ez nagyon hasonlít Izaiás magasztos szavaira: „Egyengessétek Isten ösvényeit... töltsétek fel a völgyeket, hordjátok el a hegyeket...” Eredetileg Zorobábelre vonatkozott az a zakariási jövendölés is, amely szerint ő lesz a Sarj (Károli fordításában Csemete), akiből új sarj támad, vagyis a Messiás; ez a jövendölés azonban a *Biblia* mai szövegében Jesua főpapnak szól (Zak 6,11–5). Általános a vélemény, hogy ez közönséges hamisítás a *Biblia* legkésőbbi, papi átszerkesztése idejéből, amikor a világi uralmat a Hasmoneusok papkirályi dinasztiája gyakorolta. A szövegből világos ugyanis, hogy olyasvalakit illet a korona és a trón, aki mellett ott áll a pap (a főpap), és ketten egyetértésben kormányoznak. Ez pedig – az adott helyzetben – csak Zorobábel lehet, az ugyanis teljesen értelmetlen, hogy a főpap mellett ott áll a főpap is. Akik ezt a szövegváltoztatást elkövették, bizony nem voltak elég körültekintők...

A helyben vagy a közelben lakók felajánlják segítségüket a templom építőinek, de azok kereken elutasítják őket.

Kik voltak ezek az ajánlkozók, s egyáltalán, milyen viszonylatokat találtak a hazájukba visszatelepülő zsidók ?

Erről a *Biblia* sajnálatos módon hallgat (illetve, mint majd utóbb meglátjuk, teljesen téves és félrevezető dolgokat közöl), így csak következtetésekre hagyatkozhatunk. Azt tudjuk, hogy a mai Palesztina egyike volt a perzsa birodalom nyugati tartományainak, a „folyóntúliaknak”, hiszen ez a vidék a birodalom központjából nézve a nagy folyamokon túl esett. Ennek a tartománynak, amely a korábbi izraeli királyság területével volt nagyjából azonos, a középpontja Szamária volt. A szamáriai perzsa helytartó fennhatósága alá tartozott Júda területe is.

A hazatérők természetesen Júda és Benjámín törzsi területein telepedtek le – kérdés, hogy mit és kit találtak itt. A *Biblia* is jelzi, hogy az 587-es katasztrófa és deportálás ellenére a falvak lakossága és részben a városok népessége is a helyén maradt, és folytatta megszokott életét. Gedaliás kormányzó meggyilkolása nyomán a Micpában lakók jó része, tudjuk, Egyiptomba menekült, de a fentiek lényegi igazságát ez aligha módosítja. Vagyis a fogságból megtérő zsidó népcsoport hajdani honfitársainak tekintélyes tömegét kellett hogy ott találja Júda földjén, alighanem ezek még sokkal többen is voltak, mint az új honfoglalók.

Ebből két dolognak kellene következnie. Egyrészt annak, hogy a régóta különszakadt hit- és honfitársak örvendezve lelnek egymásra, és nagy egyetértésben látnak hozzá az ország helyreállításához; másfelől arra is lehet számítani, hogy a visszafoglalás nehézségeibe ütközik, és konfliktusokhoz vezet, hisz a hajdan otthagyt földnek, háznak azóta új gazdája akadhatott.

A fenti várokozásnak a bibliai elbeszélés nem felel meg. Nem olvashatunk tulajdoni vitákról, de arról sem, hogy hazatérők és helyben lakók testvéri módon borulnának egymás kebelére. Sőt, úgy tűnik, hogy a „hazatértek közössége” egyre elzárkózóbb és kirekesztőbb testületté válik, elsősorban vallási értelemben, de ezzel együtt, sőt legfőképpen emiatt, nemzeti mivoltában is.

Elsőnek lássuk, kiknek szól az elutasítás a templomépítésben való részvétel dolgában. „Júda és Benjámín ellenségeiről” szól az *Írás*, vagyis Szamária lakóiról. Ezek Júda ősi ellenségének, Izraelnek földjén laknak, ráadásul nem is tiszta vérű zsidók, hiszen elkeveredtek olyan népelemekkel, amelyeket Asszerhaddon (Assur-ahé-iddina) asszír király telepített be a Folyamközből a Kr. e. VIII. században; Jahve tisztelői ugyan, de nem örökösei az Úr ígretének.

A megsértett ajánlkozók ezzel valóban ellenséggé válnak, és kerékkötői lesznek a templomépítésnek. Folyamodványt írnak a perzsa királynak, hogy a zsidók ellen ingereljék, s lám, aknamunkájuknak megvan az eredménye, királyi tilalom miatt egy évtizedre vagy még tovább kénytelen szünetelni a templom építése Jeruzsálemben.

Itt azonban meg kell állnunk. A *Biblia* utóbb megírja, hogy a templom végül is elkészült Dárius uralmának hatodik évében – ennek fényében elég furcsa, hogy az álnok számáriaiak Dárius *utódaihoz*, Xerxészhez és Artaxerxészhez küldözgetik az építkezést hátráltató leveleket... Aggeus próféta ezzel szemben Dárius uralmának második évében kereken a zsidók szemére veti, hogy azt mondogatják: nincs még itt az ideje a templom építésének, mi több, az összegyűjtött építőanyagot széthordták saját házaikhoz !... Nincs okunk kételkedni a próféta igazmondásában, és így már eléggé nyilvánvaló az igazság: a szent szerzők a zsidók hanyagságát igyekeztek elleplezni a számáriaiak feljelentésének történetével... Ettől függetlenül lehetséges, hogy a számáriaiak valóban próbáltak áskálódni, hisz nem volt érdekük, hogy új hatalmi centrum alakuljon ki közvetlen szomszédságukban, a volt ellenség területén.

Dárius levele, amely engedélyezi a templom építését, sok közös vonást mutat egyfelől Cirus szabadságlevelével, amellyel a zsidók első csoportját hazabocsátotta, másfelől Artaxerxész okiratával, amely kevéssel utóbb Ezdrás hazatérése felől intézkedik. Mindhárom levélben úgy szól a perzsa uralkodó a zsidók Istenéről, mint aki maga is tisztelője neki, s mint aki az ő parancsának engedelmeskedik – ez természetesen aligha hihető. A perzsa király a maga birodalmának védőistenségét, Ahura-mazdát imádja, nem beszélhet ily tisztelettel egy legyőzött, számára jelentéktelen nép istenéről, bármily toleráns is egyébként a vallás tekintetében. Ugyancsak gyanús az az egyöntetű bőkezűség, amellyel ezek a királyok Jahve templomának szükségleteiről gondoskodnak, megparancsolva illetékes helytartóiknak, hogy a zsidók ez irányú igényeit fenntartás nélkül elégítsék ki – a királyi kincstár költségére ! Bár feltehető, hogy a szóban forgó három királyi intézkedésnek valóban volt írásos dokumentuma, annak pontos szövege aligha egyezik a *Bibliában* közölt változatokkal. Jahve fenségét a *Biblia* gyakran azzal nyomatékoztatja, hogy idegen nagy királyok ajkára adja az ő dicsőítését, mint például Nebukadnezáréra Dániel történetében – itt is ilyesmiről lehet szó... A bőkezű királyi adományokra való hivatkozás pedig feltehetően arra szolgál, hogy a templom papságának ilyen igényére jogalapot képezzen. Magyarán: a *Biblia* ősi és nagy királyok által szentesített jognak igyekszik feltüntetni azt, hogy a templom a mindenkori világi hatóságtól, az államkincstártól követeli ki a működési költségeket.

Aggeus és Zakariás a babiloni fogság utáni kor két legfontosabb „kis” prófétája. Az *Aggeus könyve* mindössze két rövid fejezetből áll, és teljes egészében a templomépítésre szóló buzdítások töltik ki. A Zakariás neve alatt fennmaradt hosszabb prófétai írás első fele is ehhez az eseményhez és időponthoz – a Kr. e. 520. esztendőhöz – kapcsolódik, de legfőképpen jelképi erejű látomásokat tartalmaz. Zorobábelben láttatja a jobb jövő zálogát, az Istentől ígért szabadítót, aki helyreállítja a templomot és vele együtt népe erkölcsét. A könyv második fele messiási jövődölésekből áll, ezek nagy részét később a kereszténység Jézusra vonatkoztatta, mint például a szelíd királyét, aki számárcsikón vonul be Jeruzsálembe.* Zakariás könyvének e második része valószínűleg később, a Kr. e. II. évszázadban kapta meg végső formáját.

* A „Seregek Urának” nevében beszélő prófétának semmi köze sem lehetett a Jézus által bemutatott Atyához. Messiási jövődöléseit ezért nagy hiba lenne a szelíd Emberfire vonatkoztatni. A dolog éppen fordítva van: Jézus használta fel Zakariás könyvének jól ismert képét a maga erőszakmentességének illusztrálására ! A „szamaragolás” elsősorban tanítványainak szólt, akik Jeruzsálem felé közeledve – a háromszori szenvedésbejelentés ellenére – „azt gondolták, hogy azonnal meg fog jelenni az Isten országa” (Lk 19,11b). Jézus jelképes cselekedete két dolgot tesz nyilvánvalóvá. Egy: valóban király vagyok, ezért nem gyalog érkezem a fővárosba. Kettő: nem az a politikai messiás vagyok, akire vártok. Nem azért jöttem, hogy helyreállítsam Izrael régi dicsőségét. Templomi hallgatóságával meg is érteti: az igazi Messiás nem „Dávid fia”, azaz lelkületében nem hasonlít a harcos királyra (vö. Mt 22,41–6). Az Emberfit nem a „Seregek Ura” küldte, ez abból is látszik, hogy szellemi hagyatékában elhatárolódik minden kis és nagy prófétától (vö. Tm 51.).

A messiási témát bővebben lásd *A szűk kapu* c. könyvemben, 60 – 63. old. (mek.oszk.hu/08000/08061)

A fogságból való visszatérés, a második templomépítés és a falak helyreállítása – ezekről az eseményekről két szentírási könyv, az *Ezdrás* és a *Nehemiás könyve* tudósít. Akárcsak más történeti könyveknél, itt sem tekinthetjük a könyvek névadóit egyszersmind a könyvek szerzőinek. Még annak ellenére se, hogy mindkét könyv számos részletét egyes szám első személyben mondja el Ezdrás, illetve Nehemiás. A végső szöveg későbből, a Kr. e. III. századból való. Feltehetjük persze, hogy szerzői vagy összeállítói felhasználták e kiváló férfiak feljegyzéseit éppúgy, mint a fogságból hazatérők, a templomépítők, az Ezdrással hazaindulók, a jeruzsálemi falak helyreállításán dolgozók vagy a Jeruzsálembé betelepülők hosszadalmas s bizonyára egykorú névjegyzékeit – ilyenekkel bőven meg van tűzdelve mind a két írás. A héber *Bibliában* egyébként a két könyv egyetlen egésznek alkot, és Ezdrás nevét viseli, a szétválasztás a korai keresztény hagyományban következett be. Mindkét felosztásban bőven van időrendi zavar és következetlenség. Bár a közölt évszámok alapján – Artaxerxész uralmi éveivel jelölve – úgy teszünk, Ezdrás fellépése tizenhárom esztendővel megelőzte Nehemiását, helyenként mégis úgy hat a szöveg, mintha egy időben működtek volna Jeruzsálemben, sőt – mint majd utóbb meglátjuk –, egy epizód éppenséggel arra utal, hogy Nehemiás még semmiféle nyomát nem tapasztalta Ezdrás ténykedésének. Ezt az ellentmondást esetleg feloldhatjuk, ha feltesszük, hogy Nehemiás I. Artaxerxész (465–424) huszadik évében indult Jeruzsálembé, Ezdrás viszont csak azonos nevű *utódja*, II. Artaxerxész (405–359) hetedik évében vállalta küldetését, tehát hatvan évvel később, mint korábban feltételezték.

Ezdrás főpap és írástudó első fontos ténykedése, amiről a *Biblia* tudósít: felolvasást és magyarázatot tart Mózes törvényeiről... Olyan színe van a dolognak, mintha régi hiányt pótolna ezzel, értsd: a zorobábeli hazatérés óta, illetve a templom újjáépítése óta van áldozat, de hiányzik a hitbéli oktatás, a törvénymagyarázat. Ennek talán az az egyik oka, hogy a törvények szövegének régies héber nyelvét a korabeli zsidóság már alig értette, egyre többen beszéltek közöttük az arameus nyelvet, mely Asszíria, majd Babilon nyelve volt, de a perzsa birodalomnak is hivatalos összekötő nyelve maradt. (Magának az *Ezdrás könyvének* is egyes részletei arámi eredetiben maradtak fenn.) Ezért kell a tekintélyes írástudónak *lefordítania* és úgy magyaráznia a törvényeket – ámbár lehet, hogy ezen a ponton az eredeti bibliai szöveg voltaképpen nem fordításra, hanem értelmezésre utal.

A következő akció a sátoros ünnep megülvése. Itt néhány apró ellentmondás tűnik szembe.

Elsőként is: azt olvassuk, hogy Józsué kora óta nem ünnepelt a nép sátrakban – holott épp az *Ezdrás könyve* elején értesültünk arról, hogy a fogságból hazatértek még a templom romjai fölött, rögtönzött oltárnál megölték a sátrak ünnepét.

Másodszor: bármilyen figyelmesen tanulmányozzuk is Mózes idevágó törvényeit, a hetedik hónap ünnepéről rendelkező részben egy szó sem esik lombsátorról, se másféle sátrakról. Mi is hát a való helyzet?

Mózes törvénye, mint annak idején láttuk, két nagyobb ünnepet, egyhetes ünnepsorozatból írt elő az esztendőre: a húsvétot (pészah) az első hónap közepére és az őszi, betakarítási ünnepet a hetedik hónap derekára. (Az év márciussal kezdődött!) A húsvét eredetileg minden bizonnyal szintén évszakhoz – a tavasz ébredéséhez – kötődő természetünnep volt, és csak utóbb kapcsolódott hozzá az Egyiptomból való diadalmas kivonulás emlékezete mint az ünnep vallási tartalma. (Hogy mikor? A mózesi könyvek szerint már a kivonulás utáni második évben, de ez alighanem legendás visszavetítés. A Jósiás király által elrendelt húsvét és az ahhoz kapcsolt bibliai kommentár – hogy tudniillik Józsué ideje óta úgy nem ünnepeltek – elég hihetővé teszi, hogy ez a kapcsolat csak Jósiás korában vagy azután szilárdult meg.)

Bizonyára még később, jóval a fogság után történt, hogy az őszi ünnep is ilyen történelmi és vallási tartalommal telítődött: a negyvenéves pusztai vándorlás emlékének szentelték. És mivel a pusztában bolyongó ősök sátrakban laktak, az ünnep is *sátoros ünnep* vagy *sátrak ünnepe* elnevezést kapott, és így alakult ki a lombsátrak építésének szokása – talán valóban Ezdrás idejében, talán csak őtána. Ezért tehát

Zorobábel idejében a zsidók még csupán egyszerű betakarítási ünnepet ültek, azon viszont nem csodálkozhatunk, hogy a könyv szerzői vagy végső szerkesztői – a Kr. e. III. században – ezt az addigra már általánossá vált új elnevezéssel illették. A késői eredet egyben azt is megmagyarázza, miért nem emleget sátrat a mózesi törvény. Legfeljebb azt furcsálhatjuk, miért nem ismerték pontosabban a törvény szövegét a *Nehe-miás-könyv* szerzői – a szóban forgó esemény leírása ugyanis ott lelhető.

Ezek után a nép előjárói felhívják Ezdrás figyelmét, hogy a fogságból hazatértek közül sokan idegen nőt vettek feleségül, és – *horribile dictu* – még gyermekeket is nemzettek velük ! A derék főpap és írástudó valósággal összeomlik, és ennek látványa a népet is bűnbánatra indítja. Ezdrás ügyesen hagyja, hogy a fájdalmas, de elkerülhetetlen intézkedést más – egy bizonyos Sekanja – javasolja, de aztán kérlelhetetlen eréllyel keresztülviszi, hogy a nép megszabaduljon a fertőzettől, szélnek eressze az idegen asszonyokat és az általuk szült gyermekeket. A nép pedig önként – ha nem is éppen dalolva – aláveti magát a felsőbb parancsoknak.

Jól érzem, hogy a fenti megfogalmazás az illendőnél kissé ironikusabbra sikerült. És nem is egészen szándéktalanul. Nehéz ugyanis az ezdrási akcióban nem fölfedezni a rasszizmus, a faji diszkrimináció jegyeit, erre pedig a mai, emberségesebb felfogásunk, épp eme század keserű tapasztalatai miatt, meglehetősen érzékeny. Nem tehetek róla, nekem a német náci is eszembe jutottak, akik ugyan ellenkező előjellel, de „fajgyalázás” címén tiltották és büntették „árják” és zsidók nemi kapcsolatát. Aligha védhető ugyanis a magyarázat, hogy Ezdrást nem faji, hanem vallási szempontok vezették. „A szent nép összekeveredett a pogányok ivadékaival”, mondja egy helyütt, másutt pedig „utálatra méltó népnek” nevez mindenkit, aki nem zsidó. Ez bizony nem más, mint a felsőbbrendűségnek, a kiválasztottságnak megvető és kirekesztő álláspontja. Ha csupán vallási kérdésről volna szó, azt egyszerűbben is meg lehetne oldani: megfelelő hitoktatásban részesíteni és végül a közösség tagjaivá fogadni a más fajú feleségeket és félzsidó gyermekeiket ! De nem, másról van itt szó: az idegen és kevert vérűeket mint egy kelevényt ki kell metszeni Izrael testéből ! És gondoljunk csak vissza a nemrég történetekre: a templomépítéshez segítséget kínáló számáriaiak elutasítására. Miért voltak az ajánlkozók oly gyűlöletesek és elvetendőek ? Hisz ők is Jahvét imádták, bár nem a törvényes módon, a jeruzsálemi szentélyben, de hát ezt nem is tehették, amióta az romokban hevert; és most épp azt szeretnék, felépítésében segíteni és így a zsidók törvényes közösségéhez kapcsolódni ! Ám fajilag ők kevert vérűnek számítanak, nem nekik szól az ábrahámi ígéret ! Pedig gondoljuk csak el, mi mindent nyert volna a zsidóság: nagyobb területet, megtöbbszörözött népességet – de nem, a fajtisztaság mindenek előtt !

Ezdrás eljárása tehát aligha nyerheti meg a rokonszenvünket. És mit szóljunk a zsidók ezreihez, akik egyetlen szavára zokszó nélkül elvetik maguktól szeretett asszonyukat, kedves gyermekeiket, köztük szemük fényét, elsőszülött fiúkat, nevük folytatóját, sokan bizonyára már olyan korban, amikor azt sem remélhetik, hogy új családot alapíthatnak !

Mielőtt megvonnánk szimpátiánkat ettől az érdekes néptől, gondoljuk el annak az *eshetőségét*, hogy a dolog talán – *nem egészen így történt* !

Tudom, hogy merész feltevés, de nem ez lesz az első eset, amikor – reményem szerint – sikerül valószínűvé tennem, hogy a zsidók népe korántsem volt olyan elvetemült, mint amilyennek az ószövetségi *Szentírás* mutatja olykor, szándékkal vagy szándéka ellenére. (Gondoljunk csak az esztelen gibeai mészárlás históriájára a bírák korából !)

Elsőként is: Nehemiás rájön második júdai útján – tehát 425 táján –, hogy a zsidók közül sokan idegen nőkkel házasodtak össze. Szent indulatában nekik esik, eldöngeti őket, és a hajukat is megcibálja (ami kissé goromba eljárás, mégis sokkal emberségesebb, mint az Ezdrás-féle ! Nem követeli ugyanis, hogy üzzék el családjukat, tépjék szét legdrágább emberi kötelékeiket, csupán esküt vesz tőlük, hogy a *jövőben* óvakodnak vegyes házasságba engedni gyermekeiket). Ékes szitkokkal korholja őket, de feltűnő módon elmulasztja szemükre vetni, hogy *megszegték volna Ezdrás tilalmát* !

És egyáltalán, ha Ezdrás alig harminc évvel előbb olyan alaposan szétzúzta a vegyes családokat, elvéve a zsidók kedvét az ilyesmitől, hogy kerül Nehemiás elé ennyi megszegője a szent tilalomnak?

Ennek az érvnek az erejét látszólag gyengíti, amit kevés előbb mondtam; hogy egyes bibliakutatók véleménye szerint időrendi zavar van az *Írásban*, és Ezdrás csak évtizedekkel Nehemiás után fejtette ki tevékenységét. Igen ám, csak hogy: erre a feltételezésre (amely ugyanakkor másfajta nehézségeket támaszt!) éppen azért fanyalodtak egyesek, mert másképp nem tudták feloldani a fenti ellentmondást, vagyis hogy Nehemiás mit sem tud Ezdrás házassági intézkedéseiről. Ha viszont Ezdrás egyáltalán nem hozott ilyen barbár rendelkezést, akkor nincs is szükség erre az elméletre (amelyet amúgy is kevés tudós fogad el), és visszatérhetünk az eredeti időrendhez.

Jól tudom, hogy a fenti gondolatmenet önmagában még nem bizonyító erejű. Van azonban itt valami még feltűnőbb. Nézzük csak, mely népek leányai csalták a vétek útjára az inkriminált zsidókat: „Kánaániták, perizeusok, hetiták, jebuzeusok, egyiptomiak, amoriták.” Az olvasónak, aki az eddigieket figyelemmel kísérte, itt óhatatlanul leesik az álla. Uram, teremtöm, hogy kerülnek ezek a népek a VI-V. századi Júdába? Mintha a múlt századi magyarokat féltene valaki az avarokkal, jászokkal és besenyőkkel való összeolvadástól!

És ha a bírák korának történetéhez, annak kezdetéhez visszalapozunk, valóban igen ismerős szöveget látunk: „Izrael fiai a kánaániták, hetiták, amoriták, periziták, hiviták és jebuzeusok között laktak, és azok lányai közül vettek maguknak feleséget.”

Ez alighanem elég csattanós bizonyíték arra, hogy a bibliai leírásnak semmi köze az V. század valódi állapotaihoz, s ennél fogva nem tekinthető teljes mértékben hitelesnek a kor eseményeinek ábrázolásában sem. Egy hét-nyolc évszázaddal korábbi állapotot mutat jelenvalónak, s annak vétkével – ha ugyan igazi vétek volt – vádolja meg a késői zsidó utódokat: az idegen népekkel való összeolvadás vádjával.

Érdemes itt kissé visszatekintnünk.

Kétségtelenül olvashatók az *Ószövetség* korábbi könyveiben is intelmek a vegyes házasságok ellen, de ezek jó része bizonyára igen késői szerkesztésekből eredő betoldás vagy kommentár. Annyi szent, hogy ilyenféle tételes törvény nemigen létezett, és ha mégis, nem lehetett sok foganatja. Már a pátriárkák korában is idegen nőt vett feleségül Júda, József és Mózes! A bírák korából Sámson és a timnai lány menyegzője ékesszólóan beszél róla, hogy a megtelepült zsidók és a helybenlakók közt mindennapos volt az összeházasodás. Dávid és Salamon, az Úr kitüntetett kegyeltjei mutattak éppen a legkevésbé épületes példát népüknek az idegen nőktől való óvakodás dolgában. Úgy tűnik, hogy a próféták sem tartották fontosnak ilyesmitől óvni a népet; Illés gyűlölete Jezabel ellen nem az idegen vérű nőnek, hanem az idegen kultusz erőszakos meghonosítójának szólt.

Minden jel szerint a sok vegyes házasság nem ártott a zsidóság népi karakterének, sőt éppen erejét bizonyítja, hogy az évszázadok során a közte élő és a legyőzött népeket sikerült magába olvasztania, asszimilálnia. És ha a Jahve-hit tisztaságával voltak is bajok, ha a vallási keveredés, a szinkretizmus sok gondot okozott is, abban aligha a vérkeveredés a legfőbb bűnös. Inkább azt kell föltételeznünk, hogy Jahve igénye a kizárólagos imádatra a maga vegytiszta formájában éppúgy a fogság utáni kor templomközpontú, belterjesen papi szemléletű eszmevilágában alakult ki, mint a faji önmagába zárkózás követelménye. Vagyis azt, hogy a kettő közt összefüggés lehet. Korábbi, dinamikus és magabizó korszakában a zsidóság még aggálytalanul fogadta magába a más népelemeket, és talán ezért tekintette természetesnek, hogy Jahve mellett más istenségeknek is áldoz – attól még az ő istene maradt a legfőbb és legerősebb. S hogy mindez nem merő spekuláció, hogy ez a felfogás még Jeruzsálem pusztulása idején (s némileg azután) is általános volt a zsidóság közt, arra épp a *Biblia* legkevésbé kétes hitelű közlései nyújtanak bizonyítékot – például Jeremiás és az Egyiptomba menekült micpaiak esete.

A zsidó államiség fokozatos széthullása, Jeruzsálem eleste és a megalázó fogság érthetően megrendítette a választott nép korábbi önbizalmát. A hazatért maradék már nem hisz expanzív vagy asszimiláló erejében, bizalmatlan minden idegennel, sőt még saját fajtestvéreivel szemben is, akikkel néhány évtizedre megszakadt a sorsközössége.

Jahvét kizárólagossá nyilvánítja – ami önmagában nem új, és nem is volna baj –, egyszersmind önmagát az Úr kizárólagos népének teszi meg. Irigyen magának kuporgatja Jahvét, és mindenki mást elmarna tőle.

Ez pedig nem volt mindig így. A próféták ugyan Jahve tiszta kultuszáért küzdöttek, de a jövőendő messiási birodalomból, a földi Istenországából nem zárták ki szűkkeblűen az idegeneket. Izaiásnál, Jeremiásnál, Zakariásnál is visszatérő látomás, hogy amidőn az Úr dicsősége végképp kinyilvánul Jeruzsálemben, hódolattal és imáddal jönnek majd eléje a föld népei, leborulnak előtte, és helyet kapnak a választottak között.

Lássuk tehát, milyen meggondolások vezethették az Ezdrás-könyv szerzőit, amikor az alighanem eltűlt házasságbontási históriát kiötlötték.

Vegyük tekintetbe azt, hogy évszázadokkal az általuk ábrázolt események ideje után tevékenykedtek, és mindenfajta írásos forrást egyfelől szabadon, másfelől kritika és összevetés nélkül kezeltek. Magyarán, nem volt meg az a történelmi időérzékük, amit manapság egy átlagos iskolástól is megkívánunk. (Ezen viszont nem csodálkozhatunk; még négyszáz esztendeje is a festők török turbánban és bugyogóban ábrázolták a római katonákat, például a Krisztus kereszthalálát megörökítő képeiken, egyszerűen azért, mert a Szentföld akkor a szultán birodalmához tartozott !) Gondoljunk arra is, hogy *nem* történelmet írtak, hanem az isteni szándék érvényesülésének útját nyomozták az emberi történetekben. És eme isteni szándékról való fogalmaik is változtak az idők során. Így például a megírás idején az Úr szándékának vélték, hogy a zsidók, az isteni ígéret birtokosai, vérségileg is elkülönüljenek a más vallási felfogású népektől; addigra ugyanis a vegyes házasság tilalma már valóban igen erősen hatott a zsidók között (és még utána is, jó két évezredig...). Ennek a tilalomnak akartak alapozást adni, ezt akarták Ezdrás tekintélyével szentesíteni, amikor a házasságbontások epizódját kiötlötték.

De miért ilyen átlátszó módon, fél évezredekkel korábban kiveszett vagy a zsidóságba beolvadt népeket téve meg gyűlöletes idegennek? Nos, ez két okból is könnyen érthető. Elsőként is, az adott korból nem volt írásos forrásuk, habozás nélkül nyúltak hát egy korábbi, sokban hasonló helyzet leírásához – mint fentebb jeleztem, hétszáz (!) év ide vagy oda édeskeveset számított nekik, ilyesmi nem is volt igazán megfogható a számukra. Másodszor: a *Biblia* történetírói – s általában a legendák – szeretik a párhuzamokat, az „örök visszatéréseket”. Ahogy Mózes szétválasztotta a tengert népe előtt az egyiptomi kivonuláskor, úgy Józsué a Jordán medrén vezette át száraz lábbal a zsidókat, amikor beléptek az Ígéret Földjére. Illéshez éppúgy a Hóreb hegyén szólott az Úr, mint Mózeshez; Elizeus is olajat szaporított, és gyermeket támasztott fel, mint Illés. A fogságból való hazatérés szintén ilyen összevetésekre csábította a szent írókat. Ahogy az Egyiptomból kimenekült nép létszámáról és nemzetségfőiről „pontos” listát nyújtanak Mózes könyvei, úgy ezt teszi az *Ezdrás-könyv* a folyamközi fogságból szabadultakkal. A visszaköltözés Júda földjére viszont Józsué honfoglalását látszik megismételni – ezért lehetett csábító a szerzők számára, hogy a kevéssel utóbb kialakult helyzetben a korai bírák-korának mását mutassák be. Így kerültek a jebuzeusok (akikkel még Dávid számolt le) és a többiek a Kr. e. VI. századi Júdába...*

* A 144. oldaltól kezdve kissé feszengtem a szöveg beírása közben. Úgy éreztem, hogy naivsággal nem vádolható szerzőnk túl sok időt fordít egy népmesei epizód elemzésére. Mert az, hogy emberek ezrei (!) zokszó nélkül (...) megváljanak családtagjaiktól a főpap egyetlen szavára – az mese habbal. Morbid humorral élve: világgraszoló eredmény lenne, ha a hívek ekkora áldozatot hoznának a hitükért. A kialakulóban lévő júdaizmus népe nem hogy hús-vér emberektől, de még faragott bálványaitól sem tudott megszabadulni. Ha Nehemiásnak is fel kellett lépnie a vegyes házasságok ellen, akkor egyértelmű, hogy az ezdrási tisztogatás csak tanmese, vagy jövőre szóló útmutatás. Esetleg Hágár és Ismael eltávolításának párhuzama (1Móz 21,8–21). Az ilyen és ehhez hasonló történetek elolvasása után mondják az ateisták (sőt zsidók is), hogy az Ószövetség kész erkölcsi fertő. Nos, éppen ezért kell tisztázni a dolgokat, elsősorban Tótfalusi István segítségével. Éles szemű szerzőnk az újszövetségben is rasszizmust vél felfedezni, amit egyes keresztény hittudósok Jézus „fejlődésének” tudnak be. A látszólagos probléma (Mt 15,21–8; Mk 7,24–30 és Mt 10,5–6) megoldását lásd *Bulányi, a tisztelendő* c. könyvemben, 17–19. old. (mek.oszk.hu/10200/10251).

Nehemiás sokkal valóságosabb, megragadhatóbb történeti alak Ezdrásnál. Tekintélyes udvaronc a perzsa király közvetlen környezetében – bár ez lehet részben legendás mozzanat, mert eléggé hasonlít Dániel vagy Mardókeus helyzetéhez. Hallván Jeruzsálem siralmas állapotáról – ledőlt falak, kiégett kapui miatt „a népek csúfsága”, és nem nyújt biztonságot lakóinak, akik egyébként, nyilván éppen ezért, igen kevesen vannak, lényegében a papok és a templom személyzete marad csak benne –, Nehemiás hazatér, hogy használjon népének.

A fal helyreállításával két hónap alatt elkészülnek, ami bravúros eredmény, főleg ha tekintetbe vesszük, hogy közben állandó készenlétben kell állniuk, kivédeni az ellenséges támadásokat. Az építő, aki egyik kezében szerszámot, a másikban fegyvert szorít, jelképpé vált.

A szamáriaiak ellenséges magatartása ezúttal bizonyára nem bibliai fikció, mint talán volt a zorobábeli templom építése alkalmával. Persze nem a szamáriai népről van szó, hanem a perzsa kormányzóról, Szanballatról és cinkosáról, Tóbiásról, aki Ammon kormányzója. Bár Szanballat neve babiloni, s perzsa királyi hivatalnok, ő maga Bét-Horonban született, alighanem Jahve híve, és házassága révén befolyásos jeruzsálemi családdal áll kapcsolatban; ez utóbbi körülmény Tóbiásról is elmondható. Áskálódásuk oka, hogy féltékenyek a megerősödő Jeruzsálemre, amely Szanballat székhelyének, Szamáriának, kiemelkedő szerepét veszélyezteti. Rábeszélést, cselt, fenyegetést, erőszakot, zsarolást, mindent bevetnek, hogy Nehemiást és társait eltántorítsák a nagy vállalkozástól, de kudarcot vallanak. Félelmük nem alaptalan, mert hamarosan – bizonyosan még Nehemiás életében – a perzsák leválasztják Júdat Szamáriáról, és Jahud néven, Jeruzsálem székhellyel önálló tartomány rangjára emelik.

A falak elkészülte után Nehemiásnak arra is van gondja, hogy a gyéren lakott várost benépesítse. Részint sorshúzás útján kijelöltekből, részint önkéntesekből toborozza az új lakókat.

Tizenkét esztendei munkálkodás után, 443-ban visszatér a perzsa udvarba. Valamennyi idő múltán – nem tudjuk, mennyi volt ez, feltehetőleg több év, de legfeljebb kilenc, mert I. Artaxerxész 424-ig uralkodott – visszatér még egyszer. Vallási dolgokban mindenképpen lezúllott állapotokat talál. Félpogány – Tóbiás – holmija került a templomi edények egyik kamrájába, a papok és leviták járandóságát a nép nem fizeti, azok pedig elhanyagolják a szertartásokat; meglazult a szombatnap fegyelme, és felütötte fejét a vegyes házasság.

Nehemiás – aki könyvének egyik részében olyasmit állít, hogy már első küldetése alkalmával voltaképp kormányzónak vagy helytartónak nevezte ki őt a király, ami némi képp kétséges – most a tőle megszokott eréllyel és olyan tekintéllyel teremt rendet, mint akinek ezúttal már valóban kezében a helytartói kinevezés.

Nem tudjuk azt sem, mennyi időre szólt második látogatása, vagy hogy esetleg végleg Jeruzsálemben maradt-e. Mindenesetre igen jó emlékeket hagyott a zsidóság tudatában. A második makkabeusi könyv már egyenest neki tulajdonítja a második templom felépítését és felszentelését is, és azt írja róla, hogy könyvtárat alapított, s összegyűjtötte benne a királyok és próféták könyveit, Dávid írásait és a királyi adományleveleket.

Ezdrás alakját ugyancsak dicsfénybe foglalta és nagyra növelte a zsidó hagyomány. A Kr. u. I. századból való egyik apokrif könyvben Ezdrás mint prófeta szerepel, aki nagyszabású látomásokban részesül a jövőbeni Messiásról, vagyis apokaliptikus könyvről van szó.

Ez a két könyv – Ezdrásé és Nehemiásé – lezárja a zsidóság történelmének azt a folyamatos szakaszát, amely Mózes fellépésétől vezet az V. század derekáig. Ezután három évszázadnyi hiátus következik, s csak a késő hellenisztikus korban, a Makkabeusok hősi harcai révén találkozhatunk újra történelmi eseményekkel. A zsidóság és a protestánsok számára pedig Ezdrással és Nehemiással véget is ér a zsidó történelem, ők ugyanis a Makkabeusok két könyvét apokrifnek tekintik, és kizárják az ószövetségi *Szentírásból*.

JUDIT TÖRTÉNETE

A hős lelkű zsidó asszony históriája ismét szintiszta irodalom, akárcsak Tóbiás, Eszter és Dániel történetei voltak. Színterét, Betulia városát, hiába keresnénk bármely ókori vagy későbbi térképen. Ennél is reménytelenebb valós mozzanatokat találni a benne leírt történelmi események és személyek mögött.

Elsőként is: Betulia ostroma feltétlenül a fogság utáni időkben játszódik, erre több utalás is van. Mi több, már „a meggyalázott templom újraszenteléséről” is értesülünk, ez pedig a makkabeusi háború idején történt, Kr. e. 164-ben, vagyis a hellenisztikus korban, másfél évszázaddal (!) a perzsa birodalom bukása után. Ezért elég különös, hogy a zsidókat az asszírok szorongatják, és hogy ezeknek Nebukadnezár a királya – aki ugyan valós történelmi személy, de babiloni uralkodó volt, s épp ő zúzta szét az asszír birodalmat. Az asszírok sosem hadakoztak a perzsákkal, s a perzsáknak sohasem volt Arpaksád nevű királyuk – ezt a nevet a *Teremtés könyvéből* ismerjük, így nevezték Noénak Szemtől való unokáját, Ábrahám egyik ősatyját. Talán mondanunk se kell, hogy Holoferneszt, a perzsa vagy talán görög nevű asszír hadvezért sem ismeri a történelem.

Egyes bibliakutatók úgy vélik, a könyv szerzője szántszándékkal halmozza a történelmi képtelenségeket, hogy ezzel is hangsúlyozza: írása a jelenkorra vonatkozó példázatként olvasandó! S hogy melyik ez a jelenkor? A makkabeusi háborúk kora vagy a kevéssel későbbi esztendő, tehát a Kr. e. II. század második fele. Ezt nemcsak a templom újraszentelésének említése teszi hihetővé, hanem az a tény is, hogy a könyv szerint a zsidóság minden fontos ügyében, például a hadi készülődés dolgában Jeruzsálem főpapja rendelkezik – ez világosan a Kr. e. 142 utáni időkre, a Hasmoneus papkirályok korszakának viszonyaira utal.

És hogy mit akar példázni a történet? Elsősorban, természetesen, Jahve irgalmát és erejét, amellyel a legnagyobb veszedelemből is megmenti népét, az óriási túlerő ellenében is megsegíti, ha hitében és hűségében meg nem inog. S eszközül jó neki egy gyenge nő karja is, mert „...nem erővel és nem hatalommal, hanem az én lelkemmel...” – mondta Zakariás ajkával az Úr. Az adott korra térve: a zsidók vallási és népi öntudatát szétzúzni igyekvő szeleukida hatalommal szembe kell szállni, Istenben bízva, egyszersmind a törvény előírásait betartva, és akkor nem marad el a győzelem.

Ily módon valószínű, hogy Nebukadnezár, a zsidóság ősi és legendás méretűvé duzzasztott nagy ellensége (lásd Dániel történetét is) itt Antiokhosz Epiphanész szír királyt jelképezi, Holofernesz pedig annak hadvezérét, Nikanort, akit Makkabeus Júdás 161-ben legyőzött Bét-Horonnál. Judit neve zsidó nőt jelent, de tekinthetjük Júda, illetve Júdea megszemélyesítésének is – az utóbbi néven a Júdát, Szamáriát meg az északi Galileát magába foglaló nagyobb területet értették a görög-római korban. Az sem lehetetlen, hogy a diadalmas vezérre, Júdásra céloz a szerző a hősnő nevével, mégis valószínűbb, hogy az egész zsidóság hősies harcának akart emléket állítani történetében.

Megtalálhatók a könyvben a papi szemlélet kétségtelen nyomai is. Joákim, Jeruzsálem főpapja nemcsak az engesztelés és könyörgés, de a katonai felkészülés dolgában is úgy jár el, mint akinek a tekintélyét és a nemzet irányítására való jogát senki el nem vitatja. A nagy győzelem után az egész nép Jeruzsálembe sereglik, hogy nagy hálaáldozatot rendezzen. Judit a templom kincstárának ajánlja fel zsákmányrészét, s e példát mások is követik. Még arról is szó esik, hogy ha a betuliaiak, az éhhalált elkerülendő, a papoknak járó ételadományokhoz nyúlhatnak, Isten megvonja tőlük segítségét. No persze Judit mindezt azért mondja Holofernesznek, hogy rászedje, és bizalmát megnyerje – ám a föllentés csak annyiban föllentés, hogy Betulia lakói valójában nem készülnek ilyen szentségtörésre. Azt nagyon is komolyan sugallja a szerző, hogy a papok részéhez semmi körülmények között nem nyúlhat hozzá illetéktelen, különben az Úr büntetését vonja magára.

Némelyek más üzenetet is kiolvasnak a könyv záró mozzanatából, abból, hogy a hőstette után, amellyel népének szabadságot szerzett, Judit visszavonul városába, és ott él tovább egyszerűen, istenfélő özvegyasszonyként, visszautasítva előnyös házas-

sági ajánlatokat. Egyes bibliakutatók szerint ez a gesztus – amely hasonlít a hajdan-kori szabadítók, Debora, Gedeon vagy Jefte eljárásához – azért kap hangsúlyt a könyvben, mert a szerző burkolt bíráltnak szánja a Makkabeusok vagy más néven Hasmoneusok ellen. Ezek ugyanis a zsidó szabadság kivívása után nem tértek vissza korábbi békés életükhöz és papi ténykedésükhöz, hanem megszerezték és megtartani igyekeztek a királyi hatalmat is. Ha ez a vélekedés helytálló, akkor a kritika a *haszidok* szemléletét tükrözi, azét a vallási mozgalomét, amely a Kr. e II. század elején keletkezett, és amelyből egyfelől az esszénusok, másfelől a farizeusok mozgalma kiágazott. A haszidok a mózesi törvényt szigorú betartását és a hit megvallását tekintették a legfontosabbnak, és ezért kezdetben lelkesen támogatták a Makkabeusok szabadságharcát. Később azonban, amikor a család a papkirályi hatalom birtokába jutott, és mint bármely más uralkodócsaládban, köztük is gyilkos trónviszályok ütötték fel a fejüket, a haszidok kiábrándultan elfordultak tőlük.

Valószínű, hogy Judit története eredetileg héber vagy arám nyelven íródott, de csak görög nyelvű változata maradt fenn. Ezért és késői keletkezése miatt a szigorúbb héber kánon, s ennek nyomán a protestáns kánon is apokrifnek tekinti, nem vesznek tudomást róla. A katolikus egyház elfogadta szent könyvnek, ennek köszönhető, hogy a középkor óta számtalan festményt és néhány kiváló zeneművet ihletett a hős zsidó asszony története.

JÓB TÖRTÉNETE

A világban fellelhető rossz, az emberi szenvedés mindig is kínzó talány volt azok számára, akik egy jóságos és igazságos istenségben hittek.

A zsidóság ugyan nem annyira a jóságos, mint inkább a szigorúan igazságos Mindenhatót látta Jahvéban, de azért ezzel az igazságossággal is összhangba kellett hozniuk a jó és rossz problémáját. Míg környezetük legtöbb népének vallása gonosz démonokban hitt, vagy az isteneket tekintette önkényesnek és kiszámíthatatlannak, Jahve a népével kötött szövetségben mintegy szerződéses kötelezettséget vállalt a méltányos, ennél fogva kiszámítható viselkedésre. Népe odaadásáért cserébe új és biztos hazát ad neki, biztonságot zaklatások ellen és győzelmeket ellenségei fölött, de ha elfordulnak tőle, csapásokkal bünteti Izraelt. Jól láttuk az eddigiekben, hogy a *Biblia* mindenestül ennek a fényében szemléli a zsidóság történetét, ennek az elvnek az érvényesülését igyekszik kimutatni a történelem minden fordulatában.

Érthető, hogy a zsidó felfogás a Jahve és népe közötti viszony mintájára képzelte el Isten és az egyes ember kapcsolatát is. Az Úr a maga igazságosságának tartozik azzal, hogy a bűnt megtorolja, az erényt pedig megjutalmazza. Az igaz ember hosszú és boldog életet él, jómódban és egészségben, a bűnöst pedig nyomor és betegség sújtja, és idő előtt éri a halál. Ismerős képlet: így szolgálatnak erkölcsi igazságot minden nép és minden kor meséi is.

A gondolkodó ember előtt azonban ősidók óta nyilvánvaló lehetett, hogy ez a kíváncsú elv nem érvényesül a gyakorlatban. Nemcsak szörványos ellenpéldákat mutat a tapasztalat, hanem szinte éppen az ellenkezőjét láttatja törvényszerűnek: az erőszakos és lelkiismeretlen ember éli világát, az istenfélő pedig kiszorul az élet javaiból.* Mégis évszázadokon át tartotta magát a hagyományos felfogás, és a bölcsességi írások többségét elárasztották a velős mondások, amelyek Isten földi igazságtételét bizonygatták.

* Lehet, hogy ez a „természetellenes kiválogatódás” nem kontraszelekció, hanem a Gépezet rendes működése. Köztudomású, hogy egyetlen rendszer sem állhat fenn, ha meghasonlik önmagával (Mt 12,25). Jézus szerint elegendő körbenézni, ha meg akarjuk tudni, hogy hol vagyunk (vö. Tm 4., 55., 81., Isz 62/145). A hely beazonosítása az alkotó kilétére és saját hovatarozásunkra is fényt derít (Isz 157/117).

Elsőként a *Prédikátor könyve* szerzője merte kétségbe vonni, hogy sorsunkat erkölcsi mérce határozná meg. Ő pusztán megállapítja az isteni igazságtételt cáfoló tényeket, de nem időzik a kérdésnél, egyszerűen besorolja a sok keserű tapasztalat közé, amelyek az emberi létet „hiábavalóságnak” mutatják.

A talán legnagyobb szabású és legnagyobb hatású bölcsességi írás, a *Jób könyve* már egyenest ezt a kínzó dilemmát tűzi ki tárgyául: hogyan egyeztethető össze Isten igazságosságával a jók szenvedése és a gonoszok szerencséje?

A példázat hatásossága kedvéért olyan hőst választ, aki valóban tökéletesen erényes, és jó módja, családi boldogsága hosszú ideig igazolni látszik az erény jutalmáról szóló elvet. Ekkor szakad rá a csapások szörnyű sorozata, amelyek mindenétől megfosztják, és a nyomorúság és szenvedés mélységébe lökik.

Jób érthető módon elkeseredve lázadozik sorsa ellen, és az *Ószövetség* szellemét tekintve, páratlanul merészen vonja kérdőre Istent a méltatlanul elszenvedett csapások miatt. Legalábbis a mózesi Jahve felette állt minden ilyesféle emberi számonkérésnek. A zsidó vallás egy másik rétegében azonban ez már nem oly elképzelhetetlen: Ábrahám Előhíma például hajlandó volt vitába szállni a derék pátriárkával afelől, vajon igazságos-e elpusztítania Szodomát és Gomorrát, ha lakóinak csak egy része vétkes. Talán ezért is választotta a könyv írója a történet hőséül azt a Jóbot, akit Ezékiel próféta említ meg egy helyen Noé és Dániel társaságában mint a régi idők erényes bölcsét. Husz vagy Uz földje, ahol Jób élt, nehezen azonosítható, de mindenképp Palesztinától keletre vagy délkeletre eső pusztaság, már csak azért is, mert Jób nyájaira szabeusok (sábaiak) és káldeusok, azaz mezopotámiai rablók támadnak rá. A korra semmi pontos utalás nem lelhető, de mindenképp a legendás ősidőkre kell gondolnunk abból, hogy nem pap, hanem Jób mutat be mindenféle áldozatot, akárcsak a hajdani pátriárkák.

Az is joggal feltehető, hogy a szerző egy régi és így már kész történetet használt fel gondolatai kifejtésére. Ez a történet, amely mintegy keretbe foglalja a könyvet, Jób próbátételéről szól; talán már Ezékiel is ebből a példázatból ismerte a nevét, amely név egyébként nem fordul elő a *Bibliában* s azon kívüli forrásokban sem. Ez a példázat a *béketűró* Jóbról szól: Isten kegyetlen próbának veti alá jámborságát és istenfélését, de ő *nem* zúgolódik, s még feleségét is megrója, aki az őt ért csapások miatt Isten elleni lázongásra biztatja. Ezzel szemben a keretbe foglalt vitairat, amely Jóbnak és három barátjának, illetve Jóbnak és Jahvének párbeszédeiből áll, éppenséggel nem aláztos és belenyugvó Jóbot állít elénk.

A kerettörténetben érdemes felfigyelnünk a Sátán alakjára is. Bizonyos, hogy a Jób sorsát eldöntő mennyei jelenet volt az ihletője Goethe *Faustjának* s Madách Imre *Tragédiájának*, és hatott Milton művére, az *Elveszett Paradicsomra* is.* Mégis tévednénk, ha a zsidó képzeletvilág Sátánját az egyetemes Rossz megtestesítőjének, az Úr nagy ellenlábasának vagy a bukott angyalok fejedelmének tekintenénk. Ezeket a jegyeket csak később, az újszövetségi írások és főképpen az evangéliumok nyomán öltötte fel. Igaz ugyan, hogy a Sátán „felértékelődése” már Krisztus születése előtt megkezdődött a zsidó vallási felfogásban – alighanem a perzsa dualizmus hatására, amely a világban a Jó és a Gonosz harcát látta, és a két elvet egyformán hatalmas istenben testesítette meg –, az ószövetségi könyvekben azonban ennek még alig-alig van nyoma,

* A teológiai tisztánlátást igencsak befolyásolják az egyébként kitűnő szépirodalmi művek. Korunk dualista felfogásáért jórészt ezek szerzői okolhatók, mentségükre szóljon, hogy nem voltak hittudósok. Az egyistenhívő vallások, tehát a judaizmus, a kereszténység és az iszlám sohasem tette azonos polcra Istent és a Sátánt. Ezt már az egy végső ok Jó-ságát kikövetkeztető Ekhnaton (i.e. 1350) és Zarathustra (i.e. 900) sem tette meg. Igazi dualizmusról akkor beszélhetünk, ha az Abszolútumot nem tekintjük homogénnek. Ha úgy gondoljuk, hogy az Örökkévaló kezéből jó és rossz is jöhet, akkor baj van az istenképünkkel. Jézus szerint az Atya csak-jó, „de” és „ha” nélkül. A Sátán beazonosításához lásd *Az ember igazi tragédiája* c. könyvem 7 – 22. oldalait (mek.oszk.hu/10100/10148).

azok mindössze háromszor említik a Sátánt.* A szent szövegek sehol sem azonosítják a kígyóval, amely összűleinket a bűnre csábította – illetve egy helyütt igen közvetve van utalás ilyesmire, de ez a *Bölcsesség könyvében* van, amelyet a szigorúbbik zsidó kánon nem ismer el szentírási könyvnek.

Nézzük most már magát a vitát, amely természetesen a könyv lényegét tartalmazza. Jób vitapartnerei ugyan barátok, akik az együttérzésnek szembetűnő külső jeleit mutatják, ám a vita során csöppet sincsenek tekintettel Jób helyzetére és fájdmára, s teljes kíméletlenséggel képviselik vele szemben a maguk vélt igazát. Ez pedig a merev szillogizmuson alapul: az igazságos Isten csak a bűnöst sújtja; Jóbra csapások egész sorát mérte – tehát Jób bűnös. Minél jobban hangoztatja Jób a maga ártatlanságát, amelyről egyébként joggal van meggyőződve, annál inkább igyekeznek őt meggyőzni a bűnösségéről.

A dolog azért nem ilyen egyszerű. A barátok néhány olyan szempontot is belefoglalnak érvelésükbe, melyeken Jób elgondolkodhatna éppen, ha el tudna feledkezni a sértettségéről. Elifáz – a legügyesebb érvelő a három közül – egyszer azt mondja: boldog az, akit az Úr fenyítéssel tesz próbára, mert ugyanő majd behegeszti a maga ütötte sebeket. (A dolog iróniája, hogy *valóban* ez a helyzet Jób esetében, de ezt csak mi tudjuk, a vita szereplői nem !) Arra is hivatkozik Elifáz, hogy erényeivel a jámbor nem tesz szivességet Istennek, és a bűnös sem rövidíti meg őt gonoszságával, hiszen az Úr olyan magasan áll az emberi szféra fölött, hogy aligha kötelezhető viszonzásra, és ugyanezért nem is számoltathatjuk el tetteiről. (Megint csak irónia, bár bizonyosan szándéktalan, hogy ennél sokkal meggyőzőbb érvet utóbb Jahve beszédei sem tartalmaznak !) Végül azt is mondja Elifáz, hogy akit anya szült, az szükségképpen bűnös az Úr szemében – ez mintegy elővételezi a későbbi keresztény tanítást az eredendő bűnről.

Jób azonban nem hagyja eltántorítani magát, és egyre szenvedélyesebben szólítja perbe Istent, abban bízva, hogy bizonyítékai alapján meg fogja győzni őt a maga igazáról.

Mielőtt Jahve felelne, a szentírási szövegben fellép egy bizonyos Elihu, akiről nem tudni, honnan került elő, és ő is több fejezeten át győzködi Jóbot Jahve igazáról. Amit mond, semmi lényeges érvet nem tartalmaz azon túl, amit már a három barát elmondott; a bibliakutatók többsége ezt a részt utólagos betoldásnak tekinti, egyebek közt azért is, mert összefüggő szónoklat, Jóbnak nincs benne vitázó közbevetése, mint az előzményekben volt.

A hosszú, sőt meghosszabbított előkészítés után felfokozott várakozással tekint az olvasó Jahve válasza elé, aki maga is az irónia fegyverét veszi elő. Gunyoros kérdéseivel vezeti rá Jóbot arra, hogy ő, Jahve teremtette meg a földet és eget, ő szabja meg minden teremtmény útját, az ő gondviselése irányítja az élő és élettelen természet jelenségeit. És ezzel – érveinek végére is jutott.

Az olvasó alighanem csalódást érez. Isten nem az égető kérdésre válaszol, nem oldja meg a kínzó dilemmát. Jób érveit, fennen hangoztatott igazát egyszerűen félresöpri, és a maga mindenhatóságának súlykolásával kimondatlanul is azt közli, hogy ember nem lehet bírja az ő cselekedeteinek. Jób így is érti, elhallgat, „keresetét” visszavonja, és megalázkodik.

„Uramisten, hát ez válasz ?” – kérdezhetnénk Heinével.

Igen is, meg nem is.

* Helyes isten-, világ- és emberkép hiányában a Gonosz arcáról sem hull le a lepel. A jüdaizmus bírói isten-kepe szerint a Sátán egy olyan ügyvéd (közvádoló), aki tulajdonképpen hasznos munkát végez. Az a hivatala, hogy az emberek rosszabbik oldalát firtassa vagy méltatlanságukat bizonyítsa az isteni ítélőszék előtt. Nem ellensége tehát az Úrnak, inkább udvartartásának tagja. Neve héberül ugyan ellenfelet jelent, ez azonban csak a ténykedésére utal. Mindezzel szöges ellentétben állnak Jézus nyilatkozatai. A tanítványi próbatútról visszatért apostolok számára is fényesen beigazolódt, hogy nem „mennyei udvaronc”, mintegy villám-ként esett le az Égből (vö. Lk 10,17–20). A témát bővebben lásd *Pszichén innen, és túl...* c. könyvemben, 20. old. (mek.oszk.hu/10800/10888).

Ha úgy tekintjük, hogy a *Jób-könyv* alapproblémája a Szenvedés, a világban lévő rossz, akkor nem volt hiába Jób és a barátok, illetve Jób és Jahve vitája.*

Jób szenvedésének van ugyanis egy társadalmi és egy vallásos vetülete. Társadalmi szinten a Jóbot sújtó megpróbáltatások a hagyományos zsidó felfogás alapján gyanúba keverik őt, vagyis az emberek Jób minden szenvedését bűnei büntetésének tekintik. Az egész írás egyik legnyilvánvalóbb célja ennek a vélekedésnek a cáfolata.** Minél erőszakosabban képviselik ezt a felfogást Jób vitapartnerei, annál jobban érezzük mi, olvasók, az alaptalanságát, hiszen *mi* tudjuk, hogy ami Jóbot éri, az *nem* büntetés.*** Ez ugyan csak az ő egyedi esete,**** de nem nehéz levonni az okfejtésből, hogy a szenvedés *általában sem* tekinthető feltétlenül az elkövetett bűnök isteni büntetésének. Lehet, hogy mai fogalmaink szerint ez nem szenzációs felismerés, de a maga korában nagy jelentősége lehetett abban, hogy megkönnyítse a szenvedés elviselését.*****

A szenvedés, a világban lévő rossz, vallási szempontból is igen problematikus. Ha Isten végtelenül jó, miért engedi meg a rosszat? Ha viszont Isten nem akarja a rosszat, ám az akarata ellenére is bekövetkezik, hol van Isten mindenhatósága? ***** Jahve válasza igyekszik ezt az ellentmondást is feloldani. Mindenhatóságát a teremtető és a gondviselő tevékenységének leírásával bizonyítja.***** Magáról a szenvedésről és a rosszról ugyan nem beszél, de közvetve sugallja, hogy a minden részletre kiterjedő világtervnek – amelybe embernek nem volt beleszólása, és amelyet felfogni se tud –, tehát e tervnek része a szenvedés is, ezért éppúgy el kell fogadni, ahogy a létező világot elfogadjuk. Ha azonban figyelmünket az isteni igazságosságra – a teodiceára – irányítjuk, akkor joggal támad hiányérzetünk Jahve szavai nyomán.

Bizony, tudomásul kell vennünk, hogy az *Ószövetség* eszmevilága és Isten-képe adott lévén, a szent szerző ennél bölcsebb megoldást nem adhatott Jahve ajkára az erény jutalma és a bűn büntetése dolgában. E dilemmából a zsidó hit, a *júdaizmus* nem is találhat kiutat.***** Ezt a kiutat a hívő ember számára majd a kereszténység mutatja meg, azáltal, hogy a méltányos igazságszolgáltatást áthelyezi egy másik létbe, a halálon túlra.*****

* A megoldás irányában a Prédikátor könyvének összintésége volt az első lépés, a második pedig Jób könyvének nyílt problémafelvetése. A nagy kérdést azonban más felismerésre térés nélkül nem lehet megválaszolni!

** Jézus demonstratív jellegű gyógyításai is pontosan ennek a rossz közfelfogásnak a szétzúzását szolgálták. Eklatáns példa erre a vakon született ember látóvá tétele (Jn 9,1–41). A meggörnyedt aszszony eseténél mindhárom eszközt bevetette (tanítás, tett, jelképes cselekedet), és az igazi bűnöst is megnevezte: „Ábrahámnak ezt a leányát, akit a Sátán immár tizenhét esztendeje megkötözött, nem szabad szombatnapon feloldani bilincseitől?” (Lk 13,10–7). A téma bővebben: *Pszichén innen, és túl...* c. könyvemben, 24–25. old.

*** A történetben isteni próbatételről van szó, de ez csak fikció. Isten nem tesz próbára senkit!

**** Nem, ez minden ember húsba vágó problémája. Én már húszévesen megírtam *Trialógus* c. zsenigémet, melyben Istennel és a Sátánnal beszélgettem. Ez is jelzi, hogy egyéni kérdésfeltevésről van szó, melyet nem lehet kollektív módon megválaszolni, úgy, ahogy az egyházak teszik.

***** A maga korában? Még ma is bizonytalanságok vannak az eredendő bűn, a predestináció és a gondviselés témájában. Jahve válaszából mindhárom kiolvasható...

***** A témát lásd *Az ember igazi tragédiája* c. könyvemben, 7–22. old.

***** A teremtetett világ (a természet) nem éppen isteni gondviselésről tanúskodik. Az atyai Gondviselés pedig csak „a fiak” viszonylatában működhet, hiszen kizárólag ezeknek a „kicsinyeknek” van forró drótyjuk Hozzá (Mt 10,29–31; 18,10). Az általános gondviselésként értelmezett szövegek (Mt 6,25–34; Lk 12,22–31) a Fiú-aspiránsokhoz szólnak, nem a szívükben vak emberekhez (vö. Tm 27.). A szóban forgó gondoskodás persze az ő esetükben is csak átmeneti időre szól (vö. Mk 10,28–31).

***** Igazából talált, Jézus személyében, aki pótolta a júdaizmusból hiányzó kinyilatkoztatást. Szerinte a „megmentés” a zsidók közül ered (Jn 4,22), mivel ők jöttek rá arra, hogy az Örökkévaló – szellem.

***** Ez csak féligazság, mivel Jézus szerint a királlyá vált ember már ebben az életben is együtt uralkodik Atyjával. Az „Isten országa” ugyanis egy lelki- vagy tudatállapot.

A profán erkölcsi vizsgálódás számára pedig nem is létezik ilyen dilemma. Aki nem tételez fel természetfeletti törvényhozót és bírót az erkölcsi elvek mögött, hanem azokat a társadalmi fejlődés termékeinek tekinti, az nem is érzi szükségét annak, hogy a világban tapasztalható méltánytalanságokért bárkit is kérdőre vonjon.*

Jób könyvének vitairata biztosan a fogság utáni időszakban született, talán nem egyszerre és nem egyetlen szerző tollából, a Kr. e. V. és III. század között. A kerettörténet kora bizonytalan. Míg a bevezetés és a befejezés prózai szöveg, a vita párbeszédei versben íródtak, és helyenként talán éppen azért mosódnak el kissé a vita logikai kontúrjai, mert a szerzőt el-elragadja poétai lendülete. Ez a pazar költői áradás *Jób könyvét* az ószövetségi *Szentírás* egyik legnagyobb irodalmi remekévé avatja. A *Prédikátor könyve* mellett benne ér csúcsára a héber bölcsességi irodalom.

* Egészen addig, amíg meg nem legyinti a halál fuvallata. A „sötét szárnyak suhogása” aztán az elfogulatlanul vizsgálódó szobatudóst is rádöbbeníti arra, hogy személyesen érintett a témában. Abban a dologban, amely nélkül „profán erkölcsi vizsgálódás” se lenne. Az erkölcs ugyanis nem a társadalmi fejlődés terméke. Ez a magától értetődően (?) pozitív előjelű automatikus evolúció csak mítosz ! (Fülöp-evang. 111., in: Zsk 40.). Bővebben lásd: *Utolsókból első* c. könyvem előszavát. (mek.oszk.hu/11900/11986).

Makkabeus Júdás szabadságharca

POGÁNY SZELLEM HÓDÍT

IZRAELBEN

A júdai zsidó közösség a fogságból való hazatéréstől mintegy két évszázadon át perzsa fennhatóság alatt élte lényegében háborítatlan életét. A perzsa uralkodók ritkán avatkoztak be a tartományok vallási, nyelvi vagy kulturális ügyeibe. Nem is nagyon létezett egyöntetű és kialakult birodalmi ideológia, főleg vallási vagy kulturális értelemben nem; a nagy királyok számára az volt az igazán fontos, hogy a birodalom jól kézben tartható legyen, a tartományok adózzanak, és minél kevesebb gondot okozzanak.

A Kr. e. IV. század utolsó harmadában a Kelet képe, úgyszólván évek alatt, teljesen átalakult. II. Philipposz makedón király Kr. e. 338-ban kikényszerítette a görög városállamok egységét a maga országának uralma alatt. Fia, Alexandrosz, akit Nagy Sándor néven ismer a történelem, 336-ban lépett a trónra, hűszesztendő korában. Páratlan hadvezéri tehetség és végtelen becsvágy egyesült benne. Két év múltán, összefogva a görögség minden erejét, rátört az ősi ellenségre, Perzsiára, amely Xerxész idején még a görögöket fenyegette megsemmisüléssel. A Kelet addigi leghatalmasabb birodalma három év alatt összeomlott, az ifjú hódító lába előtt hevert, s ő még tovább tolta e birodalom határait kelet felé, az Indus völgyén túlra. Hihetetlen energiával és rátermettséggel fogott hozzá a roppant méretű állam megszervezéséhez, de sikerei csúcán és ifjúi ereje teljében, 323-ban elragadta a halál. Birodalmát halálos ágyán legkedvesebb hadvezérei között osztotta fel.

Örökösei – a diadokhoszok –, nyomban hajba kaptak, és két évtizedes öldöklő, áttekinthetetlenül kusza képet mutató háborúság következett. A mi szempontunkból két fejlemény a lényeges. Az egyik: Ptolemaiosz „Szótér”, azaz „Szabadító”, Egyiptomot szerezte meg végül, és országa határvidékéhez tartozott Palesztina s benne Júdea is; a másik, hogy Szíria, a Folyamköz és a voltaképpeni Perzsia – a mai Irán – területe Szeleukosz „Nikátoré”, vagyis „Győzelmesé” lett. Mindketten felvették a királyi címet, s ezt fiaik, illetve utódaik is örökölték; akik általában a fentiekhez hasonló melléknevet viseltek.

Az utódállamok a későbbiek során is gyakran keveredtek háborúba egymással, és így határaik is változtak – ami igencsak érintette, mint majd meglátjuk, a zsidóságot is –, ugyanakkor sok szempontból egymáshoz hasonlóvá lettek ezek a birodalmak. Hogy miben hasonlítottak? Ezt legegyszerűbben a *hellenizmus* címszavával jelölhetjük meg. S hogy mi az a hellenizmus? Igen tömören: a görög életforma, a görög kultúra és a görög vallás együttese.

Akár szeleukida, akár ptolemaida – így nevezték a két fent említett vezér utódait, az általuk alapított dinasztiákat –, számukra az eszmény és példa Athén városképe volt. Agóra, ahol a közélet zajlik, gümnaszion és sztadion, a szép emberi test képzőhelyei és a nemes, férfias vetélkedés színhelyei, színház, ahol a lélek épül a nagy tragikusok és komikusok műveinek átélésében, oltárok és áldozóhelyek, ahol az istenségek kultusza közösségi cselekmény, az állampolgári összetartozás szimbóluma. Már maga Alexandrosz új várost alapított Egyiptomban – ahol lelkesen fogadták, mint a perzsa uralom alóli szabadítót –, a róla elnevezett Alexandriát, amely a hellenisztikus világ legfontosabb városa lett, az athéni minta sokszoros méretű mása. Példáját az utódkirályok is követték. Szeleukosz Nikátor például Szíria északkeleti csücskében alapította meg birodalma új fővárosát, Antiokhiát, de ezen kívül ő is és utódai is sok más új várost teremtettek a semmiből – persze a hellenisztikus elvek szerint –, a meglévő városokat pedig igyekeztek görög minta szerint átépíteni vagy kiegészíteni.

Az egyiptomi Ptolemaioszok uralma is meghagyta a zsidóság viszonylagos önállóságát, legalábbis vallásuk gyakorlásába és az önkormányzat élén álló főpap kiválasztásába nem szólt bele. Éppenséggel erre a korra esik egy nagy horderejű esemény, a szent iratok lefordítása görög nyelvre. II. Ptolemaiosz Philadelphosz (a „Testvérszerető”) szenvedélyes könyvgyűjtő volt, Démétriosz Phalereusz, a királyi könyvtár főigazgatója

pedig célul tűzte ki, hogy megszerez az alexandriai nagy könyvtár számára minden fontos könyvet, ami a világon fellelhető, és lefordíttatja görögre. Könnyű volt rábírní urát, hogy bőkezű támogatást adjon a zsidók szent könyveinek a lefordíttatásához is. Felkérésükre a jeruzsálemi főpap törzsensként hat bölcs és tudós férfit jelölt ki, akik a szent könyvekkel Alexandriába utaztak, és ott egymástól is elkülönítve, hetvenkét nap alatt végeztek a munkával. Azért nevezik máig is ezt a legelső görög fordítást – közelítő számmal – *Szeptuagintának*, azaz latinul *Hetvenesnek*. Ugyanez a király, aki egyébként Kr. e. 285-től 246-ig uralkodott, Josephus Flavius szerint kincstára költségén kiváltott és szabadon bocsátott százezer zsidót, akiket még atyja uralma alatt hurcoltak Egyiptomba, és adtak el rabszolgának a nagy háborúság idején.

A szeleukida birodalom hatodik királya, III. Antiokhosz, a „Nagy”, sokat háborúzott Egyiptommal, és 198-ban egész Palesztinát birodalmához csatolta. Az új uralom is kedvezően indult a zsidók számára; a király rendeletben biztosította istentiszteletük szabadságát, a jeruzsálemi templom és a papság különleges jogait. A bibliai előadásból az tűnik ki, hogy a „pogány szokások átvétele”, tehát a hellenizálódás, a nagy Antiokhosz ifjabb fiának és második utódjának, IV. Antiokhosz „Epiphanész”, az „Isteni” uralma alatt (Kr. e. 175–164) következett be a zsidóság egyes köreiben. Biztosra vehetjük azonban, hogy ez a folyamat már sokkal korábban elindult, és élesen megosztotta a zsidóságot. Sokak érezhették vonzónak a görög városi civilizációt, annak kényelmét és változatos lehetőségeit. Aki ezeket az értékeket elfogadta, gyakorlatilag kozmopolitává vált, hiszen ugyanazt az életformát és városképet találta Hellásztól Alexandrián és Antiokhián át a távoli Szuzáig és Perszopoliszig. Nagy csábítás volt ez elsősorban a szórványban élő zsidók számára, akiknek már csak boldogulásuk, üzleti előmenetelük érdekében is elengedhetetlen volt, hogy környezetükbe többé-kevésbé beilleszkedjenek. Idővel azonban a júdeai zsidók is válaszüte elé kerültek: elegáns világpolgárrá legyenek, vagy folytassák az ezdrási-nehemiási szellemben a beszűkült, minden korszerűsödéstől mereven elzárkózó életet. Magától értetődik, hogy a hellenizálódás lehetősége elsősorban a városlakók előtt nyílt meg, azaz a jeruzsálemiek előtt, hiszen itt létesültek tornacsarnokok, sportpálya és talán színház is a szeleukida uralom alatt. Jómódú ifjak tornáztak, birkóztak, papok hajították a diszkoszt és a gerelyt, s mindehhez – horribile dictu – már görög kalpagot is viseltek.

A nyilvános meztelenkedés, ami a görög sporthoz hozzá tartozott, elképzelhetően botrányosnak tetszett a hagyományos zsidó felfogás számára. Méginkább megbotránkoztatta a hithűeket, hogy sokan „újranövesztették előbőrüket” – valószínűbb, hogy valamiféle orvosi beavatkozással igyekeztek eltüntetni a körülmetélés nyomait –, mert a más hitűek előtt restellték mutogatni a „Szövetség jelét”, származásuknak ezt a furcsálkodást keltő bizonyítékát. A görög kalpagot talán nem csupán mint divatjelenséget ítéli el a bibliai szöveg, hanem mint pogány kultusz jelképét, ez ugyanis a Hermészkalap volt, amelyet a sportversenyeket kísérő áldozatok alkalmával öltöttek fel.

Volt tehát egy hellenizálódó, kozmopolita szellemű réteg, amelyhez, talán meglepő módon, a jeruzsálemi papság tekintélyes hányada is tartozott. Mondom, meglepő módon, hisz kinek lenne hivatása örködni a hit és a kultusz tisztasága felett, ha nem a papi rendnek? A papi odaadás lazulása azonban nem új fejlemény, emlékezzünk csak rá, milyen állapotokat talált már Nehemiás is, amikor második alkalommal jött Jeruzsálembe. A főpapi hatalom, még kiábrándítóbb módon, adásvétel, helyezkedés, intrikák és királyi kegyhajhászás tárgya lett, és gyilkos hadakozás is kitörhetett miatta. Nem is csoda: a főpapok keze ügyében volt a templom gazdag kincstára. Hellenizálódásuk jele, hogy gyakran görög nevet viselnek: Jázon például Jesua, Alkimosz pedig Eljákim volt eredetileg.

A falvakat és kisebb városokat kevésbé érintette az új idők szelleme, itt maradt meg a legtöbb híve Jahve tiszteletének. Országszerte létezett ezenfelül egy olyan pártfőle, amely a mózesi törvényért és az általa megszabott életvitel sértetlen tisztaságáért küzdött, elsősorban példájával és sok más, de nem erőszakos eszközzel. Ezek haszidnak – görög-latin formában haszideusnak –, azaz kegyesnek nevezték magukat.

IV. Antiokhosz Epiphanész figyelemreméltó alakja volt a Szeleukida dinasztiának. Uralkodása elején lerohanta a rivális Ptolemaidák Egyiptomát, és második egyiptomi hadjáratán sem az ellenség ellenállása, hanem a római szenátus szigorú tilalma kényszerítette visszafordulásra és a hódítás feladására. Nagy városalapító volt, fél tucat új Antiokhiát létesített szerte a birodalmában, s az ősi városokat modern görög intézményekkel látta el. Tüszként Rómában nevelkedvén, megkedvelte a római gladiátorjátékokat és ünnepségeket, s meghonosította őket országában is, csak éppen szeretett velük még túltenni a római mintákon is. Mindeme különc fényűzése – amelyek miatt sok kortársa Epiphanész helyett Epimanésznek, azaz eszelősnek nevezte –, no és persze a hol az Egyiptom, hol a keleti tartományok ellen vezetett háborúk töméntelen pénzt követeltek. Mindössze ez lehetett az oka – s nem a zsidók vallása elleni indulat –, hogy első egyiptomi hadjáratáról hazatérőben, 169-ben, úgy döntött, kifosztja a jeruzsálemi templom híresen gazdag kincstárát. Nem volt ez sem újszerű lelemény: apja, a „nagy” Antiokhosz is több templomot kirabolt, mellesleg éppen az elümaiszi szentély kifosztása közben érte a dicstelen halál. De Epiphanész nemcsak a felhalmozott pénzt vitte el Jeruzsálemből, hanem a templom szent edényeit és felszerelési tárgyait is, és ezzel nagy elkeseredést és gyűlöletet váltott ki a hithű zsidókból. Ezek az érzelmek Jázon főpapra is áthárultak, aki nyíltan a király hívének vallotta magát. Később menekülnie kellett, amikor Menelaosz kitúrta a helyéből, de utódjával sem jártak jobban a jeruzsálemiek. A Jázon visszatérési kísérletével kapcsolatos csetepaté és a másként is jelen lévő nyugtalanság – meg a görögparti zsidók folyamodványai – arra a megfontolásra vezették a királyt, hogy Jeruzsálem veszélyes góc birodalmának nyugalma szempontjából, jobb tehát megleckéztetni és kézben tartásáról gondoskodni. Ezért küldte ellene 167-ben egyik vezérét, aki Dávid városát, a templom hegyétől délre eső magaslatot erőddé építette ki, és szíriai helyőrséget rakott bele. Közben a város lakói között is kiadós vérengzést vitt végbe; ennek méreteiről a bibliai források eltérő és számszerűleg alighanem túlzott adatokat közölnek.

ÜLDÖZIK AZ ÚR HÍVEIT

Az a véres vallásüldözés, amelynek megdöbbentő képei a bibliai elbeszélésekből kibontakoznak, egyike a történelem talányainak.

A hellenisztikus királyságokra amúgy általában egyáltalán nem volt jellemző a vallási türelmetlenség, még kevésbé a fanatizmus. Kétségtelenül teret hódított a görög istenségek kultusza, de sosem a kizárólagosság jegyében. Sokkal megszokottabb jelenség volt a szinkretizmus, a görög elemek és a helyi kultuszok kiegyenlítődése és öszszefonódása. Egyiptomban például a Ptolemaioszok alatt a görög Démétér–misztériumok és a helyi Ozirisz–tisztelet elemeiből állt össze egy új isten, Szerapisz kultusza. Másutt is mindennapos volt, hogy a helyi istenvilág királyát Zeusz egyik megjelenési formájának nyilvánították, így azután a főníciaiak háborítatlanul imádhatták tovább Baált vagy a folyamköziek Hadadot, ha ezt a felszínes azonosítást elfogadták. Ráadásul sok keleti isten és főleg istennő kultusza a maga eredeti formájában is helyet talált és nagy kedveltségnek örvendett szerte a hellén világban.

Miért dühödött meg hát Antiokhosz Epiphanész ily szörnyű módon Jahve ellen? Kétfelől kell közelítenünk a jelenséghez. Egyfelől: Jahve nem *egyike* volt a sok keleti istenségnek, hanem egyetlen Isten, aki senkivel sem osztozik; aki nem érzi megtisztelőnek, ha Zeusszal vagy bárkivel azonosítják. Az sem vonzotta őt, hogy kilépjen a nagyvilágba, és versenyre keljen a hellén világban divatozó többi istenséggel, mert ő kizárólag választott népének Istene volt.

Másfelől: maga Antiokhosz Epiphanész is fanatikus volt a maga módján – nemhiába nevezték Eszelősnek –, és sokkal fontosabbnak vélte, hogy birodalma *minden szempontból* tökéletesen egységes legyen, mint bárki elődei és utódai közül. Talán része volt ebben annak is, hogy Rómában töltötte ifjúságát, és bámulattal adózott a már

három földrészre kiterjedt Birodalom egységes elveken felépülő szervezetének, amelybe az állami jellegű vallásos cselekmények egységes és kötelező jellege is beletartozott. Bosszantónak – s bizonyára érthetetlennek – találhatta ezért, hogy éppen egy apró nép istensége tiltakozik ilyen makacsul az ellen, amit minden más isten természetesen fogad. Nyilván az sem volt ínyére, hogy az Egyiptommal határos és így stratégiai szempontból fontos Júdeában mindennapos a nyugtalanság és polgárviszály, hogy az ottani villongások elvonják a figyelmét és energiáját, miközben birodalma fontosabb keleti tartományaiiban kell rendet teremtenie. És mivel úgy ítélte meg, hogy mindezeknek a visszasságoknak egyedüli oka Jahve maroknyi hívének konok ragaszkodása a vallási különálláshoz, úgy döntött, hogy akár erőszak árán is el kell ettől tántorítani őket.

A makkabeusi kor eseményeit, s annak előzményeit is, két szentírási könyvből ismerjük, a *Makkabeusok első és második könyvéből*. A bibliatudomány az első tekinteli hitelesebbnek a történeti hűség szempontjából. A második könyvet, az előszó tanúsága szerint, szerzője az alexandriai zsidó közösség számára, lelkük épülésére állította össze, egy bizonyos Kürénéi Jázon – számunkra ismeretlen – művének kivonatolásával. Ebben a könyvben számos olyan epizód szerepel, amelyet nehéz hitelesnek elfogadni. Ilyen a hős lelkű anyának és hét fiának vértanúhalála. A mesebeli hetes szám magában is gyanút kelt; alig hihető továbbá, hogy a király személyesen vezesse az ilyen kínzásokat, és a rafináltan szörnyűséges tortúrák sem hatnak valószínűnek. Az eseményektől már távol álló szerző fantáziája szülhette ezt a történetet, hogy mondandóját hathatósabban kiemelje és szemléltesse. Annyi azonban biztosra vehető, hogy a rendelkezések végrehajtói gyakran bántak el kímélet nélkül az ellenszegülőkkel – és az is valószínű, hogy ezek nem voltak túl sokan; a többség vagy jószántából vagy közömbös-ségből vagy a fenyegetésektől megrettenve elvégezte az előírt áldozatot valamely pogány istenség előtt, vagy részt vett a kicsapongó Dionüszosz-ünnepségeken.

Szemben a *Jób-könyv* felfogásával, mely szerint cselekedeteink jutalmát és büntetését a földi életben nyerjük el – és, mint láttuk, ez volt a zsidó vallás általános felfogása –, a hős lelkű anya és fiai a rájuk váró túlvilági kárpótlásról beszélnek, sőt az anya az „utolsó napot”, a végítélet napját emlegeti.

Újszerű fogalmak ezek, amelyek csak Krisztus tanítása nyomán lesznek a keresztény hitelvek sarkalatos pontjaivá.* Újszerűek itt, de nem állnak egészen egyedül az ószövetségi könyvekben... A Kr. e. II. századtól kezdve például *Dániel könyvében*, az *Izaiás-könyvhöz* fűzött késői függelékben, valamint a protestánsok által el nem fogadott *Bölcsesség könyve* című írásban elszórt, de határozott utalásként megjelenik a halál utáni igazságszolgáltatás gondolata, a jók örök jutalma és a gonoszok örök büntetése, valamint a végső nap, tehát az ítélet napja, amidőn az Úr eszerint választja két részre az emberiséget. Minthogy a második makkabeusi könyv a Kr. e. I. században keletkezett, s valószínűleg annak is inkább a derekán, mintsem az elején, feltehetjük, hogy a zsidó vallásos gondolkodásban e korban már jelen voltak, helyet kaptak a túlvilággal és végítélettel kapcsolatos eszmék, ha általánossá nem is váltak még.

A LÁZADÁS KIROBBAN

Modin húsz-egynéhány kilométerre esik Jeruzsálemtől, de az akkori Júdea határvidékének számított. Mattatiás pap volt, de vérségileg nem tartozott a főpapi vonalhoz, ezért később sokan vitatták fiainak és azok utódainak jogát a főpapi tiszthez. Júdás mellékneve valószínűleg az arámi „*maqgabah*” szóból ered, amely pörölyt, kalapácsot jelent, s talán Júdás ökölcsapásának erejére utalt eredetileg.

* Jézus ajkán az „ítélet” és az „utolsó nap” nem a keresztény hitelvek szerinti jelentést hordozzák. A témákat bővebben lásd *Pszichén innen, és túl...* 91–92. old., illetve *Utolsókból első*, 24–27. old.

A lázadás hamar gerillaharc formáját öltötte, amely egyként irányult a királyi biztosok és katonai kíséretük meg a hitehagyott zsidók ellen. Figyelemre méltó, hogy a felkelők, bár a törvény elszánt hívei és harcosai, képesek racionálisan szűkíteni a szombatnapi tilalmak körét: ők szombaton is harcolni fognak, ha megtámadják őket.* Mint láttuk, a tilalmak túl merev értelmezése két esetben is zsidók ezreinek heroikus, de értelmetlen pusztulásához vezetett.

A Mattatiás fiai köré szerveződő csapat hamarosan komoly létszámú sereggé nő, és két sikeres fegyvertényt mutathat fel: először megveri Apollónioszt – ez alighanem azonos a vezérrel, aki a szombati nyugvást kihasználva vette be Jeruzsálemet a király utasítására –, valamint Szerónt, akiről egyebet nem tudni. Arról sem értesülünk, mekkora hadak ellen aratják a győzelmet – annyi biztosra vehető, hogy számottevő túlerő ellen, ami hősiességüknek, Isten csodás segítségének, no meg bizonyára annak is tulajdonítható, hogy – mint a gerillák általában – otthonosabban mozognak a hazai terepen.

MAKKABEUS JÚDÁS, A VEZÉR

Apja, Mattatiás is őt jelöli ki vezérnek utolsó akaratával, de hihetőleg erre a szerepre rátermettségével már egyébként is jogot szerzett.

Antiokhosz keleti útja fordulópontot jelent a háború eseményeinek sorában, vagy inkább azt mondhatni, hogy most lesz háborúvá az, ami eddig csak lázongók bandái ellen indított kisebb katonai akciók sora volt. A király egyébként azért indul keletre számottevő hadsereggel, hogy a felbolydult keleti tartományokat – lényegében a perzsa szatrápiákat – lecsendesítse. Semmiképpen sem akar tűzfészket hátrahagyni birodalma szívének közelében, ezért utasítja rokonát és bizalmasát – fiának nevelőjét –, Lüsziászt, hogy távollétében intézkedjék a júdeai lázadók végleges megsemmisítéséről.

Nem olyan biztos, hogy a hátrahagyott sereg vagy annak a zsidók ellen mozgósított része valóban a királyi haderő fele volt, és a létszámról szóló bibliai adatok is túlzottak lehetnek. Nyilván a fegyvertény, az emmausi győzelem, rendkívüli voltát és Isten segítségének hathatóságát akarja tovább hangsúlyozni az, hogy a vezér a harc előtt hazabocsát sokakat, egyebek között olyanokat is, „akik rettegnek az ellenségtől”. Ha Júdas most is ugyanaz a józan és felelősségteljes hadvezér, aki nemrég felfüggesztette a szombatnapi tilalmat hadi dolgokban, akkor ilyesmit aligha tesz egy döntő ütközet előtt csak azért, mert a törvény ilyesmit ír elő. Valószínűbb, hogy a szerzőt egy régebbi szentírási epizód ihlette meg, a bírák korából: Gedeon csökkentette le a seregét ily módon – és még más módon is –, az Úr parancsára a midiániták elleni csata előtt, hogy még jobban kinyilvánuljon az ő segítő ereje.

Sokkal valószínűbb mozzanatnak hat a hadicsel, amellyel Júdásnak sikerül megosztania az ellenség erejét, és így saját létszámbeli hátrányát kiegyenlítenie.

* Csupán egy vicc: állítólag az izraeli Moszad-főnök katolikus helyettest választott magának. Ő fog gyilkolni helyette szombaton.

A templom meggyalázása elsőként abban állt, hogy a jeruzsálemi erőd helyőrsége a maga és a hitehagyott zsidók számára mintegy kisajátította, az olümpiai Zeusz szentélyévé avatta fel, s attól fogva ennek az istenségnek áldoztak az égő áldozatok oltárán, ráadásul a zsidók szemében tisztátalan állatok is. A templom többi része nem is érdekelte őket, és úgy látszik, a papság is elhanyagolta, vagy eleve kitiltották őket, mert a Jeruzsálembe érkező győztesek a pusztulás és elhagyatottság szomorú képeit találják.

Kr. e. 164 decemberében történik meg a nevezetes esemény, a templom megtisztítása és újraszentelése, amelyről mindmáig megemlékeznek a hívő zsidók a nyolcnapos hanuka ünnepségén. Az öröm és ajándékozás napjai ezek, hasonlóak a pürim ünnephez, másfelől a keresztény karácsonyhoz.

A templom felszentelése elsősorban erkölcsi diadala a szabadságharcosoknak, lelki megerősítés Jahve hívei számára. Katonailag még korántsem a győzelem. Igaz, hogy a kárvallott királyi hadak egyelőre eltakarodtak, de a templomhoz vészes közelségben ott áll a kiválóan védhető erőd, tele szíriai csapatokkal, akik magát a templomot is fenyegetik, ezért Júdás falakat építtet a templomdomb köré is.

Amikor Júdás és hívei legalább lélegzetvételhez juthatnának, váratlan irányból jön a támadás. Nem is ellenük, a júdeai zsidók ellen irányul, hanem azok ellen a testvéreik ellen, akik körülöttük élnek, Galileában, tehát Palesztina északi részén, és Idumeában, vagyis a Holt-tengertől délre, illetve Gileádban, azaz a Jordántól keletre. Valaha ezek a területek a zsidó királyok hatalmában voltak, de a fogság alatt és óta, főleg a hellén időkben, idegenekkel települtek be. Pogromok érik a köztük élő zsidókat, sokakat megölnek, sokan pedig erődítményekbe húzódnak, s onnan várják a Makkabeusok szabadító akcióját.

Hogy mi az oka a hirtelen támadt heves ellenségeskedésnek? A *Biblia* szerint a pusztta tény, hogy Izrael fiai újraszentelték a templomukat. Valószínűbb, hogy a törvényhű zsidók harci sikerei váltják ki az erőszakhullámot: attól tartanak a környező területek többnyire hellenizált lakói, hogy a kis Júdea vissza akarja hódítani a zsidó állam hajdani területeit. (Hosszabb távon majd bebizonyosodik, hogy ez a félelmük nem is alaptalan.) A Makkabeus testvérek – most már így is nevezik őket Júdás melléknevéről – kénytelenek megosztani a felkelő sereget és két fronton hadakozni. A gyors akció sikerrel jár, különösen Júdás számos győzelméről ír részletesen a *Biblia*, amelyeket egy Timotheosz nevű görög vezér csapatai ellen vív ki – azt azonban nem tudják elérni, hogy a szórványban élők biztonságát szavatolják, ezért inkább Júdeába telepítik át veszélyeztetett testvéreiket.

ÚJ KIRÁLYOK, ÚJ HÁBORÚK

Antiochosz Epiphanész keleti hadjárata valóban balul ütött ki, nem tudta megakadályozni birodalma keleti tartományainak elszakadását. A becsvágyó uralkodó fiatalon, tizenegy évi uralkodás végén halt meg a mai Iszfahán ókori elődjében, Gabai városában, de halálának körülményei nem ismeretesek. A *Makkabeusok első könyve* ezzel szemben úgy tudja, hogy lelki bánata végez vele, amit egyrészt az okoz, hogy sikertelenül próbálkozott egy gazdag keleti szentély kifosztásával, másrészt és főként az, hogy a zsidók kiirtására szőtt tervei kudarcba fulladtak. A király tehát megbánja bűneit, és elismeri, hogy az Úr hatalmával senki sem szállhat szembe.

A második makkabeusi könyv, amelynek szerzőjét, mint mondtam, olykor messze ragadja a fantáziája, még sokkal drámaibb képet fest a király dicstelen végéről. Ő is egy templomrablási kísérletet említ, de más helyszínnel, majd arról ír, hogy Júdás győzelmeinek hírére a király gyűlölködve készül a zsidók kiirtására, de az Úr büntetéséből először iszonyú fájdalmat érez a beleiben, aztán kiesik robogó kocsijából, és minden tagja kificamodik, majd a szemét is férgek lepik el, aztán darabokban rohad

el és foszlik le élő húsa, míg végül senki sem maradhat meg a közelében, rettenetes bűze miatt. Ekkor érez csak bűnbánatot a király, ekkor ismeri el az Úr hatalmát, de az nem könyörül rajta, szörnyű bűnei miatt.

Érthető, hogy Antiokhosz Epiphanész a leggyűlöltebb ellenség ama kor és az az utókor zsidósága szemében, s nem csodálhatjuk, hogy az egyik szent író legalább képzeletben mér rá megérdemelt büntetést az iszonyú és undorító halál formájában. Az is természetes, hogy ezek a bibliai könyvek, bár kimondatlanul, de érezhetőleg úgy tekintik a makkabeusi háborút, mint a maroknyi zsidóság és a Szeleukida királyok élethalálharcát. Az egyik oldalról, a zsidóság oldaláról ugyanis e harc valóban lét vagy nemlét kérdése volt, s nem igazán láthatták át, hogy a sok bajjal küszködő birodalom számára mindez csak másodlagos probléma, bosszantóan elhúzódó csetepaté a végvidéken. Nem ismeretlen az ilyen érthető távlattévesztés a mi történelmünkben sem. Zrínyi Miklós eposzában, a *Szigeti veszedelemben* a horvát bán és Szolimán, a maroknyi védősereg és a roppant támadó ármádia úgy küzd egymással, mintha kettőjük léte a harc kimenetelétől függne; romantikusabb korokban így tekintettünk vissza a kurucok és labancok harcaira is.

A királyváltozást jó érzékkel kihasználva, Júdás úgy dönt, hogy megkísérli kiűzni a jeruzsálemi vár szíriai helyőrségét, és elfoglalni a Szeleukida-birodalom utolsó komoly támaszpontját júdeai földön. Az új királynak, az előző király kiskorú fiának és legfőbb támaszának, Lüsziásznak azonban van ereje és erélye, hogy közbeavatkozzék. A száz- ezres létszámú hadsereg, amely Júdeára zúdul, ismét alighanem alapos túlzás, de az ötödrésze is komoly veszélyt jelenthet a néhány ezernyi felkelőnek.

A királyi sereg előbb Bét-Szúrt veszi ostrom alá, ezt a délnyugat-júdeai várost, amelyet Júdás még a jeruzsálemi templomdombbal egyidejűleg erősített meg. A város szorongatott helyzetét látva, Júdás kénytelen abbahagyni a jeruzsálemi vár ostromát és nyílt csatában szembeszállni az ellenséggel. A félelmetes harci elefántokkal felszerelt és számbelileg is nagy fölényű szír sereg elől meg kell hátrálnia, hiába a vitézség és a vezér öccsének hősieis önfeláldozása. Most már ő maga kénytelen hadai egy részével a templomdomb erődjébe húzódni, amely jóval kevésbé védhető, mint a szomszéd hegy erődítménye, ráadásul élelemkészletei igen szegényesek. (Szombatévben, azaz minden hetedik évben, szokás volt a földeket parlagon hagyni.) A katasztrofális vereség alig látszik elkerülhetőnek – ekkor érkezik hír az ostromló királyhoz, hogy fővárosában trónkövetelő jelent meg. Így az ostrom gyors megegyezéssel zárul, Júdásék méltányos feltételekkel feladják az erődöt, hisz a király szavatolja mindazt, amitől elődje a hithű zsidókat megfosztotta.

Amilyen szerencsés pillanatban jön ez a trónviszály a zsidóságnak, annyira kedvezőtlen a gyorsan utána bekövetkező fordulat. Démétriosz (Kr. e. 162–150), aki IV. Szeleukosznak a fia és így a jelen királynak, V. Antiokhosz Eupatórnak (164–162) az unokatestvére, ugyancsak trónkövetelőként lép fel, és mivel a hadserege erősebb, felülkerekedik, és kivégezteti elődjét Lüsziással együtt. Őt már természetesen nem köti az egyezség, amelyet a megölt király kötött a Makkabeussal. Kapóra jön neki az áruló Alkimosz–Eljákim ármánykodása, megteszi őt főpapnak, és Bakkhidészt afféle „vizsgálóbiztosnak” küldi ki.

A nyomatékul velük küldött sereg eléri célját: Júdás és hadai visszahúzódnak, nem szállnak nyílt ütközetbe. Alighanem a korábbi gerilla-harcmodorhoz térnek vissza, és legalább keresztezni igyekeznek Alkimosz számításait, aki híveket akar szerezni országszerte. Mindössze annyi telik tőlük, hogy itt-ott titkon rajtaütnek azokon, akik az ellenséghez pártoltak, és megölik őket. Vagyis: maguk is terrort, ellenterrort alkalmaznak.

JÚDÁS DICSŐSÉGE ÉS HALÁLA

Az Adaza melletti nagy csata Júdas utolsó nagy diadalát hozza. A zsidóság ádáz ellensége, Nikanór újra alulmarad, s ezúttal élete is odavész, levágott fejét és kezét a jeruzsálemi várfalakra tűzik.

Ezt a győzelmet eléggé nehéz megmagyarázni, akár az előzmények felől, akár a nyomában következők felől nézzük. Amint láttuk, a jeruzsálemi megadás után hosszú ideig úgy tűnik, mintha Júdásnak nem volna ütőképes hadereje, csak a fegyvertelen ellenséggel szemben tudna hathatósan fellépni. Röviddel ezután egy kisebb és egy nagyobb ütközetben legyőzi, illetve utóbb megsemmisíti a rátámadó hatalmas reguláris hadsereget, vezérével együtt. Arra kell gondolnunk, hogy az eseményeknek a Bibliában való előadása lehet hézagos itt.

Azt viszont már aligha értjük, miért hagyja a serege faképnél Júdást a beérzeti csata előtt – Kr. e. 160-ban –, megrettenve az ellenség túlerejétől... Ilyen helyzetben már eddig is többször voltak, mindig is nagy számbeli hátrányban indultak csatáikba, ám Júdas lelkesítő szavai felbátorították őket, és legtöbbszörre – győztek. Miért épp a nagy adazai diadal után száll mélypontra a bátorságuk? Nem épp azt várnánk, hogy Nikanór legyőzésétől szárnyakat kaptak, és abból is oroszlán lett, aki netán gyávább volt odáig?

Ezt a rejtélyt már meg nem oldjuk. Elég annyi, hogy a hős Júdas holtan marad a csatatéren. Ő kihullt a sorból, de fivérei, Jonatán és utóbb Simon a helyébe lépnek, hogy több szerencséivel és a harc mellett olykor sikeres diplomáciai lépésekkel vigyék tovább a zsidóság vallási és nemzeti szabadságának ügyét.

A második makkabeusi könyv ezen a ponton be is fejezi az események előadását – hogy egészen pontosak legyünk, már egy kevéssel előbb: az adazai győzelemről és Nikanór csúfos végéről számol be utolsónak.

U T Ó S Z Ó

Ekkora ismeretanyag átvétele után epilógusomat négyfelé kell osztanom. Ateistákhoz, keresztényekhez és zsidókhoz fogok szólni, s végül kedveltjeimhez, az Olvasókhöz. Ők kultúremberek, mert szeretik a betűket. Kimondani is, és leírni is. Talán szabadgondolkodóknak nevezhetném őket, ha ez nem volna tautológia. Menjünk hát szépen sorjában !

K E D V E S A T E I S T Á K !

Ti nagy előnyben vagytok a régiekhez képest, mert ti már *egy* Istenben nem hisztok. Ezt a zsidóknak köszönhetitek, bár ha van Isten, az nem az Ószövetség istene. Ebbéli hitetekben bizonyára megerősödtek. Persze azzal, hogy van Isten, még nem oldódik meg semmi. Ellenkezőleg: a nagy kérdések még élesebben vetődnek fel. Ahhoz, hogy az emberek viselkedése megváltozzon, nem elég egy laboratóriumi istenbizonyítás.

Pogányok semmi esetre sem maradhattok, mert a „pogány” azt jelenti, hogy az illető vidéki, tanulatlan, oktatásra szoruló személy. Legyetek hát iskolázott, vitaképes ateisták. Körözzétek le a hitükért az Istenen is átgázoló vallási fanatikusokat. Ezzel nem Istent utasítjátok el, hanem a papi szemléletet, a farizeusi magatartást.

Olvassátok el az evangéliumokat, van hozzá lábjegyzet és Jézus-szótár.*

K E D V E S K E R E S Z T É N Y E K !

Hát érdemes volt „rátenyerelni” egy másik nép kultúrájára? Ezek után is valljátok a jogfolytonosságot? Jézus sem a törvénnyel, sem a prófétákkal nem vállalt közösséget ! Azt mondjátok, hogy már új szövetség van? Én azt mondom: szövetség csak akkor *van*, ha az meg is valósul. Kollektív formában pedig nem jön létre. Ha nem hisztok, olvassátok el Jézus szellemi hagyatékát ! **

K E D V E S Z S I D Ó K !

Nem tudok rájönni arra, hogy Ábrahám miért hagyta ott a Folyamközt. Nem volt jó ott ennek a sumér, akkád vagy káldeus fiatalembernek? (Zsidónak, ugye, még nem nevezhetjük.) Éppen ezért babiloni fogságotokat se tudom olyan tragikusan felfogni. Az én felmenőimet Szibériába hurcolták. Biztos örültek volna, ha inkább az Édenkert feltételezett helye lett volna az úticél.

Nyilván az Örökkévaló kifürkészhetetlen szándékai állnak a háttérben... El kellett kezdenie neki valahogy az emberiség nagy egyesítését. Vagy csak a zsidó népet akarta a többi nép rovására előnyben részesíteni? Nem hiszem, hogy az Úr nektek adta volna azt a földet, amin már régóta éltek emberek. Nem, mert ez azt jelentené, hogy részetekről minden erőszak jogos. A Kárpát-medence sem volt üres, amikor Árpádék ideértek. A honfoglalás bizony mindkét esetben *foglalás*, ami az őslakosok kiirtásával jár. Milyen Isten az, aki véráztatta mezőket kínál fel új otthon gyanánt? Óh, tudom, a magyarok istene, aki semmiben sem különbözik Jahvétól vagy Allahtól. De ez nem az az Isten, akiben hinni lehet.

* mek.oszk.hu/08900/08907

** mek.oszk.hu/08000/08019, 69 – 122. old.

Az Örökkévaló szemében nincs igazságos háború. Az öldöklést nem igazolhatják szent célok, ő sosem adja parancsba a mészárlást. Testvérharcaitokból simán összejön egy kisebb holokauszt... Persze, ha győztök, akkor veletek volt az Úr, a vereség oka pedig mindig az erkölcsi romlás. Tudjuk, a próféta is attól *nagy*, ha bejönnek a jós-latai. Ha nem, hát hamis prófétának bizonyult... (MTörv 18,21-2).

Meg kell értenetek, hogy más a történelem, és más a vallás. Tudom, hogy számo-tokra ez elfogadhatatlan, de más kiút nem kínálkozik. Ha minden az Úr szándékai szerint történik, akkor nincs mit tenni... Akkor jöhet a depresszió és az ateizmus. Vagy az unitárius középút, esetleg a kikeresztelkedés. Csakhogy ez a ki-be téregetés olyan, mint a focimeccsen a térfélcseré, mely semmiféle kihatással nincs a mérkőzés eredményére.

De miért is lépnétek vissza? Nálatok nincs vertikális hierarchia, és dogmák sem léteznek. Vagy az, aki beveszi, hogy a kilencvenéves Sára szült, annak már semmi a szeplőtelen fogantatás? Használjátok az eszeteket, ahogy Izaiás próféta, Bemerítő János vagy Jézus, aki azt mondta, hogy „senkit se hívjatok atyának”. Ez azt jelenti, hogy kizá-rólag a logika uralma előtt hajtsatok fejet.

Ehhez persze *megfáradtan, teher alatt kell élni* (Mt 11,28-30), de hát a jeruzsá-lemi templom lerombolása elég nagy súly a zsidó szív számára. Fogjátok fel a keserű tényt pozitív módon ! Ez a helyzet ugyanis csak előrehozta azt az egyetemes papsá-got, amelyre egyébként is hivatva vagytok. Öseitek földje nem Kánaánban van, hanem az agytekervényeitek között. Ha nem hagyjátok parlagon, gyorsan és biztosan megtermi gyümölcsét (vö. Mt 13,44; Tm 110.).

Az egyéni és személyre szabott kinyilatkoztatási folyamat azonban nem megy végbe magától. Igyekezetek, mert sokan fognak jönni napkeletről és napnyugatról, de nem azért, hogy leboruljanak a zsidók előtt (vö. Mt 8,11-2). Hallgassatok az Emberfire, aki a Semá Jisráél tartalmát elsőként valósította meg, szellemben és igazságban végzett jócselekedetekkel. A homlokotokra, szívetekre és karotokra tekert szíj bizony azt jelenti: *értelemmel* felismert, *irgalomból* gyakorolt nemes *tettek*re van szükség.

KEDVES OLVASÓIM!

Ti kultüremberek vagytok, tehát ha azt mondom, hogy Maimonidész, akkor tudjátok, hogy nem egy görög gorilláról van szó, hanem a középkor legnagyobb zsidó gondolko-dójáról. Ő volt az, aki megpróbált összehozni egy olyan hitvallást, amely a júdaizmus kiskatéja is lehetne. *Tizenhárom Elvét* csak erős fenntartással fogadják el az érintettek, mégis úgy kezelik, mint hitük alapvető fontosságú elemét. A zsidó-keresztény párbe-széd jegyében igyekszünk vele közös nevezőre jutni.* Szerinte a következőket lehet rö-g-zíteni:

1. Hit Istenben, minden dolognak teremtményében.

(Ez rendben van, ha a „mindent” nem szűkítjük le az Univerzumra, s a „dolgokon” nem-csak az ember alatti világot értjük.)

2. Hit Isten abszolút egyetlenségében.

(És egységében, vagyis homogenitásában. „Töltésbeli” dualizmusról tehát nem lehet szó. Ezen kívül csak végső okként „egy”, ami azt jelenti, hogy a homo sapiens nem képes őt numerikusan jellemezni.)

* A témához lásd *Pszichén innen, és túl...* c. könyvem „Jákob lajtorjája” fejezetét. (94 – 97. old.)

3. Hit Isten testetlenségében.

(Földi értelemben vett testetlenségében, azaz: *szellemiségében*, mert ez a kifejezés igazából csak a hústesttől való különbözőségére utal. Mi azonban nem tudjuk, hogy mi van vagy nincs a szellemnek...)

4. Hit Isten örökkévalóságában.

(Ha nem zárjuk ki azt, hogy lehet neki „saját ideje”, amiben változik, azaz cselekszik, úgy, hogy eközben lényege érintetlen marad, az nem csorbul.)

5. Hit abban, hogy az egyetlen Istent kell imádni és szolgálni, és senki mást rajta kívül.

(Ha ez az imádás „szellemben és igazságban” történik, a *világ* és az emberek ellenében. A „senki mást” ugyanis csak ez utóbbi kitétel esetén valósul meg !)

6. Hit a prófétákban és a prófétai kinyilatkoztatásokban.

(Ez így túl általános, általánosságokban pedig nem lehet hinni.)

7. Hit Mózesben, a legnagyobb prófétában, és abban, hogy a mózesi prófécia az összes többi felett áll.

(Ehhez tisztázni kéne a „mózesi” prófécia lényegét, és azt is, hogy ezekből mi igazán mózesi. Ő ugyanis nem lehet szerzője a neve alatt fennmaradt könyveknek.)

8. Hit abban, hogy a Tóra égi eredetű, és ez az egyetlen kinyilatkoztatás.

(A kinyilatkoztatás egyéni és személyre szabott *follyamat*, mely sosem zárul le.)

9. Hit abban, hogy a Tóra megváltoztathatatlan.

(A szelleme akkor tud örök érvényű lenni, ha betű szerint nem tekintjük lezártnak.)

10. Hit Isten mindentudásában és az isteni gondviselésben.

(Az elv első fele triviális, ezért elhagyható, a másodiknak pedig feltétele az élő, közvetlen istenkapcsolat.)

11. Hit Istenben, aki megjutalmazza a jókat, és megbünteti a gonoszokat, mindenkivel cselekedetei szerint bánt.

(Immanens vagy transzcendens értelemben? A *Prédikátor könyve* szerint ebben az életben ez nem realizálódik, következésképpen csak „odaát” történik meg. Az Ószövetségben ugyanakkor nincs szó túlvilági igazságtételről. A júdaizmusnak nemcsak a bírói istenképe, de geocentrikus és emberközpontú alapállása is rossz !)

12. Hit a Messiás eljövételében.

(Ha tisztázzuk, hogy *ki* az, és hogy *mikor* s legfőképpen, hogy *hol* jön el.)

13. Hit a holtak feltámadásában.

(Ha tisztázzuk, hogy az esemény hol és milyen formában történik meg. A szerző egyértelműen a biológiai halottak Földre való visszatérésére gondol, mégpedig előző alakjukban.)