

Izrael története a Biblia  
és a régészet tükrében



**Bándy György - Karasszon István - Kis Jolán**

**Izrael története a Biblia  
és a régészet tükrében**

Selye János Egyetem Református Teológiai Kar  
Komárom, 2015



Lektorálta

????????????????????



© Bándy György - Karasszon István - Kis Jolán, 2015

© Selye János Egyetem, Komárom, 2015

**ISBN ???-??-????-??-?**



# TARTALOM

|   |           |
|---|-----------|
| <b>ELŐSZÓ</b> .....   | <b>9</b>  |
| <b>BEVEZETŐ RÉSZ</b> .....  | <b>13</b> |
| <b>1. A CIVILIZÁCIÓ KEZDETE</b> .....                                   | <b>23</b> |
| 1.1. A történelem előtti kor .....                                      | 23        |
| 1.2. Kora bronzkor a Termékeny Félhold területén és Egyiptomban .....   | 24        |
| <b>2. PATRIARCHÁK KORA</b> .....  | <b>27</b> |
| 2.1. A középső-bronzkor a Termékeny Félhold területén és Egyiptomban .. | 27        |
| 2.2. Patriarchák .....  | 29        |
| 2.2.1. A patriarchák származása .....                                   | 29        |
| 2.2.2. A patriarchák nemzetisége .....                                  | 31        |
| 2.2.3. A patriarchák vándorlása és életmódja .....                      | 33        |
| 2.2.4. A patriarchák vallása .....                                      | 35        |
| 2.2.5. A patriarchák datálása .....                                     | 36        |
| <b>3. EGYIPTOMI TARTÓZKODÁS</b> .....                                   | <b>41</b> |
| 3.1. Egyiptom a 2. évezred 2. felében .....                             | 41        |
| 3.2. József - történetek (1M 37, 39-50) .....                           | 44        |
| 3.3. Az izraeliták egyiptomi tartózkodásának helye és ideje .....       | 47        |
| 3.4. Kijövetel Egyiptomból .....  | 49        |
| <b>4. PUSZTAI VÁNDORLÁS</b> .....                                       | <b>55</b> |
| <b>5. HONFOGLALÁS</b> .....   | <b>61</b> |
| 5.1. Helyzet Kánaánban az izraeliták megérkezése előtt .....            | 61        |
| 5.2. Az ország elfoglalásának bibliai hagyományai .....                 | 62        |
| 5.3. A jelenkor kutatási hipotézisei .....                              | 65        |
| 5.4. Józsué személye .....  | 68        |



|  |            |
|--|------------|
| 5.5. Csodák Kánaán elfoglalásánál. ....                  | 69         |
| 5.6. Sikemi gyűlés. ....                                 | 70         |
| 5.7. A honfoglalás datálása. ....                        | 71         |
| 5.8. Az izraeli törzsek és területeik. ....              | 71         |
| <b>6. A BÍRÁK KORA. ....</b>                             | <b>75</b>  |
| 6.1. Politikai és gazdasági helyzet. ....                | 75         |
| 6.2. A bírák alakjai. ....                               | 76         |
| 6.3. Kánaániakhoz fűződő viszony. ....                   | 77         |
| 6.4. Harc a szomszédokkal. ....                          | 78         |
| 6.5. Harcok a törzsek között. ....                       | 81         |
| 6.6. Vallási élet. ....                                  | 82         |
| Exkurzus 1. Adalékok az óizraeli jog szervezetéhez. .... | 83         |
| Exkurzus 2. Sámson – Izrael bírása? ....                 | 97         |
| <b>7. A KIRÁLYSÁG KELETKEZÉSE. ....</b>                  | <b>109</b> |
| <b>8. DÁVID ÉS KORA. ....</b>                            | <b>115</b> |
| 8.1. Dávid ifjúsága. ....                                | 115        |
| 8.2. Dávid júdai királyként. ....                        | 117        |
| 8.3. Dávid királyként Izrael felett. ....                | 119        |
| 8.4. Dávid vallási jelentősége. ....                     | 121        |
| 8.5. Felkelések Dávid ellen. ....                        | 122        |
| <b>9. SALAMON ÉS KORA. ....</b>                          | <b>125</b> |
| 9.1. Salamon uralmának kezdetei. ....                    | 125        |
| 9.2. Salamon bölcsessége. ....                           | 126        |
| 9.3. Salamon külföldi kapcsolatai. ....                  | 127        |
| 9.4. Salamon belpolitikája. ....                         | 129        |
| 9.4.1. Építkezések. ....                                 | 129        |
| 9.4.2. A hadsereg kiépítése. ....                        | 131        |
| 9.4.3. Adminisztrációs apparátus. ....                   | 132        |
| 9.4.4. Szociális politika. ....                          | 132        |
| 9.5. Hanyatlási tendenciák. ....                         | 134        |
| Exkurzus 3. Milyen bölcs volt Salamon. ....              | 136        |
| <b>10. JÚDA ÉS IZRAEL ÖNÁLLÓ KIRÁLYSÁGAI. ....</b>       | <b>149</b> |
| 10.1. Salamon birodalmának felosztása. ....              | 150        |



|  |            |
|--|------------|
| 10.2. Az első júdai és izraeli királyok . . . . .                      | 152        |
| 10.3. Omri dinasztiája . . . . .                                       | 160        |
| Exkurzus 4. A Karmel-hegyi Illés és Izrael története . . . . .         | 173        |
| 10.4. Jéhú dinasztiája . . . . .                                       | 195        |
| 10.5. Az Izraeli királyság megszűnése . . . . .                        | 205        |
| <b>11. JÚDAI KIRÁLYSÁG A NAGYHATALMAK NYOMÁSA ALATT . . . . .</b>      | <b>213</b> |
| <b>12. A JÚDAI KIRÁLYSÁG MEGSZŰNÉSE ÉS A BABILONI FOGSÁG . . . . .</b> | <b>225</b> |
| 12.1. Nemzetközi politikai helyzet . . . . .                           | 225        |
| 12.2. Az utolsó júdai királyok . . . . .                               | 226        |
| 12.3. Jeruzsálem elfoglalásának következményei . . . . .               | 229        |
| 12.4. Fejlemények Júdában 587 után . . . . .                           | 230        |
| 12.5. A deportáltak helyzete . . . . .                                 | 231        |
| 12.6. A Babiloni birodalom bukása . . . . .                            | 233        |
| <b>13. A PERZSA FENNHATÓSÁG KORA . . . . .</b>                         | <b>235</b> |
| 13.1. Kúrosz ediktuma és a templomépítés . . . . .                     | 236        |
| 13.2. Nehémiás működése . . . . .                                      | 240        |
| 13.3. Ezsdrás működése . . . . .                                       | 242        |
| 13.4. Zsidó kolónia Elefantinén . . . . .                              | 245        |
| 13.5. Az ószövetségi kor vége . . . . .                                | 246        |
| <b>14. BIBLIAI RÉGÉSZET . . . . .</b>                                  | <b>249</b> |
| 14.1. A bibliai régészet feladata . . . . .                            | 249        |
| 14.2. A bibliai régészethez vezető út . . . . .                        | 249        |
| 14.3. Lelkes amatőrök és tudós szakemberek . . . . .                   | 252        |
| 14.4. Bibliai régészet és írásmagyarázat . . . . .                     | 256        |
| 14.5. Bibliai régészet a múlt és jelen kihívásai közt . . . . .        | 258        |
| <b>FELHASZNÁLT IRODALOM . . . . .</b>                                  | <b>261</b> |





# ELŐSZÓ

A Selye János Egyetem Református Teológiai Kara Ószövetségi Tanszékének e munka megjelentetésével az a célja, hogy az egyetemi képzés során hasznosítható jegyzetet adjon mindenekelőtt a vallástanár szakos, a misszió-diakónia-szociális munka szakos hallgatók, de természetesen a teológus hallgatók kezébe is.

A széleskörű hallgatóság sajátos igényeit szem előtt tartva a könyv felépítésénél és összeállításánál tekintettel voltunk arra, hogy a hallgatók egy része nem részesült speciális előképzésben a teológiai diszciplínákat, illetve az ókori Kelet történetét illetően.

A tankönyv alapját Bándy György szlovák nyelven írt és a Comenius Egyetem Evangélikus Teológiai Karán 2006-ban kiadott Dejiny Izraela c. munkája képezi, amely a gyakorlatban kitűnően használható segédeszköznek bizonyult az Izrael története szaktantárgy vizsgájának abszolválásához. A jegyzet további részét – hála köszönettel a lehetőségért!- Karasszon István írásai alkotják, melyeket az Ószövetség fényei c. kötetéből válogattunk. Tanulmányai egy témakör bizonyos részletét kiemelve segítik a hallgatókat az adott történeti kor mélyebb megismerésében. A könyv záró részében található Kis Jolán bibliai régészettel foglalkozó összeállítása, amelynek célja a régészet eredményeinek bevonása a bibliai kortörténet tanításába, valamint a bibliai régészet történetének, feladatának és kihívásainak ismertetése.

Az utóbbi években német és angol nyelvterületen, de magyarul is jelentős mennyiségű bibliai kortörténettel és régészettel foglalkozó, vagy azt érintő mű jelent meg. Bibliai atlaszok, enciklopédiák, összefoglalók, gyűjteményes munkák, melyek áttekintést adnak a bibliai kortörténethez kapcsolódó tudományos kutatásokról, azok jelenlegi állásáról. E munkák egy részét kiváló szakemberek írták (magyarul is olvasható, pl. J.M.Miller-J.H.Hayes: Az ókori Izrael és Júda története (2003), Y.Aharoni-M.Avi-Yonah: Bibliai atlasz (2004), Karasszon I.: Izrael története (2009), R.Kessler: Az ókori Izrael társadalma (2011), Bibliai Kéziatlasz (2014) ).

Mindemellett rengeteg a különféle könyvkiadóknál megjelenő áltudományos, vagy veszélyesen radikális nézeteket hangoztató munka, melyek többsége tagadja, hogy a Biblia hiteles történelmi információkkal szolgálhat.

A.J.Soggin szerint az Ószövetség irodalmi műalkotás, olyan ókori-keleti szövegek gyűjteménye, amelyek adott történelmi, politikai és társadalmi állapotot tükröznek, de egyben Szentírás is, szent történelmi mű. Az előterjesztett jegyzet ezt az álláspontot tükrözi, a bibliai Izrael történetének tárgyalásakor elsősorban a bibliai forrásokat veszi alapul, melyeket azonban (a különféle szélsőséges nézetektől tartózkodva) összevethetőnek tart más, külső forrásokból ismert tárgyi (régészeti leletek), vagy írásos (Biblián kívüli szövegek) adatokkal. E tankönyvvel egy megbízható alapot szeretnénk a hallgatók számára ajánlani ahhoz, hogy a Biblia tekintélyével és történelmi megbízhatóságával kapcsolatban hiteles pozíciót tudjanak képviselni.

A tankönyv felépítését tekintve bevezető részből és 13+1 fejezetből áll. Az Előszót követő Bevezető rész szerepe abban nyilvánul meg, hogy megadja azt az idői távlatot, földrajzi és kulturális teret, amelyben Izrael története játszódik. Előtte azonban foglalkozik magának a szaktantárgynak a feladatával és szükségességével, tisztázza az Izrael-fogalmat és bemutatja azokat a forrásokat, melyek segítségével megválaszolhatóak az Izrael történetére vonatkozó kérdések. Ezt követően 13 fejezet segítségével végig tekintjük Izrael történetének valamennyi korszakát, az ószövetségi kor végével bezárólag. A Bibliai régészettel foglalkozó fejezet azt a felismerést próbálja közvetíteni, hogy e tudományág által nyert és közvetített ismereteknek nagy része rendkívül hasznosnak bizonyul a Biblia korának alaposabb megismerésében, a Biblia mögött rejlő történelem felfedezésében és megértésében. A legtöbb felfedezés ugyan nincs közvetlen kapcsolatban a Bibliával, de rengeteg olyan anyagot szolgáltat, amelyek a bibliai eseményeket igazolják, illetve segítenek a látszólagos ellentmondások feloldásában.

A fejezetek szerkezete elárulja, hogy a hatalmas anyagból a legfontosabb adatok és információk lettek kiemelve és kerültek be a tananyagba. A szóban forgó jegyzet olyan céllal jött létre, hogy egy széleskörű hallgatóság számára jól használható segédeszközként szolgáljon, ezért stílusában közérthetőségre törekszik, következtései könnyen követhetők, gondot fordítva arra is, hogy a hallgató rögtön az elején ne vesszen el a szakirodalom áradatában és a részletkérdések között. A szövegközti sok bibliai utalás viszont amellett, hogy az adott esemény vagy közlés pontos forrását jelöli, a hallgatót a Biblia olvasására ösztönzi.

Terminológiai kérdéseket illetően, a bibliai könyvek rövidítése és a bibliai idézetek az új fordítású protestáns Bibliát követik. Az idegen nyelvű szavak a könnyen érthetőség és olvashatóság kedvéért a kiejtést tükröző átírásban szerepelnek. Az idegen személy- és helynevek magyar szakirodalmi írásmódját következetesen érvényesíteni nem volt teljes mértékben lehetséges. Az új bibliafordítás szerint lettek feltüntetve a szövegben az ott is előforduló személynevek, viszont oly neveknél, melyek más változatban is használatosak, az idézett szerzők írásmódja megmaradt. Közlésre kerültek olyan ókori írásos szövegelemek, amelyek közvetlenül kapcsolódnak a bibliai kor ismert eseményeihez. Ezeket a dokumentumokat a legtöbb esetben az eredeti forrásokra támaszkodó magyar fordítás (pl. Ókori keleti történeti chrestomathia) alapján idézzük.

A jegyzet elkészítésének célja tehát az átfogó tárgyi ismeret átadása mellett bevezetni az ókori- keleti régészet azon leleteinek és szövegelemeinek világába, amelyek hitelesebbé teszik Izrael történetének bibliai forrásait.



# BEVEZETŐ RÉSZ

## A tudományág feladata és szükségessége

A történelemben működő Istenbe vetett hit először Izrael vallásában jelenik meg. Az Ószövetség arról az Istenről tanúskodik, aki hatalmát azzal is bizonyítja, hogy beavatkozik az emberiség történelmébe, legfőképpen népe – Izrael történetébe. Ezen okból kifolyólag az Ószövetségben több történelmi esemény leírása megtalálható, azok értékelésével és rájuk tett különféle utalásokkal egyetemben. Izrael történetének ismerete tehát lehetővé teszi számunkra Isten cselekvésének megismerését.

Az Ószövetség lapjain nem csak Istennek a történelemben megnyilvánuló cselekvéséről van szó, de Isten népe tetteinek értékelése is megtalálható, mégpedig az Úrba vetett hit szempontjából. Az Ószövetség vallása tehát az Isten népe számára minden időben ösztönzésül szolgál a kritikus történelmi önreflexióra. A múlt hibáiból való okulás minden időben feladata Isten népének. Az ószövetségi ember története számára is érvényes: *historia est magistra vitae*.

Izrael történelmét azért is szükséges ismernünk, mert az Ószövetség könyvei nem időfeletti érvénnyel bíró tanulságok gyűjteménye, hanem olyan iratok, amelyek konkrét időben keletkeztek, meghatározott helyen, konkrét korabeli ösztönzésből és konkrét korabeli céllal. Amennyiben üzenetüket helyesen szeretnénk alkalmazni és időszerűvé tenni, ismernünk kell a kortörténeti háttérüket. Míg a Bevezetés az Ószövetségbe tudományág, hogy segítse küldetését megfejtani, az Ószövetséget irodalmi műként szemléli, addig az Izrael története tudományág ugyanennek a célnak eléréséhez az Ószövetséget történelmi dokumentumként kezeli.

Izrael nem csak azért hagyományozta a történelmi eseményeket, hogy bennük megismerje Isten működését és saját eljárását a múltban, hanem azért is, hogy reményt merítsen belőlük a jelenben és a jövőhöz. A legszemléletesebben ezt a 78. zsoltár fejezi ki, amikor arról beszél, hogy az ősi idők történeteit (v.2) nem lehet

eltitkolni a fiak elől, hanem ezeket el kell beszélni a következő nemzedéknek (v.4.), „*hogy Istenbe vessék bizalmukat; ne felejtsek el Isten nagy tetteit, és tartsák meg parancsolatait.*” (v.7). Izrael történetét azért is szükséges tanulmányozni, hogy Isten népének történetét bele tudjuk helyezni az ókori Közel-Kelet általános politikai, gazdasági és kulturális történetébe.

Mivelhogya a történelmi események és azok vallási értékelése Izrael hitének tartozékai, a teológusnak ezeket ismernie kellene. Szükséges tehát, amennyire ez a jelenkorban lehetséges, ezen események lefolyását rekonstruálni, hogy különbséget tudjunk tenni a „puszta” tények és azok vallási értékelése között. Csak akkor, ha megismerjük - a lehető legpontosabban - a történelmi tényeket, fogjuk megérteni értékelésüket is. Az Izrael története c. ószövetségi segéd-tudományág feladata az, hogy megbízható és pontos tényeket közöljön Isten ószövetségi népe életéről. E történelmi háttérnek felvázolására azért van szükség, hogy jobban megértsük az Ószövetség üzenetét. Ezen okból kifolyólag az Izrael története nemcsak történelmi, de teológiai tudományág is. Izrael történetét „Isten cselekvése történetének nevezhetjük és az ő megjelenését Izrael számára konkrét tettekben.”<sup>1</sup>

E tudományág teológiai jellege megmutatkozik abban is, hogy felteszi a kérdés: Milyen mértékben befolyásolta Izrael hite az ő „világi” történelmét?

## Izrael – fogalom

Az Ószövetség az Izrael kifejezés alatt a következőket érti:

- Jákób patriarchát
- 12 törzs vallási-etnikai közösségét
- Salamon birodalmát követő királyságok egyikét
- országot, amely ezt a nevet viseli: Erec Jisrá' él

1 Varšo, Miroslav: Počúvaj Izrael. Bratislava, Zrno, 1998, 23. o.

Izraelt illetően gondolhatunk egyszer emberekre, másrészt területre. Ebben a tankönyvben egyrészt olyan eseményeket tárgyalunk, amelyek Erec Jisrá 'élben játszódtak le azokban az időkben, amelyekről az Ószövetség számol be, másrészt olyan eseményekről is szólunk, melyek ezen a területen kívül mentek végbe, de közvetve, vagy közvetlenül érintették az izraelieket.

Lehetséges, hogy már az Ebla-i szövegekben is Izraelről van szó. Azonban nem biztos, hogy a jsr-il megjelölés alatt, amely ezekben a szövegekben előfordul, valóban Izraelt kell értenünk.

Az Izrael név először teljes bizonyossággal Merneptah sztéléjén azonosítható. Míg a többi helynévnél az ország jele található ebben a szövegben, az Izrael nevének népet jelölő jelzés található.

## Izrael történelmének forrásai

A tudományág feladatának meghatározása után szólni kell néhány szót a módszerről is, melyet használni fogunk. Módszerként szolgál számunkra a rendelkezésre álló források kritikus vizsgálata. Amint ez a későbbiek folyamán majd nyilvánvalóvá válik, a hozzáférhető források alapján nem lehet Izrael történetét rekonstruálni, csak próbát lehet erre tenni. Ebből az okból kifolyólag kritikai vizsgálat tárgyává kell tenni különböző hipotéziseket, melyeket a kutatók eddig Izrael története rekonstrukciójának kísérlete folyamán állítottak fel.

A rendelkezésre álló források:

1. **Ószövetség.** Az Ószövetség a fő és legfontosabb forrása Izrael történetének. Nem egyszer az egyetlen forrás, amely rendelkezésünkre áll. Mint azonban az előző fejezetből következik, az Ószövetség nem csak leírja, de mindennek előtt az Úrba vetett hit pozíciójából értékeli és magyarázza a történelmi eseményeket. Ebből az következik, hogy a híradásokat el kell különíteni a kommentároktól.

Sok olyan eseményről, amelyek egyébként számot tarthatnának a politika vagy történet iránt érdeklődő szakemberek figyelmére, vagy akár közgazdász, építész vagy szociológus figyelmére, az Ószövetség keveset, vagy csak közvetetten beszél. Másrészt viszont részletesen tárgyal olyan eseményeket, melyek ma nem kerülnének a hírközlő szervek figyelmének középpontjába. Ez az anyagválasztás a vallási

látószögnek köszönhető. Az Ószövetség vallási iratok gyűjteménye és „nem történelemkönyv, bár sokan és sokféle körben hajlanának arra, hogy a Bibliát és így az Ószövetséget is azzá degradálják.”<sup>2</sup> Az Ószövetségi bevezetéstől ismert, hogy az Ószövetség legtöbb iratát illetően hosszabb időtávlatokkal kell számolni a lejegyzésének időpontja és az esemény megtörténte között. Ilyen esetekben az ószövetségi bizonyágtételt nem kezelhetjük első kézből származó információként.

2. Másik fontos forrás a bibliai Izrael történetéhez a **Biblián kívüli judaista írásbeliség**. A forrásoknak e csoportjába tartozik többek között:

- a) **Josephus Flavius**. A *zsidó régiség* című műve (Iudaiké archaiológia) húsz kötetből áll. Az első tíz kötetben a bibliai közlésmóddhoz tartja magát. A mi szempontunkból érdekesekek a 11-20. kötetek, melyek Kürosz korának történéseit beszélik el egészen a Zsidó háború kitöréséig. A művet 94-ben fejezték be és a nemzsidó közönség számára készült. A *Zsidó háború* című könyvében Josephus a Makkabeus korszaktól Jeruzsálem lerombolásáig terjedő időszak történéseit írja le.
- b) **Alexandriai Philón**. J. Krisztus kortársa volt. A *Philo jelentése a Gaius Caigulánál járt küldöttségről és Flaccus ellen* című műveiben az alexandriai zsidók apológiáját közvetíti.
- c) Az **asszuáni és elefantinei papiruszok** lelőhelyeik szerint kapták elnevezésüket. Az asszuáni papiruszok pontosan datálhatók a 471 - 444 - es évekhez, egy ott élő zsidó család anyagi helyzetéről adnak képet. Az elefantinei kéziratok elefantinei papok templomépítésére vonatkozó két kérvényét és a megadott engedélyt tartalmazzák.
- d) **Qumráni kéziratok**. Ezek az 1947-ben megtalált, a Kr.e. 200 - Kr.e. 68 közötti időszakból származó kéziratok főleg az intertestamentális kort világitják meg.
- e) A **rabbini irodalom**, bár több régebbi tradíciót átvesz, legnagyobb jelentősége főleg a J. Krisztus utáni események kutatása számára van.

2 Jagersma, H.: Izrael története az ószövetségi korban. Budapest, 1991,1.o.



3. **Korabeli Egyiptomi források.** Ezek a források azért fontosak, mert Kánaán és ezt követően Palesztina gyakran Egyiptom érdekszférájához tartozott. Főleg a következő forrásokról van szó:

- a) **Hieroglif-írással készült krónikák.** Ezekből a krónikákból tudomást szerzünk a fáraók Kánaánba irányuló hadjáratairól.
- b) **Merneptah sztéléje.** E fáraó oszlopán, melyet Thébában találtak, fordul elő először az Izrael név körülbelül 1220-ban.
- c) **Szinuhe és Wen-Amon útleírásai** hírt adnak az 1900 ill.1000 körüli Kánaán életéről. Szinuhe műve tulajdonképpen a legrégebb földrajzi leírás Kánaánról.
- d) **El-Amarna -i levelek.** El-Amarna IV. Amenhotep (Ehnaton) idejében volt főváros a Nílus jobb partján, mintegy 140 km-re délre Kairótól. Rengeteg szöveget találtak ott, ezek nagyrészt III. és IV. Amenhotep diplomáciai levelezéséhez tartoztak. Találhatók közöttük levelek a fáraó szír, föníciai és kánaáni vazallusaitól a 14. sz.-ból, ezek segítségével betekintést nyerhetünk a kor politikai és szociális viszonyaiba.
- e) **Átokszövegek.** Az egyiptomi szövegekben, melyek különféle ellenségeknek címzett átkokat tartalmaznak, gyakran szerepelnek kánaáni helyi megnevezések.
- f) **Sesonk felirata.** A Karnak-i Ammon templomban található ez a felirat, amely tartalmazza azon helyek jegyzékét, amelyeket a fáraó kánaáni hadjáratai során elfoglalt.

4. **Korabeli mezopotámiai források.** Ezek a források éppen azért fontosak, amiért az egyiptomiak: Kánaán és azután Palesztina gyakran valamely mezopotámiai nagyhatalom érdekszférájához tartozott. E források közé sorolandók:<sup>3</sup>

- a) **Nuzi szövegek.** Nuzi a hurriták központja volt. Kirkuktók kb. 15 km-re délnyugatra található. Kr.e. 15. és 14. sz.-ból találtak itt szövegeket, melyekben utalások vannak olyan jogi szokásokra, melyek előfordulnak a patriarcháknál is.

---

3 Izrael történetével kapcsolatos szöveggyűjteményt adott ki Pritchard, J.B.: Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, Princeton 1969 (továbbiakban: ANET)

- b) Az **asszír királyok annalesei** számos híradással szolgálnak e királyok hódító palesztinai hadjáratairól. Közéjük tartozik Jeruzsálem Szín-ahhé-eriba általi ostroma is. Ez egy hatszögletű agyaghenger.
- c) **III. Salmanesz obeliszkje.** Ez az oszlop ábrázolja Jéhu izraeli királyt, amint adományokat hoz az asszír nagykirálynak. Iahuként van megnevezve, aki bit-Humri-ből (Omri háza) származik.
- d) **Adad-nirári felirata.** A feliratot az iraki Tell al Rima-ban találták. A király palesztinai hadjáratát írja le, és említést tesz többek közt arról az adóról, melyet a samáriai király Jaasu (Jóház vagy Jóás) fizetett neki.
- e) **III. Tiglat-Pilezer felirata,** melyben említés történik Damaszkuszról, Menahem király adójáról és az utolsó izraeli királyról Hóseásról.

**5. Korabeli szíriai - palesztinai források.** Ezek a források főleg annak a vallási közegnek a megismerése szempontjából fontosak, amelyben Izrael mozgott. Ebbe a forráscsoportba tartoznak:

- a) **Eblai leletek.** 1964-től olasz régészek fokozatosan tárják fel Tell Mardik-ot, amely kb. 60 km-re, dél-nyugatra van Aleppótól (Halab), és amelyet a fontos észak szír várossal Eblával azonosítottak. Ékirásos táblákat találtak itt, melyeket 2500-2250 re datálnak.
- b) **Mári leletek.** Ez a szíriai város az Eufrátesz jobb partján fekszik nem messze az iraki határtól. Kr. e. 18. sz.-ból találtak itt szövegeket, melyekben szó van nomádokról, Hammurabiról és olyan városokról, melyekről említést tesz az Ószövetség is. Ezek a szövegek főleg az izraeli prófétai jelenség megértése szempontjából fontosak.
- c) **Ugariti leletek.** Már 1929-től folynak ásatások Rász-Samra-ban (10 km-re délre Latakie-től azonosították e helyszínt Ugarittal). Kr. e. 1500-1200-re datálható szövegeket találtak itt, melyek segítségével részletes betekintést nyerhetünk a Baal-kultusz gyakorlatába.
- d) **Mésa felirata.** A moábi király felirata kb Kr. e.850-ből származik és a Moáb és Izrael közti viszonyt világítja meg Omri dinasztiájának ideje alatt.

- e) **Hazáél felirata.** A szír király, Hazaél sztéléjének töredékéről van szó, amely Dánban található. A szöveget 1993-ban publikálták.<sup>4</sup>
- f) **Siloah-felirat.** Ez a felirat kb. Kr. e. 700-ból származik és a Siloah-csatorna készítését beszéli el Hizqijá király uralkodása alatt.
- g) **Királyi pecsétek.** Azokról a pecsétekről van szó, amelyek azokon a korszokon találhatóak, melyek a júdeai erődítmények ellátására szolgáltak. Megközelítőleg 800 ilyen pecsétet találtak Júda különböző helyein. Előfordulásukból következtetni lehet a Hizqijá és Jósiás király korabeli királyság kiterjedéséről.

---

4 Chaim,H.-Gichon,M.: Biblické války.Brno, Nové obzory, 1999,143.o.

## A tudományág történetének és a kutatás mai állásának vázlata

Az „Izrael története” tudományág történeti fejlődésének több érintkezési pontja van a „Bevezetés az Ószövetségbe” tudományág fejlődésével.<sup>5</sup>

A Biblia kritikai kutatását megelőző időszakban a szerzők, akik Izrael történetével foglalkoztak arra törekedtek, hogy az összhangot megteremtsék (a néha egymásnak ellentmondó) bibliai adatok és Flavius közt. Ebben az időben a bibliai szöveget korabeli forrásként tartották számon.

Az a filológiai időszak, amely kétségbe vont több hagyományos nézetet a bibliai könyvek szerzőségét illetően, azt eredményezte, hogy több ószövetségi könyvre (főleg a Pentateuchosról volt szó) már nem lehetett úgy tekinteni, mint korabeli forrásra, hanem olyan forrásra, amely az eseményeket jelentős időbeli távlatból írja le.

A kritikai korszak a filológiai kutatáshoz kapcsolódik. Az ószövetségi szövegek irodalom-történeti-kritikai kutatásának eredményeit alkalmazták azon eseményekre vonatkozó szemléletek pontosítására, ill. korrekciójára, amelyeket az Ószövetség leír. A felvilágosodással kezdődően a Bibliát főleg irodalmi-történelmi műként értelmezték, ezért a kutatás a bibliai szövegek történeti háttérére irányult és Izrael történetére az ókori Kelet kontextusában. Ebből a korszakból meg kell említsük Heinrich Ewald művét: *Geschichte des Volkes Israel* (1864) és főleg Julius Wellhausen úttörő művét: *Geschichte Israels* címmel, amely 1878-ban jelent meg. Olyan jelentős műről van szó, hogy az 1927-ben megjelentetett hatodik kiadásból 2001-ben utánnyomást adtak ki.

A 19. sz. második felétől Mezopotámiában és Palesztinában végzett régészeti kutatások eredményei nem csak a közismert Babel-Biblia vitához vezettek, de több olyan esemény háttérét megvilágították, amelyről az Ószövetség említést tesz. Egészen az I. világháborúig a német régészek vezető szerepet tölthettek be ezen a területen. Ennek a kutatásnak eredményeit tartalmazzák Schlatter, Oettli, E. Sellin, R. Kittel művei, melyek azonban már az I. világháború után jelentek meg.

---

5 Bándy, J.: Úvod do Starej Zmluvy. Bratislava, Univerzita Komenského, 2003,7-8.o ,24-34.o.

Az I. világháború után a régészet területén előtérbe kerültek a britek és amerikaiak (American School of Oriental Research), valamint a franciák (École Biblique). A német kutatók pozíciójukat csak a bibliai és Biblián kívüli szövegek analizésének területén tartották meg. A két világháború közötti időszak kutatásainak eredményei a következő művekben tükröződnek Németországban: M. Noth *Geschichte Israels* (1950), A. Alt *Kleine Schriften zum Geschichte des Volkes Israel* (1962), az angolszász világban pedig G.E. Wright *The Old Testament Against Its Environment* (1950), John Bright *A History of Israel* (1959) és W.F. Albright *The Biblical Period from Abraham to Ezra* (1963) műveiben. Ezen kutatók közös vonása, hogy optimistán értékelik a bibliai hagyományok történeti megbízhatóságát.

A II. világháború után és Izrael állam megalakulása után az izraeli kutatók is szót kérnek. Közülük meg kell említeni főleg E. L. Sukenik, Y. Yadin, Y. Aharoni és S. Talmon nevét. A 20. század utolsó harmadának témánkat illető művei közt megemlítendőek a következő munkák: R. de Vaux *Historie ancienne d'Israel I.* (1971) és II. (1973), S. Hermann *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit* (1973), H. Donner *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen I.* (1984) és II. (1986), R. Rendtorff *Das Alte Testament – Eine Einführung* (1988), H. Jagersma *Geschiedenis von Israel* (1979) magyarul (1991).

Az ószövetségi historiográfia és archeológia területén az utolsó tíz évben végzett kutatás alakulásáról, fejlődéséről teljes áttekintést nyújt M. Prudký munkája *Starozákonní biblistika v poslední dekádě 20. století na cestě dneškem* címmel.<sup>6</sup> Prudký konstatálja, hogy a 20. század végén a Biblia már sok kutató számára nem volt „az Izrael története teljes képének rekonstrukciójához alapul véve, ill. referencia keretként Izrael elbeszélte története a bibliai anyagból kiolvasva, hanem a történeti realitás egyedi, egyéni arca, amely az adatok a történelmi feldolgozása révén jön létre.”<sup>7</sup> A bibliai régészetnek tehát már nem az a feladata, hogy bizonyítékokat gyűjtsön a bibliai hagyományok valódiságának, megbízhatóságának, igazságának alátámasztására, hanem Izrael önálló képét kell megteremtenie.

6 In: Teologická reflexe r.2003,č.2. 117-159.o.

7 Teologická reflexe r.2003,č.2. 122.o.

Uwe Beckerrel szólva, „Izrael történetének tudományága – kis túlzással- két táborra van szakítva.”<sup>8</sup> Az egyik tábor ahhoz a tézishoz tartja magát, hogy Izrael története rekonstrukciójának elsődleges forrása a bibliai tradíció, míg a másik tábor a „régészeti és epigráfiai elsődleges források külső bizonyítékai”<sup>9</sup> felé orientálódik, és jelentős különbséget lát a „bibliai” és a „történelmi” Izrael között.

Ezt a jelentős ellentétet áthidalni és közös nevezőre hozni (nem is éppen a források, hanem inkább a kutatók között) talán annak konstatálásával lehetséges, hogy a bibliai források mindenképp azokról az eseményekről szólnak, amelyek többé kevésbé befolyásolták Izrael történelmi irányultságát, míg a régészeti leletek megvilágítják az anyagi, technikai és lelki állapotát a társadalomnak és tanú azoknak a folyamatoknak, amelyek kevésbé hívják fel magukra a figyelmet, mint egy király megkoronázása, egy város elfoglalása, vagy egy gyilkosság.

A szlovák szerzők közül megemlítendő K. Nandrásky *Dejiny biblického Izraela* (1994), Miroslav Varšo *Počúvaj, Izrael ...* (1998) című műve.

---

8 Becker, U.: Die Reichsteilung nach Ireg 12. In: Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft, 112. Band 2000 Heft 2, 210.o. (ZAW)

9 Becker, 210.o.

# 1. A CIVILIZÁCIÓ KEZDETE

## 1.1. A történelem előtti kor

Történelem előtti kornak nevezzük az emberiség történetének azon korszakát, amelyből nincsenek írásos forrásaink. A történelmi kor az első írásos emlékekkel veszi kezdetét. Kánaánban a történelmi kor 3000-2500-ban kezdődik. A paleolitikum 8000-ig, a mezolitikum 8000-5000, és a neolitikum 5000-4500 közé datálható. A kalkolitikum 4500-3000, a bronzkor 3000-1200 közé tehető és a vaskor 1200-al veszi kezdetét.

Közép-Európában a paleolitikum 8000-ig, a mezolitikum 8000-6000, a neolitikum 6000-3000, az eneolitikum vagy kalkolitikum 3000-700 közé tehető és a vaskor 700-ban kezdődik.

Ha ezek csak megközelítő számok is, egyértelmű, hogy a civilizáció fejlődése Kánaánban a neolitikummal kezdődően gyorsabb volt, mint Közép-Európában.

Ebben a tankönyvben csak oly mértékben érintjük a történelem előtti korszakot, amennyire az érinti Izrael történetét.

Kánaán már a paleolitikum idején lakott volt az ősember által, aki a Homo Galilensis vagy Palaeantropus Palestinus elnevezést kapta. Negroid vadászról lehetett szó, aki gyűjtögető életmódot folytatott és barlangban lakott. Halottait zsugorított helyzetben temette el. A Homo sapiens Kánaánban a régebbi csiszolatlan kőkorszak végén jelenik meg.

A mezolitikumot Kánaánban a natúfi kultúra koraként tartjuk számon, elnevezése a leggazdagabb régészeti lelőhely nevéből ered (Vádi en-Natúf). A középső kőkorszakban kezdődik Kánaánban a földművelés. Ezen időszakból régészeti leletek bizonyítják a termékenységi erők tiszteletét.

A neolitikumot Kánaánban a táchúni kultúra koraként jelöljük, szintén a leggazdagabb régészeti lelőhely nevét alapul véve. Az újabb kőkorból bizonyítékaink vannak az állattartást illetően. Ebben a korban jelenik meg a kerámia is. Erre az időszakra (kb. 5000 körül) tehető a világ talán legrégebb városának, Jerikónak alapítása is.

A kalkolit kor elnevezését aszerint kapta, hogy a kőszerszámok mellett egyre gyakrabban jelenik meg a bronz, réz és cin ötvözet 10:1 arányban. A kalkolitikumot Kánaánban ghásul kornak nevezzük a leggazdagabb régészeti lelőhely nevéből eredően. Ebben a korban Kánaánban új népcsoportok jelennek meg, köztük a sémita népesség is. Különbéfele, ebből a korból származó kerámia leletek bizonyítják ezt.

A ghásul korszakra jellemzőek a megalitikus építmények, melyek a kelta és francia terminológia szerint a következő elnevezéseket kapták:

- dolmen (dol = asztal, men = kő)
- menhir (hir = nagy)
- kromlech (krom = görbe, leh = kötőmb, sziklatömb)

## 1.2. Kora bronzkor a Termékeny Félhold területén és Egyiptomban

A Termékeny Félhold kifejezés alatt Szíria, Palesztina és Mezopotámia területeit értjük, melyek a térképen az Arab-sivatagtól északra félholdra emlékeztető ábrát alakítanak ki. A kora bronzkor 3000-2000 közti időszakra datálható. Ezt a kort az adott térségben nagy vonalakban így jellemezhetjük:

a) **Mezopotámia.** 3000 körül sémita törzsek kezdtek behatolni Mezopotámiába, ahol fokozatosan visszaszorították a Sumér birodalmat, a sumér kultúrát az ékírással együtt azonban átvették.

Legjelentősebb városuk Akkád volt, innét ered a nyelvük – akkád- megnevezése.

A sémiták és sumérok közti katonai összecsapásokról nincsenek adataink, ezért feltételezhető, hogy „fokozatosan sor került az egybeolvadásukra”.<sup>10</sup> Ezért lehet sumér-akkád kultúráról beszélni. Az akkád uralkodók közül legnagyobb hírnévre I.

<sup>10</sup> Nandrásky, K.: Dejiný biblického Izraela. Bratislava, vyd. ECM, 1994, 19.o.



Szargon tett szert, aki 2334-2294 között uralkodott. Szargon a Sarrukin héberesített változata, aminek jelentése: „a király igazságos”. Héberben a Melkisédek név hordozza ezt a jelentést.

Szargon az első sémita világbirodalom alapítója volt, amely állítólag a Ciprustól a Bahrein szigetekig húzódott. A születéséről szóló legenda sok tekintetben hasonlóságot mutat Mózes születésének és gyermekségének bibliai tradíciójával:

*„Sarrukín vagyok, az erős király, Agade királya.*

*Enítum az anyám; apám nem ismertem.*

*Apám testvérei a hegyet szeretik.*

*Városom Azupiránu, mely a Purattu partján fekszik.*

*Enítum, anyám, fogant engem, megszült engem titokban,*

*sásból való kosárba helyezett, szurokkal zárta le (kosaram) fedelét (tkp.„ajtómat”),  
a folyóba vetett engem, mely nem lepett el,*

*elsodort engem a folyó, Akkihoz, a vízmerítőhöz vitt,*

*Akki, a vízmerítő, kiemelt, mikor vedrét alámerítette,*

*Akki, a vízmerítő, fiává fogadott, felnevelt engem....”<sup>11</sup>*

Szargon birodalmának hanyatlása unokája, Narám-Szín halála után kezdődött. Narám-Szín vezetett hadjáratokat Kánaán területére is. 2200 körül az Akkád birodalmat megdöntötték a gutik, akik északról hatoltak be Mezopotámiába és 100 éven át uralták az országot. A gutik uralmát ugyan megdöntötte Erek város királya, Utuhegal, de a gutik után a hegemoniát a III. Ūr-i dinasztia szerezte meg, melynek alapítója Ūr-Nammu volt. Ūr-Nammu a „Sumér és Akkád királya”, valamint a „négy világtáj királya” címmel büszkélkedhetett. Birodalma Kis-Ázsiától Elámig, illetve az Örmény hegyektől a Perzsa- öbölíig terjeszkedett. Ebben a birodalomban az akkád lett a „diplomácia nyelve”. Ūr-Nammutól származik a világ legrégebbi törvénykönyve, ami azonban csak későbbi másolatokból ismert. Ezek a törvények

11 Okorá Keleti Történeti Chrestomathia (ÓKTCH) 2003, 106.o.

családjogi kérdéseket érintenek, különböző bántalmazások, veszélyeztetések ügyében rendelkeznek, valamint tulajdonjogokkal foglalkoznak a mezőgazdaság területéről.<sup>12</sup>

b) **Egyiptom.** Felső- és Alsó- Egyiptom egyesítésére a 29. sz.-ban kerül sor, és a 3. dinasztiaival kezdődőleg (kb. 2778-2680) veszi kezdetét az Óbirodalom felvirágzása. Az első piramist e dinasztianak egyik fáraója, Dzsószer építtette. A legismertebb piramisokat a 4. dinasztia (kb. 2680-2560) fáraói Kheopsz, Khefrén és Menkauré építtették. Feliratok a piramisokon csak az 5. és 6. dinasztia korában jelennek meg. Ezek legtöbbször vallásos szövegek. Annak ellenére, hogy Kánaán ebben az időben Mezopotámi hatáskörébe tartozott, ismeretesek hadivállalkozások is néhány fáraó részéről Kánaán térségében (I. Pepi és II. Pepi a 6. dinasztiaiból). Az első összefüggő írásos jelentés a Kánaánba irányuló hadjátról I. Pepi hadvezérének, Uninak sírján olvasható. Egy kombinált tengeri és szárazföldi katonai akcióról volt szó. Uni a homok népe országának elfoglalásáról beszél és egy gazella orr alakú félszigeten való kikötésről. „Erre a történelmi eseményre a 24. sz.-ban kerülhetett sor, a „homok népe országa” a korabeli Izrael volt és a „gazella orra” lehetett a Karmel-hegy nyúlványa.”<sup>13</sup>

c) **Kánaán.** A 3. évezredben Kánaán az Óbabiloni birodalom hatalmi szférájához tartozott egészen annak összeomlásáig (1800 körül). Régészeti leletek alapján 2700 és 2400 körül két népvándorlási hullám állapítható meg. Nem tudjuk, hogy a változások a lakosság összetételében békés vagy erőszakos módon mentek e végbe. A kora bronzkorban kezdődik meg a négyszögletű alappal rendelkező házak építése.

12 Klíma, J.: *Nejstarsí zákony lidstva*. Praha, Academia, 1979, 109-111.o.

13 Gichon, 13.o.

## 2. PATRIARCHÁK KORA

A patriarchák korát a legtöbb szakember a középső bronzkorra teszi.

### 2.1. A középső-bronzkor a Termékeny Félhold területén és Egyiptomban

A középső bronzkort e térségben 2100-1600 közé datálhatjuk. Nagy vonalakban ezt az időszakot a Termékeny Félhold és Egyiptom egyes területein a következőképpen jellemezhetjük:

a) **Mezopotámia.** A középső bronzkor kezdetét a III. Ur-i dinasztia fokozatos gyöngülése jellemzi. 1950 körül az elámiák elpusztították Ur városát és bebörtönlötték az utolsó uri királyt, Ibbi-Szín-t. Mezopotámiában hatalmi fölényt szereznek az amoriták. Az „amurrú” szó „nyugati”-t jelent. Így nevezték a mezopotámiائيak Szíria lakosságát. Az amoriták a 18. sz.-ig Mezopotámia összes városát uralták és átvették a sumér-akkád kultúrát. Ezt bizonyítja az a tény is, hogy Iszin város királyai a „Sumér-akkád királya” címmel büszkélkedtek. Iszin királyaitól Lipit-Istártól és Esnunnától származnak a 19. sz., ill. 18. sz. törvénykönyvei.

Az utolsó városállam, amely dacolt az amoriták nyomásával, Assur volt. Az amorita dinasztia csak a 18. sz. felénél jutott itt hatalomra. Az első amorita király I. Samsi-Adad (1750-1718) Assurt Felső- Mezopotámia hegemónjává tette és magának a „világ királya” (sar-kissáti) címet igényelte. Assur hatalmát nemsokára egy másik Felső- Mezopotámia-i városállam, Mári (17. sz. vége) hegemóniája váltotta fel. Mári fennhatósága sem tartott sokáig, mert utolsó királyát, Zimri-Lim-et (1730-1697) legyőzte a babiloni uralkodó – Hammurabi (1728-1686). Hammurabi nevéhez fűződik Babilon vallási-kulturális felvirágzása és a törvénykönyv, amely nyilván a szokásjog rögzítése. Hammurabi törvénykönyve (Lipit-Istar és Esnunna törvénykönyvéhez hasonlóan) rokonságot mutat fel a Szövetség könyvével a 2M 20, 22-23, 33-ban.

A Babiloni birodalom képes volt ellenállni a hurrita, mitanni és kassú támadásoknak, viszont vereséget szenvedett I. Murszilisz hettita királytól 1530 körül. A hettiták nem voltak képesek Mezopotámiát uralni. Babilonban a kassúk váltották őket, akik egészen a 12. sz.-ig uralkodtak ott.

b) **Egyiptom.** I. Amenhotep fáraó több hadjáratot vezetett Kánaánba 2000 körül. Szinuhe, aki kb. 1900 körül utazott e térségben, azt írja a fáraónak: „az ország a tiéd” és az ország uralkodójáról azt mondja, hogy „olyanok, mint a kutyaíd”.

Szinuhe egyiptomi nemes volt, akinek politikai intrikák miatt emigrálnia kellett. Engedély nélkül hagyta el Egyiptomot a „Herceg falán” keresztül. Ez egy erődrendszer volt Egyiptom keleti határán, amely védte az országot a „homok vándorai”, vagyis a nomádok elől. Eljutott egészen Búbloszig, ahol felkarolta őt annak fejedelme hozzáadván lányát feleségül, és Ja ország intézőjének nevezte őt ki. Ezt a régiót ezidáig nem sikerült azonosítani. Szinuhe írja, hogy több volt ott a bor, mint a víz és bőségesen volt ott méz, olaj, gyümölcs, búza és árpa. Szinuhe leírja azt is, amit evett. Más mellett halat és vadat is. Hatáskörében volt rendelkezni leelőkről és forrásokról. Egyszer sikeresen összemérte erejét egy nagy erejű emberrel a katonái közül. Amikor megöregedett, honvág fogta el. Szesztorisz fáraó (12. din. 1970-1925) írt neki egy levelet, melyben visszahívja őt és ígéri, hogy Egyiptomban szép temetése lesz (arany koporsó, sok énekes, emlékoszlop). A fáraó a levelében figyelmezteti, hogy Ázsiában Szinuhének nem lehetne ilyen temetése, mivel ott báránybőrben temetkeznek. Szinuhe Memfiszbe tért vissza hajóval, ott rendelkezésére bocsátottak egy palotát, amelyben fürdőszoba is volt. A király még életében egy előkelő sírt építtetett neki és kinevezte őt tanácsadójának az ázsiai ügyekben.<sup>14</sup>

Szinuhe története talán az emberiség legrégebbi irodalmi alkotása. Keller szerint ez az „első bestseller a világon, mégpedig kizárólag Kánaánról”.<sup>15</sup>

III. Amenemhet fáraó (1842-1797) halála után a 12. dinasztia hatalma gyöngülni kezdett és a 13. dinasztia már nem tudott a hükszoszok nyomásának ellenállni. A hükszosz szó jelentése: „idegen főnök”. Az egyiptomiak így jelölték az ázsiai fejedelmeket. A hükszoszok fokozatosan leigázták, meghódították a Nílus deltáját, Alsó-Egyiptomot és végül Felső-Egyiptomot. Előtte azonban már uralmuk

<sup>14</sup> Zamarovsky, V.: Sinuhet. Bratislava, Mladé Letá, 1987.

<sup>15</sup> Keller, 62.o.

alá hajtották Szíriát és Kánaánt. A hükszoszok Egyiptomban megközelítőleg egy évszázadon át uralkodtak a 17. sz. felétől a 16. sz. feléig. A hükszoszi uralkodók neveit az egyiptomi történészek nem jegyezték le. Csak annyit tudunk róluk, hogy új fővárost alapítottak Avarisz néven. A szakirodalom uralkodásuk kezdetét és végét különbözőképpen tünteti fel. Ennek az az oka, hogy fokozatosan hódították meg Egyiptomot, és később fokozatos veszítették el felette az uralmat. A hükszoszok kiűzése a 18. dinasztia alapítójának, Amószisznak nevéhez fűződik. (1552-1527). A hükszoszok korszaka azért fontos Izrael szempontjából, mert történetükben a legtöbb szakember szerint Izrael elődeinek Egyiptomba való bevonulásáról van szó.

c) **Kánaán.** A középső bronzkor kezdetét a félnomád törzsek egy újabb vándorlási hulláma jellemzi Kánaánban. Ugyanazokról az amoritákról van szó, akik fokozatosan birtokba vették Mezopotámiát is. A 2. évezredre jellemző a városok keletkezése. Ekkor jön létre Jeruzsálem, Sikem, Askelon. Kánaán ebben az időszakban fokozatosan a mezopotámiai érdekszférából az egyiptomiba kerül. Bizonyítják ezt különféle egyiptomi eredetű leletek ebből a korból.

## 2.2. Patriarchák

### 2.2.1. A patriarchák származása

a) **Káldeai Ur.** Ábrahám eredetét négy ószövetségi szöveg is egyértelműen a Káldeai Ur-ba helyezi.

1M 11, 27-28 „*Ez Táré nemzetsége: Táré nemzette Abrámot, Náhórt és Háránt. Hárán nemzette Lótót.* <sup>28</sup>*Hárán meghalt még apja életében a szülőföldjén, Úr-Kaszdimban.*“

1M 11,31 „*Táré fogta fiát, Abrámot, és Lótót, fiának, Háránnak a fiát, és menyét, Szárajt, fiának, Abrámnak a feleségét, és elindult velük Úr-Kaszdimból, hogy Kánaán földjére menjen. Eljutottak Háránig, és ott letelepedtek.*“

1M 15,7 - ben így szólítja az Úr Ábrahámot: „*Azután ezt mondta neki: Én az ÚR vagyok, aki kihoztalak Úr-Kaszdimból, és neked adom ezt a földet örökségül.*“

Bűnbánó imádságban Neh 9,7- ben a nép megvallja: „*Té vagy, URam, az Isten, aki kiválasztottad Abrámot, kihoztad Úr-Kaszdimból, és az Ábrahám nevet adtad neki.*“



A problémát az jelenti, hogy Ur városa létezett már kb. 2700 óta, de a káldeusokról csak a 11. sz.-ban történik említés. A „Káldeai Ur” vagy a „káldeusok országa” megnevezés valószínűleg azt akarja kifejezni, hogy „Ábrahám egy olyan területről származik, ahol az elbeszélések írásbeli rögzítésekor a káldeusok laktak.”<sup>16</sup> A Káldeai Ur felfedezése Tell al Muquajjar-on (Baszrától 190 km északra) J. E. Taylor (1854) érdeme és főleg Woolley-é (1929). Woolley ásatásaiból arra a következtetésre jutott, hogy „Ábrahám nem ... egy egyszerű nomád, hanem egy nagyváros fia volt Kr. e. 2. évezredben.”<sup>17</sup>

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy ezek a régészek nem találtak semmi olyasmit, ami közvetlen bizonyítékként szolgálna Ábrahám és rokonsága tartózkodására ebben a városban. Viszont nem találtak bizonyítékot arra sem, ami az ellenkezőjét támasztaná alá.

b) **„A folyamon túl”.** C. H. Gordon szerint Ábrahám hazáját Ur városában kell keresni, amely Észak-Mezopotámiában, Hárán közelében létezett.

Józs 24, 2 szerint *„Ekkor azt mondta Józsué az egész népnek: Így szól az ÚR, Izrael Istene: A folyamon túl laktak régen atyáitok, Ábrahámnak és Náhórnak az apja, Táré, és más isteneket tiszteltek.”*

Józs 24,14 - 15-ben szó van arról is, hogy az atyák a „folyamon túl” laktak, tehát keletre az Eufrátesztől. Az atyák a „folyamon túl” formula bizonyára egy ősi tradícióból származik. Amennyiben az atyák a folyamon túl laktak, tehát az Eufrátesz bal partján, akkor Ur, amit Woolley ásott ki, nem lehet Ábrahám szülőföldje, mert az Eufrátesz jobb partján található.

c) **Hárán.** Az 1M 11, 31-32 szerint *„<sup>31</sup>Táré fogta fiát, Abrámot, és Lótot, fiának, Háránnak a fiát, és menyét, Szárajt, fiának, Abrámnak a feleségét, és elindult velük Úr-Kaszdímából, hogy Kánaán földjére menjen. Eljutottak Háránig, és ott letelepedtek. <sup>32</sup>Táré kétszázöt éves volt, amikor meghalt Háránban.”*

Az Úr parancsa Ábrahámnak, hogy jöjjön ki országából (1M 12,1) Háránban hangzik el, ez következik az 1M 12,4-5-ből. *„Abrám hetvenöt éves volt, amikor kijött Háránból. <sup>5</sup>Fogta Abrám Szárajt, a feleségét, és Lótot, a testvére fiát, meg minden szerzeményüket, amit csak szereztek, mindenkit, akikre Háránban tettek szert,*

<sup>16</sup> Jagersma, 11.o.

<sup>17</sup> Keller, 29.o.



és elindultak, hogy Kánaán földjére menjenek...” A „mindenkit, akikre Háránban tettek szert” formuláció értelmezhető úgy is, hogy „Ábrahám Háránban egy vallási közösséget alapított.”<sup>18</sup>

Elképzelhető, hogy Ábrahám hosszabb időt töltött Háránban. Ez a feltételezés azon alapul, hogy Háránt, ill. Paddan-Arám-ot és Aram-Naharaim-ot gyakran Ábrahám hazájának említik. Amikor Izsáknak és Jákobnak Ábrahám rokonságából feleséget kell találni, az arának valót éppen ezeken a helyeken keresik (1M 24,5.10; 27,43; 28,1-2). Paddan-Arám és Aram-Naharaim (mezopotámiai Szíria?) lehetett Hárán más megnevezése, vagy annak a területnek a neve, ahol Hárán található.

Hárán mellett szól az a közvetett érvelés is, hogy Sém családjában (1M 11,10 - 26) olyan nevek találhatók, amelyek biblián kívüli szövegekben is szerepelnek, mégpedig helyek és térségek neveiként Hárán közelében.

A patriarchák Hárán-i származásának tudata, ill. az ott tartózkodásuknak a tudata régi tradícióra támaszkodik. Viszont olyan régészeti leletek, amelyek ezt a hagyományt megerősíték, nem állnak rendelkezésünkre.

#### Összefoglalásként elmondható, hogy:

- nincs Biblián kívüli bizonyíték a patriarchák létezésére és eredetére,
- a bibliai tradíciók a patriarchák eredetét illetően bár eltérőek, mégis meg-egyeznek abban, hogy a patriarchák Kánaánba valahonnan jöttek,
- a bibliai hagyomány szerint a patriarchák őshazája Mezopotámiában van.

### 2.2.2. A patriarchák nemzetisége

#### a) „Bolyongó arámi volt az őszám”.

Ezek a szavak az ún. kis történeti krédó elején található az 5M 26,5 - ben. Az „őszám” valószínűleg Jákobra vonatkozik.

Az 1M 25, 20 szerint „Izsák ... feleségül vette Rebekát, az arám Betúél leányát, az arám Lábán hűgát Paddan-Arámból.”

<sup>18</sup> Jagersma, 12.o.

AZ 1M 28, 5 szerint Izsák elküldte Jákóbot „*hogy Paddan-Arámba menjen Lábánhoz, az arám Betúél fiához,...*“ (lásd még 1M 31,20). A Paddan-Arám és Aram-Naharaim nevek is a patriarchák arám nemzetiségére utalnak.

Az 1M 29-31 alapján az a benyomás támadhat, hogy az arámok Transzjordániában laknak, mivel Jákob és Lábán Gileádot jelölik meg határként területeik között (1M 31, 23.46-52).

A patriarchákat arámoknak tartani azonban problémás, mert az arám név a Biblián kívüli irodalomban csak a 12. sz.-tól szerepel. A patriarchák legfeljebb protoarámoknak tekinthetők.

b) „**Héber Ábrahám**”. Az 1M 14,13 - ban Ábrahám héberként van megjelölve (*há'ibri*). Ez a „héber” szónak az első előfordulása (a 32-ből) az Ószövetségben. A héber szövegben a *há'ibri* szó nomen gentilicum-ként (nemzetiséget jelölő név) értelmezhető. A Septuaginta *tó peraté*-ként fordítja e szót, mintegy földrajzi névként, melynek jelentése: - aki a másik oldalról jön. Ebben az esetben tehát földrajzi megnevezésről lenne szó.

A „héber” szó gyakran előfordul azokban a szövegekben, amelyek az izraeliták egyiptomi tartózkodásáról szólnak. Potifár felesége Józsefről, mint héber szolgáról beszél (1M 39,17). József magáról úgy nyilatkozik, mint akit elraboltak „a héberek országából” (1M 40,15). A fáraó pohárnoka Józsefről, mint héber ifjúról beszél. (1M 41,12). József testvérei külön étkeznek, mivel „*az egyiptomiak nem ehettek a héberekkel*” (1M 43, 32). Az Exodus első fejezeteiben következetesen a héberekről van szó. Ezekből a példákban világosan látható, hogy a héber szó arra szolgál, hogy az izraelitákat megkülönböztesse az egyiptomiaktól.

A filiszteusok is a „héber” kifejezést használják (1 Sam 4, 6,9 , 13,3.7.19 , 14,11.21, 29,3), amikor meg akarják magukat különböztetni az izraelitáktól.

A héber szót akkor kerül alkalmazásra, amikor az idegenek ki akarják fejezni az izraeliták különbözőségét. Ebben az összefüggésben érdekes Jónás önmegjelölése: „*héber vagyok*” (Jón 1, 9). Jónás nem azt mondja, hogy izraeli, vagy júdeai, hanem mintha átvette volna az idegenek terminológiáját, akikkel beszél, hogy azok pontosan be tudják őt azonosítani, hová tartozik.

A *há'ibri* megnevezéssel kapcsolatban fel kell tennünk a kérdést, hogy a hébereket azonosíthatjuk-e azzal az etnikai vagy társadalmi csoporttal, amely apiru, chabiru, chapiru, capiru vagy caprm –ként van megnevezve. Az első említések



ezekről az emberekről a 2. évezredből származnak. A szó etimológiájáról semmi megbízhatót nem tudunk. Az sem teljesen világos, hogy egy etnikum megnevezéséről van e szó, vagy pedig a szó olyasmit jelent, mint rabló, betyár vagy zsoldos. Ennek a kifejezésnek az előfordulásai „földrajzilag és időbelileg nézve is nagy szétszóródást mutatnak.”<sup>19</sup>Ezekben a szövegekben az apiruknak nagyon rossz híruk van, mivel csak akkor van róluk szó, amikor konfliktusba kerültek azokkal a közösségekkel, akiktől ezek a híradások származnak. A szakemberek véleménye ez ügyben, miszerint az apiruk azonosíthatók-e az izraeliták elődeivel (esetleg egy részükkel), egymástól merőben eltérő.

### 2.2.3. A patriarchák vándorlása és életmódja

Amennyiben azt feltételezzük, hogy a Káldeai Ur azonos Tell al Muquajjar-al, amely Baszrától 110 km-re északra fekszik, akkor Ur és Hárán közt a távolság az Eufrátesz mentén csaknem 1000 km. Hárán és Kánaán északi határai közti távolság pedig több, mint 500 km. A Biblia nem beszél arról, hogy milyen okok következtében hagyja el Taré családja Urt és megy Háránba. Véltek okai ennek a következők lehetnek:

- a lunáris istenség, Szin tisztelet Urban is és Háránban is,
- üzleti út,
- a család vándorlása összefüggésben van az amorita törzsek vándorlásával,
- félnomádok vándorlása.

Az 5M 12, 5kk szerint Ábrahám Háránból vándorolt Kánaánba. Megállóhelyei Kánaánban Sikem, Bétel és Negeb voltak, ahonnan Egyiptomba ment tovább. Egy ilyen karavánút megléte bizonyított a 2. évezredtől.

Egyiptomból Ábrahám útja visszavezetett Negeben és Bételen keresztül (1M 13,1-3) Hebrónba (1M 13,18). Az 1M 20 -ból kiderül, hogy Ábrahám Hebrónból Negeben keresztül Gerárba vándorolt, ahonnan visszatért Beér-Sebába. Az 1M 23 szerint a következő és egyben utolsó tartózkodási helye Hebron volt, ahol Sára meghalt.

<sup>19</sup> Jagersma, 9.o.

Izsák az 1M 24, 63 elbeszélése szerint Negebben a Lachaj Rói kútnál lakott. Az 1M 26,1kk szerint Gerárban volt, majd a filiszteusok szomszédságában lakott (1M 26, 12kk), végül pedig Béer-Sebában. (1M 26, 23).

Jákob az 1M 28,10kk alapján elmegy Béer-Sebából Bételen keresztül Háránba és több, mint 20 év ott-tartózkodás után tér vissza az Eufráteszen, Gileádi helységeken (1M 31,21), Micpán (1M 31,44), Mahanajimon (1M 32,2), Penuélen (1M 32,31) és Szukkóton (1M 33,17) keresztül Sikembe (1M 33,18-20). Az 1M 35, 1 kk szerint elment lakni Bételbe és végül Béer-Seban keresztül útra kelt József után Egyiptomba (1M 46,1 kk).

Hogyha a patriarchákat a 2. évezred elejére datáljuk, szükséges megjegyeznünk, hogy abban az időszakban már volt karavánút-hálózat, amely egy ilyesfajta vándorlást lehetővé tett.

A patriarchák életmódjáról a Biblia csak mellékesen tesz említést. Azon kívül, hogy beszámol az útjaikról, említést tesz arról is, hogy állatokat neveltek és sátrakban laktak, mindezek szerint pásztorok voltak, akik a legelő után vándoroltak. Rendszerint csak kisebb távolságokat tettek meg. Hosszabb távolságokra rendkívüli körülmények között vállalkoztak, például éhínség idején. Táré és Ábrahám hosszú vándorlásának leírásakor (1M 11, 21-12, 6) nincs említés állatokról. Nem lehet őket nomádoknak tartani, mivel a nomád életmódhoz elengedhetetlen a teve. Ábrahámmal összefüggésben kétszer történik említés tevéről. Az 1M 12, 16 szerint voltak tevéi, és az 1M 24, 10.64 szerint Eliézer tevéken utazott, hogy Izsáknak feleséget találjon. Rebeka ezt követően kíséretével együtt tevéken utazott a férjéhez. Jákobbal kapcsolatban csak ötször említik a tevéket: 1M 30, 43 – birtokol tevéket; 1M 31, 17 – Jákob felesége és gyermekei tevéken utaztak; 1M 31, 34 - Ráhel a teve nyerge alá rejtette el a házi bálványokat; 1M 32, 8 – Jákob a tevéket is 2 táborra osztotta; 1M 32, 16 – Ézsauanak tevéket is küldött ajándékba. Figyelemre méltó azonban, hogy a LXX-ban hiányzik a „teve” szó az állatok felsorolásánál az 1M 12, 16, 30, 43 és 32, 8-ban. Lehet, hogy ezt a néhány megjegyzést a tevékről anakronizmusként kell kezelni, mivel a tevék házasításáról és tenyésztéséről csak a 2. évezred végétől lehet beszélni. Bizonyossággal elmondható, hogy „a teve nem játszott nagy szerepet az ósatyák életében”.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Jagersma, 15.o.

Albright és Gordon azt az elméletet állították fel, hogy a patriarchák kereskedők voltak, akik karavánokkal vándoroltak. Feltevésüket a sz-h-r (szabadon mozogni) ige előfordulására alapozták (1M 34,10 és 42,34), szerintük ennek jelentése a karavánokkal való kereskedés.<sup>21</sup> Ma már csak kevés követője van ennek az elméletnek.

Az 1M 26, 12 szerint „*Izsák vetett és százszorosát aratta*”. Józsefnek pedig álmai voltak kérévről (1M 37,7). E két említés alapján azonban elszűnt volna földműveseknek tartani a patriarchákat.

Máriból származó szövegek közül (18.sz.) több részletesen beszámol a pásztori életről. Az a kép, mely e szövegek alapján kialakítható, minden nehézség nélkül összefüggésbe hozható a patriarchák életmódjáról szóló bibliai híradással.

Összefoglalóan elmondható, hogy a patriarchák pásztorok voltak, nyájaik többnyire bárányokból és kecskékből tevődtek össze.

#### 2.2.4. A patriarchák vallása

A Biblia híradása alapján a következő, nem teljes képet alakíthatjuk ki magunknak a patriarchák vallásáról:

Az ösök Istenének tisztelete a legrégebbi eleme a patriarchák vallásának. Ez Isten különféle megnevezéseiben jut kifejezésre: „*Atyád, Ábrahám Istene*” (1M 26,24 , 28,13 , 32,10), „*Ábrahám Istene és Náhór Istene*” (1M 31,53), „*Izsák félelmetes Istene*” (1M 3,53), „*Izsák Istene*” (1M 28,13), „*Jákob erőssége*”, „*Izrael kösziklája*” (1M 49,24), „*Atyáink Istene*” (1M 31,5), „*Atyáitok Istene*” (1M 31,29). Jahvenak az atyák Istenével való azonosítására csak a 2M 3, 4- 6 és 6, 3-ban kerül sor.

Ezekből a megnevezésekből kitűnik, hogy a patriarchák nem ismerték Jahvét (bár a Jahvista irat ennek ellenkezőjét állítja), és a kánaáni istenségektől eltérően Istenük személyekhez, nem pedig kultikus helyhez kötődött, ahol tisztelték.

A patriarchákkal kapcsolatban gyakran felmerül az Él istennév, amely össze van kapcsolva olyan jelzőkkel, amelyek eredetileg istennevek voltak: Eljón (1M 14,18 Felséges), Saddaj (1M 17,1 Mindenható), Ólám (1M 21,33 Örökkévaló). Isten neveinek ezen előfordulásai alapján Cross és Eissfeldt azt a tézist mondta ki, hogy a patriarchák először az „Atyák Istenét” tisztelték és „a második stádiumban

<sup>21</sup> Jagersma, 17.o.

igyekeztek az Él – valláshoz csatlakozni”.<sup>22</sup> Cross elsősorban ugariti vallásra gondol. Ez a tézis azonban ma már erősen megkérdőjelezett, mivel csak Isten megnevezésére támaszkodik. A patriarcháknál nem lehet semmilyen intézményesített vallás nyomait kimutatni, ahogy az általános volt Ugaritban. A Melkisédekkel való egyetlen találkozón kívül (1M 14,18) a patriarchákkal kapcsolatban nincs szó papokról.

A patriarchák előítéletek nélkül megálltak az olyan szent helyeken, mint Móre tölgyese (1M 12,6), Mamré tölgyese (1M 13,18 , 14,13 és 18,1), oltárt építenek és szent köveket állítanak (maccéba 1M 28,18 , 35,2).

Az 1M 17, 23 kk és 21,4-ben olvashatunk a körülmetélkedésről. Az 1M 34,13-24 alapján az a benyomásunk támadhat, hogy a körülmetélkedés a házasságra lépéssel kapcsolatos bevezető rituálé lehetett.

A patriarcháknál sehol nincs szó arról, hogy találkoztak volna a Baal kultusszal. Összességében megállapítható, hogy a patriarchák vallása „sok tekintetben még egészen más jellegű volt, mint a későbbi kor vallása.”<sup>23</sup>

### 2.2.5. A patriarchák datálása

A bibliai híradásnak nem az a célja, hogy a patriarchákat besorolja a szélesebb történeti összefüggésekbe. A patriarchák korának datálást meg lehet próbálni a neveik alapján, szokásaik és jogi eljárásaik alapján, az 1M 14 elemzése alapján és a bibliai kronológiai adatok alapján.

a) **Nevek.** Különbőféle babiloni, mári és egyiptomi szövegekben találkozunk a következő nevekkkel: Abrám, Ábrahám, Jákób, Jakubal, Jakubel, Náhor, Náhur, Benjámin, Zebulon, Lévi, Izmael, Ásér, Issakár. Ezek személyek, törzsek vagy városok nevei a 2. évezred elejéről, a nyugat-sémi területről. A patriarchák nevei „jól illeszkednek az amorita névjegyzékbe a 2. évezred kezdetéről.”<sup>24</sup> E nevek előfordulásának időbeni és térbeni eloszlása azonban nehezen szolgálhat alapul a patriarchák korának datálásához.

<sup>22</sup> Jagersma, 21.o

<sup>23</sup> Jagersma, 23.o

<sup>24</sup> Nandrásky, 31.o.

b) **Szokások és jogi eljárások.** Az Ószövetségben szó van többféle, pátriarchák által gyakorolt szokásról, jogi eljárásról, melyekről szükséges megállapítani, hogy hasonlóságot mutatnak-e a történelem egy bizonyos időszakának szokásaival és érvényes jogrendjével. A következő szokásokról és jogi eljárásokról van szó: Adopció, háziistenek jelentősége, házasság, elsőszülöttségi jog és gazdasági szerződések.

**Adopció:** Az 1M 15, 2 szerint Ábrahám így panaszkodik „Ó, *Uram, URam! Mit adhatsz nekem, hiszen gyermektelen vagyok, és házamat a damaszkuszi Eliézer öröklí.*” Eliézer az 1M 24, 2 szerint Ábrahám legöregebb szolgája és vagyonának kezelője volt. A szakemberek egy része úgy véli, hogy itt olyan adopcióról lehet szó, mint amilyenről említés esik a Nuzi-i szövegekben is. A kutatók másik része viszont arra mutat rá, hogy a Nuzi-i szövegekben nem szolgál az adoptált személy, hanem szabad ember, és az 1M 15,2-ben nem biztos, hogy adopcióról van szó. Jákóbnak Lábánnál tartózkodása kapcsán is előfordultak az 1M 29,13-14 és 31,43 alapján olyan feltevések, hogy Lábánnak először nem voltak fiai és ezért adoptálta Jákóbot. Ez az adopció abból állt, hogy az adoptált fiú házasságot kötött az adoptáló lányával. Az ilyen házasságot a Nuzi szövegekben errebu-nak hívják, ami után az adoptált fiú az adoptáló férfit apjának szólítja. A bibliai szövegekben azonban Jákób sose nevezi Lábánt apjának és Lábán sose nevezi Jákóbot fiának.

**A háziistenek jelentősége:** Az 1M 31,19 szerint Ráhel ellopta apja házibálványait (terafim). Az egyik Nuziból származó adopciós szerződés szerint az adoptált fiú öröklí a teráfokat, mert az örökgyónak nem voltak saját gyermekei. Ráhel lopását szemléljük a következő háttérrel is: a teráfok birtoklása az örökösödés biztosítóka. Másrészt viszont nem szabad megfelekedezni arról, hogy a lopás idején Lábán még élt.

**Házasság:** Három esetben van szó arról, hogy Ábrahám illetve Izsák azt állítotat feleségéről, hogy a testvére (1M 12,10-20 , 20,1kk , 26,1-11). Nuzi szövegek szerint leginkább a felsőbb társadalmi rétegekben szokás volt, hogy a férj nővéreként adoptálta feleségét, ezáltal a nő magasabb társadalmi pozícióba került. Úgyszintén Nuzi szövegekből tudjuk, hogy az apa halála után a fivér kötelessége volt leánytestvérét kiházásítani. Lehet, hogy az 1M 24-ben ilyen esetről van szó, amikor Lábán fontos szerepet játszik Rebeka férjhez adásánál.

**Az elsőszülöttségi jog:** A patriarchákról szóló történetekben négyszer találkozunk a jelenséggel, hogy az elsőszülöttségi jogot a fiatalabb fiú kapta meg: Izsák (1M 21,1 és 25,5), Jákob (1M 25,23), Efraim (1M 48,18kk) és Júda (1M 49,8). A Bibliából nem tudjuk meg, hogy miből is áll az elsőszülött joga. A Mari és Nuzi szövegek alapján az elsőszülött fiú két részt kapott az örökségből és a többi fiú egy-egy részt.

**Gazdasági szerződések:** Az 1M 30,28-34 és 31,38-40 alapján tudjuk, hogy milyen feltételek mellett kötelezte el magát Jákob arra, hogy Lábánnál fog dolgozni pásztorként. Az 1M 31,39 –ben előfordul a ch-t-h ige, amely csak ezen a helyen található és egy szakkifejezés a kártérítésre. Sírhely vétele az 1M 23-ban hettita adásvételi szerződés gyakorlatára emlékeztet.

### c) 1M 14

Ez a fejezet megbízható kiindulási pontként szolgálhatna a patriarchák korának datálásához, amennyiben biztonságosan azonosíthatnánk az itt található neveket. Ebben a fejezetben megközelítőleg 25 olyan tulajdonnév van, amely a Bibliában csak itt fordul elő.

További problémát jelent, hogy nincsen semmilyen Biblián kívüli híradás arról a korról, amikor a kánaáni királyok az elámi király fennhatósága alá tartoztak.

Ábrahám részvétele a háborúban, amelyet négy mezopotámiai király vívott a Holt-tenger melléki 5 király ellen „valószínűleg Ábrahámnak a hükszosz uralkodók és azok kánaáni vazallusai (helyi apró királyok, akik azon területek felett uralkodtak, ahol Ábrahám letelepedett) iránti kötelezettségéből következett.”<sup>25</sup> Nemrég még Amráfelt Hammurabival azonosították (1728-1686). Újabb kutatások fényében azonban ez az identifikáció nem állja meg a helyét.

d) **Bibliai kronológia.** Az 1Krón 6,1 szerint az Egyiptomból való kijövetel és a templom felépítése közt 480 esztendő telt el. 2M 12,40 szerint az izraeliták 430 évig voltak Egyiptomban. Ha a templom építését kb. 1000-re tesszük, akkor  $1000+430+480=1910$ . Ez az év lenne az izraeliták Egyiptomba jövetelének dátu-

<sup>25</sup> Gichon, 20.o.

ma, ebből az következik, hogy a patriarchák 2000-1800 körül élhettek. Nem szabad azonban elfeledkeznünk arról, hogy a 480 év az 1Kr 6,1-ben szimbolikus szám is lehet (12x40).

e) **További támpontok a datálás számára.** A bibliai szövegekben nincs szó arról, hogy a patriarchák Mezopotámiában és Kánaánban áthaladtak volna a térség egyes államain. Erre Mari virágzása idején lehetett lehetőség (18.-17.sz.) Azonban már léteztek városok, így a patriarchák legkésőbb a 3. és 2. évezred fordulóján éltek. A karavánutak ugyanebben az időszakban jelentek meg.

A Baal-ra történő utalások hiánya a 15. sz. előtti korra mutat, a tevékről szóló szórványos (és lehet anakronisztikus) adatok a 2. és 1. évezred fordulójára utalnak.

Ezen adatok alapján a legvalószínűbb, hogy a patriarchák 1900- 1700 körüli években éltek. Amennyiben ez az érvelés helyes, Színuhe története érdekes lehet azért, mert „ez az egyiptomi valódi híradást írt Kánaánról azokból az időkből, amikor Ábrahám arrafelé vándorolt.”<sup>26</sup>

---

26 Keller, 62.o.





## 3. EGYIPTOMI TARTÓZKODÁS

### 3.1. Egyiptom a 2. évezred 2. felében

E korszakot Egyiptomban a hükszoszok uralma határozza meg. Felső-Egyiptom ugyan egyiptomi kézben maradt, de a Thébában székelő uralkodók az „idegeneknek” adót fizettek.

Egyiptomi feljegyzések szerint egy napon Apóphisz, a hükszosz király követe egy ultimátummal érkezett a thébai herceghez, Sekenenréhez: *„Távolítsd el a vízilovak halastavát keletre a városodtól, mert nem hagynak aludni. Éjjel és nappal fülem-ben van a zajuk.”*<sup>27</sup> A herceg megértette, hogy egy ürügyről van szó, mert Avarisz és Théba közt a távolság légvonalban több, mint 500 km. A papirusztöredék az-zal végződik, hogy a herceg összehívta tanácsadóit, akik tanácstalanul hallgattak. A folytatást Szekenenré múmiája alapján tudjuk elképzelni. „A koponya boltíve 5 súlyos vágott sebet mutat. Szekenenré harcban esett el ....A vizilovak üvöltése valóban a legszokatlanabb casus belli a világtörténelemben.”<sup>28</sup> Avariszt végülis Szekenenré fiának, Amószisznak (1552-1527), a 18. dinasztia alapítójának sikerült elfoglalnia.

Az egyiptomi fáraók a hükszoszok fennhatósága alatt megtanulták, hogy Kánaánt muszáj uralmuk alá vonni ahhoz, hogy Egyiptom ismételten ne váljék egy keletről jövő meglepetésszerű támadás áldozatává. I. Thutmószisz (1505-1494) a birodalom határait kiterjesztette egészen az Eufráteszig. Az Eufráteszről azt feltételezték az egyiptomiak, hogy fordítva folyik, nem ment ugyanis a fejükbe, hogy miként folyhat az Eufrátesz ellenkező irányba, mint a Nílus.

---

27 Keller, 88.o.

28 Keller, 88.o.



II. Thutmószisz uralma alatt (1505 - 1494) Egyiptom fennhatósága Kánaán felett meggyöngült. Az egyiptomiak ugyanis egy kiváló ellenféllel találták magukat szemben – a Mitanni birodalommal. A Mitanni birodalmat a hurrik alapították, akikről említés történik az 1M 14,6-ban is. Székhelyük Nuzi városa volt. E város írásos leletei között figyelmet érdemelnek a házassági és örökösödési szerződések, és „olyan lovakkal foglalkozó művek, melyeket minden tekintetben össze lehet vetni a modern lóneveléssel foglalkozó könyvekkel.”<sup>29</sup>

Az egyiptomiak a mitanniakkal az egész 15. sz. folyamán konfliktusban voltak. II. Thutmószisz halála után az uralmat özvegye Hatsepszut (1494-1468) vette át. Csak halála után vehette át a hatalmat fia III. Thutmószisz (1468-1436). Rögtön az uralkodása kezdetén egy hadjáratot kellett vezetnie Kánaánba. Az Orontész folyó melletti Kádesnél győzelmet aratott a kánaáni és szíriai fejedelmek koalíciója felett. Az egyiptomi pozíció meggyöngülését dokumentálja többek közt olyan esemény is, hogy IV. Thutmószisz (1412-1402) kétszer kellett követet indíttson útnak annak érdekében, hogy háremébe mitanni hercegnőt küldjenek. Csak amikor a hettiták veszélyeztetni kezdték a mitanniakat, akkor mérséklődött a feszültség Egyiptom és a Mitanni birodalom között. III. Amenhotep (1402-1364) nem vezetett hadjáratokat Kánaánba, „megelégedett a vazallusi illetékek elfogadásával.”<sup>30</sup>Ezt azzal is megpecsételték, hogy a mitanni hercegnő, Nefretete, IV Amenhotep (1364-1347) felesége lett. Ő változtatta meg nevét Ehnatonra, és bevezette Aton monolatriáját, egyedüli istenként való tiszteletét. Székhelyét Thébából egy újonnan épített fővárosba – Akhetatamba tette át (ma Tell-el-Amarna). Vallási reformja erős hazai ellenállást váltott ki. Ehnaton nem törődött Egyiptom hatalmi érdekeivel, pozíciójával Kánaánban. Ebből az időszakból származnak az ún. el-amarnai levelek, melyekben a fáraónak a városi helytartók panaszkodnak a habiruk által okozott problémákról. Ehnaton veje, Tutankhaton (1347-1338) követte, kinek nevet kellett változtatnia a monoteista vallási reform sikertelensége után – Tutankhamon nevet vette fel és a fővárost Memfisbe tette át. Tutankhamon halála után a hatalmat egy pap, Eje ragadta magához, akit egy hadvezér – Hóremheb (1333-1306) követett. Hozzá fűződik a viszonyok konszolidálása a térségben. Ezen okból kifolyólag a 19. dinasztia alapítójaként tartják számon. Hóremheb után egy rövid időre vezire,

---

29 Keller, 90.o.

30 Nandrásky, 38.o.



I. Ramszesz (1306-1305) lesz a fáraó, akit Seth (1303-1290) követett és II. Ramszesz (1290-1224). II. Ramszesz a hettitákkal egy döntetlenre végződő harcot vívott Kádesnél 1285-ben, amit hosszú éveken keresztül folytatott tárgyalások sora követett, míg végezetül aláírták a békeszerződést. Az okmányt „ékírással írták ezüst lemezre és megmaradt ennek hettita másolata és 2 egyiptomi fordítása.”<sup>31</sup> A békét azzal is megpecsételték, hogy a fáraó egy hettita hercegnőt vett el feleségül. Ez volt „a világtörténelem első megnemtámadási szerződése”.<sup>32</sup> A hettitákkal való békekötés után Ramszesz nagy építkezésekbe kezdhetett. Áttette a fővárost Avariszba és átnevezte Pi-Ramses-Meri-Amon-ra (Amon kedvencének, Ramszesznek Háza).

Ramszeszt Merneptah (1224-1211) követte a trónon. Merneptah hadjáratokat folytatott Kánaánban, amit meg is örökítettett egy oszlopon a következő felirattal: *„Az (idegen) fejedelmek le vannak verve, és így szólnak: „Békét!” Egy sem emeli fel a fejét a Kilenc Íj közül. Líbia el van pusztítva, Hatti békességben van. Kánaán gonoszul ki van fosztva. Askalont elhurcolták, Gezert megragadták, Jenoamot nem létezővé tették. Izrael népe elpusztítva, nincsen magja. Hurru Egyiptom özvegyévé lett. Minden ország egyesül békességben. Felső-és Alsó-Egyiptom királya, Merneptah, aki élettel van megajándékozva, mint Ré, mindennap, leverte mindazokat, akik vándoroltak.”*<sup>33</sup> Ez a felirat azért fontos, mivel Izrael első írásos említését tartalmazza.

A híres 19. dinasztia a 12. évszázad fordulóján uralkodott. A következő 20. dinasztiát Szénaht alapította (1186-1184), őt követte III. Ramszesz (1184-1153), aki azzal lépett a történelem színpadára, hogy az első ismert tengeri ütközetben megállította a filiszteusokat. Ennek az ütközetnek a képei láthatók a Medinet-Habu-i templom falain. Az ezután következő uralkodóknak fokozatosan kisiklott a kezeik közül az ellenőrzés Kánaán felett. „A hettiták birodalmának összeomlása és az egyiptomi hegemonia bukása által Elő-Ázsiában hatalmas, politikailag szabadabb térség keletkezett, ami kedvező volt az izraeliták számára ahhoz, hogy megszilárdítsák helyzetüket Palesztinában.”<sup>34</sup>

31 Nandrásky, 39.o.

32 Keller, 94.o.

33 Kákósy, 59.o.

34 Nandrásky, 40.o.

A 2. évezred 2. felének harmadik nagyhatalma a Hettita birodalom volt. Egészen Kr. u. 1905-ig, amikor is H. Winkler és O. Puchstein meglették fővárosukat Hattusast Boghazköy mellett, nem messze Ankarától, csak közvetve volt róluk tudomásunk. A sok felfedezett, ékírással írt felirat megfejtése alapján már sokkal többet tudunk róluk. 1370 körül Suppiluliumasz hettita király megtámadta a Mitanni birodalmat, leigázta azt és kiterjesztette hatalmát egészen Kánaánig. Muwatallisz hettita király 1285-ben harcolt Kádesnél II. Ramszessel, és a következő hettita király III. Mursilim kötötte meg vele a békeszerződést (1270). A hettita birodalom a 13. sz. végén omlott össze a nyugat-ázsiai, ún. tengeri népek nyomása alatt. Az Ószövetség is említést tesz a hettitákról: 1M 23,3nn – Ábrahám sírhelyet vásárol Sárának a hettita Efróntól; 1M 26,34 – Ézsau 2 hettita lányt vesz feleségül; 2 Sam 11 – Dávid tisztje, Uriás hettita volt; Ez 16,3 – „Így szól az Uram, az ÚR, Jeruzsálemhez: Kánaán földjéről származol, ott születél; apád emóri, anyád pedig hettita.” Ez alapján elképzelhető, hogy a hettiták Jeruzsálem alapítói voltak.

Negyedik nagyhatalommá ebben az időszakban Asszíria vált, Assuruballit uralkodásával (1364-1328).

Az előzőekből következik, hogy a 15. és 14. sz. fordulóján Egyiptom, a Mitanni birodalom és Hettita birodalom ereje egymással egyensúlyban volt. Később ezt az egyensúlyt Egyiptom (Ehnaton), a Hettita birodalom (Suppiluliumasz) és Asszíria (Assur-uballit) biztosította. A Hettita birodalom megsemmisülése után a Kánaán feletti fennhatóságért Egyiptom küzdött meg az éppen felfelé ívelő Mezopotámiával.

### 3.2. József - történetek (1M 37, 39-50)

A József-történetek mai formájukban bölcsességirodalmi elbeszélések, amelyek Isten gondviseléséről szólnak. A történetek tanulságát József következő kijelentései tartalmazzák:

„Isten küldött el engem előttetek, hogy maradékok legyen a földön, és életben tartson benneteket nagy szabadítással.” (1M 45,7), és „Azután József megparancsolta szolgálóinak, az orvosoknak, hogy balzsamozzák be az apját. Az orvosok be is balzsamozták Izráelt.” (1M 50,2).

Ilyen tanító jellegű történet létezése elképzelhetetlen Salamon kora előtt. Nem kerülhető ki az sem, hogy egy ugyanilyen tartalommal bíró történet Egyiptomban is létezett. Két fiútestvéréről szól a 19. dinasztia idejéből, az Orbiney papirusz tartalmazza. Annak ellenére, hogy a József-történetek a Bibliában bölcsesség-irodalmi feldolgozásban találhatók, és annak ellenére, hogy a történet egy részének párhuzama megtalálható az egyiptomi irodalomban is, nagyon pontos adatok találhatók bennük:

1M 37,25 *„Ezután leültek enni. Föltekintve, látták, hogy éppen egy izmaeli kaván közeledik Gileád felől. Tevéik gyógyfűvel, balzsammal és mirhával voltak megrakva, amit Egyiptomba szállítottak.“* Ilyen áru iránt nagy kereslet volt Egyiptomban. A gyantát és mirhát (tömjén) füstölőszerként használták és a balzsamra a halottak balsamozásánál volt szükség.

1M 37,36 és 39,1 szerint Józsefet a fáraó udvari embere, Potifár vásárolta meg. Ez egy átlagos egyiptomi név héberesített változata: Pa-di-pa-RA, jelentése: Rá isten ajándéka.

1M 41,42 leírása szerint József hivatalba iktatás így ment végbe: *„És levette a fáraó a pecsétgyűrűt a kezéről, és József kezére tette, gyolcsruhába öltöztette, és aranyláncot tett a nyakába.“* Az egyiptomi falfestményeken a vezír beiktatása hivatalába pontosan így megy végbe.

1M 41,43 *„Majd körülhordoztatta második kocsján, és így kiáltottak előtte: Térdre! Így tette őt egész Egyiptom felügyelőjévé .... „A kочи említéséből feltételezhetjük, hogy a hükszoszok koráról lehet szó, mivel ők használtak először Egyiptomban harci kocsikat.*

1M 41,45 *„Ezután elnevezte a fáraó Józsefet Cáfénat-Panéahnak, és hozzáadta feleségül Ászenatot, Pótiferának, Ön papjának a leányát. Így lett József egész Egyiptom felügyelője.“*

Egyedül ezen a helyen történik említés József egyiptomi nevééről. Általánosan elfogadott nézet, hogy ennek a névnek „Isten szól és ő él” a jelentése.<sup>35</sup> Továbbá a fáraó Józsefnek „feleségül adta Ászenatot, Potifera, Ön papjának leányát.” Ön (egyiptomi nyelven Anu) városában a napkultusz központja volt. Ennek

35 Westermann, C.: Genesis, Kapitel 37-50, BKAT I/3. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1982, 99.o.

a templomnak a papja a legjelentősebb papok egyike volt. Neve megegyezik Potifár nevével. Aszenat nevének jelentése: Neithhez tartozó.<sup>36</sup> Ez az adat „nehezen illeszthető a hükszosz- korba, mert ők Szét tiszteletét propagálták.”<sup>37</sup>

1M 43,32 József testvéreinek vendégül látásakor az egyiptomiak külön ettek. *„De külön tálaltak neki, külön azoknak is, és külön a vele együtt étkező egyiptomiaknak is. Az egyiptomiaknak ugyanis nem volt szabad együtt enniük a héberekkal, mert utálatosnak tartották ezt az egyiptomiak.”*

1M 46,34 József azt tanácsolja testvéreinek Egyiptomba jövetelük után, hogy azt mondják pásztorok, mert *„Így majd letelepedhettek Gósen földjén, mert az egyiptomiak utálatosnak tartanak minden juhásztort.”*

Ezek az adatok az egyiptomi viszonyok alapos és részletes ismeretéről vallanak. Ennek ellenére le kell szögezzük, hogy egyetlen egyiptomi forrás sem létezik, ami egy Józsefhez hasonló magas rangú tisztviselőről beszélne. Egyetlen megnevezés, amely Józsefre emlékeztet, Bühr Jusuf (József csatornája), amely a Nílus vizét Medinet el –Fajjúm oázisába vezeti. *„Az emberek között él annak hagyománya, hogy a csatornát József alapította, az arab legendák szerint a fáraók nagy vezíre.”*<sup>38</sup>

A bibliai adatokból arra a végkövetkeztetésre juthatunk, hogy *„József esetleges egyiptomi tartózkodás és ott betöltött állása nem zárható ki.”*<sup>39</sup>

József egyiptomi tartózkodásával összefüggésben van testvéreinek és apjának is az ott tartózkodása. Az egyiptomi szövegek gyakran szólnak idegenekről, akik éhínség idején menedéket kerestek Egyiptomban. Az irodalomban leggyakrabban az Anastasi VI. Papiruszt említik, amelyen egy határ menti hivatalnok 1190 körül felettesének jelenti, hogy az edomi Saszu törzset engedte állataival átvonulni.<sup>40</sup>

A Saszu kifejezés egyiptomi megnevezése a kisállatokat foglalkozó pásztoroknak. Pr-ltm, amit ebben a jelentésben említenek, megegyezik Pitóm-mal (2M 1,11).

Beni-Hasam templomában, 300 km-re délre Kairótól, található Hnem-hotep fejedelem sírboltja, aki 1900 táján élt. A fejedelem portréja mellett idegennek tűnő alakokat ábrázolnak, akiket két egyiptomi hivatalnok mutat be a fejedelemnek.

36 Westermann, 100.o.

37 Jagersma, 36.o.

38 Keller, 84.o.

39 Jagersma, 27.o.

40 Jagersma, 27.o.

A felirat szerint ők a „homok lakói”, 36-an vannak és vezetőjüket Abísáj-nak hívják. E festmény alapján elképzelhetjük, hogy mi játszódhatott le előbb Ábrahám majd később Jákób fiainak megérkezésekor az egyiptomi határon.

### 3.3. Az izraeliták egyiptomi tartózkodásának helye és ideje

a) **Tartózkodási hely.** József testvérei Gósen földjén, egyiptomi provinciában telepedtek le (1M 45,10 46,28kk 34 47,1.4.6.27 50,8 2M8,18 9,26). Gesenius szerint a Nílus és Krokodil-tó ága által bezárt völgyről van szó, amely csak II. Ramszesz idején lett benépesítve.<sup>41</sup>

A 2M 1,11 szerint az izraeliták megsokasodtak, „Ezért munkafelügyelőket rendeltek föléjük, hogy kényszermunkával sanyargassák őket. Raktárvárosokat kellett építeniük a fáraó számára: Pitómot és Ramszeszt.” Pitón városa azonos Pr-Itm-val, amit az Anastasi VI.Papirusza is említ. Ramszesz pedig rövidített megnevezése annak a rezidenciának, amelyet II. Ramszesz kezdett építeni és a Pi-Ramszesz-Meri-Amon nevet adta neki. Ez a székhely 10 km<sup>2</sup> területen helyezkedett el Kantír és Avarisz között, mintegy 60 km-re nyugatra a mai Szezei- csatornától. A Biblia azért nevezi Pitómot és Ramszeszt raktárvárosoknak, mivel „a fáraó rezidenciájához tartozó igazgatási és raktározásra alkalmas épületek”<sup>42</sup>építéséről volt szó.

b) **A tartózkodás hossza.** Az izraeliták egyiptomi tartózkodásának idejéről a Biblia különböző adatokkal szolgál:

1M 15,13-16: „<sup>13</sup>Ekkor az ÚR azt mondta Abrámnak: Tudd meg, hogy a te utódaid jövevények lesznek egy olyan országban, amely nem az övék: rabszolgákká teszik, és nyomorgatják őket négyszáz évig. <sup>14</sup>De ítéletet tartok azon a népen is, amelyet szolgálnak, és azután nagy vagyonnal jönnek ki. <sup>15</sup>Te pedig békességgel térsz őseidhez, és késő vénségedben temetnek el. <sup>16</sup>Csak a negyedik nemzedék tér vissza ide, mert az emóriak gonoszsága még nem telt be...”

2M 12,40 „Izrael fiai négyszázharminc esztendeig laktak Egyiptomban.”

Gal 3,17 Ábrahám kora és Isten törvényének megjelenése közt 430 év telt el.

41 Gesenius,W: Hebraisches und aramaisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Springer Verlag, 1962,150.o. 150.o.

42 Nandrásky, 49.o.

c) **Ki volt Egyiptomban?** A következő felteendő kérdés: mely törzsek elődei voltak Egyiptomban? A Bibliai elbeszélésből világos, hogy Egyiptomban volt József, Júda, Benjámin, Rúben, Simeon, Lévi. A központi szerep, melyet József ezekben a történetekben játszik, Kánaán középső részének törzseire mutat. A déli törzsek is képviselve vannak Júdával az élen. Viszont a törzsek Kánaán északi részéről nincsenek említve ezekben a történetekben. Mindezek alapján keletkezett az a hipotézis, mely szerint Izraelnek nem minden későbbi törzse volt Egyiptomban, és az ottani tartózkodás emléke csak később lett az egész Izrael tradíciójává.

d) **Feltételek Egyiptomban.** Az 1M 47,11-12 szerint az izraelitáknak jól ment soruk Egyiptomban, mert „<sup>11</sup>Így telepítette le József az apját és testvéreit, és birtokot adott nekik Egyiptomban, az ország legjobb részén, Ramszesz földjén, ahogyan megparancsolta a fáraó. <sup>12</sup>És ellátta József kenyérrrel az apját, testvéreit és apja egész háza népét családostul.”

Gyökeres változásra került sor akkor, amikor „*Új király került azonban Egyiptom élére, aki már nem ismerte Józsefet.*” (2M 1,8).

**Ez a formuláció jelentheti, hogy:**

- Az új fáraó már nem ismerhette Józsefet.
- Az új fáraó már nem tudott József érdemeiről.
- Az új fáraó már nem akart Józsefről tudni.

A harmadik lehetőség a legvalószínűbb. Az új fáraó hallani sem akart arról az emberről, akik a gyűlölt betolakodók – hükszoszok- uralma alatt olyan magas funkciót töltött be. Mivel az izraeliták egyiptomi tartózkodásával összefüggésben csak egyszer van szó a fáraó személyének változásáról, nyilvánvaló, hogy az új fáraó, aki „nem ismerte Józsefet”, II. Ramszesz, aki 66 évig uralkodott. „az izraeliták a szó szoros értelmében a fáraó építkezési szenvedélyének áldozataivá váltak. Az ő emigrációs területük fekvése kedvező volt arra, így bevonták őket a robot-munkába.”<sup>43</sup>

---

43 Keller, 98.o.



A 2M 1,15 kk szerint a fáraó megparancsolta a héber bábáknak Szifrének és Púának, hogy szüléskor a fiúkat öljék meg, csak a lányokat hagyják életben. A fáraó parancsa csak egyszer kerül említésre, és bevezetésként szolgál Mózes születéséhez. Az Ószövetségben nem található további említés erről az eseményről, még célzás formájában sem. Valószínű, hogy a fáraó parancsa csak kis csoport emberre vonatkozott, akikhez elég volt két bába.

Míg a fáraó újszülött fiúk megölésére vonatkozó parancsa csak egyszer kerül szóba, a kényszermunkára való emlékezés, amely a 2M 1,8-14 és 5,5-21-ben található leírva, Izrael vallási hagyományának állandó tartozékává válik.

Arról, hogy hogyan is nézhetett ki a robot-munka, fogalmat nyerhetünk annak a képi ábrázolásnak alapján, amely Rehmír vezér sírjában található nem messze Thébától. A sírban festmények vannak, amelyek azt szemléltetik, hogy mi mindent tett hazája jólétéért ez a magas rangú tisztviselő. Az egyik kép a közmunkák ellenőrzése közben mutatja őt be. A munkások közt olyan alakok is találhatóak, akik sápadt, világos bőrükkel tisztán különböznek az egyiptomi felügyelőktől. A hieroglifák szerint az egyik felügyelő így beszél a munkásokhoz: *„pálca az én kezemben van, ne legyetek lusták!”*<sup>44</sup>

Az egyre rosszabbodó körülmények Egyiptomban az izraelitákban egyre nagyobb vágyat ébresztettek a szabadság után.

### 3.4. Kijövetel Egyiptomból

a) **Mózes.** Az Egyiptomból való kijövetellel és az izraeliták vezetésével a sivatagban elválaszthatatlanul össze van kötve Mózes alakja.

Mózes neve a 2M 2,10-ben a fáraó leánya szavai által nyer értelmezést: „Vízből húztam ki.” Ennél a magyarázatnál nehézséget okoz az, hogy az aktív participium alak *mósé* kihúzózt jelent nem kihúzottat. Tehát a név népi etimológiájáról van szó. Jellemző, hogy Mózesnek a fáraó lánya ad nevet. Ezzel van érzékeltetve, hogy a Mózes tkp. egy egyiptomi név. Az egyiptomi ms gyök fiút jelent. Ez egy gyakori végződése az egyiptomi neveknek. Több fáraónak is ilyen neve van: Amószisz, Thutmószisz, Ramszesz. Mózesnek, aki Izrael történetében rendkívüli felada-

---

44 Keller, 96.o.

tot töltött be, tehát nem volt tipikus izraelita neve. Ennek a nagy személyiségnek a nevét éppen ezért kell történelmileg hitelesnek tartani, mert „nehezen gondolható el, hogy éppen neki találtak volna ki utólag egyiptomi nevet.”<sup>45</sup>

Ugyanakkor Mózes nevéből azt a következtetést vonni le, hogy egyiptomi volt – ahogy azt S. Freud is teszi,<sup>46</sup> – nem megalapozott.

Mózes életének bibliai híradása az ő születésére és megmentésére, midjáni tartózkodására, elhívására, konfliktusaira a fáraóval, a páska elrendelésére és az Egyiptomból való kijövetelre vonatkozik. Születésének története I. Szargon születésének legendájára emlékeztet. „A történet a kosárral egy ősi sémi nyelvi mese ... Nem több mint egy csüngő, amellyel az utódok a nagy emberek életét díszítették.”<sup>47</sup>

Mózes meneküléséről Midjánba és az ott tartózkodásáról a 2M 2,16 -22 és 4,18kk-ban van szó. Ez a történet úgyszintén egy korabeli novellára, Szinuhe Egyiptomból való menekülésére emlékeztet. Mózes midiánita apósának az egyik tradíció szerint Reuél (2M 2,18), a másik szerint Jetró a neve (2M 4,18). Az, hogy Mózes midiáni tartózkodásáról két tradíció is létezik, Mózes Midiánhoz való kötődése történetiségének javára írható. A midianitákkal az izraeliták rokoni viszonyban voltak. Az 1M 25,1-2 szerint Ábrahám második feleségének, Ketúrának volt egy Midián nevezetű fia is.

Mózes vallásos élményére az égő csipkebokor mellett (2M 3,1) két racionális magyarázat is létezik: Az első szerint egy Diettamnus albust L. Nevezetű növényről van szó. A felszínét olajmirigyek borítják. „Ez az olaj olyan „rövid ideig tartó”, hogy állandóan elillan, és a nyílt tűzzel való közeledés hirtelen fellobbanást idézhet elő.”<sup>48</sup> A második magyarázat szerint Lozanthus acacialról van szó, melynek hárminvörös virágai vannak, és amikor virágba borul, úgy néz ki, mintha tűz borítaná be.<sup>49</sup> Meg kell azonban mondanunk, hogy Mózes találkozása misztériumként van bemutatva és annak is kell maradnia.

45 Jagersma, 29.o.

46 Freud, S.: Mojžiš a monoteizmus. Bratislava, Danubiapress, 1995.

47 Keller, 100.o.

48 Keller, 115.o.

49 Keller, 115.o.

Azok az események, amelyek Egyiptomban lejátszódtak az izraeliták kijövetele előtt, a pusztai vándorlás és más események, erős személyiséget feltételeznek. Csak olyan erős személyiség jöhet szóba, aki járatos az egyiptomi udvarban és az ország problémáiban, ugyanakkor együttérez azokkal, akiket elnyomnak Egyiptomban. Mózes alakja eleget tesz ezeknek a követelményeknek, és ez nagyon hihetővé teszi a bibliai tradíciókat, melyekben Mózes fontos szerepet játszik.<sup>50</sup>

#### b) A 10 egyiptomi csapás.

Azokról a szerencsétlenségekről, amelyek a 2M 7-12 szerint az egyiptomiakat érték, az egyiptomi forrásokban nincs egy szó sem. Ez azonban nem jelenti, hogy semmi ilyen nem történt. Szakértők különféle racionális magyarázatokat kínálnak a csapásokra, „egyedül az elsőszülöttek halála egy olyan csapás, amelyre nincs más magyarázat.”<sup>51</sup>

c) **Páska.** A páska megszentelésének elrendelése a 9. és 10. csapás közé van beiktatva és ez által ez az ünnep, ill. szertartás össze van kötve az Egyiptomból való kijövetellel. Nyilván így van megjelölve a történelmi visszaemlékezés, hogy a kijövetel Egyiptomból „Mózes vezetése alatt történt egy olyan időpontban, amikor a páskát ünnepelték.”<sup>52</sup>

A páska éjszakai áldozatát nyilván ismerték az izraeliták már az Egyiptomból való eljövetele előtt. Ez a nomád pásztorok áldozata volt tavasz kezdetén, amikor útra keltek téli szállásaikról a tavaszi legelőkre. Útrakelés előtt éjszakai áldozatot mutattak be, amely segítségével védelmet kerestek azon veszélyektől, amelyek rájuk vártak. Az áldozattal együtt járt az áldozati lakoma és a vér-rítus is, amely a rossztól kellett védelmet nyújtson. Ennek a már ismert áldozatnak bemutatásra került sor az egyedi „start előtti” szituációban is: az Egyiptomból való kijövetele előtt is. Erről az eseményről aztán az izraeliták evről évre megemlékeztek.

d) **Az exodus módja.** Egyiptom elhagyásának módjáról az Exodusban több tradíciót találunk.

50 Jagersma, 30.o.

51 Keller, 101.o.

52 Jagersma, 31.o.

2M 3,18 így kéri Mózes a vénekkel együtt a fáraót: „Az ÚRral, a héberek Istenével találkoztunk. Hadd menjünk azért háromnapra útra a pusztába, hogy áldozzunk Istenünknek, az ÚRnak! „

2M 6,1 az Úr így szól Mózeshez „ Majd meglátod, mit cselekszem a fáraóval, mert erős kéz kényszeríti arra, hogy elbocsássa, erős kéz kényszeríti arra, hogy elűzze őket országából.“

E két különböző tradíció alapján, a vándorlás különböző útvonalainak említése alapján és az alapján, hogy egyszer ki van hangsúlyozva a Kádesben való tartózkodás és máskor a Sion alatti tartózkodás, de Vaux kimondta azt a hipotézist, hogy Egyiptomban az izraeliták őseinek/elődeinek különböző csoportjai voltak és az egyik csoportot elűzik Egyiptomból. Ez északon hagyja el az országot, Kádesben tartózkodik, majd délről vonul Kánaánba. A másik csoport a keleti határon át menekül Egyiptomból, egy ideig a Sinainál tartózkodik, majd ezt követőleg Kánaánba Transzjordánián keresztül érkezik.<sup>53</sup>

e) **Az Exodus helye.** A 2M 13,17-18-ban kimondottan az áll, hogy Isten az ő népét nem „a filiszteusok országa felé“ vezette, hanem „kerülő útra... a Vörös-tenger pusztája felé“. Mózes, aki már ismerte a „Herceg falát“, tudta, hogy a szökés az országból a fő – tehát ellenőrzött – közelekedési útvonalakon lehetetlen lenne. Szökés a Via-Maris<sup>54</sup> vonalán lehetetlen volt. Ezért az izraelitákat „délre vezette egészen a Vörös-tengerig, ahol már nem volt ilyen fal.“<sup>55</sup>

A jám sűf- szópár, melyet az Újszövetség (Apcsel 7,36 és Zsid 11,29) Vörös-tengerként fordít, valójában Nádas-tengert jelent. Ha azonban a Nádas-tengert a Vörös-tengerrel akarnánk azonosítani, olyan problémával találjuk magunkat szembe, hogy a Vörös-tenger mellett nem nő nád. A Nílus deltájától keletre viszont több tó van, melyeknél nő nád.

A 2M 14,2 az Egyiptomból való távozás helyeként Pí-Hahírót-ot jelöli meg, amely „Migdól és a tenger között, Baal-Cáfón előtt“ van. Ha Migdól azonos a mai Abud-Hasan-nal, amely 25 km-re északra fekszik Suezetől, akkor a tenger a Szirbon-tó.

53 Jagersma, 32.o.

54 A Via Maris annak a karaván-útnak az elvezése, amely Egyiptomból a tegerpart mentén Kánaánba vezet. A Karmeltől északra válik ketté. Az egyik ág Föníciába, a másik pedig Damaszkuszba vezet.

55 Keller, 69.o.

M. Harel szerint az izraeliták „a középutat választották Ras-Sudar-ból Kádes Barneá-ba.“ Feltevését többek között azzal támasztja alá, hogy „nemrég a Bir el-Abd-i vasútállomásnál feltártak egyet az egyiptomi erődök közül, amely a fő utat blokkolta.“<sup>56</sup>

A tengeri átkelés csodájának pontos helyét nem tudjuk meghatározni. A bibliai szövegeknek nem is érdeke, hogy a csoda helyszínét pontosan lokalizálja, mert bennük elsősorban a Szabadító Úr ünnepléséről van szó.

A tengeren való csodálatos átkelés mély nyomokat hagyott az izraeliták emlékezetében. Az Ószövetség könyvei gyakran emlékeztetnek erre (5M 11,3; Józs 24,6kk; Zs 78,13; 106,9; 136,12,15; Nek 9,9). Elképzelhetetlen, tehát, hogy egy ilyen mélyen gyökerező élmény mögött, az emberek emlékezetében nem egy valódi esemény áll.

f) **Az exodus datálása.** Az Egyiptomban tatózkodó izraeliták nehéz helyzetének leírásakor csak kétszer van szó uralkodó változásról. A 2M 1,8 szerint olyan király lépett trónra, „*aki már nem ismerte Józsefet*“, és a 2,23 pedig arról ad számot, hogy „*Közben hosszú idő telt el, és meghalt Egyiptom királya.*“ Ha ez utalás egy hosszsan uralkodó királyra, akkor ez csak II. Ramszeszre illik, aki 66 évet uralkodott (1290-1224). Ez azt jelentené, hogy az Egyiptomból való távozásra utódjának, Merneptahnak uralkodása alatt kerülhetett sor (1224-1211). Ha nem is tudjuk megállapítani az exodus pontos dátumát, a kortörténeti háttér alapján, amelyre az Ószövetség utal, az exodus legvalószínűbb időpontjának a 13. sz. vége tűnik.

---

56 Gichon, 270.o.



## 4. PUSZTAI VÁNDORLÁS

a) **Útvonal.** A 2M 14,2 szerint az izraeliták vándorlása a Pi-Hahirót-nál kezdődött. Itt mentek át csodálatos módon a tengeren. A 2M 15,22-23 szerint „Ezután útnak indította Mózes Izráelt a Vörös-tengertől, és Súr pusztája felé vonultak. Már három napja mentek a pusztában, és nem találtak vizet. <sup>23</sup>Megérkeztek Márába, de nem tudták meginni a vizet Márában, mert keserű volt.“

Ha abból indulunk ki, hogy az állatokkal együtt naponta 20-25 km-t lehetett megtenni, akkor a legközelebbi oázist 70 km távolságban kell keresni. Pontosan ebben a távolságban, a Szuezi- öböl legészakibb nyúlványától, ma is van egy kút, amit a beduinok Ain Havarah-nak neveznek. „A nomádok nem szívesen állnak itt meg állataikkal. A víz itt sós, kénes, fanyar, keserű, mondja a Biblia. Ez az öreg Mara.“<sup>57</sup> A súr szó héberül falat jelent. Lehet, hogy a Súr pusztája azért kapta ezt a nevet, mert ott található a „Herceg fala“.

Márából a vándorút Élim-be vezetett (2M 15,27), ahol „ tizenkét vízforrás volt és hetven pálmafa. Ott ütöttek tábornak a víz mellett.“ Élim azonos a mai Vadi Garandel-lel, ami 25 km-re délre fekszik, tehát egy napi járóföldre Ain Havarah-tól.

Élimből az út „...Szín-pusztába vezetett, amely Élim és a Sínai között van,...“ (2M 16,1). Ma ezt a pusztát el Kaa-nak nevezik.

A 2M 17,1 szerint az izraeliták elindultak a Szín-pusztából és „Tábornak ütöttek Refidímben, de nem volt ivóvíze a népnek.“ Refidímet ma Feiran-nak hívják, ez az egyetlen oázis a Sínai déli részén. A 2M 19,1-2 -ből kiderül, hogy Refidimből a Sínai hegy lábához az Egyiptomból való kijövetel utáni 3. hónapban értek.

A Sínai, ami a Bibliában a Hóreb nevet - Isten hegye - is viseli, a tradíció szerint azonosítva van Dzsebel Múszával vagy Dzsebel Szerbal-lal. Dzsebel Múzá alatt található a híres Szent Katalin kolostor. A 4M 10,11 szerint az izraeliták a Sínai alatt több, mint egy évet maradtak, mivel csak „a második év, második hónapjának a huszadik napján“ keltek útra.

---

57 Keller, 105.o.

További állomások a 4M 11,34-45 alapján Kibrót Hattaavá és Hacérót voltak. Innét vezetett az út Párán pusztájába (4M 12,16). A 4M 20,1 szerint a nép már Cín pusztájában volt és Kádesben telepedett le. Kádes egy nagy oázis mintegy 75 km-re délnyugatra Beér Sebától, három puszta határvonalán – Súr, Párán, Cín. Ma ott található az Én qdés forrás. A térség neve jelzi, hogy ez régtől fogva egy szent hely volt. A kádesi források egyikét Én-Mispátnak hívták (Jog forrása – 1M 14,7). Kádes, a környező nomád népek szellemi központjaként természetesen olyan helyként is szolgált, ahol egyebek mellett a peres ügyeket is intézték és ahol a jogi hagyományok virágoztak.

Kádesből Edóm megkerülésével és a Szíhón felett aratott győzelem után a nép az ún. Királyok útján vándorolt tovább (4M 21,22) egészen Jazérig (4M 21,32). A 4M 25,1 szerint a nép Sittimbe érkezett, amely a Józs 3,2 szerint Jordán mellett van.

A 4M 33-ban található azon helyek jegyzéke, amelyek „az izraeliták táborhelyei” és „vándorlásaik kiinduló pontjai”-ként (4M 33,1-2) vannak megjelölve. Ezt a jegyzéket ma általánosan „a későbbi Isten-hegyre zárandoklók táborhelyeinek jegyzéke”-ként tartják számon.<sup>58</sup> A legkiválóbb zárandoka a későbbi időknek ezen az útvonalon Illés volt (1Kir 19,1-8). Az itt említett állomások közül bizonyosan azonosítható Hacerot és Ecjon-Geber. Hacerot ma Ain Huderah és Ecjon-Geber az Akabai-öböl legészakibb nyúlványán fekszik. Salamon uralkodása idején itt kikötő volt (1Kir 9,26).

Csaknem bizonyosan azonosítható Dofka is. Valószínű, hogy Serabit el-Hademről van szó, amit Flinders Petrie tárt fel 1904-ben. Itt bányaközpont volt, ahol rezet bányásztak és ahol kánaáni munkások is dolgoztak. Találtak ott olyan feliratokat is, amelyek kb. 1500-ból származnak. Ezeket a feliratokat nem hieroglifákkal, vagy ékírással írták, hanem olyan írással, amely megközelítőleg 30 jelből áll és az alfabetikus írás elődjének tartható. Figyelemre méltó, hogy írásról az Ószövetségben csak a Dofkában való tartózkodás után van szó (2M 17,14). Kérdéses, hogy milyen messziremenő következtetéseket lehet ebből a tényből levonni.

58 Hermann, 102.o.



b) **A Sínai-hegynél.** A 4M 10,11 szerint az izraeliták több, mint 1 évig maradtak a Sínai-hegynél. Isten megjelenése a Sínai-hegynél az Egyiptomból való kijövetel után a második alapvető vallásos élménye Izraelnek. A Sínai-nál történt eseményekről különböző tradíciók számolnak be. „A legrégebbi tradíciót valószínűleg a 2M24,9-11-ben találjuk.”<sup>59</sup> A Sínai szövetségekötés egy olyan régi szöveggel is alá van támasztva, mint a Debóra éneke, amely Jahvet Sínai Urának nevezi (Bír 5,5). „A Sínai esemény olyan kapcsolatot teremtett Jahveval, amit nem lehet Izrael történetéből kitörölni.”<sup>60</sup>

Csak kevés okunk van azt feltételezni, hogy a Dekalógus nem származhat Mózes idejéből. Amennyiben a jogi előírásokról van szó, Jetró Mózesnél való tartózkodásának leírása (2M 18) jelzi, hogy „Izrael legrégebbi jogszolgáltatását a midianitáktól kölcsönözte.”<sup>61</sup>

A Sínainál való tartózkodással összefügg a szövetség ládájának és a Szent sátornak a készítése is. A legrégebbi tradíció szerint (5M 10,1-5) a szövetség ládája a Tízparancsolat kőtábláinak elhelyezésére szolgált. Későbbi hagyományokban hadi jelképpé vált (1Sam 4), Isten trónjává (4M 7,89), Isten zsámolyává (Zsolt 132,7kk) és Isten jelenlétének szimbólumává. (4M 10,33-36; 2Sam 7,6kk).

A szent sátor leírása több tradícióban is fennmaradt. A régi hagyomány szerint ez valóban egy sátor volt. Még a Józs 18,1 és 19,51-ben is különösen hangsúlyos, hogy Silóban sátor volt és nem tartós szentély. Egy hordozható sátor jól elképzelhető kultikus helyként a pusztai körülmények között.

Ha feltételezzük azt, hogy Egyiptomból több csoport ment el (szökött, ill. kikergették őket), akkor Mózes volt az, aki őket a Sínainál egyesítette és Jahveval közösségre vezette.

c) **Kádesi tartózkodás.** Az 5M 1,2 szerint „Tizenegy napig tartott az út a Hórebtől Kádés-Barneáig, a Széir hegyén át.” Ha Hórebet a Sínai masszívummal és Kádest az Én qdés-sel azonosítjuk, akkor kb. 230 km-es távolságról van szó.

59 Jagersma, 38.o.

60 Jagersma, 39.o.

61 Jagersma, 39.o.

Az 5M 1,4 arról számol be, hogy az izraeliták „sokáig“ tartózkodtak Kádesnél. A 4M 14,34 alapján feltételezhetjük, hogy ez 40 év volt. A bibliai hagyomány sok eseményt helyez Kádesbe: Mirjam halálát, Áron halálát és a kémek kiküldését Kánaánba. Kádesből ment hadjárat Horma ellen, amely sikertelenül végződött (4M 14,40-45).

A Kádesben való hosszú tartózkodás szolgált alapul ahhoz a hipotézishez, hogy némely csoportok Egyiptomból egyenesen Kádesbe mentek „és a pusztai tartózkodás egész idején ezen a környéken tartózkodtak és innen zárandokoltak el a Sínaihoz.“<sup>62</sup>

d) **Konfliktusok.** A bibliai tradíció egyetlen külső konfliktusról beszél a pusztában való tartózkodás idején. Ez az amálekiekkel való összeütközés volt. Ez a törzs az 1M 14,7 szerint Kádes környékén élt és a 4M 13,29 ; 14,43-45 ; 1Sam 15,5 és 27,8 szerint a Negeb-ben. A 2M 17,8-16 szerint erre a konfliktusra az amálekítákkal Refidimnél került sor. Bizonyára az ottani bőséges forrás volt ennek a kiváltó oka.

Különös, hogy a bibliai tradíció csak erről a konfliktusról beszél, mert egyébként a legelőkért és a kutakért vívott harc nagyon sokszor előfordult a nomádok között.

Ami a belső konfliktusokat illeti, azokból több volt. A nép lázadásairól és zúgolódásairól szóló hírek gyakori motívumai a pusztai tartózkodás leírásának. Az 5M 9,7-ben ez így van összegezve: „Emlékezz rá, és el ne felejtőd, hogyan ingerelted haragra Istenedet, az URat a pusztában, attól kezdve, hogy kijöttél Egyiptomból, míg csak el nem jutottatok erre a helyre: folytonosan lázadoztatok az ÚR ellen.”

Az Úr elleni zúgolódás motívuma megtalálható az újabb tradícióban is (Ez 20,8; Zsolt 78,17 kk ; 95,8-11 ; 106,23 ; Neh 9,16-21).

Ezek a zendülések egyszer egyének (Áron és Mirjám 4M 12-ben) lázadásaként vannak feltüntetve, máskor bizonyos csoportok rebelliójaként (Dátán és Ahirám csoportja a 4M 16-ban), de gyakran ez az egész nép elégedetlenségét jelenti (pl. 2M 17,1). Ezek Mózes ellen irányuló lázadások és végső soron az Úr ellen.

Mai formájukban a lázadásokról szóló elbeszélések „egy későbbi kor alkotásai, homiletikai célt szolgálnak,...”<sup>63</sup>, így nehéz ezeket a konfliktusokat rekonstruálni.

62 Jagersma, 39.o.

63 Jagersma, 41.o.

Egészében az izraeliták pusztai tartózkodásáról elmondható, hogy ma már lehetetlen azt rekonstruálni. Ennek oka nem csak abban rejlik, hogy csupán bibliai források állnak rendelkezésünkre, hanem abban is, hogy ezekben a forrásokban „sokkal inkább a pusztai vándorlás teológiai átgondolása van, mint az adatok és tények földrajzi és történeti rekonstrukciója.”<sup>64</sup> A vallási- de a szakirodalomban is megszokott fogalom a puszta, ill. pusztai tartózkodás és pusztai vándorlás szókapcsolat. Puszta alatt azonban sztyeppe féle területet kell elképzelnünk, ahol – ha csak gyéren is – de vannak legelők és vízforrások is.

---

64 Jagersma, 40.o.



## 5. HONFOGLALÁS

Már magának a kifejezésnek a megválasztásával, hogy az ország meghódításáról, elfoglalásáról, avagy bevételéről beszélünk, kifejezésre juttatjuk azon elképzelésünket, hogy miként is tehetett szert Izrael az Igéret földjére. Mivel a Kánaán földjén való letelepedés eseményéről van szó, indokoltnak tűnik először is felvázolni azt a helyzetet, amely Kánaánt a II. évezred utolsó harmadában jellemezte, ismertetni az Igéret földjére érkezés bibliai hagyományait, valamint áttekintést nyújtani azon hipotézisekről, amelyek ezzel a problematikával foglalkoznak.

### 5.1. Helyzet Kánaánban az izraeliták megérkezése előtt

Kánaán elfoglalásáról csak akkor beszélhetnénk, ha ez az ország nem lett volna „foglalt” az izraeliták megérkezése előtt. Az izraeliták azonban Kánaánban nem „szabad terepet – zöld mezőt”, hanem összefüggően benépesített területet találtak.

A II. évezred utolsó évszázadaiban fokozatosan gyöngült Egyiptom hatalma a kánaáni térségben. Erről a gyöngülő egyiptomi befolyásról már adatokat találunk az El-Amarna-i levelezésben. Egyiptomi vazallusok kérik bennük a fáraó segítségét bizonyos chapiruk, valamint riváisaik ellen. Kánaán ebben az időben számos városállamra tagolódik, melyek sok esetben kemény küzdelmeket folytatnak egymás ellen. Legjelentősebb városállamok közé tartozott ekkor: Hácór, Megiddó, Taanak, Sikem, Gézer, Jeruzsálem (Jebúsz). A 31 legyőzött kánaáni királyról szóló bibliai híradás (Józs 12,24) egyáltalán nem túlzás.

A kádesi csata után (i.e. 1285) Szíria hettita befolyás alá került és Egyiptom Kánaán feletti uralma még jobban meggyöngült. Az egyiptomi város- helytartók sokszor nem tudták kifizetni a katonák zsoldját, és ezekben az esetekben az egyiptomi zsoldosok a hazai lakosság körében fosztogattak.



Egyiptom fennhatóságát Kánaánban mindenekelőtt az ún. tengeri népek veszélyeztették, akik a bronzkor végén jelentek meg Kis-Ázsia, Szíria és Egyiptom partvidékén. A tengeri népek megnevezést azért kapták, mivel óshazájuk az Égei-tenger szigetvilága volt. Bár III. Ramszesz (1184-1153) legyőzte a filiszteusokat a Nílus deltájában, e győzelemnek nem volt hosszan tartó hatása, mivel a tengeri népek újfent fenyegették Egyiptomot, és feltételezhetően a XII. és XI. században a filiszteusok tartósan le is telepedtek Kánaán partvidéki övezetében.

A vas használatának egyre szélesebb körű elterjedése lehetővé tette, hogy a lankás hegyoldalakat is termővé tegyék és vízvezetékeket építhessenek. A vaskor kezdetén a hegyvidéki térségekben is megjelennek a települések.

Az izraeliták érkezése előtt Egyiptom és Kánaán is katonailag és gazdaságilag is meggyöngyült. Elmondható tehát, hogy az izraeliták szempontjából ez az ideális időszak arra, hogy az országot megszerezzék.

## 5.2. Az ország elfoglalásának bibliai hagyományai

A bibliai szövegekben Kánaán elfoglalásának 3 hagyományát találjuk.

### a) Numeri és Józsué könyve

A 4M 14,39-45 híradása szerint történt egy eredménytelenül végződő próbálkozás, dél felől bejutni Kánaánba. Ez után a sikertelenség után az izraeliták számára más lehetőség nem maradt, mint megpróbálni célba jutni kitérővel, kelet felől. Azonban 5 királyság állt az útjukban: Edóm, Moáb, Ammón, Amorita királyság Hesbón székhellyel és a Básán királysága. A 14M 20,14 kk. szerint Mózes megkérte az edómi királyt, engedje meg, hogy a régi közlekedési útvonalon - a királyok útján - áthaladhassanak területükön (4M20,17) A tranzit elutasítása után az izraelitáknak meg kellett Edóm és Moáb területeit kerülni. Az Arnón folyónál az amoriták határaihoz értek. Mózes megkérte az amorita királyt, hogy engedélyezze a területükön való áthaladást a királyok útján (4M 21,22) Amikor Szíhón király, aki Hesbónban székel, elutasította a kérelmet, harcra került sor, melyben Izrael első győzelmét aratta a Jordánon-túli területek meghódítása során, és elfoglalta a területet „Arnóntól –



Jabbókgig” (4M21,2). Ezután Jazér városának elfoglalása következett (4M21,32) és a básáni királyságé, ahol Óg király uralkodott. Az izraeliták ezzel megszerezték az egész Jordánon-túli térséget.

A Jordánon-túli területek izraeliták általi elfoglalása akkora pánikot váltott ki Moábban és Midjánban (4M 22,2 kk.), hogy Bálák király egészen a mezopotámiai Petórból hívatott egy jóst, Bileámot, hogy átkozza meg Izraelt. Amikor a próbálkozás Bileámmal nem sikerült, a moábiak és midianiták „vallási területen” próbálták legyőzni Izraelt, a Baal termékenységi kultuszához csábították őket. A 4M 31,16 szerint a gondolat szülőatyja Bileám volt. A moábita nőkkel való paráználkodás 4M 25,1 és a Baál-Peórral való kapcsolat 4M 25,5 a Baál-kultuszban való részvételt jelenti, melyről pontos elképzelésünk van a Rasz-Szamrai szövegek alapján. Ez volt az első találkozás a Baál kultusz és Jahve kultusza között, amely után a 4M 25, 16-18 és 4M 31,1-24 szerint sor került a midianiakat kiirtó harcra (a moábiak ellen azonban nem). A Baál-Peóri bálványimádás története nagyon régi tradíciókat tartalmaz, mivel Hóseás is utal erre az eseményre (Hos 9,10).

A 4M 32-ben található, ahogy Mózes Eleázár pappal felosztotta a Jordánon túli területeket Rúben, Gád, és Manassé fél törzse közt. Ez volt Mózes utolsó tette. Ezután a 120 éves Mózes meghal a Nébó hegyén, ahonnan legalább láthatta az Ígéret-földjét (5M 34,1 kk.). Ez a hegy Ammantól 30 km-re délkeletre található. Mózes halálának bibliai leírása megakadályozza azt, hogy sírja zarándokhellyé váljon, és Mózes személye a „személyi kultusz” tárgyává legyen.

Mózes halála után a vezetést Józsue veszi át. Józsue könyve szerint Kánaán elfoglalása az egész Izrael gyors katonai akciójaként van bemutatva. A Jordánon való átkelés Jerikónál valósult meg, melyet Közép-Palesztina elfoglalása követett Jerikó, Aj, Gibeon sorrendben. Józsue könyvének első 9 fejezetében túlsúlyban vannak a harcok, de nem hiányzik az említés arról sem, hogy Ráháb családja „*máig Izrael közt maradt*” (Józs 6,25), továbbá hogy a gibeoniták szövetséget kötöttek az izraelitákkal, és életben maradtak (Józs 9,24).

Közép-Palesztina elfoglalását dél felé irányuló hadjárat követte (Józs 10), ahol az izraeliták Józsue vezetésével győzelmet arattak az 5 amorita király koalíciója felett – Jeruzsálem, Hebrón, Jarmút, Lákis és Eglón királya felett. Ezen kívül bevették Makkéda, Libna, Gézer és Debír városát is. A Bír 1,21-ből azonban tudjuk, hogy a benjáminitáknak nem sikerült elfoglalni Jeruzsálemet és az 1 Kir 9,16 szerint Gézer csak Salamon uralkodása alatt került Izraelita fennhatóság alá.

A déli hadjárat után Józsué északi irányba fordult, ahol kulcsfontosságú esemény volt Hácór elfoglalása (Józs 11). Hácór jelentős központ volt Észak-Kánaánban, mert az amarnai levelekben Hácór uralkodója „egyedüli kánaáni fejedelem, aki királyként van megjelölve”. Az Észak-Kánaánért folyó küzdelmek leírásánál találkozunk először a harci kocsik említésével, melyekkel az izraelitáknak szembeülniük kellett (Józs 11, 6-9).

Józs 11, 23 szerint „Józsué elfoglalta az egész országot és nyugta volt háborúságtól”. Ennek ellenére Józs 13,1 szerint Józsué élte végén még sok föld maradt, amit el kellett foglalni. Az ország elfoglalását a területnek felosztása követte az egyes törzsek között (Józs 13-21) a Jordánon túli törzsek hazatérése (Józs 22), Józsué intelme (Józs 23) és a sikemi gyűlés, ahol az izraeliták hitet tesznek Jahve mellett (Józs 24).

Ha figyelmesebben megnézzük a szövegeket, melyek a Kánaánba érkezést írják le, észre kell vegyünk, hogy az izraeliták bejövetele „kultikus, liturgikus aktusként, nem pedig katonai megszállásként van leírva”.<sup>65</sup> Bár az egész Kánaán elfoglalása nem valósult meg Józsué életében, mégis a harcok alapsémája, ahogy azt Józsué könyve leírja, valóságos. Kánaán elfoglalásának több fázisáról van szó: 1. fázis – nyugatra Jordántól, 2. fázis – a hegyekben bázisokat szerezni, 3. fázis – a hegyoldalak biztosított bázisairól expanzió minden irányban, hogy növekedjen a tartós letelepedéshez szükséges terület.<sup>66</sup>

## b) Bírák könyve

A Bírák könyve szerint Kánaán elfoglalása fokozatosan ment végbe, és a törzsek önállóan cselekedtek. Ebben a könyvben feljegyzéseket találunk a Júda, Simeon a (Bír 1,1 kk), József háza (Bír 1,22 kk) és a többi törzs (Bír 1,27 kk) izolált harci cselekményeire vonatkozólag. Figyelemre méltó, hogy ezekben a híradásokban nincs szó Józsuéről, és elismeri, hogy a kánaániakat nem sikerült kiűzniük a városokból (Bír 1,27-36) „és így a kánaániak maradtak az országban” (Bír 1,27).

<sup>65</sup> Varšo, 115.o.

<sup>66</sup> Gichon, 30.o.



### c) I.Krónikák könyve nemzetségei, családfái

Ezekben a családfákban (szándékosan) ki van hagyva minden, ami arra utalna, hogy az izraeliták nem őslakói Kánaánnak. Ez azért van, mert a Krónikák könyve Esdrás és Nehémiás könyvével együtt azt szeretné bizonyítani, hogy egyedül a babiloni fogságból visszatértek a legitim örökösei a jeruzsálemi templomnak és kultusznak. Ezen okból kifolyólag úgy állítják be az izraelitákat, mintha Ádámtól kezdődően laktának Kánaánban.

## 5.3. A jelenkor kutatási hipotézisei

A napjainkban folyó kutatás többféle hipotézist terjeszt elő az izraelitáknak Kánaánba érkezésével kapcsolatban:

### a) Hódítási - hipotézis

Ezt az irányt W.T. Albright és Y.Yadin régészek képviselik. Józsué könyvének adataira támaszkodnak, valamint a régészeti leletekből olyan megállapításokra, hogy a Kr.e.13. században több kánaáni várost erőszakkal elpusztítottak.

K. M. Kenyon vezetésével Jerikó falait egy brit expedíció tárta fel 1953-ban Tell-es Sultane helységben. A falak egy nagy tűzvész nyomait viselik magukon. A falak megsemmisítésének datálása máig szenvedélyes viták tárgyait képezik tudós körökben. Debir városát (Józs 10,38) Albright és M. G. Kile tárta fel 1926-ban. Egy hamurétegben „olyan cseréptöredékeket találtak, amelyek minden kétséget kizáróan a Kr. előtti 13. sz.-ból származnak. Közvetlenül e réteg felett egy új izraeli település nyomai találhatók.”<sup>67</sup> Bétel, amit Albright azonosított Kr. e. 1200-1000 közt, legalább 4x elpusztították. A J. L. Starkey brit expedíció Tell et Duveire-ben Lákis városát találta meg, amit szintén tűz pusztított el. A romok között találtak egy csészét Merneptah uralkodásának 4. évéből származó felirattal, azaz, Kr. e. 1220-ból. Y. Yadin által vezetett expedíció a Tell-el Qedach alatt Hácórt azonosította (Józs

---

67 Keller, 136.o.

11,10). 21 réteget találtak, a Kr. e. 13. sz-i réteg erős tűzvészről árulkodik. Egy Kefr Isua (Józsua falva) nevű faluban egy sírban nagyszámú kőkést találtak, ami kapcsolatba hozható az izraeliták körülmetélés gyakorlatával (Józs 5,5).

### A hipotézis ellenzői a következő körülményekre mutatnak rá:

1. Aj városa, melyet a Józs 8 szerint elfoglaltak az izraeliták a kora bronzkortól egészen a vaskorig lakatlan volt.
2. Az összes város, amelyet erőszakkal elpusztítottként említenek, a Sefela övezetben található az északi völgyekben. Viszont éppen ezen a területen nem találtak nyomait Izraeli településeknek.<sup>68</sup>
3. A Józsua könyvében leírt hadjáratokban nincs említés a hegyvidéki területről, ahol az izraeliták megtelepedtek még az előtt, hogy Kánaán sík területeire merészkedtek volna. Ezen okból kifolyólag a harci cselekmények általi honfoglalás hipotézise túlhaladottnak tekinthető.

## b) Migráció- hipotézis

M. Weippert 1967-ben felállított hipotézise szerint a sztyeppés területekről, különböző irányból nomádok érkeztek több hullámban és időszakban legelőket keresve Kánaánba, és ott Izraellé „váltak”. Ami pedig az ország elfoglalását illeti, az részben békés, részben erőszakos módon ment végbe. Weippert hipotézise a 4M 14,39-45-ben tárgyalt Kánaán dél felől való elfoglalásán, valamint a Józsua és Bírák könyvének az ország elfoglalását és meghódítását tárgyaló leírásain alapszik.<sup>69</sup>

## c) Infiltráció vagy penetráció - hipotézise

A. Alt<sup>70</sup> és az őt követő M. Noth<sup>71</sup> szerint az izraeliták elődei az évszakok változása szerint, rendszeresen, a legelőket keresve érkeztek Kánaánba és azután inét ismét eltávoztak. Ez az ismételt mozgás változott fokozatosan letelepedésre,

<sup>68</sup> Varšo, 117.o.

<sup>69</sup> Weippert, M.: Die Landnahme der israelitischen Stämme in der neueren wissenschaftlichen Diskussion, FRLANT,1967.

<sup>70</sup> A Die Landnahme der Israeliten in Palästina c. tanulmányában (1939)

<sup>71</sup> A Geschichte Israels c. Művében (1954)

először a hegyvidékeken, majd a síkságokon is. Ez az infiltráció különösebb erőszakos találkozások nélkül zajlott le. A kritikusok szerint ez a hipotézis a beduinok mai gyakorlatából indul ki, amely megközelítőleg 3000 éves múltra tekint vissza.

#### d) Szociológiai- hipotézis

George Mendenhall<sup>72</sup> és az ő nyomán N. K. Gottwald<sup>73</sup> azt állították, hogy Kánaánban az alapfeszültség nem a nomádok és letelepedettek között volt, hanem a városok és a szegény vidék között. A kis nomád csoport megjelenése katalizátorként hatott a nagy szociális átrétegződésre. E szerint a hipotézis szerint az „ország elfoglalása a palesztinai kultúrterületen belüli átrétegződés eredménye volt, mégpedig jelentősebb külső csoportok beköltözése nélkül.”<sup>74</sup> E teória gyöngéje, hogy az Ószövetség szövegeiben nincs említés a kánaáni szociális feszültségekről.

#### e) Evolúciós hipotézis

Niels P. Lemche abban az értelemben korigálta a szociális-hipotézist, hogy „Izrael elválása a kánaáni városi kultúrától...nem forradalom, vagy feltűnő kiválás formájában ment végbe, hanem fokozatosan, evolúció formájában.”<sup>75</sup> Az ilyen fejlődés indítékul szolgálhatott az egész Közel-Keleten tapasztalható városi kultúra és városok hanyatlása. A hipotézis gyöngéje, hogy alig támaszkodik régészeti leletekre és bibliai szövegekre.

#### f) Szegmentált társadalom- hipotézis

Frank Crüsemann<sup>76</sup> összehasonlította a honfoglalás-korabeli afrikai szegmentált társadalmakat Izraellel. A szegmentált társadalmat úgy definiálta, mint állami szervezet nélküli társadalmat, amely azonban rendszerint klánok alkotta „egymás mellett élő egyenrangú társadalmi egységek láncolatából tevődik össze.”<sup>77</sup> Szerinte

72 A The Hebrew Conquest of Palestina c. művében (1970)

73 A The Tribes of Jahve: A sociology of the Religion of Liberated Israel (1973)

74 Nandrásky, 61.o.

75 Varšo, 122.o.

76 Der Widerstand gegen des Königtum, WMANT 49, (1978) tanulmánya

77 Varšo, 124.o.

a Bírák könyve olyan képet fest Izraelről, amely megfelel a szegmentált társadalomnak. A Bibliában található családfák mennyiségének az a feladat, hogy megmagyarázza az ilyen társadalom egyes rétegei közt levő viszonyt. E szerint a hipotézis szerint a honfoglalás egyre erősebb kötődések kialakítását jelenti egy ily módon szervezett társadalomban. A kritikusok rámutatnak arra, hogy sok olyan terület van (pl. a mágia szerepe, korosztályok által kialakított társaságok) „amelyekben Izrael nem lehet az afrikai közösségekkel összehasonlítható.”<sup>78</sup>

Összegzőleg elmondható, hogy az ószövetségi szövegek különböző és összetett képet nyújtanak a honfoglalásról, és korunk hipotézisei több szempontból egymásnak ellentmondanak. Biztosan csak annyi mondható, hogy:

- az izraeli törzsek Kánaánba délről és főleg keletről hatoltak be,
- az ország elfoglalása hosszú és összetett folyamat volt,
- a megerősített helyek izraeliek általi elfoglalására csak pozíciójuknak a peremterületeken való megerősítése után került sor.

## 5.4. Józsué személye

Kánaán középső részének elfoglalásáról csak Józsué könyvében találunk adatokat, ha eltekintünk a Bír 1,22-26-ban található, a József háza által elfoglalt Bételről szóló rövid leírástól. Ezekben az eseményekben Józsué a főszereplő. Figyelemre méltó azonban, hogy Józsuéről az Ószövetség későbbi könyveiben nincs említés. Józsué személyével csak a Bír. 1,1; 2,6-8.21-23; 1Kir 16,24; 1Kron 7,27 és Neh 8,17-ben találkozunk. Ezek azonban csak mellékes említések. Annak alapján, hogy a későbbiekben Józsué alakja kevésbé hangsúlyozott, olyan teóriák keletkeztek, melyek szerint Józsué nem történeti személy. Józsuéről 2M17,9 kk-ben mint katonai vezetőről olvasunk először, majd a 2M 24,13-ban, mint Mózes szolgájáról. A kémek között is szerepel, a 4M 13-14 és a 4M 27,18-23 szerint Mózes utódjául szánják. Józsué kétségtelenül történeti személy volt, de a júdai tradíciók háttérbe szorították az emlékét. Azok az események, melyekben meghatározó szerepe van, Benjámín

<sup>78</sup> Varšo, 127.o.

törzsének területén játszódnak északra Jeruzsálemtől. A róla szóló tradíciókból, melyeknek bölcsője Gilgál lehetett, később északi törzsi tradíciók lettek (Józsue efraim törzséből származott), végül össz- izraeli tradíciók.

Gichon így értékeli Józsue hadvezéri képességeit: „újból és újból felmutatta azon képességét, hogy a stratégia lényegét képes megragadni, pl. amikor Jerikót választotta első célpontjául, és a jerikói síkságot fennt Gilgálon kiindulási bázisként Nyugat-Palesztina elfoglalásához. Ugyanez érvényes a gibeoniakkal kötött szövetségére és azon gyors döntésére is, amely a veszélyben lévő szövetségesnek nyújtandó segítségre vonatkozott, hogy ne veszítse el a júdai hegyekben az életbevágóan fontos pozíciót. Végezetül kitűnő példát látunk nála a katonai akció és diplomácia kombinációjának felhasználására, a politikai cél elérése érdekében”.<sup>79</sup>

## 5.5. Csodák Kánaán elfoglalásánál

Az ország elfoglalásával kapcsolatban említett csodákra a tudósok megpróbálnak ésszerű magyarázatokat keresni. Az izraeliták Ádám városánál (Józs 3,16) keltek át a Jordánon. El Damiech-ről van szó, amely egy közismert gázlója a folyó középső folyásának. A folyó medrének kiszáradása földrengés, vagy földcsuszamlás következménye lehetett. Ilyen földrengésekről, amelyek egész napra megállították a vizet, feljegyzések találhatók 1906, 1924 és 1927-es évekből. Arab forrás szerint ilyen jelenségre 1267-ben is sor került.<sup>80</sup>

Jerikó falai leomlásának hátterében elképzelhető egy ugyanilyen földrengés, aminek következtében a föld a Jordánba csúszott. Jerikó kettős fallal volt megerősítve,<sup>81</sup> az ásatások során fény derült arra a különlegességre, hogy a külső erődítés kövei kifelé szóródtak, lefelé a lejtőn, a belső falak a domb gerince mentén viszont fordítva dőltek össze, tehát befelé. Jerikó falai leomlásának más magyarázata a vibráció, melyet a menetelő izraeli katonák okozhattak. Gichon úgy véli, hogy Jerikó elfoglalásakor az izraeliták egy trükkhöz folyamodtak, amely abban nyilvánult meg, hogy az ellenség egy hamis biztonság-érzet állapotába kerül az áltál, hogy hozzászokik olyan manőverekhez, esetünkben ez a város körüljárása, melyek később felhasználásra kerülnek a támadás megkezdéséhez.<sup>82</sup>

79 Gichon, 47.o.

80 Keller, 133.o.

81 Ezért lehetett Ráháb háza a falon (Józs 2,15).

82 Gichon, 34.o.

A Nap és a Hold megállására (Józs 10,12 kk) J. Heller<sup>83</sup> szerint a következő magyarázat létezik: a héber szövegben nincs szó az égbolton lejátszódó csodákról, hanem arról, hogy a Nap megállt (a héber szó d-m-m jelentése: hallgatni) Gibeonban és a Hold Ajalon völgyében. Gibeon a napkultusz központja volt és Ajalonról feltételezhető nevéből kiindulva (Ajjal őz, ezen az állaton lovagol a korabeli elképzelések szerint a lunáris istenség), hogy ott a holdistenséget tisztelték. Ezek az istenségek az izraeliták bejövetelekor hallgataak, tehát nem adtak orákulumot azoknak, akik bennük bíztak. Így azok tanácstalanná, tehetlenné váltak. Csak a későbbi tradíció váltóztatta meg Józsué eredeti - az istenségek tehetetlenségéről szóló - szavainak jelentését arra a csodára, amely állítólag az égen játszódott le.

## 5.6. Sikemi gyűlés

Józs 24,1 szerint „Józsue összegyűjtötte Izrael minden törzsét Sikembe”, ahol szerződést kötött velük, hogy az Urat fogják szolgálni (v.24-25). Rowley szerint egy ősrégi tradícióról van szó, melynek háttérében Izrael őseinek a kánaániakkal megkötött szerződéses viszonya áll. Noth szerint ez az esemény a 12 törzs amfiktióniájának létrejöttét írja le. De Vaux szerint egy egyességről van szó a Józsué által vezetett csoport és az északi törzsek között, amelyek nem voltak Egyiptomban és nem ismerhették Jahvet, de mindnyájan neki fognak szolgálni. Azért hangzik el a felhívás az idegen istenek eltávolítására (23.v.). Fohrer úgy véli, hogy arról az eseményről van itt szó, amikor József háza elkötelezet magát Jahve szolgálatára.<sup>84</sup>

Ezek közül a feltételezések közül de Vaux-é tűnik a legvalószínűbbnek. Olyan gyűlésről van ugyanis szó, amely nem közös vallási meggyőződés alapján jött össze, hanem amely határozatot hozott, megegyezett a Jahve-ban való közös hitben.

83 Heller, J.: Von der Schrift zum Wort. Berlin, EVA, 1990, 24-29. o.

84 Jagersma, 58. o.

## 5.7. A honfoglalás datálása

Az izraeliták bejövételének datálásakor a következő tényekre támaszkodhatunk:

- Régészetileg bizonyított, hogy Kr. e. 12. sz-tól izraeli települések jönnek létre Kánaán hegyvidékein.
- Merneptah felirata alapján Kr. e. 1220 körül Kánaánban volt egy Izrael nevet viselő etnikum.
- Amennyiben Debóra énekének (Bir 5) Kr.e. 1100-ra datálhatósága helyes, akkor Izrael bizonyos törzsei és csoportjai már előtte letelepültek Kánaánban.

Ha abból indulunk ki, hogy az ország elfoglalása hosszú és összetett folyamat volt, akkor a legnagyobb valószínűséggel a 13. sz. vége és a 11. sz. vége között játszódhatott le.

## 5.8. Az izraeli törzsek és területeik

A 4M 32 és a Józs 13-21 szerint mind a 12 törzs területet kapott Cisz- és Transzjordániában. Izrael 12 törzse azonban „nemcsak elméleti séma, de ideális kép is, vagy inkább későbbi teológiai konstrukció. Az Ószövetségben valójában különféle törzsekkel és törzsi csoportokkal van dolgunk.”<sup>85</sup>

Ahogy erre M. Noth felhívta a figyelmet, az Ószövetségben 2 alapvető átdolgozott rendszere van az izraeli törzseknek.

Az első rendszer legrégebb bizonyítéka az 1M 49, 3-27-ben Jákób áldásában van, ahol a törzsek a következő sorrendben vannak felsorolva: Rúben, Simeon, Lévi, Júda, Zebulon, Issakár, Dán, Gád, Ásér, Naftáli, József, Benjámín. Kis eltérésekkel u.e. a sorrendben találjuk a törzsek megnevezését az 1M 29,31-35; 35,23-26; 46, 8-25; 2M 1,2-4; 5M 27,12-14; Ez 48,31-35 és 1Kron 2,2.

---

85 Jagersma, 43.o.

A másik rendszer legrégebbi okmánya a 4M 26,5-51-ben található, ahol az izraeliták megszámlálásáról van szó. A sorrend a következő: Rúben, Simeon, Gád, Júda, Issakár, Zebulon, Manassé, Efraim, Benjámin, Dán, Ásér, Naftáli. E szerint a rendszer szerint találjuk a megnevezést a következő bibliai helyeken is: 4M 1,5-15; 20-43; 2,3-31; Józs 13-19 és Ez 48,1-29. A különbség a két rendszer között mindenképp előtt nem a sorrendben van, hanem abban, hogy az első rendszer Lévi és József törzsei a második rendszerben Manassé és Efraim törzsekkel vannak helyettesítve.

Az említett két rendszer a törzseknek nem a legrégebbi elrendezése. A legrégebbi szöveg, amelyben a törzsekről van szó, az Debóra éneke (Bir 5), amelyben 10 törzsről van szó: Efraim, Benjámin, Mákír, Zebulon, Issakár, Rúben, Gileád, Dán, Ásér és Naftáli. Ezen a listán hiányzik Júda, Simeon, Gád, Lévi, József és Manassé törzse, melyek megtalálhatók a 2 újabb rendszerben. Megtalálható viszont Mákír és Gileád törzsi név, amelyek a későbbi rendszer jegyzékéből hiányoznak.

Több szöveg szerint Mákír Manassé fiai és Gileád apja (pl. Józs 17,1). Olyan törzsekről lehet itt szó, akik később Manassé törzséhez tartoztak.

Debóra éneke azonban nem tartja feladatának, hogy Izrael összes törzsét felsorolja.

A már említett törzseken és csoportokon kívül az Ószövetségben említés történik kálébitákról (Józs 15,13), otniélielkről (Józs 15,15-19), jerahméliekről és kéniekről (1Sam 27,10) az ország déli részén. Ezek a csoportok később beleolvadtak Júda törzsébe, amely az 1M38,1 kk szerint izoláltan élt a középpalesztin és északpalesztinai törzsektől.

Sparks szerint a törzsek jegyzékei az 1M49 és 5M33-ban az izraeli királyságokból származik és később Júdában átdolgozták ezeket úgy, hogy Júda törzséhez domináns pozíciót írtak hozzá, és Simeon, valamint Lévi törzsei pedig kiegészültek. Júda vezető pozícióját úgy érte el, hogy idősebb fivéreit Rúbent, Simeont és Lévit diszkreditálták. Ezen okból kifolyólag az 1M49 és 5M33 jegyzékei nem szolgálhatnak az eredeti törzsi struktúra rekonstrukciójához.

A törzsek területeit illetően Józsué könyvében többször előfordul, hogy Rúben, Gád és Manassé fél törzse a Jordánon túl kaptak területet.

Csaknem teljesen biztos, hogy Rúben törzse a bírák kora után megszűnt létezni. Legvalószínűbb, hogy beolvadt Gád, Gileád törzsébe. Rúben törzsének hanyatlásáról tanúskodnak az 1M49,3-4 és 5M33,6 szövegei.



Júda törzse az ország déli részén vált dominánssá. Simeon törzse rövidesen beolvadt Júdába. Erre utal a Bír 1,3kk, ahol a 2 törzs közös akciójáról van szó és az 1M49,7, ahol Simeon és Lévi törzseinek szétszóródásáról szerzünk tudomást.

Palesztina középső részén telepedett le József háza – Efraim, Manassé és Benjamin törzsei. Dán törzsének is eredetileg Közép-Palesztinában volt területe (Bír 19,40-46; Bír 1,34; 13-14), de a Bír 18 szerint új területet kellett magának keresnie, amit végül is az ország legészakibb részén talált meg. Dán törzse bizonyára nem bírt a filiszteus nyomással és ezért szorították őket ki eredeti területükről.

Feltételezhető, hogy Mákír törzsének is el kellett költöznie eredeti helyéről. Ha abból indulunk ki, hogy Debóra énekében a törzsek földrajzi fekvésük szerint vannak felsorolva, akkor (Bír 5,14 szerint) közép Palesztinában található. A 4M 32,39-40 és Józs 17,1 szerint viszont Mákír a Jordánon túl található.

Észak Palesztinában telepedett meg Issakár, Ásér, Zebulon és Naftáli. Arról, hogy hogyan és mikor foglalták el területeiket, kevés adatunk van. Issakár nevét (a bér férfia) akár megszegyenítő megjelölésként is érthetjük, amely célzás lehetett arra, hogy e törzshöz tartozó férfiak a közeli kikötőben dolgoztak.



## 6. A BÍRÁK KORA

A „bírák kora“ kifejezést először a fogság utáni Ruth könyve használja (Ruth 1,1). A kifejezés Izrael története egy korszakának megjelölésére szolgál, mégpedig jelentős történeti távlatból. Bírák kora alatt fogjuk érteni a Kánaán elfoglalása és a királyság megalapítása közti időszakot Izraelben. Olyan korszakot érintünk, amikor az izraeli törzseknek küzdeniük kellett azért, hogy megarthassák területeiket. Egy nagyon összetett és mozgalmas időszakról van tehát szó. Gichon így jellemzi a bírák korát: „A bírák érája egy valójában primitív közösség heroikus harcának kora volt a magasan kultivált, bár kissé dekadens ellenség ellen.”<sup>86</sup>

### 6.1. Politikai és gazdasági helyzet

1300 körül Kánaánban letelepedtek a filiszteusok, akikről a területet máig Palesztínának ( is) nevezik. A filiszteusok az ún. „tengeri népek” közé tartoznak, akik igyekeztek megkapaszkodni a Földközi-tenger keleti partján. Kaftorból származnak, ami az általánosan elterjed nézet szerint azonos Krétával. A III. Ramszesztől (1184-1153) elszenvedett vereség után területük 5 városállamra redukálódott – Palesztina partvidékén 5 fejedelemségre: Gáza, Gát, Askelón, Asdód, Ekrón.

A bírák kora kezdetén az izraeliták Palesztina területének csak kisebb részét lakták. A kánaániak több szempontból felettük álltak.

Ebből a korból (megközelítőleg 1976) származik Wen-Amon útleírása, amely Egyiptom fogyatkozó befolyását dokumentálja Szíria és Palesztina felett. Úgy tűnik, hogy a kánaániak és izraeliták egyre jobban függő helyzetbe kerültek a filiszteusoktól, ezért egészen jó viszonyt tartottak fenn egymással.<sup>87</sup>

---

86 Gichon, 49.o.

87 Jagersma, 60.o.

Ebben az időszakban csökken a városállamok hatalma, mert a mezőgazdaság egyre jobban fejlődött és az izraelita települések egyre nagyobb jelentőségre tettek szert.

Az izraeli törzsek egymástól jelentősen izolálva voltak, mivel a stratégiai helyek a filiszteusok és kanaániak kezén voltak.

A déli törzseket Közép-Palesztinától erődítményrendszer Gézer-Ajjálón-Saalbím (Bir 1,29-35) választotta el. A közép-palesztinai törzseket az észak-palesztinai törzsektől Megiddo-Taanak-Jezréel-Bét-Seán erődítmény-lánc (Bir 1,27) választotta el.

Ezen okból kifolyólag is vannak lokális vagy regionális jellegű konfliktusok, melyekről a Bírák könyve beszél.

## 6.2. A bírák alakjai

M. Nothtal az élen a kutatók arra mutattak rá, hogy a bírák a szó szoros értelmét nézve, csak ún. kis bírák, akiknek a névsora a Bir 11,1-5 és 12, 7-15-ben található. Az ún. nagy bírák tulajdonképpen karizmatikus vezetők. Mivel Jefte személye megtalálható mindkét csoportban, az ő alakja a Bir 12,7-ben az összekötő a „nagy“ és „kis“ bírák között.

A héber sófét kifejezés nem csak a bírót jelöli, aki a szó jogi értelmében ilyen hivatalt tölt be, de uralkodót is, mivel a héber ige s-f-t jelentése nem csak az, hogy jogot érvényesíteni, hanem hatalmat gyakorolni, igazgatni is. Ebből kifolyólag a sófét szóval joggal lehet megnevezni a „kis“ és „nagy“ bírákat is.

A „kis“ bírákról csak keveset tudunk. Ismerjük neveiket (Tóla, Jáír, Ibcán, Élón, Abdón) származásukat és azt a helyet, ahol eltemették őket. Annyi tudható róluk, hogy igazgatták Izraelt, ill. bíraskodtak felette (10,2 . 3; 12,8. 11. 13). Élón kivételével mindegyiküknek számos gyermeke volt, így több feleségük kellett legyen, ami a jómód jele volt. Elmondható róluk, hogy „befolyásos személyek voltak a közvetlen környezetükben.“<sup>88</sup>

88 Jagersma, 61.o.

A „nagy” bírákról lényegesen több hír maradt fenn. A „nagy” bírákhoz, akikről a Bírak könyvében szó van, Otniél, Ehúdot, Debórá, Bárakot, Gedeont, Jeftét és Sámsonat soroljuk. Ezekhez a személyekhez azonban még hozzá kell számítanunk Élit, Sámuel és részben Sault is.

A „nagy” bírák is csak közvetlen környezetükben ténykedtek. Csak ritkán léptek túl tevékenységük valamely törzs határát. Ami a bírák „munkatöltetét” illeti, az nem egységes. Egyszer a katonai elem van túlsúlyban, máskor a kultikus, politikai, vagy bírói. Lehetséges, hogy a bírák lakóhelyük vénei közül kerültek ki. A 2Sam 17, 4 szerint a vének demokratikus intézménye még Absolon felkelése idején is létezett, és a 2Kir 10, 1 szerint még Jéhu hatalomátvétele idején is.

Ahhoz, hogy a bírák száma elérje a szimbolikus tizenkettőt, a „kis” bírákhoz Samgart is oda kell számolni, és a Debóra- Bírak kettőst egy személyként kell venni.

A bírakkal kapcsolatos számadatok is szimbolikusak (negyven és annak részei). Feladatuk, hogy kitöltsék az ország elfoglalása és a királyság megalapítása közti időszakot.

### 6.3. Kánaániakhoz fűződő viszony

A kánaániakhoz fűződő kapcsolat összetettségét két esemény demonstrálja, ezek részletes leiratban megtalálhatók a Bírak könyvében. A Sisera elleni harcról és Abimelek Sikem-i uralma elleni harcról van szó.

A Bír 4, 2 szerint Sisera Jábín király hadvezére volt, aki Hácórbán uralkodott. Ezzel a (szerkesztői) megállapítással van összekapcsolva Hácór bevétele (Józs 11) a Sisera elleni harccal, aki Haróset-Gójimban lakott (Bír 4, 3). Míg a Hácór elleni harc hegyi terepen folyt, a Sisera elleni küzdelem síkságon. A Sisera elleni küzdelmet egy prózai híradás írja le (Bír 4) és versben is megéneklük, amely Debóra énekeként ismert. (Bír 5). A Bír 4 szerint Sisera ellen csak Zebulon és Naftáli törzsei harcoltak, Debóra éneke szerint azonban a harcban más törzsek is részt vettek. Pontosan nem megállapítható, hogy mely tradíció tükrözi az esemény valódi történetét, de mindenesetre az elmondható, hogy az északi törzsek ezen harci cselekményének jelentősége abban volt, hogy az izraeliták Bírak vezetése alatt „először arattak megsemmisítő győzelmet harci kocsik felett nyílt küzdelemben”<sup>89</sup> Erre

<sup>89</sup> Keller, 142.o.

a harcra kb. 1125 körül kerülhetett sor. Jelentősége abban is megmutatkozott, hogy átszakította annak az erődrendszernek a láncolatát, amely elválasztotta az észak-palesztinai törzseket a közép-palesztinai törzsektől. Ebben az időben Izrael azért is győzedelmeskedhetett, mert a városállamok jelentősen meggyengültek a tengeri népek erős nyomása alatt.

A Bír 9-ben olvashatunk arról, hogy Jerubbaal (Gedeon) fia, Abímelek, az ősi kánaáni város, Sikem királya lett, ahonnan anyja származott. A Biblia híradása egyáltalán nem áll meg afelett, hogy Gedeonnak egy kánaáni városból volt a felesége. Ennek a feleségnek a legmagasabb körökből kellett jönnie, mivel másként Abímeleknek nem lett volna megfelelő háttere. Az Abímelek királysága elleni felkelés – melyet egy bizonyos Gaal vezetett – bizonyítja azt, hogy nem minden kánaáni értett egyet ilyen szoros hatalmi-politikai kötelékkel az izraelitákkal. Régészetileg igazolt, hogy Sikemet a 12. században elpusztították. Ez a pusztulás összefüggött a város lerombolásával és sóval behintésével, amiről a Bír 9, 45-ben olvashatunk. Abímelek királyságának története szemléletes példája azoknak az összetett és egymásnak ellentmondó viszonyoknak, melyek az izraeliták és a kánaániak közti kapcsolatot jellemezték.

A korabeli szerkesztésben ez a történet a Bír 6-8 ellenpontja, ahol arról van szó, hogy Abímelek apja, Gedeon nem akart király lenni, mert Izrael egyedüli királya az Úr (Bír 8, 23).

## 6.4. Harc a szomszédokkal

Az egyes bírakkal kapcsolatban a Bír könyve a következő külső ellenségeket említi meg:

a) **Kúsan-Risátajim.** Ez a név bibliai változatban „Kétszeresen önkényes (isten-telen) néger” – jelentéssel bír. Egy gúnyosan kiforgatott névről van szó, amely „az eredeti formájában akkádul rés saddáni-nak – a hegy fejedelme – ként hangozhatott.”<sup>90</sup> A bíra, aki ellenszegül neki, Otniél, Káléb fiatalabb testvére (Bír 3, 7-11). A Bírak könyve kimért híradásából, amely magán viseli a deuteronomisztikus szer-

<sup>90</sup> Stary Zákon, preklad s vykladem, zv.4.Praha, Kalich, 1969, 125.o.

kesztő pecsétjét, nem tudunk meg semmit sem a mezopotámiai király ellen folytatott harc idejéről, sem annak körülményeiről. „Otniél és ellenfele alakja is egészen homályban marad.”<sup>91</sup>

b) **Moábiak.** A Bír 3, 12-30 szerint a benjaminita Éhud volt az, aki felvette a harcot a az ammóniakkal és amálékítákkal szövetséző moábi király, Eglón ellen. Ezekről a szövetségekről csak a 3,13-ban esik szó, így joggal feltételezhetjük, hogy a fő ellenségek a moábiak voltak. Nem teljesen biztos, hogy a Pálmák városa, amelyet az ellenség elfoglalt (Bír 3,13; 1,16; 5M 34,3) ebben az esetben is Jerikó másik megnevezése, amely a Biblia tanúsága szerint Józsué ideje és Aháb uralkodásának ideje között romokban hevert (Józs 6,26 és 1Kir 16,34). Inkább a Jerikó melletti oázisról lehet itt szó, amit az ellenség elfoglalt. Lehet, hogy éppen ezen okból kifolyólag nem a Jerikó, hanem a Pálmák városa megnevezést használták.

A Bír könyvének híradásából úgy tűnik, hogy a moábita okkupáció erre a területre korlátozódott és csak Benjámint törzse vette fel a harcot a betolakodók ellen. Ebből következik, hogy ez a harc akkor játszódhatott le, amikor Benjámint még erős törzs volt, tehát a 12. sz. elején.

c) **Midjániak.** Hogy a midjániak rendszeresen támadhatták Kánaánt, annak a jele, hogy Egyiptom és a kánaáni városkirályságok hatalma is meggyöngült. A midjániak stratégiájának újdonsága volt, hogy bevetettek szelídített tevéket is. Nem lehet pontosan meghatározni, hogy mióta hasznosítanak az emberek szelídített tevéket. Tudunk azonban arról, hogy csak a 11. sz.-ban jelenik meg „a tevé az ékírásos feliratokban és reliefeken, és attól fogva egyre gyakrabban említik... Rabló-hadjáratok tevéken, amiket eddig csak vadként ismertek, kétségkívül rettegetes sokkot válthatott ki!”<sup>92</sup>

A Midján fölött győzedelmeskedő birát egyszer Gedeonként, máskor Jerubbaalként nevezik meg. Nem biztos, hogy ugyanarról a személyről van szó, vagy két személynek későbbi azonosításáról (Bír 6, 32 és 7, 1). Az sem biztos, hogy a Bír 6,33-7, 25 és Bír 8, 4-21 –ben két különböző esemény van leírva, vagy pedig

91 Jagersma, 64.o.

92 Keller, 144.o.

ugyanannak az eseménynek két tradíciójáról van szó. Az azonban bizonyos, hogy Gedeon Midján feletti győzelme szilárdan meghonosodott az izraeli tradícióban (Ézs 9, 3; 10, 2; Zsolt 83,10).

Gichon részletesen rekonstruálja a Gedeon és Midján közti harcot. Szerinte a harcok bibliai leírása autentikus, mivel megfelel a területi adottságoknak.<sup>93</sup>

d) **Ammóniak.** Az ammóniak ellen a Gileádbeli Jefte vezette a harcot. A Jefét jellemző rabló-életstílus emlékeztet Dávid életének azon korszakára, amikor Saul király üldözte őt.

A Bír könyve híradásából nem világos, hogy mely korra tehető a konfliktus a Jefte vezette gileádiak és ammóniak között.

e) **Filiszteusok.** Izrael legkomolyabb ellenségei ebben a korszakban a filisz-teusok voltak. Leginkább azért jelentettek nagy veszélyt, mert azon népek közé tartoztak, akik elsajátították a vas használatát úgy hadászati, mint mezőgazdasági téren is. A filiszteusoknak vas kardja és páncélzata volt, amelyről képet alkothatunk Góliát fegyverzetének leírásából (Sám 17, 1-7). Legfélelmetesebb fegyverük azonban a harci kocsi volt (Bír 1, 19).

A bírúk közül négyen is konfliktusba kerültek a filiszteusokkal: Samgar (Bír 3,31), Sámson (Bír 13-16), Éli (1Sám 4) és Sámuel (1Sám 7). A Bír 3, 31; 15, 15-17 és 2Sám 10 híradásai a filiszteusok elleni küzdelemről nagyon hasonlóak, lehetséges, hogy egyazon esemény különböző varációival van dolgunk.

Sámson filiszteusok elleni küzdelmének elbeszélései népi legenda jelleggel bírnak. Leszűrhető belőlük, hogy Sámson esetében az ő magán-akcióiról van szó, amelyek azon térségben játszódtak le, ahol az izraeliták és filiszteusok területei találkoztak. Sámson hősiessége ellenére Dán törzsének el kellett hagynia eredeti területét és Palesztína északi részén újat keresni.

A filiszteusok elleni nagyobb csatákra Éli és Sámuel idején került sor. A filiszteusok kihasználták fölényüket az Afék-i ütközetnél, amely megközelítőleg 1050 körül történhetett. Ebben a csatában Izrael megsemmisítő vereséget szenvedett. Éli mindkét fia, Hofni és Fineás is elesett, és az ÚR ládája, amelyet az izraeliták harci palládiumként használtak, az ellenség kezére került (1Sám 4, 1kk.) A döntő

93 Gichon, 58-64.o.



csapás, amit a filiszteusok Aféknál mértek az izraelitákra, lehetővé tette számukra, hogy Palesztina középső részét hosszabb időre uralmuk alá hajtásák. Csak a Jordánon túli területek és Galilea maradt a filiszteusok hatalmi zónáján kívül.

Az Aféknál elszenvedett vereség után hosszabb időre volt szüksége az izraelitáknak ahhoz, hogy akár részleges sikereket érjenek el a filiszteusok ellen. Az 1 Sám 7, 7 kk. szerint a döntő csata Micpánál zajlott. Ennek a győzelemnek emlékére Sámuel egy követ állított fel Micpa és Sén között, amit Eben-Ézernek nevezett el.

Régészeti leletek alapján elmondható, hogy Micpa a 11. sz.-ban újra izraeliták által lakott hely volt. Ez azt jelenti, hogy az 1 Sám 7-ben egy nagyon régi és megbízható hagyomány található.

## 6.5. Harcok a törzsek között

A Bírák könyve szerint a törzsek közt nem volt mindig harmonikus viszony. A Bír 8, 1-3 arról beszél, hogy parázs vita alakult ki Gedeon és Efraim törzsének képviselői között. A veszekedés oka, ami Gedeon taktikus hozzáállása miatt elcsendült, az volt, hogy az efraimiakat nem hívták a midjániak elleni hadjáratba.

Jefte konfliktusa az efraimiakkal már nem végződött békésen. A veszekedés oka ismét az volt, hogy az efraimiakat nem hívták harcba – most az ammóniak ellen (Bír 12, 1). A Gileád és Efraim közti harcban a Bír 12, 6 szerint 42 ezer efraimi esett el. Eltekintve attól, hogy a számadat túlzónak tűnik, valóságként marad, hogy két izraeli törzs közt testvérgyilkos harcra került sor.

A Bírák könyve végén (Bír 19-21) hírt kapunk arról, hogy Benjámin törzsének csaknem teljes likvidálására került sor, aki ellen az összes többi törzs fogott össze. Ebben a híradásban első jelét találni annak, hogy Sault, aki Benjámin törzséből származott, miért fűzik oly szoros kapcsolatok Jábés Gileáddhoz (Bír 21, 8, 14). Ha a Benjámin törzsével való konfliktus tartós lett volna, aligha kerülhetett volna sor arra, hogy a benjámini Saul legyen Izrael első királya.

## 6.6. Vallási élet

Úgy tűnik, hogy a bírák korában a szövetség ládájának nem volt nagy szerepe és állandó helye sem volt. A Józs 4, 16-19 szerint a láda Gilgálban volt. A Józs 8, 33 szerint Sikemben (a Gerizim hegy alatt). A Bír 20, 26-27 szerint Bételben, majd az 1Sám 3-4 arról számol be, hogy a láda Sílóban található. Az 1Sam 1,9 alapján, ahol említés található a templom ajtajáról, és az 1Sam 3,3 alapján, ahol templomról van szó, feltételezhető, hogy Sílóban állandó szentély volt és nem csak sátor.

Az egyetlen esemény, amelynél a láda nagy szerepet játszott, az 1 Sám 4,6, ahol arról olvasunk, hogy a filiszteusok megszerzik a ládát, majd visszaszolgáltadják azt.

Ami a szent helyeket illeti, a Bírák könyvében többről is találunk említést. Olvashatunk Debóra pálmájáról (Bír 4, 5), az Ofra-i tölgyfáról (Bír 6) a Sikem-i tölgyfáról a szent oszloppal (Bír 9, 6), Bét-Semes-ről, ahová a filiszteusok visszavitték a szövetség ladját (1Sám 6, 12-15) és a Ráma-i magaslatról (1Sám 9,12).

Legfontosabb szent hely Síló volt, ahol Éli játszott jelentős szerepet. E szentély lerombolása után annak funkcióját Bétel, Gilgál, Micpa és főleg Ráma veszi át, ahol Sámuel látta el bírói feladatát (1Sám 7, 15-17).

A Bírák könyvéből tudomást szerzünk 3 szentély alapításáról is. Az egyiket Mika alapította valahol az efraimi hegyláncon (Bír 17,1kk), a másodikat Dán törzse alapította (Bír 18, 30), a harmadik szent hely pedig Ofra, ahol Gedeon készítette a zsákmányolt ékszerekből efódot (Bír 8, 27). Az olyan jellegű esemény, mint amilyen Jefte lányának feláldozása volt (Bír 11, 34-40), a későbbi korokban elképzelhetetlen lett volna.

A bírák kora vallási szempontból összetett és átláthatatlan.

## EXKURZUS 1.

### Karasszon I.

#### Adalékok az óizraeli jog szervezetéhez<sup>94</sup>

(Bevezető rész nélkül)

#### Sófét és sótér

#### Nyelvi adatok

A *sótér* szó nem túl gyakori az Ószövetségben: mindössze 25 alkalommal fordul elő<sup>[261]</sup>; ezek közül 6 alkalommal a *sófét* = bíra szóval szerepel együtt, ami a vizsgálatot megkönnyíti.<sup>[262]</sup> Amíg azonban a *sófét* szó legalábbis viszonylag tisztázott, addig a *sótér* jelentése mindmáig kérdéses.<sup>[263]</sup> A szó etimológiája sem hoz magyarázatot arra, hogy mit jelölhetett pontosan; igaz, a gyökér már a birodalmi arám, zsidó arám, palmyrai és pun dialektusokban, sőt, a legrégebbi sémi nyelvben, az akkádban is előfordul, s egységes jelentéssel bír: „írni, felírni”<sup>[264]</sup> Ebből azonban csak annyi derül ki, hogy a *sótér* éppúgy mint a *sófét* egy hivatalt töltött be. Célunk most az, hogy funkcióját közelebbről meghatározzuk.

Hogy a *sófét* mit jelent, azt – legalábbis körülbelül – tudjuk. Annak ellenére, hogy a szó közös sémi jelentését pontosan tisztázni nem sikerült<sup>[265]</sup>, biztosra vehetjük, hogy itt is egy hivatali funkciót betöltő személyről van szó, akinek fontos szerepe volt az óizraeli jogéleten belül. Hogy mennyire fontos volt a szerepe, azt mutatja a Mi 4,14c: „Bottal verik arcul Izrael bíróját” – ahol a bíra szó tulajdonképpen a királyra vonatkozik, s csak a szójáték kedvéért szerepel a *sófét* szó a *sébet* = bot mellett.<sup>[266]</sup> M. Noth-nak természetesen föltétlenül igaza van, ha nem elégszik meg e szójáték tényével, s több ok után kutat.<sup>[267]</sup> Felfedezhetünk azonban még egy szójátékot a versben: a *sébet* szó törzset jelent; s ha itt e fordításban ennek nem is kell érvényre jutnia, megmagyarázza, miért jutott a *sébet* után a *sófét* a próféta eszébe. A törzsnek a feje volt a bíra, úgy mint a király az egész országnak. S valóban, a feltételezett asszociációt erősíti az a tény is, hogy a bíra feladata egy törzsön be-

94 Karasszon, I., Az Ószövetség fényei. Mundus Kiadó, Budapest, 2002, 138-149.o.

lül a jogi élet igazgatása volt.<sup>[268]</sup> Ha a mai Ószövetség-tudomány már természetes ténynek veszi, hogy a *sófét* igen magas jogi funkciót betöltő személy volt, s vele együtt jelentkezik a *sótér* szó 6 alkalommal azonos összefüggésben, úgy okunk van feltételezni, hogy ez utóbbi is egy jogi hivatal betöltő, viszonylag magas funkcióban levő személyre utal. Ez utóbbit erősíti meg az a tény, hogy a *sótér* szerepel a *mósel*, *qácín*,<sup>[269]</sup> a *rásím*, *szárím*<sup>[270]</sup> szavak mellett is. Hogy királyi alkalmazotról van szó, azt megerősíti az a tény, hogy a *szófér* szó mellett is áll.<sup>[271]</sup> Ezekkel a tényekkel – legalábbis az első pillantásra ellentétben áll, hogy a *sótér* többször szerepel egy-egy törzs vonatkozásában<sup>[272]</sup>, egyszer pedig a lévitákkal együtt is.<sup>[273]</sup>

Mindez azt eredményezi, hogy a *sótér* működését igen széleskörű tevékenységként kell elképzelnünk, amely érinti a lokális jogszolgáltatást, a királyi ítélkezést, de a vallásos funkciókat is (ahol természetesen istenítéletre és rituális törvényekre kell gondolnunk). Ezért át kell tekintenünk Izrael egész jogi szervezetét, hogy integráljuk benne a *sótér* szerepét. A vallásos szférával való kapcsolat okoz talán a legkevesebb gondot, hiszen Izrael joga vallásos jog, tulajdonképpen vallásos alapokon nyugszik, s legitimációja az isteni kijelentés.<sup>[274]</sup> Komoly problémát jelent azonban a mai kutatásban a lokális ítélkezés és a királyi joggyakorlat kapcsolata, s mint láttuk, a *sótér* szerepét ennek a kapcsolatnak a tükrében is meg kell vizsgálnunk. Először tehát azt kell megnézzük, hogy e bonyolult kapcsolat hogyan is nézett ki, majd pedig, hogy ebben hol lehetett a *sótér* szerepe.

Mielőtt azonban ehhez hozzálátnánk, meg kell jegyeznünk, hogy a *sótér* szó csakis olyan kontextusban fordul elő, ahol a késői keletkezés nem lehet kétséges.<sup>[275]</sup> Talán éppen ez indikálja, hogy az izraeli joggyakorlatban viszonylag későn jelentkező királysággal valamilyen kapcsolatban áll, szerves része a király és a helyi bíraskodás kettős struktúrájának.

## A jogi illetőség kérdése

A király jogi szerepéről szólva talán leggyakrabban a 2Sám 15. r.-t szokták idézni, mint bizonyítékot. Eszerint Absolon az északi törzseket maga mellé állítja, és pedig tényleg azzal, hogy megvádolja Dávidot, hogy bírói funkciójában hátrányban részesíti az Északi Országrés lakóit. Ez pedig sarkalatos probléma, s alapja lehet egy lázadásnak.<sup>[276]</sup> Mindez nyilvánvalóan amellet szól, hogy a király jogi funkciója igen fontos volt. Sajnos azonban éppen ez a textus árul el igen keveset abból, hogy miben állhatott a király eme feladata. Az elbeszélés ugyanis nem érdekelt

abban, hogy pontosan leírja: milyen ügyekkel fordultak a királyhoz, kik voltak az illető személyek, milyen döntést hozott a király stb. W. Hertzberg döntése tehát elhamarkodott, és majd később látni fogjuk – helytelen, amikor kerekén kimondja: „A király a legfelsőbb jogi fórum”<sup>[277]</sup>, értve ezen a bíróságok hierarchiáját. Ezt így kijelenteni nem lehet ennek a passzusnak a kapcsán; csupán annyit mondhatunk el, hogy a király fontos jogi funkciót töltött be, s egy királynak az uralkodását meghatározta a helyes bírászkodás.<sup>[278]</sup> Ez viszont olyan kijelentésnek látszik, amelyet az izraeli líra is támogat: a 72. zsoltár témája éppen könyörgés a király uralkodásáért, ahol az igazságszolgáltatásnak fontos szerep jut.

Természetesen ehhez a minimálisnak nevezhető megállapításhoz nemcsak így lehetett volna eljutni, és nemcsak Izraelre nézve volt ez érvényes. Igen bő anyagot tár elénk az Ókori Kelet a király bírászkodását bizonyítandó.<sup>[279]</sup> Az ugariti mitológiában a folyam királya (Baal, *bpt nhr*) feladata az, hogy „igazságot szolgáltasson a szükségét szenvedőknek.”<sup>[280]</sup> A király funkciója itt egyértelmű, mégis, hogy mi-  
ben áll, azt nem lehet tudni, mert a „szükségét szenvedők” említése éppúgy a jogsfosztottak védelmét jelenti, mint például az özvegy esetében az Ószövetség több helyén is.<sup>[281]</sup> Ez azonban éppen kivétel az általános jogszokás alól; így magáról a jogszokásról viszonylag keveset tudunk meg.

Talán egy per-imitáció tud több felvilágosítással szolgálni. A 2Sám 14 szerint Jóáb úgy akarja elérni Dávidnál, hogy a testvérgyilkosság miatt száműzött Absolont hazahívják, hogy kitalál egy pert, s egy asszonyt küld be Dávidhoz, aki azt a bonyolult jogi esetet tárja a király elé, hogy egyik gyermeke megölte a másikat. A 14,7 szépen leírja, hogy a helyi bírászkodás a jognak megfelelően járt el, s a gyilkos halálbüntetését követelte.<sup>[282]</sup> Az ügyben tehát döntésre jogosult a helyi bíróság volt, és ha egyéb bonyodalom nem lett volna, az ítéletet végre is hajtották volna. A bűnös azonban ugyanakkor a család utolsó sarja is. Ezért két, Izraelben nagy szegénynek számító következménnyel kellett az ítélőbírónak szembenéznie: vagy kihal egy család, vagy megtorlatlan marad egy testvérgyilkosság. E bonyolult esetben a király volt illetékes, egyébként az ügy elé sem került volna.<sup>[283]</sup> Az elbeszélésből azt a következtetést lehet levonni, hogy a király valóban „felső jogi fórum” volt. De nem abban az értelemben, ahogyan azt mi vesszük: a fellebbezés lehetőségét csak olyan esetekben rejtette magában a királyság, amikor a tradicionális jogi formulák ellentétbe kerültek egymással, s nem voltak alkalmazhatók. „Sima ügy” esetében a legfelsőbb fórum is a helyi bírászkodás volt, s a király azt nem befolyásolhatta.<sup>[284]</sup>

Speciálisan királyra tartozó esetnek tűnik azonban a gibeóniak kiengesztelése (2Sám 21). Az elbeszélés sajnos teljesen át van szöve vallásos-mágikus elemekkel, így nehéz kiemelni a szöveg központi mondanivalóját. Annyi azonban bizonyosnak tűnik, hogy több motívum is szerepet játszik az elbeszélésben: Saul bűne, a gibeóni helyi tradíció, Ricpá gyásza. Mennyiben tartozik mármost az ügy Dávidra? Vajon azért, mert a gibeóniak „nem Izrael fiai közül valók” voltak? Vajon a király szerepe itt közvetítő az izraeliek és az emóriak között? Ez ugyan feltételezhető, de nem biztos.<sup>[285]</sup> Az elbeszélés szkopusza inkább Saul és Dávid családjának a kapcsolata, valamint Saul bűnének a kiemelése. Ezt a bűnt ellensúlyozni kell valahogy! Bár pénzüsszeggel is ki lehetne egyenlíteni a bűnt, a gibeóniak ragaszkodnak a vérbosszúhoz, legalábbis jelképesen.<sup>[286]</sup> A király a jogszokásnak megfelelően kiadja a hét embert.<sup>[287]</sup> A történetből arra lehet következtetni, hogy a király jogi kompetenciája a vérbosszúra is kiterjedt, sőt, ez speciálisan az ő hatáskörébe tartozott. A helyi igazságszolgáltatásnak itt nem is volt illetősége.

Hasonlóképpen úgy tűnik, hogy a király jogkörébe tartozott az 1Kir 20,38kk esete, ahol biztosra vehetjük, hogy a helyi bíraskodás nem lehetett kompetens. Ismét kitalált történetről van szó, a próféta szemléltetni kívánja a királynak tulajdon helyzetét. A jogi eset azonban annyira tökéletes, hogy a király nem veszi észre az imitáció tényét, és csak a próféta felismerésekor döbben rá az üzenet valóságára. A király itt bírói funkciójának teljes tudatában, mint jogosult személy mond ítéletet.<sup>[288]</sup> Mi lehetett ez a jog? Az elmondottak alapján az lehet a legkézenfekvőbb, hogy a hadsereget vezető király teljhatalommal rendelkezett hadiállapot során.<sup>[289]</sup> Ezt a tényt valószínűvé teszi, hogy a királyságba való átmenet idején is megtaláljuk ezt a jogszokást, a mindenkori hadsereg-parancsnok esetében. Lásd például 1Sám 14,36kk, amely egy jhwh-háború elmaradását írja le.<sup>[290]</sup> Az okot Saul sorsvetéssel keresi és találja meg, ami Jónátán bűne: megsértette a böjtöt, mert nem tudott róla. A jhwh-háború vezére (nem szükségszerűen a király) halálra ítéli őt.<sup>[291]</sup> Jónátán nem is ellenkezik, aláveti magát az ítéletnek.<sup>[292]</sup> Ugyan nem tudjuk megmondani, hogy hogyan menekült meg Jónátán a haláltól; e kérdésnek nyitva kell maradnia.<sup>[293]</sup> Annyi azonban biztosnak látszik, hogy a teljhatalom a vezért illeti; a későbbi korban ez a jog átszállt a királyra. Ezt látjuk Dávidnál, aki még először a hadi helyzetnek megfelelően mint a júdai sereg vezére öleti meg Saul gyilkosát (2Sám 1,15-16). Később azonban Ísbaal esetében nem beszélhetünk hadi állapotról; a terminológia mégis szóserinti egyezéssel bizonyítja azt, hogy Dávid ugyanazzal

a joggal ítélte el Ísbaal gyilkosát is, mint Saulét (2Sám 4,11).<sup>[294]</sup> A hadvezér joga még a szokásos jogi tradíciók fölött is állhatott. Az 1Sám 30,16kk egy olyan esetet ír le, amikor Dávid egy rablócsapat megverése után a zsákmányt szuverén módon osztja el. A 22. v.-ben említett emberek nyilvánvalóan a hagyományos jogszokást követnék: aki részt vett a portyában, az részesüljön a zsákmányból.<sup>[295]</sup> Dávid ezzel teljhatalmúlag szembeszáll, s egy olyan új rendeletet hoz, amely – az elbeszélés szerint – Izraelben törvényerejű lett.<sup>[296]</sup>

Még egy esetet kell megemlítenünk, ahol úgy tűnik, Dávid teljhatalmúlag rendelkezik. Az Absolon lázadása utáni visszatéréskor Dávid hívhatja Meribbaalt (Mefibósetet), s viselkedését kéri számon tőle. Kiderül, hogy Meribbaal szolgálja, Cíbá rágalmazta urát Dávidnál, s bebizonyosodik Jónátán fiának ártatlansága. Cíbá azonban igen hasznos szolgálatot tett Dávidnak menekülése idején, így Dávid megjutalmazza őt hazugsága ellenére is: Cíbá és Meribbaal osztoznak a mezőn (2Sám 19,25kk). Dávid kompetenciája itt territoriális: az említett mező kincstári tulajdon, efölött minden megszorítás nélkül rendelkezhet.<sup>[297]</sup>

Most már elmondhatjuk, hogy ismerjük a király jogi illetőségének néhány vonalát és néhány határát is.<sup>[298]</sup> Azt azonban eleve le kell szögeznünk, hogy a királyság megjelenésekor egy kifejlett jogi struktúra volt jelen az izraeli törzsek életében, amely tovább élt a királyság idejében is. Fentebb láttuk, hogy a királyság nem törölte ezt el: tiszteletben tartotta, s jogi kompetenciája függött a helyi bírászkodás jogkörétől is. A fent felsorolt jogi illetőség mindenütt kikerülte ezt az ősi, törzsi-nemzeti bírászkodást, és inkább az újonnan fölmerült jogi esetekkel foglalta el magát.

A mindennapi élet jogi szabályozása továbbra is a helyi ítélkezés által történt meg. Nem föltétlenül kell itt szabályos perek lefolytatására gondolnunk; Izrael joga szokásjog<sup>[299]</sup>, amely tulajdonképpen önmaga szabályozza az együtt élők ethosát. Jellemző erre, hogy amit ma „bűnnek” mondanánk, azt csak kivételes esetekben emeli ki az Ószövetség; legtöbbször csak olyan körülményekkel találkozunk, mint például a 2Sám 13,23-ben: *kí ló-jé'ásze kén b<sup>e</sup>jiszrá'él, 'al-ta 'asze 'et-hann<sup>e</sup>bálá hazzót. A n<sup>e</sup>bálá* szó kifejezetten a jogi nyelvben gyakori eufémizmus, amelyet általában egy vád emelésekor használtak.<sup>[300]</sup> Ha a jogszokás nem eredményezett megoldást, vagy olyan jogi esetről volt szó, amely az egész közösséget érintette, akkor vitték az ügyet a vének elé, akik döntöttek az ügyben, illetve konstataáltak egy kontraktus megkötését.<sup>[301]</sup> Legszebb példát az óizraeli jogi eljárásra a Rúth könyve szolgáltat: a 4,1 szerint Boáz hívja a véneket (*z<sup>e</sup>qénim*); nyilvánvalóan jogi eljárásról

van szó (ha nem is perről). Ezután Boáz emlékezteti a rokont arra, hogy az izraeli jogszokás szerint ő Naómi *gőélja*, ami azt jelenti, hogy meg kell vennie azt a mezőt, amelyet Naómi el akar adni (tudniillik hogy a nemzetség birtoka megmaradjon). A rokon hajlik erre (4. v.). Az ezzel járó levirátust azonban nem vállalja – nem tudni, milyen okból. Ezután Boáz, mint a rokonsági fok szerint most már jogos *gőél*, tanúkul hívja a véneket, hogy ő veszi át a rokon jogát. A szerep vállalása egyben a kontraktus megkötését is jelenti: „A kapuban levő egész nép ezt mondta a vénekekkel együtt: Tanúk vagyunk.”<sup>[302]</sup>

Bár szigorú perrendtartás nincs az Ószövetségben, e példát mégis tipikusnak tarthatjuk, feltételezhetjük, hogy egyéb ügyet is így intéztek el Izraelben – itt persze a kivételektől el kell tekintenünk.<sup>[303]</sup> Megemlítendő, hogy a jogot maga a közösség gyakorolja, s a fent leírt jogszokás – amely közös sémi szokásnak tekinthető – csak későbbi stádiumában fejleszti ki a hivatásos bíró funkcióját. Ez a viszonylag késői idő azonban Izrael számára a premonarchikus korra esik, lásd például Debóra bíráló szerepét a Bír 4,5-ben.<sup>[304]</sup>

A papok jogi funkcióját tekintve lehetünk még rövidebbek. Világos, hogy a speciálisan vallásos ügyek a papokra tartoztak. Ennek talán legjobb példája a döntés a tisztaság, illetve tisztátalanság felől. A Hag 2,1kk története speciálisan jogi természetű: kik csatlakozhatnak a gyülekezet templomépítéséhez? A samáriaiak is? A papi *tórá*<sup>[305]</sup> ebben az esetben ad választ: nem.<sup>[306]</sup> (Az említett esetben valószínűleg a kérdező tisztában is volt már a válasszal.) Ezen túlmenően olyan esetekben is a papokat keresték meg, amelyekben a szabályos jogi eljárással nem lehetett operálni: Erre utal az 5Móz 21,1kk, ahol a pap írja elő, mit kell tenni, ha egy gyilkos személye ismeretlen.<sup>[307]</sup>

Ezzel körülbelül fel is vázoltuk a jogi élet hármassá struktúráját, a király, a helyi ítélkezés és a papi *tórá* jogi illetékességét. Kérdés mármost, hogy a *sótér* melyik illetőséghez tartozik, illetve ha a három között helyezkedik el, mi a kapcsolata ezzel a háromszöggel?



## Jogreform és nyelvújítás

A 2Krón 19,4kk-ben azt olvassuk, hogy Jósáfát jogi reformot hajtott végre Júdában; ez természetesen nem a jogelveket, hanem az igazságszolgáltatás szervezetét érintette. Macholznak sikerült bebizonyítania, hogy a Krónikás itt régi anyagot dolgozott fel, így történeti értéke is van a beszámolóinak.<sup>[308]</sup> Persze, alaposan át is dolgozta ezt az átvett anyagot a Krónikás. Fontos tehát szempontjaival már előre számolni! 1) Valószínűleg eltúlozza a papok szerepét az új jogi szervezetben, s valóságos köntösbe öltözteti a történeteket; 2) a pozitívan értékelt Jósáfát tettének jelentőségét föltehetőleg szintén eltúlozza. A tények azonban nem lehetnek légből kapottak. Ezek szerint: Jósáfát bírákat nevezett ki Júda megerősített városaiban. Ezek mellett valószínűleg megmaradt a vének szerepe (8. v.). A bírák és a vének a népjogi ügyeit intézték (vö. 6. és 10. v.). Ezen túl beszél a szöveg a király dolgairól, valamint az Úr dolgairól is, tehát a további két jogi illetőségről, Zebadjáhu és Amarjáhu vezetésével.<sup>[309]</sup> Megtaláljuk tehát azt a hármas felosztást, amelyet a fenti részekben megtapasztaltunk. Macholz tehát kissé eltúlozza Jósáfát reformjának jelentőségét, amikor alapvető változásokat feltételez. Ilyen vonatkozásban csak a meglevő jogi illetőségek szervezeti kiépítéséről lehetett szó, nem pedig alapvető strukturális változtatásról! Végül az érdekel bennünket, hogy mit jelent az általunk vizsgált szó, a *sóf<sup>r</sup>rim* a 11. v.-ben: „Mint hivatalnokok a lévíták állnak rendelkezésükre.”<sup>[310]</sup> A hivatalnokok személye azonban – úgy tűnik – már távol áll a Krónikás érdeklődésétől, így többet nem is mond róluk.

A 2Krón 19,4kk-t gyakran hozzák összefüggésbe az 5Móz 16,18-20-szal.<sup>[311]</sup> A téma valóban azonos, de itt is le kell számítanunk az elbeszélő intencióit, hogy történelmi tényekhez jussunk. (Az persze az első pillantásra feltűnik, hogy a Deuteronomium lényegesen közelebb áll a történelmi tényekhez, mint a Krónikás!) Ezek szerint: A *sófét* és a *sótér* kinevezése a helyi bíráskodást szolgálja (vö: *b<sup>r</sup>kol s<sup>r</sup> áreká*), s e ténynek nem mond ellen a 2Krón 19,11 – mindenesetre ez elkerüli a figyelmét. A továbbiakban hallgat a Deuteronomium afelől, hogy a két hivatalnok kinevezése a királytól jött volna. Itt viszont a Krónikásnak kell igazat adnunk; a Deuteronomium hallgatása valószínűleg az Északi Országrészből származó irat királyellenes beállítottságának tudható be. A Deuteronomium szívesebben kapcsolódik a premonarchikus időkhöz, s a királyságot elhallgatja. A történelmi tények tehát a 2Krón 19,4kk és az 5Móz 18-20 között keresendők: A király szabályozta

ugyan a jogi felépítmény szerkezetét, de nem befolyásolta az ősi eljárások szokását. A Deuteronomium és a Krónikás együtt erősítik meg a helyi ítélkezés létét és jelentőségét. Új itt csupán az, hogy a bíra mellett megjelenik a *sótér*. Milyen hivatalnok ez? G. von Rad szerint „a *sótérok* királyi hivatalnokok voltak, akiknek feladatai – amennyire meg tudjuk állapítani – főleg a hadügyből kerültek ki.”<sup>[312]</sup> Ha von Rad magyarázata itt helyes, akkor annak következménye nagy jelentőségű: azt jelenti ugyanis, hogy a helyi ítélkezés is két jogi illetékességet ismer immár (a papokéval együtt persze hármat, vö. 5Móz 17,8-13): külön a királyét és külön az egyébként szokásos ügyekét, annak megfelelően, amint azt fentebb láttuk. Ez esetben Jósáfát reformját redukálnunk kell saját királyi jogi kompetenciájának kiépítésére, ami nagyon valószínűnek látszik.

A király legfőbb jogi kompetenciája a hadsereg vezérének a jogköre volt. Mint ilyen hozott döntéseket, de törvényeket is. S valóban, a *sótér* nemcsak jogi, hanem katonai összefüggésben is szerepel az 5Móz 20,5.8.9 versekben.<sup>[313]</sup> A katonai és jogi szféra érintkezése itt csupán annak feltételezésével magyarázható, hogy a hadsereg jogi kompetenciájának képviselői voltak a *sótérok*. Jósáfát reformját eszerint úgy kell értenünk, mint amely a király igényeinek institutionális kiterjesztése volt – pont úgy, mint Salamon idejében az izraeli helytartók elrendelése.<sup>[314]</sup>

A 2Móz 5 árukkodó hely még a *sótér* értelmezése vonatkozásában. Az izraeliek robotmunkát végeztek, ami Izraelben a királynak kijáró szolgáltatáshoz tartozik.<sup>[315]</sup> Ezért a felügyelőket *sótér*nek nevezi a 6., 10., 14., 15. és 19. vers.<sup>[316]</sup> Az izraeli jogról való képzetet vetíti vissza itt a szerző az egyiptomi szolgaság idejére.<sup>[317]</sup>

Hasonlóan árukkodó jelenség Mózes bíraskodásának leírása (2Móz 18,13-27). Jetró tanácsára bírákat rendel Mózes a nép fölé, akiket *'ansé hajilnak* nevez a Biblia. E kifejezés két dolgot jelölhet: földbirtokost és harcost.<sup>[318]</sup> Világos, hogy pusztáról, vándorlásról lévén szó, csak a második jelentés jöhet számításba. De mit keresnek a harcosok, a katonai vezetők az ítélkezésben? A magyarázatot egyedül az adhatja meg, hogy itt a királyok korának képe áll velünk szemben, amelyet a szerző viszszevetített a pusztai vándorlás idejére. Az a tény is, hogy Mózes nem győzi a bíraskodást, inkább a királyok korára lehetett jellemző: éppúgy, mint Jósáfát, Mózes is a *sótérok*nak engedi ezt át – mert az ő funkciójukat írja körül a 2Móz 18.

Összefoglalva a következőket mondhatjuk el: A *sótérok* katonai és jogi funkcionáriusok voltak, speciálisan a nemzeti hadsereg funkcionáriusai, akik képviselték a király hadsereg-parancsnoki jogi illetőségét. Mivel ez adott esetben akár törvényhozást is jelenthetett, ezért békeidőben is szükség volt rájuk: a király jogi érdekeit képviselték lokális szinten. A helyi ítélezésben a bírák mellett volt a helyük. E helyzetüket – s szervezetük szisztematikus kiépítését – Jósáfát reformja határozta meg. A fogság utáni korban valószínűleg nem állt fenn tovább ez a hivatal (tekintettel arra, hogy sem király, sem önálló hadsereg nem volt); ennek jelét adja a 2Krón 19,4.

(1987)

[261] Vö. S. Mandelkern konkordanciáját (1164), valamint G. Lisowsky munkáját (1426).

[262] 5Móz 16,18; Józs 8,33; 23,2; 24,1; 1Krón 23,4; 26,29.

[263] *KBL*, 964b: Listenführer, Ordner; *BDB*, 1009b: Official, officer (megj.: judicial, civil or military); *GB*, 822a: Beamter.

[264] Jean-Hoftijzer, *DISO*, 295-296. old.; W. von Soden, *GAG*, 12. old.

[265] Legjobb összefoglalásként lásd W. Richter, Zu den „Richtern Israels“, *ZAW*, 1965, 59-72. old. A szerző egy nomád időkből származó, törzs felett uralkodó személy megjelölését sejtí e szó mögött. Vö. továbbá: G. Liedke, in: *THAT* II, 999-1009.c.

[266] Vö. A. Weiser, *Micha*, (ATD), 1963<sup>4</sup>, Göttingen, Vandenhoeck /&/ Ruprecht, 277. old.; W. Rudolph, *Micha*, (HAT), 1975, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 94. old.

[267] M. Noth, Das Amt des „Richters Israels“, *FS für A. Bertholet*, 1950, 404-417. old., különösen a 404. old. 5. jegyzete.

[268] Itt természetesen lehet utalni a bírák kora „kisbíráira”, ahogy azt M. Noth ugyanott teszi. Mivel azonban az akkori törzsi viszonyok mindmáig nem tisztázottak, helyes még utalást tenni az 5Móz 16,18-ra, ahol a bírák törzsi beosztását már törvényként stilizálva olvassuk. E locusra még vissza kell térnünk, mert a *sótér* szó is előfordul benne.

[269] Péld 6,7.



[270] 1Krón 27,1.

[271] 2Krón 26,11; 34,13. Vö. J. Begrich, Sofer und Mazkir, *ZAW* 58, 1940/1941, 1-29. old. (= *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 1964, München, Chr. Kaiser, 67-98. old.). A szófér egyiptomi mintára rendelt királyi funkcionárius volt, a közgazgatás fontos adminisztrátora.

[272] 4Móz 11,16 a *z<sup>o</sup>qénim* mellett; 5Móz 1,15 a *sébet* mellett; 5Móz 31,28 mindkettő mellett.

[273] 2Krón 34,13.

[274] Ezt fejt ki igen szépen F. Horst, *Recht und Religion im Bereich des Alten Testaments*, *EvTh* 16, 1956, 49-75. old.: „Aber der Preis auf das, was in Israel Recht und Entscheid, Satzung und Weisung ist, erstet darum, weil es für Israel den Preis auf die offenbarende Nähe Gottes gibt.” Itt elsősorban a Deuteronomista teológiájára kell gondolnunk.

[275] A Pentateuchosban és Józsué könyvében előforduló helyeken a késői királyság idejét kell feltételeznünk; a fogság utáni locusok pedig elmoszák a szó jelentését, úgyhogy abból kiindulnunk nem lehet.

[276] Így W. Hertzberg, *Die Samuelbücher*, (ATD), 1960<sup>2</sup>, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 277. old. Persze, Absolon lázadásában hiba lenne csupán a két országrész ellentétét látni (végső soron Hebrónban kiáltották királlyá Absolont).

[277] „Der König ist die oberste Instanz”, uo.

[278] Lásd például H.-J. Boecker, *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient*, 1976, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag.

[279] Sajnos csak emlékezetből tudom idézni A. Gamper, *Gott als Richter in Mesopotamien und im Alten Testament*, 1966 című művét, ahol igen sok számunkra értékes anyagot tárgyal a szerző. Az idézett példa mindenesetre jellemző, s talán elegendő is.

[280] *lḫpt ḫpt q<sup>o</sup>r np<sup>1</sup>*, C. H. Gordon, *UT*, 127:34. Többször előforduló kifejezés ez. A *q<sup>o</sup>r np<sup>1</sup>* („megrövidült lelkű”) jelentése J. Aistleitner, *Wörterbuch der ugaritischen Sprache*, 1974<sup>4</sup>, Berlin, Akademie Verlag, 280. old. szerint: „notleidend”.

[281] Például Jób 24,21c; de az Ószövetség igen sok egyéb helyén is. Az özvegy említése azért fontos, állandóan visszatérő jelenség, mert önálló nő nem jogalany az ókori Izraelben. Vö. Ézs 4,1: „Hét asszony ragad majd meg egy férfit azon a napon, és ezt mondják: A magunk kenyerét esszük, a magunk ruhájába öltözünk,



csak viselhessük nevedet. Vedd le rólunk a gyalázatot!” A vers tartalmilag még a 3. r.-hez tartozik, s a nagy ítélet következményeit írja le: annyira megtizedeli a háború Izrael férfait, hogy egy férfira számtalan nő jut (a 7 szimbolikus szám!). Ezek ugyan el tudják tartani magukat (valószínűleg azért, mert egyedül maradtak családjukból). Viszont nem tekinthetők önálló jogalanyak; csak akkor van joguk, ha férjnél vannak. Erre utal a félmondat: „csak viselhessük nevedet”. A feleség soha nem vette föl férje nevét; itt a kérdés jogi része domborodik ki: perekben, jogi eljárásokban csak a férj neve alatt képviselhetette érdekeit a nő. Ezt sokan értették már jogfosztottságnak. Persze nem arról van szó, hogy a nőnek ne lett volna joga; a családon belül meghatározott szerepe és joga volt – vö. Ábrahám és Sára vitáját (1Móz 16,5kk). Az Ézs 4,1-hez lásd H. Wildberger, *Jesaja 1-12*, (BK X/1), 1972, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 148. old.

[282] A *ntn* ige használata, a *nkh* hífilje, a *mispáhá* említése mind jogi processzusra utal. Vö. H.-J. Boecker, *Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament*, 1970<sup>2</sup>, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 21. old.

[283] Vö. Chr. Macholz, *Die Stellung des Königs in der israelitischen Gerichtsverfassung*, *ZAW*, 1972, 157-172. old., különösen 166-168. old.

[284] Csak korrupt módon, lásd Nábót esetét, 1Kir 21.

[285] Az idézett félmondat lehet éppen redakcionális is!

[286] 2Sám 21,4-5.

[287] A 2Sám 21,6c jogi formula (emfatikus <sup>h</sup>*ní* 'ettén)!

[288] Ismét szabályos jogi formulával állunk szemben: *kén mispátéká, 'attá háráctá*.

[289] Talán ez a helyzet a 2Kir 6,26-30 szörnyű történetében is: a megszállás alatt levő város bírása egyedül a király. Vö. H.-J. Boecker, *Recht und Gesetz...*, 37; Chr. Macholz, i.m., 174. old.

[290] A fogalomhoz vö. magyarul M. C. Lind *Yahweh Is a Warrior* című könyvének ismertetését: *Theologiai Szemle* 25, 1982, 190-191. old.

[291] Itt ismét szabályos ítélet-formulával találkozunk: *kí mót jámút*.

[292] *hinn<sup>e</sup>ní 'ámút*.

[293] A filiszteusok elleni háború vége történetileg tisztázatlan, s a háború félbeszakadásának az 1Sám 14,36kk-ben történő magyarázata szekundér jellegű (vö. H.-J. Stoebe, *Das erste Buch Samuelis*, [KAT], 1973, Gütersloh, Gütersloher Verlag, 275. old.) Valószínű, hogy a szakrális indokot említő redaktor nem akart a későbbi

Jónátán-elbeszélésekkel ellentmondásba keveredni, ezért költötte az elbeszélés végére Jónátán megváltását; hogy a hadi nép kiváltson egy halálra ítéletet, az mindenestre példa nélkül való. (Az ellentétet jól fogalmazza meg W. Hertzberg, i.m., ad loc.; Jónátán Isten akaratából győzött, s most Isten akaratából haljon meg? „Hier steht die Bekundung des Willens Gottes gegen Bekundung des Willens Gottes”, 93. old. Ez viszont már későbbi reflexióra utal!

[294] Mindkét alkalommal a vér kiontásának a felelősségéről van szó!

[295] Így: W. Hertzberg, i.m., 186. old.; H.-J. Stoebe, i.m., 515-516. old.

[296] Dávid szavai mindenestre ritmikusak, nem kizárt, hogy tőle magától származnak.

[297] A történet kb. egy olyan jogi struktúrát árul el, mint az európai feudális hűbéri rendszer. Dávid visszaadja Jónátán fiának a családi birtokot (2Sám 9,7kk); ez azonban nem eltulajdoníthatatlan családi birtok immár, hanem hűbérbirtok, A király a szóban forgó történet szerint módosítja a beneficiumot. Vö. M. Noth, *Das Krongut der israelitischen Könige und seine Verwaltung*, ZDPV, 1927, 211-247, különösen: 215-216. old.

[298] Részletesen tárgyalja ezt – bár egyértelmű eredményre nem jut – Macholz, i.m.

[299] Vö. F. Horst, i.m., 49. old.: „Israelitisches Recht ist weithin Gewohnheitsrecht und als solches ius non scriptum gewesen.”

[300] Vö. *KBL*, 590a: „Euphemismus für arge Sünde”.

[301] A jogi eljárás (per) rekonstrukcióját láthatjuk D.A. McKenzie, *Juridical Procedure at the Town Gate*, VT 14, 1964, 100-104. old. A szerző leír minden lépést, minden kifejezést, amely a per lefolyásához tartozik, a vádemeléstől az ítéletmondásig. Talán annyit mondhatunk kritikaként, hogy a *rs'* szó magában a perben ritkán volt használatos kifejezés.

[302] Vö. Békési A., *Rúth könyve magyarázata (Jubileumi Kommentár)*, 319. Talán kissé spekulatív, ha a rokon nevének elhallgatásából annak „nem éppen dicséretes viselkedésére” következtetünk. A saru lehúzása tulajdonképpen már nem egy átlag jogi eljárás része, hanem speciálisan a levirátusról való lemondás kifejezője volt (vö. 5Móz 25,9). Lásd W. Rudolph, *Das Buch Ruth* (KAT), 1962, Gütersloh, Gütersloher Verlag, 68. old., E. Würthwein, *Ruth* (HAT), 1969<sup>2</sup>, Tübingen, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 22. old., W. Hertzberg, *Das Buch Ruth* (ATD), 1959<sup>2</sup>, Göttingen, Vandenhoeck &/ Ruprecht, 281. old.

[303] Lásd D. A. McKenzie cikkét. Az izraeli jogról jó összefoglalást találunk J. Pedersen, *Israel. Its Life and Culture*, I-II, 1926, London/Copenhagen, OUP/Cumberlege, 378-410. old.; R. de Vaux, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, I., 1964, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 230-264. old.; H.-J. Boecker, *Recht und Gesetz...*, 20-32. old.

[304] Bármennyire kétséges a megjegyzés történetisége, biztos, hogy korabeli szokást őriz!

[305] Vö. J. Begrich, *Die priesterliche Tora* BZAW 66, 1936, Berlin, Töpelmann, 63-88. old., különösen: 79-80. old. (= *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 1964, München, Chr. Kaiser, 232-260. old.)

[306] Vö. Módis L., Hageus próféta könyvének magyarázata (Jubileumi Kommentár), 856. old.; P.R. Ackroyd, *Exile and Restoration*, 1968, London, SCM Press, 167kk; P.R. Ackroyd, *Israel under Babylon and Persia*, 1979, Oxford, University Press, 23-217. old.; W. Rudolph, *Haggai* (KAT), 1976, Gütersloh, Gütersloher Verlag, 48-49. old.

[307] Vö. R. de Vaux, i.m., I., 249. old.

[308] Chr. Macholz, Zur Geschichte der Justizorganisation in Juda, ZAW 84, 1972, 314-340. old. Néhol talán túl is feszíti a szerző a történetiség feltételezését. Nehéz pl. elfogadni, hogy a bírák kinevezése, illetve intése (5-7. v.) valamilyen Jósáfát által bevezetett novum lett volna, mint ahogy a Krónikás beállítani igyekszik.

[309] Macholz túl nagy jelentőséget tulajdonít Jeruzsálem szerepének e passzusban, holott tudnia kellene, hogy a Krónikás különös érdeklőséggel viseltetik Jeruzsálem iránt. Tény csak annyi lehet, hogy Jeruzsálem úgy jelentett kivételt, mint általában a főváros kivétel a többi város között.

[310] E fordítás tulajdonképpen nem helyes – bár jóformán mindenki ezt követi. A LXX értelmez helyesen: *hoi grammateis kai hoi leyitai pro prosópú hymón* = „A sótérok és a lévíták előttetek vannak” (= rendelkezésekre állnak). Itt a logika azt mondja, hogy – chiazmust feltételezve – ahogyan a papok oldalán a lévita, úgy a király oldalán a sótér segédkezik.

[311] Vö. W. Rudolph, *Chronikbücher* (HAT), 1955, Tübingen, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 257. old.: „Die nahe Verwandtschaft dieser Anordnungen Josafat mit Dt 16,18-20 und 17,8-13 ist längst aufgefallen.” A „rokonság” csak annyiban áll, hogy mindkét textus jogi szervezet kiépítéséről beszél. W. Rudolph-hoz hasonló: P. R. Ackroyd, *I and II Chronicles*, 1973, London, SCM Press, 146-147. old.

[312] G. von Rad, *Das fünfte Buch Mose* (ATD), 1965, Göttingen, Vandenhoeck /&/ Ruprecht, 81. old.

[313] G. von Rad, i.m., 94. old.

[314] E helytartóknak a feladata több volt a sótérokénál: Izrael csatlakozását voltak hivatva biztosítani a perszonalunióhoz. Vö. A. Alt, *Israels Gaue unter Salomo*, in: *Alttestamentlich Studien, R. Kittel dargebracht*, 1913, Stuttgart, Kohlhammer, 1-19. old.

[315] Vö. 1Sám 8,12b.

[316] Vö. M. Noth, *Das zweite Buch Mose* (ATD), 1961<sup>2</sup>, Göttingen, Vandenhoeck /&/ Ruprecht, 37-38. old.

[317] Macholz kísérlete az izraeli jogszervezet egyiptomi, kettős joggyakorlattal való kapcsolatának a bebizonyítására nem meggyőző (ZAW 1972, 331-332. old.). A szerző talán túlzottan is J. Begrich hatása alatt áll, aki a *szófér* és a *mazkír* hivatalokról sikerrel bizonyította be, hogy Egyiptomból származó funkciók.

[318] Vö. HAL, 298b. A két jelentés persze koránt sem állt olyan távol egymástól, mint gondolnánk. A hadsereg tagja (Heerbann) csak földbirtokkal rendelkező izraeli lehetett. Vö. M. Noth, *Das Krongut...*, 211. old.



## EXKURZUS 2.

### Karasszon I. Sámson – Izrael bírása?<sup>95</sup>

Nem kétséges, hogy Sámson az Ószövetség egyik legtitokzatosabb alakja. Egy groningeni lelkész nemrégiben a következőket mondotta róla egyik prédikációjában: „Sámson látni sem akarja a filiszteusok és Isten népe közötti ellenségeskedést; így egész élete, szerelme és házassága a bukás jegyében áll. Bár a nyaktörés még egy ideig várat magára, naplementekor azonban a filiszteus ifjak már tudják, hogyan szerzik meg a rejtély megoldását.”<sup>[505]</sup> – Ezt csupán csak azért idézem, mert úgy vélem, hogy a Sámson-történetek kérygmatis megközelítése jellemző volt az előző generációra, ugyanakkor pedig úgy találom, hogy e történetek magyarázásakor (s általában a Biblia magyarázásakor) ez a megközelítés súlyos hibákba is esett.

Kiinduló pontul az időközben elhunyt amerikai professzor, J. L. Crenshaw véleményét veszem; könyvének címe: *Samson. A Secret Betrayed, A Vow Ignored*.<sup>[506]</sup> Szerinte nyilvánvaló, hogy az elbeszélés eredeti célja nem kérygmatis felhívás volt, hanem inkább a történet elbeszélése *l'art pour l'art*, azzal a céllal, hogy megmutassa: még a legtehetségesebb emberek is bukásra vannak ítélve, amennyiben tetteik nem következetesek.<sup>[507]</sup> E megállapítás által azonban már föl is vetettük az Ószövetség magyarázásának régi, vitatott kérdését: mi az „eredeti” a bibliai elbeszélésben, s mit tekinthetünk későbbi interpretációnak vagy redakciónak?<sup>[508]</sup> Milyen kritériumok döntenek e kérdés megválaszolásában, s ha sikerült is e különbségtéltelt megtennünk, mi annak a relevanciája? Úgy gondolom, a Sámson-történetek jó példaként szolgálhatnak az Ószövetség tudományos magyarázatára<sup>[509]</sup>, hiszen a legenda irodalmi műfajához tartoznak. Márpedig tudjuk, hogy a legendáknak lehet történeti magjuk, ám ezek rendszerint oly mértékben vannak ellátva kibővítésekkel, hogy gyakran lehetetlen különbséget tennünk az „eredeti” elbeszélés és a kibővítés között. – Mindezt persze Crenshaw maga is látta már.<sup>[510]</sup>

Ami a Bírak könyvének általános képét illeti, jó információink vannak a hagyományozás folyamatáról. Néhány évtizede fölismerték, hogy két különböző típusa létezett az izraeli „bíraknak”, s e két típus megfelel két különböző szöveges tényezőnek is: a Bírak könyve tartalmaz olyan listákat, amelyek az úgynevezett kisbí-

95 Karasszon, I., 233-243.o.

rákat sorolják fel, emellett pedig ott vannak a lényegesen hosszabb elbeszélések is a nagybírákról. Ez utóbbiakat tulajdonképpen helytelenül nevezjük „bíráknak”, hiszen nem töltöttek be bírói funkciót az izraeli társadalomban (kivévelt képez Jefe esete): a nagybírák inkább politikailag, katonailag tevékenykedtek, inkább hősöknek kellene őket neveznünk. W. Richter szerint a nagybírák elbeszéléseinek hagyományozása már a Bírák könyve előtt egy könyvet hozott létre, még mielőtt a Deuteronomista e könyvet beillesztette volna a Bírák könyvének végső formájába. Richter ezt a deuteronomium előtti könyvet „Retterbuch” névvel illeti: Izrael megmentőinek könyve.<sup>[511]</sup>

Ebben az értelemben tehát Sámson nem bíra volt, hanem katonai hős (annak ellenére, hogy a Bír 16,31-ben ezt olvassuk: „minekutána húsz esztendeig ítélte az Izráelt.”). Soha nem tevékenykedett jogi értelemben, hanem a filiszteusok ellen hozott hatalmas erőfeszítéseket, amelyek inkább egy önálló hős képét vetítik elénk.<sup>[512]</sup> Az elbeszélések történeti-kritikai magyarázata tehát kihívást intézett az elmúlt évtizedek hagyományos értelmezése felé; az én szándékom most az, hogy egy másik kihívást fogalmazzak meg, amelyik ezúttal Sámson származását illeti. Mert igaz, hogy Sámsonnak mindig a filiszteusokkal volt baja, soha nem az izraeliekkel. Mindez azonban nem azt jelenti, hogy ténylegesen izraeli származású volt. Az alábbiakban nem kívánok semmi egyebet tenni, csupán egy listát állítok fel azokról az érvekről, amelyek Sámson filiszteus származása mellett szólnak.<sup>[513]</sup>

1) Először hadd emlitem Sámson nevét. A *simsón* név a *sms* gyökeret tartalmazza, melynek jelentése: Nap. Természetesen nem én veszem ezt észre először, sőt, vannak bizonyos kételyek is a név jelentésének megfejtésében.<sup>[514]</sup> Annyi azonban bizonyosnak tűnik, hogy a *simsón* név származtatása a *smn* (=olaj) gyökérből nem helyes, hanem egy olyan teofór nevet kell látnunk benne, amelyben a teofór elem a Nap. Az *-ón* végződés talán valamilyen diminutív forma – ilyen érvek alapján magyarázta M. Noth e nevet „Sonnenkind”-ként. A legújabb vizsgálatok szerint e név eredete a Nap-kultuszban rejlik. Ez azonban meglehetősen ritka volt Izraelben, mert ugyan volt befolyása az egyiptomi Nap-kultusznak az Ószövetségre (lásd például a Zsolt 19A-t), de ez csupán alapos teológiai reflexió révén történt meg. Hangsúlyozom: nem kívánom túlértékelni Sámson neve föltételezett jelentésének a fontosságát, mégis elmondhatjuk, hogy e név már önmagában lehet óvatos utalás arra, hogy Sámson esetleg nem Izrael fiai közül származott.<sup>[515]</sup>

2) Sámson születésének helye is megfontolásra ad okot a Bírák könyvében. Mint Dán törzsének fia Córa és Estaól körül születhetett, majd ott is lett eltemetve (Bír 13,2; 16,31). Az azonban egyáltalán nem világos, hogy e két helység tényleg Dán törzsének a települése volt-e; a Józs 15,33 mindenesetre Júdának tulajdonítja e területet. Persze mindez még magyarázható lenne Dán törzsének a vándorlásával is. Annyi azonban biztosnak tekinthető, hogy Sámson születési helye a filiszteus város, Bét-Semes<sup>[516]</sup> környékén keresendő, tehát pont azon a helyen, ahol az izraeli és a filiszteus territórium találkozik. Bét-Semes nevében pedig ismét találkozunk a *sms* gyökérrel, ezúttal tehát a Nap egy *nomen loci* esetében jelentkezik teofór elemként. Lehet-e ebből arra következtetnünk, hogy valamilyen összefüggés van Sámson neve és Bét-Semes között? Egy helyeslő válasz talán túl elhamarkodott lenne, mindenesetre biztosan elutasítanunk sem lehetséges. – Ha mármost föltesszük a kérdést, hogy mi közük volt a filiszteusoknak az egyiptomi Nap-kultuszhoz, úgy inkább zavart hallgatás a válasz: pontosan senki nem tudja meghatározni az egyiptomiak és a filiszteusok kapcsolatát. A. Strobel mindenesetre azon a véleményen van, hogy a filiszteusok (a „tengeri népek” egyike) először hadban álltak Egyiptommal, majd pedig maguk az egyiptomiak telepítették le őket a partvidéken, azzal a megbízással, hogy ellenőrizzék az ott húzódó katonai utat, a *via marist*.<sup>[517]</sup> Bár-hogy legyen is: a filiszteusok egyiptomi hegemoniát és kultúrát képviseltek Palesztinában; Bét-Semes és Bét-Seán jó példái ennek.

Elismerem, hogy ez az érv is meglehetősen gyenge lenne, ha önmagában állna. Tekintsünk azonban arra is, hogy milyen területeken működött Sámson! A Bír 14 Timnát és Askelont említi, a 16.r. Gázát – ezek filiszteus városok. A 15.r. Lehit említi (ennek lokalizálása eddig nem volt lehetséges), majd pedig azt, hogy Júda területére lépett Sámson, s Étám sziklabarlangjában rejtőzködött. Itt nyilvánvalóan nem otthon volt Sámson: Étám csupán búvóhelye lehetett, s ami még több, a júdaiak magatartása sem pozitív irányában. Megígérik ugyan neki, hogy nem ölik meg, de átadják a filiszteusoknak. Úgy vélem tehát, hogy jogos, ha mindezek alapján elmondjuk: Sámson többnyire nem Izrael területén mozgott, hanem Filiszteában. Ismét tegyük hozzá, hogy ez az érv sem perdöntő, csupán egyéb érvek összefüggésében hathat megerősítésként.



3) A következő érvünk azokat a személyeket illeti, akikkel Sámsonnak kapcsolata volt. Itt meglehetősen óvatosság javasolt, hiszen Sámson magányos hős volt, s ezért nyilvánvaló, hogy sokkal több kapcsolata kellett legyen a filiszteusokkal – ellenségeivel –, mint bárki mással. S tényleg, a történetek nem is említenek más izraelit, csak Sámson szüleit és a fenti júdiaiakat. Egy ponton azonban valóban fel kell tűnni valaminek: azt olvassuk, hogy egy ízben Sámson nősülni akart, és pedig Timnában (tehát egy filiszteus városban); jövendőbelije tehát filiszteus lány volt.<sup>[518]</sup> Ez nem olyan dolog, ami magától értetődő lenne, Sámsont meg is róják emiatt szülei (Bír 14,3). Ellenvetésül fölhozhatná valaki, hogy az egész elbeszélés történetisége kérdéses (különösen az orozslán széttépése), s egy mezopotámiai típusú „hieros gamos” az eredete. A fenti elbeszélés azonban nem egyszerűen kivétel: a jelenet ismétlődik, hiszen később arról van szó, hogy az időközben férjhez adott lány hűgát is elveheti (15,2); Gázában nyilvánvalóan nem izraeli asszonyt látogatott meg Sámson; végezetül pedig Delila is filiszteus volt! A szerelem tehát nem Izraelhez, hanem Filiszteához kötötte Sámsont, hiszen soha nem értesülünk arról, hogy valaha is szándékában állt volna egyetlen izraeli lányhoz is közelíteni. Véleményem szerint ez az érv már önmagában is súlyos, s abba az irányba mutat, hogy az elbeszélések hőse nem izraeli: filiszteus.

4) Kérdések merülhetnek föl Sámson karaktere vonatkozásában is. A hagyományos kép szerint Sámson nagy hős volt, szabadságharcos, az elnyomó filiszteusok elleni küzdelem elkötelezettje. Nem vagyok azonban biztos abban, hogy mindez helyes. Vegyük példaként azt a történetet, ahol Sámson háromszáz rókát kötöz össze farkuknál fogva, majd meggyújtja őket, hogy az égő rókák a filiszteusok még lábon álló gabonája közé szaladva fölgyújtsák a filiszteusok termését. E történet úgy magyarázza az eseményt, hogy Sámson haragjában bosszút akart állni a filiszteusokon, s a fenti módon okozott nekik nagy kárt.

Ez a magyarázat azonban abszurd és lehetetlen. Először is: ha valaki a lábon álló gabonát föl akarja gyújtani, akkor nem kell rókákat fogdosni, hanem elegendő maga a fáklya is. Így hát az elbeszélés aligha a gabona fölgyújtására koncentrált; inkább az állatok megkínzása áll a központban. Másodszor: amikor meglátogattam a történet feltételezhető helyét, megállapítottam, hogy teljesen lehetetlen megmondani, milyen irányba fognak futni az égő rókák, hiszen a filiszteus partvidék (*s<sup>c</sup>félá*) oly keskeny ehelyütt, hogy a rókák ugyanúgy futhattak volna az efraimi hegyekbe,



Júda pusztájába, vagy a filiszteus városokba. Ha történetesen a filiszteusok gabonájába futottak, az csupán véletlen lehetett. Nyilvánvaló tehát, hogy Sámson tettének célja nem károkozás volt, hanem állatkínzás. Nem késlekedek ebből levonni a következtetéseket: ez az ember beteg volt, és pedig komoly beteg, hiszen állatkínzásban lelte örömét. Nem Izrael hőse<sup>[519]</sup>: csupán egy erős ember, akinek viszont szellemi képességei bizonynal károsultak.

E következtetést látszik megerősíteni a gázai történet is (Bír 16,1kk): a filiszteusok által fenyegetett Sámson éjjel fölkel, megragadja a városkaput, vállaira veszi, majd a Hebrónnal szemben lévő hegy tetejére viszi föl azt. Amikor meglátogattam Tell Harúbét, meggyőződhettem e vállalkozás szinte lehetetlen voltáról: Hebrón messze van, a közbeeső dombok pedig inkább hegyek, a városkapu sem lehetett akármilyen könnyű dolog... De föltételezzük, hogy Sámson óriás volt, s olyat tudott megtenni, amire más képtelen; akkor is megmarad kérdésként: Miért? Mi volt Sámson célja ezzel a gigászi tettel? Persze, a városkapu elvesztése nagy kár volt a filiszteusoknak. Ez a kár azonban nem áll összhangban az óriási erőfeszítéssel: elegendő lett volna kitépni és megsemmisíteni a kapukat. Vagy ha erődemonstráció a cél: miért éjjel teszi mindezt Sámson? Nem helyesebb lenne fölhívni az egész város figyelmét, s fényes nappal, mindenki szeme láttára végrehajtani ezt a hatalmas tettet?! – A válasz csupán ennyi lehet: e tett értelme egyszerűen semmi; inkább egy éjszakai dührohamra hasonlít, mint egy hősie csodára.

Pillantsunk végül Sámson áldozataira is: ezek filiszteusok voltak, és pedig nagy számmal. Harminc ember Askelónban, ezer ember Lehinél, háromezer ember Gázában. Nem tudjuk, hogy e számok megbízhatóak-e, de annyi bizonyos, hogy Sámson veszélyessé vált. A filiszteusoknak cselhez kellett folyamodniuk, hogy elveszejsék ezt az óriási erejű, de nem mindig beszámítható embert.

5) Mindez persze hipotézis, amelynek nyilvánvalóan relatív értéke van, és mindenképpen bizonyításra szorul. Engem az indított e hipotézis valószínűségének átgondolására, hogy izraeli tanulmányutam alkalmával egy olyan archeológiai emlékkal találkoztam, amely témánk szempontjából rendkívül érdekes. A Deutsches Evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes nagyvonalú támogatása által meglátogathattam az egykori filiszteus település, Tell Qasile<sup>[520]</sup> maradványait, amelyeket Benjamin Mazar(-Maisler) ásott ki. E helyet csodásan restaurálták, s egy múzeumot is berendeztek a szakemberek, ahol a látogatók

megtekinthetik azokat a filiszteus maradványokat, amelyeket e településen találtak az ásatók. A filiszteus edények között – legnagyobb meglepetésemre – egy állat állkapcsát pillantottam meg; nem tudtam eldönteni, hogy egy ló vagy egy szamár állkapcsáról van-e szó. Ezt az állkapcsot középtűt elválasztották, majd az alsó részről eltávolították a fogakat, hogy azok helyét lesimítsák. Így egy markolatot alakítottak ki az állkapocs alsó részéből, amelynél fogva tarthatták azt. Tudjuk, hogy az állkapocs felső része sokkal szélesebb és erősebb (hiszen ennek a csontnak kell tartani az állat arcizmait). E felső részt, annak külső felét pedig kielezték; az alsó rész volt tehát a markolat, míg a felső az él. Az első pillantásra világos lehetett tehát, hogy ezáltal vagy valamilyen munkaeszköz, vagy valamilyen veszélyes fegyver keletkezett – de lehet, hogy mindkettő! Rögtön átvillant az agyamon az idézet: „Szamár állcsontjával seregetek seregre, / Szamár állcsontjával ezer férfit vertem le.” (Bír 15,16) Mindez egy Lehi nevű helynél történt, melynek jelentése: állkapocs. K. M. Niemann<sup>[521]</sup> hiába keresi e hely lokalizálását, valószínű mindig is sikertelen marad erőfeszítése, hiszen ez az elbeszélés egy tipikus aetiológia, s nyilvánvalóan a helységet nevezték el az eseményről, nem pedig megfordítva. Az ezt követő történet, miszerint az állkapocsból víz fakadt a szomjas hős számára, legendáris.

Mindenesetre a Tell Qasile mellett fölállított múzeumban nyilvánvaló lett számomra, hogy Sámson fegyverét fedezhetem föl a romok között. E fegyvernek csupán egyetlen hátránya lehetett: túl nehéz volt. Egy szamár állkapcsa nem lehetett sokkal rövidebb, mint az akkori kardok (max. 40 cm)<sup>[522]</sup>, így hát katonák ellen is használhatta Sámson ezt az eszközt. Hangsúlyozom: filiszteus helyen találtam meg ezt az állkapcsot, tehát az eszköz filiszteusok számára ismert kellett legyen; izraeliek valószínűleg nem találkoztak még vele. Ez magyarázhatja, hogy az izraeli elbeszélés a filiszteus Sámsonról csodálkozott a különleges hadakozási mód fölött, s bizonyos adhatott alkalmat az aetiológia megszületésére is. Mindez pedig úgy képzelhető el, hogy az izraeliek bizonyos távolságból tekintettek a filiszteus óriás tetteire és tragédiájára. Azt hiszem, ezek után csupán egyetlen kérdés marad: hogyan képzelhető el, hogy ez a filiszteus óriás (feltételezhetőleg csökkent szellemi képességekkel) belekerült az izraeli bírálóról szóló elbeszélések keretébe? A válasz azonban egyszerű: *Les ennemies de mes ennemies sont mes amis* (az ellenségem ellensége nekem barátom) – miként az Sámgar ben Anát esetében is volt.<sup>[523]</sup>

Visszatekintve az elvégzett munkára, úgy gondolom világos, hogy Sámson társadalmi környezetét kívántuk újra vizsgálat tárgyává tenni, a bibliai elbeszélések adta kereten belül. Vizsgálatunk azt eredményezte, hogy Sámson nem izraeli, hanem filiszteus környezet övezte. Végző érünket egy Biblián kívüli adatból vezetük le, amely ismételten filiszteus környezetet föltételezett: Sámson harcmadora is filiszteus volt, amely csodálkozásra adott okot az izraeli elbeszélő számára. Nincs hát értelme, hogy továbbra is Izraelben keressük Sámson hazáját.

Térjünk vissza a munkánk elején fölvetett kérdésre: ha igaz, hogy megtaláltuk a Sámson-történetek történeti magját, s föltételezve, hogy meg tudjuk immár különböztetni: mi ezekben az elbeszélésekben az „eredeti” és mi annak magyarázata, milyen teológiai relevanciája van mindennek? Úgy gondolom, világos, hogy nem a filiszteus és nem is az izraeli történelem a kanonikus számunkra, hanem a Szentírás. Következésképpen a jelenlegi Sámson-történeteket úgy kell súlypontosnunk, hogy teológiai következtetéseket tudjunk levonni az elbeszélésekből. Nyilvánvaló, hogy a jelenlegi elbeszélések tendenciája az, hogy Sámson beillesse azoknak sorába, akik által jhwh megszabadította népét az elnyomóktól.<sup>[524]</sup> Ebben az összefüggésben nem a Sámson-történetek történelmi ténye, hanem azok meta-történeti értelme bír üdvösség-hordozó jelentéssel; ezt láthatjuk, ha e történeteket összevetjük a többi bírá történetével. Tanulmányaim Sámson történetéről egyben azt is meg kívánták mutatni, hogy az alapos, részletes történeti vizsgálat képes nem csupán azt kimutatni, hogy mi történt egykor, hanem azt is, hogy milyen céllal hagyományozták ránk a történetet.<sup>[525]</sup>

(1994)

<sup>[505]</sup> Akár hibás idézet, akár szerencsés konstelláció: nem ismerem a prédikáció szerzőjét. A digitális technika adta lehetőségek révén Hollandiából egy fájlban kaptam ezt a ténylegesen elhangzott prédikációt. Ám nem szándékom, hogy bárkit is pelengérré állítsak az idézet által, s nem is kívánok az előző generáció tudósaival és prédikátoraival vitatkozni. Csupán tipikusnak találok a fenti idézetet, még hibáival együtt is.

Legfőbb kifogásom az, hogy a szerző ugyan tisztában van azzal, hogy milyen jelentős a történelem a keresztyén hitre nézve, mégis összekeveri a különböző történeti korok reminiscenciáit. A bírák korában aligha beszélhetünk még „Isten népéről”,

hiszen a kiválasztás bibliai teológiai fogalma jóval később született meg ennél. – Sámson házasságának problémáit azzal magyarázza a szerző, hogy Sámson engedetlen volt népével szemben, és megtagadta a szolidaritást vele; ám ez nem vág egybe a bibliai szöveg mondanivalójával. Még ha Sámson tragédiájának bemutatása közel is áll a kérygmaticus felszólításhoz, akkor is sokkal erősebben kellene azokat a történeti tényeket kifejezésre juttatnunk, amelyeket a fenti prédikáció elhanyagol.

[506] Crenshaw, 1979. Crenshaw ugyan a „saga” kifejezést használja, én mégis Kirkpatrick, 1988, 75-76. old. érveitől meggyőzve a „legenda” szót használom. Az eltérő kifejezés ellenére is bizonyonnyal ugyanazt gondoljuk: “Saga, however, takes minimal historical events and personages, and treats them in elevated fashion. The events it proclaims, however, stretch facticity to the breaking point. Saga abounds in exaggerated feats; it tends toward hyperbole, and treats the fantastic as if it were ordinary.” (Crenshaw, 19) (A legenda azonban az események és személyiségek minimumát veszi és emelkedett módon kezeli azokat. Azok az események, amelyeket előad, a tényyszerűség határáig mennek el: a legenda túlzó jellegzetességekben bővelkedik, a túlzás felé tart, s a fantasztikus dolgokat úgy állítja be, mintha természetesek lennének.)

[507] Lásd Crenshaw, 1979, 65. old.: “The Samson saga entertains and teaches... I believe the primary purpose of the saga was to examine competing loyalties.” (Sámson legendája szórakoztat és tanít... Úgy vélem, a legenda elsődleges feladata az volt, hogy az összeütköző lojalítások témáját megvizsgálja.)

[508] Az Ószövetség-tudomány történetében hosszú ideig az ősi elbeszélések, illetve azok redakcióinak kapcsolata volt a téma: H. Gunkel óta tudósok nagy száma kutatta az elbeszélések „Sitz im Leben”-jét, s állította azt szembe az adott bibliai könyv redakciójával/redakcióival. E nézetet kérdőjelezte meg A. de Pury monográfiája (1975), majd pedig R. Rendtorff korszakalkotó tanulmánya (1977). Bár e két tudós sokmindenben eltér egymástól, az eredeti elbeszélések és azok redakciói között jóval szorosabb kapcsolatot látnak, mint elődeik.

[509] Az amerikai kutatás különösen is bővelkedik a folklore kutatásában. Példaként idézhetjük Vickery cikkét (1981). A Sámson-történetek egybevetése európai irodalmi alkotásokkal kétségkívül érdekes lehet, s hálásak is lehetünk a szerzőnek több jó meglátásáért. Az ilyen megközelítésnek azonban nem célja, hogy történelmi tényeket tárjon fel, csupán az, hogy irodalmi formációkat regisztráljon. Vickery eredmé-



neyi ezt félreérthetetlenül mutatják is: “The desire of the hero and the purpose of the Lord are one: deliverance from bondage is the achievement of both and of the one through the other. In this way, the pattern of thematic action, reiterated several times through the narrative, doubles upon itself much in the manner in which the Old Testament serves as an adumbration of the New. For the chief pattern enacted in the story is that of compulsion followed by marvel which yields to betrayal and then is countered by vindication.” (73) (A hős kívánsága és Isten akarata egybeesik: mindkettő a szolgaságból való szabadulás tettét jelenti, egyik a másik által. Így a tematikus cselekedet schémája – ami ismételten jelentkezik az elbeszélés során – éppúgy kettőződik, mint ahogy az Ószövetség is az Újszövetségre utal. Hiszen az elbeszélés fő schémája az, hogy egy kötelező fölszólítást követ egy csoda, ami a megcsalás tényéhez vezet, majd erre válasz a bosszúállás.)

R. Altner (1990) szintén néhány érdekes ismétlődést fedezett föl a Sámson-történetekben (például a *páam* kifejezését), majd újszerűen interpretálta azokat. Ez a magyarázat azonban csaknem ellentétje a történeti kutatásoknak: „The maiming to which she (=Delilah) will lead him (=Samson), the gouging out of his eyes, is of course in orthodox Freudian terms an image of castration, but in the story more explicitly aligned with the repeated activity of seeing fair female flesh that has gotten Samson into all this trouble.” (52) (Az a megcsonkítás, amire Delila juttatja Sámson, tudniillik szemének kivájása, az ortodox freudi terminológiában persze a kasztráció képe, ám az elbeszélésben inkább arra az ismételt dologra utal, hogy Sámson a női test látványa keverte bajba.)

D. E. Bynum válaszában (1990) joggal vallja be: “In that sense, I am very willing – indeed, I was eager before this – to purge folklore from the study of Samson, and to dispel with it also the fog which it exhales upon the historical facts about oral tradition, and upon the rightful power which an accurate knowledge of those facts must exercise over an optimally comprehensive interpretation as well as an optimally liberated appreciative criticism of ‘folkloristic’ text, including certainly the Samson saga in the Old Testament Book of Judges.” (59) (Ebben az értelemben hajlandó vagyok megtisztítani a Sámson-tanulmányokat a folklore-tól, sőt, már eleve kerestem is ennek lehetőségét; hiszen így nem kell lenyelnünk azt a békát, amire a folklore kötelez a történelmi tényekkel és azok szóbeli hagyományozásával kapcsolatban, illetve azzal kapcsolatban, hogy a tények pontos ismeretének kötelező érvénye van az optimálisan érthető magyarázatban és a „folklore” szövegeinek

optimálisan fõlszabadított, értékelendõ kritikájában – ide értem az ószövetségi Bírák könyvének legendáit is Sámsonról). Metodológiai tisztaság kedvéért így is kell tennünk, még ha föl is ismerjük, hogy a Sámson-történeteket átfonja a folklore.

<sup>[510]</sup> Lásd Crenshaw, 1979, 40-41. old.

<sup>[511]</sup> Itt nincs értelme idéznünk annak a szakirodalom áradatát, ami a Bírák könyvének kompozíciójával és redakcióival foglalkozik. Csupán a legelismertebb műveket említsük meg: M. Noth (1957<sup>2</sup>) és W. Richter (1963) tanulmányait.

A kiváló groningeni tudós, C. H. J. de Geus 1976, úgy tűnik elvitatja a „kisbírák” és „nagybírák” közötti különbségtétel jogosságát. Ám ha jól értem õt, akkor õ inkább a történeti tényeket vizsgálja, s nem vonja kétségbe, hogy e két alaptípus irodalmi formációja között különbség van.

<sup>[512]</sup> A Sámson-történetek exegetikai problémáihoz vö. J. A. Soggin kommentárját, 1981, 225-259. old. Lásd például 228. old.: “He (=Samson) did not liberate Israel either from the power of the Philistines or from that of any other oppressor; if anything, he initiated this work, but independetly of Israel.” (Sámson nem szabadította meg Izraelt sem a filiszteusok hatalmából, sem más elnyomótól; ha egyáltalán tett valamit, akkor elkezdte ezt a munkát, de ezt is Izraeltól függetlenül tette.)

<sup>[513]</sup> Tanulmányom nem irodalom-kritikai természetű, mégis említsük meg, hogy a Sámson-történetek nem egységesek. A részletes vizsgálatokat más tanulmányoknak engedve át csupán annak megjegyzésére szorítkozom, hogy a 13. fejezet más képet tár elõ, mint a 14-15. fejezetek Sámson-képe, s a 16. fejezet ismét eltérõ nézeteket vall – e különbséget csakis redakciók meglétével magyarázhatjuk. A Sámson-történetek gyûjteményének legrégebbi magját kétségkívül a 14-15. fejezetek adják; a 13. fejezet nyilván késõbbi, hiszen a nagy hõs életét csodálatos születésével magyarázza, ill. azzal, hogy születésétõl fogva Sámson *názír* volt. Csakhogy a *názírsággal* fõként a 14. fejezet részletei súlyos ellentmondásba kerülnek: egyrészt nem tudnak még arról, hogy Sámson haja hosszabb lenne a szokásosnál, de az is meghökkenõt, hogy egy *názír* nõsülni szándékozik, s fõként pedig: hogyan érinthet meg holttestet, ráadásul állat holttestét, sõt, még eszik is a benne lévõ mézbõl. Nyilván a 14. fejezet még nem tud Sámson *názír* voltáról, mert korábbi. – Ezzel szemben a 16. fejezet határozottan épít Sámson *názír* voltára, de egészen sajátos módon. Úgy tűnik, kizárólag a hosszú haj utal itt Sámson *názír* jellegére, s a *názír*-fogadalom titok, tudniillik Isten és Sámson belsõ kapcsolatának titka (jól érti Crenshaw: ha ezt elvonnánk a 16. fejezetbõl, akkor az egész elbeszélés összeomlana). E fejezet tehát leszûkíti a 13. fejezet mondanivalóját, tehát késõbbre datálható. Új mozzanata

továbbá e fejezetnek, hogy Sámsonnak a nőkhöz való viszonyát okolja a hős bukásáért, ez szintén nem volt meg a 13-15. fejezetekben. Ezzel a nézettel a 16. fejezet leginkább a bölcsességirodalom közelébe kerül.

[514] Lásd például Crenshaw, 1979, 15. old. Alapművek a nevek vonatkozásában azonban változatlanul M. Noth, 1928 (223. szám), illetve HAL, 1471b-1472a. Rövid összefoglalót lásd Soggin, 1981, 235. old.

[515] Hálás vagyok a híres groningeni tudósnak, A. S. van der Woudénak azért az ellenvetéséért, hogy Sámson neve mindenképpen sémi név (tudniillik nem filiszteus). Ám ezen a helyen kénytelen vagyok hangsúlyozni, hogy nézetem szerint az elbeszélés *izraeli* elbeszélés egy *filiszteus* hősről, így hát a sémi név semmiképpen sem meglepő. Az izraeli elbeszélések rendszerint megőrzik a sémi nevet, ha filiszteus emberekről vagy területekről van szó, lásd például Delila nevét vagy Gát városának nevét (vö. HAL 213b; 198a-198b).

Igen nehéz lenne találgatásba bocsátkozni afelől, hogy milyen lehetett volna egy filiszteus név, hiszen H. Donner, 1961, 341. old., lakonikus véleménye változatlanul érvényes: „Von ihrer (der Philister) Sprache ist kaum etwas bekannt.” (A filiszteusok nyelvéről nem tudunk semmit.)

Mindennek ellenére hangsúlyozom, hogy ez az érv is gyenge lenne, ha önmagában állna. Sámson neve nem több (de nem is kevesebb), mint utalás a személy esetleges filiszteus származására.

[516] Több mint meghökkentő, ha A. Mazar, 1990, 312. old., így ír Bét-Semesről: “Beth-Shemesh appears in the Bible as an Israelite town during the period of the Judges (see particularly 1 Samuel 6:9-15), but the material culture at the site is indistinguishable from that of its Philistine neighbor, Timnah.” (Bét-Semes a Bibliában a bírák korában izraeli városnak látszik, lásd különösen 1Sám 6,9-15, de e település materiális emlékei nem különböztethetők meg a filiszteus szomszéd településtől, Timnától.) – A magam részéről a Bibliában sem látok döntő érvet Bét-Semes izraeli mivolta mellett a bírák korában; a Mazar által idézett 1Sám 6,9-15 inkább arról beszél, hogy a város körüli vidéket izraeliek lakták, de a város maga filiszteus volt. S ne feledjük: legalábbis a feltételezett idő már a bírák kora után van ekkor!

[517] E ponton különösen is hálás vagyok régebbi professzoromnak, A. Strobelnek sok beszélgetésért e témáról. Nézeteit (amelyeket én is képviselek) könyvében ki is fejtette: Strobel, 1976. Hálás vagyok E. Noort professzornak, amiért megjelenés alatt álló kéziratát megküldte nekem: *Seevölker, materielle Kultur und Pantheon*.



[518] Vickery, 1981, nagy jelentőséget tulajdonít az elbeszélésben szereplő nők hármas számának. Ha ide számítjuk Sámson menyasszonyának húgát is (Bír 15,2), akkor inkább négyről beszélhetünk; majdnem bizonyos, hogy valamennyien filiszteusok voltak.

[519] O. Margalith, 1985, ebben az elbeszélésben inkább a görög mitológia elemeit véli fölfedezni, amit esetleg a „tengeri népek” még Palesztinába vándorlásuk előttről hoztak magukkal. Ha ez így van, akkor az elbeszélés magja is filiszteus... Talán azonban túl messzire megyünk ezzel az állítással, melynek bizonyítása éppoly lehetetlen lenne, mint cáfolata.

[520] Vö. A. Mazar, 1978, 963-975. old., Tell Qasile ásátásának a leírása. (Félreértések elkerülése végett említsük meg, hogy B. Mazarnak és A. Mazarnak semmi köze egymáshoz!)

[521] Niemann, 1985, 181-182. old. Elismerem, hogy „Der Erzähler beweist intime Ortskenntnis und setzt sie gleicherweise beim Zuhörer voraus.” (Az elbeszélő pontosan ismeri a helyet, s olvasóiban is föltételezi ezt az ismeretet.) Ám ez így van az aetológikus elbeszélések esetében jóformán mindig...

[522] K. Galling, 1937, *sub voce* „Schwert”, 472-475. old.

[523] Lásd J. A. Soggin, 1981, 59. old., rövid és találó kommentálását (bibliográfiával): “Here, then, we would have a Canaanite lordling who fought against the Philistines: in this sense he could have ‘saved’ Israel.” (Itt minden bizonnyal egy kánaáni kiskirályal van dolgunk, aki a filiszteusok ellen háborút viselt: ebben az értelemben „szabadíthatta” meg Izraelt)

[524] Nem óhajtom itt újra kinyitni a „kánonkritika” dossziéját, amelyet főként B. S. Childs munkája fémjelez. Véleményemet kifejtettem a Karasszon, 1994, 113kk munkámban. Csupán hangsúlyozni kívánom, hogy a biblia szövegek tradíciótörténetének teljes komplexitását csak akkor tudjuk a maga teljességében megragadni, ha részletesen behatároljuk az egyes hagyománytörténeti stádiumokat is.

[525] E tanulmányom első megfogalmazását vendégelőadásaként tartam elő a Groningeni Egyetem Teológiai Karán (Hollandia). Köszönettel tartozom a groningeni kollégák értékes megjegyzéséért (C. H. J. de Geus, A. S. van der Woude és E. Noort). S bár tanulmányom értékes részét bizonnyal tanáraink és kollégáim tanácsainak köszönhetem, a tévedések mind tőlem származnak.



## 7. A KIRÁLYSÁG KELETKEZÉSE

### Sámuel és Saul

Az ellenséges szomszéd népek támadásai, melyeket a bírák visszavertek, területileg és időileg korlátozottak voltak. A szomszédok közül állandó veszélyt csak a filiszteusok jelentettek, akik területüket akarták kiterjeszteni a part menti övezetből a belföld irányába.

Ennek az állandó veszélynek a karizmatikus vezetők, a bírák, akiknek megbízása korlátozott időre szólt, már nem tudtak ellenállni. Be kellett vezetni „az életre szóló bírásgot, hogy létrejöjjenek a feltételek a törzsek katonaságának szorosabb megszervezésére és ütőképességük megtartására. Gyakorlatilag ez volt a monarchisztikus gondolat megszületésének órája”.<sup>96</sup>

Ilyen helyzetben jöttek Izrael vénei Rámába Sámuelhez kérésükkel: *„Tégy valakit királyunkká, hogy ő bíráskodjék fölöttünk, ahogyan az minden népnél szokás!”* (1Sám 8, 5). A kontextus szerint ez a kérés azzal van megindokolva, hogy Sámuel fiai, akik Beér-Sebában bíráskodtak *„a maguk hasznát keresték; megvesztegetésre szánt ajándékot fogadtak el, és elferdítették az igazságot.”* (1Sám 8, 3). A királyság bevezetésének további indokaként szerepelt, hogy Izraelben legyen egy kompetens ember, aki igazgatja a társadalmat és vezeti a hadsereget (1Sám 8, 20). Sámuel fiainak korrumpáltsága és egy kompetens civil és katonai vezető szükségessége mellett azonban sokkal jelentősebb ok volt a filiszteusok részéről az állandó katonai nyomás.

Annak ellenére, hogy a filiszteusok ismételt támadásai megkövetelték az állandó katonaság és állandó állami struktúrák létrehozását, nem hiányoznak olyan hangok sem, amelyek a királyság felállítása ellen szólnak. Bizonyosgot erre néz-

---

96 Hermann, 170.o.

ve a Bír 8, 22-23-ban találunk, ahol Gedeon a következő szavakkal utasítja vissza a királyi funkciót: „*Én nem uralkodom rajtatok, és nem fog uralkodni rajtatok a fiam sem. Az ÚR uralkodjék rajtatok!*”

A királyság intézményének bevezetésével egyet nem értő hang szólal meg Jótám hasonlatában is (Bír 9, 8-16), amely szerint a királyság egy terméketlen intézmény, mert „sem árnyékot nem ad, sem gyümölcsöt nem hoz.”<sup>97</sup>

Feltételezhető, hogy a királyság felállításával a törzsek vezetői sem értettek egyet, akik tudatosították, hogy a központi kormány felállításával szükségszerűen gyöngülnie kell a törzsek jelentőségének. Az aggályok, hogy a királynak nagy hatásköre lesz, kifejeződnek az 1Sám 8, 10-18-ban, ahol Sámuel felsorolja a királyi kompetenciákat.

Az alapján, hogy a bibliai szövegekben megtaláljuk a királyság felállítását támogató nézeteket is, de annak ellenkezőjét is, megállapíthatjuk, hogy csak lassan és fokozatosan érett meg az a vélemény, hogy központosított vezetésre és központosított szervezetre van szükség ahhoz, hogy Izrael ellen tudjon állni különböző problémák szorításának, főleg a filiszteus katonai nyomásnak.

### **A Bibliában 3 különböző híradás található Saul királlyá választását illetően:**

- a/ 1Sám 9, 1 - 10, 6 Sámuel Rámában titokban királlyá keni Sault.
- b/ 1Sám 10, 17-27 Saul sorshúzás által Micpában lett kiválasztva királynak.
- c/ 1Sám 11 Sault Gilgában akklamációval kiáltották ki királlyá.

Figyelemre méltó, hogy az 1Sám 9, 16 és 10, 1 szerint Sault *nágíd*-dá kenték fel, de a az 1Sám 11,15 szerint királlyá (*melek*) lett. A *nágíd* szó jelentése nem teljesen világos. Amennyiben ez a szó a *n-g-d* igéből származik, akkor jelentése: bejelentett, megjelölt. Tehát szóba jöhet ez által a trónörökös, vagy Istentől választott uralkodó személye. Saul kétféle megnevezése jelzi, hogy nem lehet róla teljesen úgy beszélni, mint királyról, mert a hatalmi és adminisztrációs struktúrák csak kevésbé voltak fejlettek. Ezen okból kifolyólag alkalmasabb inkább Saul uralmáról beszélni, mint Saul királyságáról.

<sup>97</sup> Jagersma, 68.o.

A többféle tradíció létezése, melyek jelenlegi formájukban teológiai reflexiókkal vannak átszőve, nem teszi lehetővé az események folyásának pontos rekonstrukcióját. Talán az 1Sám 11 tartalmazza a legrégebb hagyományt, amely szerint Saul ideiglenes uralkodónak tartották, akinek viselkedése az uralkodás kezdetén (1Sám 11, 6kk) nagyon emlékeztetnek a karizmatikus vezetők – bírák – eljárására. Gilgál olyan területen volt, amely nem tartozott filiszteus ellenőrzés alá. Nehéz rekonstruálni, hogy miként sikerült Saulnak segíteni a veszélyben lévő városon – Jábes Gileádon. 1Sám 11, 4 szerint Jábesből követek érkeztek Gibeába segítségért. Ott azonban filiszteus helyőrség tartózkodott. Ha Saul Jábes Gibeá segítségére sietett, katonáival oda és vissza is olyan területen kellett átmennie, amely a filiszteusok ellenőrzése alatt volt. Lehet, hogy a filiszteusok valamilyen oknál fogva (ahol ketten verekednek...) szemet hunytak e fölött a manőver fölött.

Az a terület, melyet Saul az ellenőrzése alatt tartott, nagyon jól körülhatárolt volt. A 2Sám 2, 9 alapján feltételezhető, hogy felügyelte Benjamin, Efraim és Gileád törzsek területeit. Arról, hogy Júda felett, vagy az északi törzsek területei felett uralkodott volna, nincs semmilyen feljegyzés. Saul tulajdonképpen nem territoriális uralkodó volt. „Katonakirály” volt. Feladata az volt, hogy ütőképes védelmi hatalmat tartson fenn.

Gibeá székhelyül választása, mivel annak a területnek délnyugati szélén volt, amelyet Saul felügyelete alatt tartott, S. Kreuzer szerint „nem csak hogy nem praktikus, de ezen felül még problematikus is, mert Saul székhelye így a közvetlen közelében, egyenesen a filiszteusok szeme előtt volt.”<sup>98</sup> Kreuzer azzal magyarázza Saul rezidenciájának fekvését, hogy „Saul uralkodását elfogadták a filiszteusok, és egyúttal ellenőrizték is a rezidencia közelében felállított katonai állásokkal.”<sup>99</sup> Ebből az következik, hogy Saul a filiszteusok vazallusa volt, aki csak azután próbált meg kibújni a fennhatóságuk alól, amikor katonailag már megerősödött. Ebből továbbá az következik, hogy az izraeliták és filiszteusok a kapcsolatát Saul uralmának idején nemcsak állandó harcok jegyében kell elképzelni (1Sám 14, 47 kk.), mert nyugalmi időszak is megtalálható benne. Egy ilyen feltevést támaszt alá az 1Sám 13, 19-21, ahol arról van szó, hogy „egész Izráelnek a filiszteusokhoz kellett eljárnia, hogy megéhsíttessék ekevasukat, kapájukat, fejszéküket és ásójukat,…” megfelelő fizetségért. Ez csak a koexistencia időszakában lehetséges.

<sup>98</sup> Kreuzer, 66.o.

<sup>99</sup> Kreuzer, 67.o.

A kutatók közt nincs egyetértés Saul uralkodása idejének hosszát illetően. Az 1Sám 13, 1b szerint a közelmúltig az volt az elfogadott nézet, hogy Saul csak 2 évig regnált. Uralkodása Jábes-Gilead kiszabadításával kezdődött az ammóniak kezéből, és állandó csatározásokkal folytatódott a filiszteusok ellen egészen a tragikus Gilboa-hegyi ütközetig. Jelenleg azonban előtérbe került az a vélemény, hogy Saul lényegesen tovább uralkodott. Az 1Sám 13, 1b-t így is lehet fordítani: „Saul még két évig uralkodott,<sup>100</sup>vagy „amikor második éve uralkodott...” A kutatás mai állása szerint „Saul egész működésének körülbelül 15-20 évet foglal magába.”<sup>101</sup>Saul csak uralkodásának utolsó éveiben folytatott háborút a filiszteusokkal.

Saul uralkodásának idején a bírák korának viszonyai továbbra is fennmaradtak, azzal a különbséggel, hogy a törzsek élén egy olyan személy állt, aki állandó, folyamatos kompetenciákkal rendelkezett. Saul nem sokkal a hatalom megragadása után konfliktusba keveredett azzal a Sámuellel, aki királlyá kente őt. Sámuel a bibliai tradíció szerint egy sokoldalú személyiség. Próféta (1Sám 3, 30), bírja (1Sám 7, 15), Isten embere (1Sám 9, 6) és látó (1Sám 9, 11). Annak ellenére, hogy kora gyermekora óta „az ÚR szolgálója volt Éli felügyelete alatt” (1Sám 3, 1), egyszer sem történik róla említés papként.

Sámuel hozzáállása a királysághoz kritikusként mondható. Nem világos azonban, hogy a Biblia előadásában Sámuelnek Saulhoz való viszonyulása ábrázolásáról van-e szó, vagy a királyok prófétai kritikájának visszamenő projekciójáról.

Sámuelnek több oka volt arra, hogy kritikus legyen a királysággal szemben. Élhetett a gyanúval, hogy a királynak – a kánaáni városkirályok példája szerint – túl nagy kompetenciái lesznek. Nem kizárható a személyes rivalizálás sem közte és Saul között. Sámuel sértve érezhette magát amiatt is, hogy nem váltak valóra fiaihoz fűzött reményei – nem teljesültek fiai politikai ambíciói (1Sám 8, 5). Végül pedig Sámuel tarthatott attól is, hogy a király túl nagy feladathoz juthat a kultuszban is.

Az ellentét Sámuel és Saul közt az 1Sám 13, 7kk szerint kultikus illetékességet érintett és az 1Sám 15, 3kk. szerint a hadiátok (*cherem*) előírásainak be nem tartására vonatkozott. Nem valószínű, hogy ebben az esetben a deuteronomista teológia Sault értékelő kritikájáról lenne szó, mert a deuteronomisztikusan szerkesztett szö-

100 Kreuzer, 66.o.

101 Kreuzer, 66.o.



vegek Salamon kultikus magatartását egyetlen kritikus megjegyzés nélkül hagyják (1Kir 8). A konfliktus annyira kiéleződött, hogy Sámuel Sault nyíltan Istentől elvetettek nyilvánította (1Sám 15, 23. 26. 28).

Sámuelhez fűződő kapcsolata mellett Saul életében meghatározó szerepet játszott Dávidhoz való viszonyulása. E két férfi találkozásáról két tradíció létezik. Az első szerint Dávid Saul udvari zenésze és fegyverhordozója lett (1Sám 16, 14-23), a másik szerint Dávid Góliát felett aratott győzelme után találkoztak (1Sám 17, 58).

Nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a Saul és Dávid közti feszültségről, amely végül konfliktusba torkollott, olyan forrásokból van bibliai híradásunk, melyek erősen szimpatizálnak Dáviddal. A két férfi közti féltékenységnek nem lehetett akkora szerepe, ahogy az a bibliai szövegekben kirajzolódik, mert Saul befolyásos és népszerű volt. Dávid Saul előli szökése idején sehol sem talált tartós támogatást, így végül a filiszteusoknál kellett meghúznia magát.

Nem a Dáviddal való konfliktus, hanem a szervezési nehézségek, a papokkal való ellenséges viszonyba kerülés és a filiszteusokkal való harcok hozták magukkal Saul bukását. A bibliai híradásban nincs megjegyzés arról, hogy Saulnak állami apparátusa lenne, vagy igyekezne azt megteremteni. Serege sem volt erősen szervezett. A Biblia elmondása szerint serege olyan látszatot kelt, mintha egy rögtönzött összeállított hadtest lenne. A katonáknak maguknak kellett gondoskodniuk a fegyverzetükről és élelmezésükről. Ezt tanúsítja annak az említése is, hogy Dávid azért ment a katonai táborba, hogy ennivalót vigyen testvéreinek, akik katonák voltak (1Sám 17, 17-18).

A Saul és Sámuel közti konfliktust végül is szemlélhetjük, mint konfliktust Saul és a papság közt. A nóbi papok kiirtása (1Sám 22, 6 kk.) nagy ellenérzést váltott ki és véglegesen elfordította a papok szimpátiáját Saultól.

Saulnak nem sikerült döntő győzelmet aratnia a filiszteusok felett. Harcai a filiszteusokkal helyi jellegűek voltak és kevés számú egységgel folytak. Ezekben a harcokban rajta kívül fia, Jónátán és Dávid is kitüntette magát. Figyelemre méltó győzelmet aratott Jónátán a filiszteusok felett Mikmáznál (1Sám 14), amikor meglepte a filiszteus járőröket, és váratlan irányból rajtuk ütött.

Különlegességként említhető, hogy az 1. világháborúban a brit katonaság (181. brigád 60. divízió, Allenberg generális vezetésével) Jónátán harcának leírása alapján Mikmáznál 1917 februárjában ugyanazt a taktikát használta a törökök ellen és ugyanolyan bravúros eredményt ért el.<sup>102</sup>

---

102 Keller, 153-154.o.

A Mikmás melletti győzelem nagyon fontos volt, mivel az ottani filiszteus bázis, gyakorlatilag Júda szívében, kétségsbe vonta Saul uralkodói jogosultságát.

Saulnak az amálékiakkal folytatott harcairól nem maradtak fenn részletek. Elmondható azonban, hogy Saul elsőként igyekezett kialakítani védelmi vonalat a pusztával határos területeken. Azon elvhez tartotta magát, hogy „mindenki, aki be akarja biztosítani a békét és biztonságot a megművelhető földön letelepedett emberek számára, képesnek kell lennie arra, hogy vissza tudja verni a pusztában vándorló nomádok betöréseit.”<sup>103</sup>

Feltételezhető, hogy a filiszteusokkal vívott apróbb csatározások sorozata után egy határozott katonai beavatkozásra határozták el magukat, melynek eredménye a Gilboa-i ütközet lett, ahol az izraeliták megsemmisítő vereséget szenvedtek. A csatában meghalt Saul 4 fiával együtt. Az 1Sám 31, 4 szerint Saul öngyilkosságot követett el, beledőlt kardjába. A 2Sám 1, 10 szerint fegyverhordozója ölte meg őt saját kérésére. A győzelem után a filiszteusok egészen Bét Seánig hatoltak be, ahol Saul holttestét a város falaira akasztották. Jábés Gileád lakói azonban, akiknek Saul uralkodása kezdetén segítségükre sietett, levették Saul és fiai holttestét a falakról és „*eltemették Jábésban egy tamariszkuszfű alatt, és bőjtöltek hét napig.*” (1Sám 31, 13).

Sault a szakemberek különbözőképpen értékelik. Varšo szerint „Saul egy jól kifejezett politikai gondolkodással rendelkező ember volt. Rátermett vezető volt és bölcs uralkodó. Uralma alatt sikerült megállítani a filiszteus részről a veszélyeztetést. Egyszermind Izrael önállóságot szerzett és függetlenné vált a környező hatalmasságoktól.”<sup>104</sup>Bright szerint „Saulnak olyan nehézségekkel kellett szembenézni, amelyek súlyos próbára tették volna a legjózanabb elmék képességeit is. Helyzete azt a félelmetes követelményt támasztotta vele szemben, hogy kharizmatikus erényeit nemcsak egy-egy hősi erőfeszítésben, hanem szakadatlanul kellett bizonyítani. A filiszteus veszedelem továbbra is fennállt; a helyi sikereken túl Saulnak nem sikerült döntő győzelmet aratni, amellyel annak véget vetett volna.”<sup>105</sup>Jagersma szerint „Az ószövetségi hagyományban a legcsekélyebb utalást sem találunk arra, hogy Saulnak lett volna szervezési vagy diplomáciai érzéke.”<sup>106</sup>

103 Gichon, 78.o.

104 Varšo, 146.o.

105 Bright, 186.o.

106 Jagersma, 72.o.

## 8. DÁVID ÉS KORA

### 8.1. Dávid ifjúsága

Az első említést Dávidról az 1Sám 16, 1-13-ban találjuk, ahol arról olvasunk, hogy miként kente őt fel királlyá Sámuel Isten megbízásából „testvérei jelenlétében” Betlehemben. Dávid felkenetésének módja emlékeztet Saul és Sámuel felkenetésére is (1Sám 9, ill. 1Kir 1). A leírásokban ezek a közös vonások találhatók:

- a nép nem játszik ezeknél az aktusoknál semmilyen szerepet,
- a felkenetés cselekményét egy kultusszal kapcsolatban lévő személy végzi (Sámuel ill. Cádók),
- egy kis törzs tagja lesz királlyá, ill. a család fiatalabb fia,
- a felkenten megnyugszik Isten Lelke (1Sám 10, 10 és 16, 13),
- a jelöltet keresni kell (1Sám 10, 20-21 és 16, 6-10).

Az elmondottakból az következik, hogy Izrael első három királya felkenetésének tradíciói egymással összekeveredtek, átszöttek egymást és befolyásolták egymást.

Felkenetése után Dávid azonnal találkozik Saullal. Két hagyomány létezik találkozásukról. Az első szerint Dávid udvari zenésze és fegyverhordozója lett Saulnak (1Sám 16, 14-23), aki depressziótól szenvedett. A másik tradíció szerint Dávid Saullal a Góliáttal vívott párbaj után ismerkedett meg (1Sám 17, 58). A további történetekben is, amelyek a felkenetést követik, Dávid rettenthetetlen hősként és tehetséges hadvezérként lép fel.

Dávid egyre nagyobb konfliktusba került Saullal annak ellenére, hogy veje lett, mivel feleségül vette Mikalt. Végül a menekülést kellett választania, hogy mentse az életét.

Dávid arra használta ki a Júda pusztájában töltött időt, hogy megerősítse pozícióját a júdaiak és a kálébiták között. Pásztorok védelmezőjeként lépett fel (1Sám 25, 7). Abigaillal és Ahinóammal kötött házasságai (1Sám 25) ezt a célt szolgálták.

Az 1Sám 22, 2 szerint Dávid mellett Adullámban 400 ember gyűlt össze. Ez a csoport „a későbbi hivatásos hadsereg kezdetének tekinthető, amellyel Dávid később annyi sikert tudott aratni.”<sup>107</sup> Ezekkel az emberekkel vezetett Dávid partizánháborút Saul ellen, de a közvetlen konfliktus elől kitért. Két okból kifolyólag lehetett ez: Saul katonasága erősebb volt és Saul még mindig népszerű. A helybéli lakosság sehol sem támogatta Dávidot annyira, hogy ott megvethette volna a lábát. Ezért először Moáb mezején próbált menedéket találni (1Sám 22, 3-5), végül ezt a filiszteus királynál, Ákisnál találta meg Gátban (1Sám 21, 11-16 és 27, 11-13). Annak ellenére, hogy Dávid Keilában a filiszteusok ellen harcolt (1Sám 23, 1 kk.), sikerült szövetségre lépnie velük, így neki és kíséretének Ciklagot jelölték ki lakóhelyéül (1Sám 27, 6).

A filiszteusok bizonyára úgy gondolták, hogy Dávidban jó szövetségest találtak Saul ellen. Dávid a filiszteusok vazallusa lett és nagyon nehéz, veszélyes helyzetbe került azáltal, hogy kettős játékot kezdett játszani. Meg-megtámadta ugyanis a gesúriakat, gézerieket és az amálékiakat (1Sám 27, 8), a filiszteusok felé azonban olyan híreket közvetített, hogy Júda déli területét, a jerahmeélieket és kénieket támadta meg (1Sám 27, 10).

Dávid arra használta fel a filiszteusoknál eltöltött időt, hogy megszilárdítsa pozícióját a júdaiak és kálébiták között. Védelmezőjüként lépett fel. Ez a kettős szerep majdnem sorsdöntővé vált számára akkor, amikor Ákis magával vitte őt az Izrael elleni harcba (1Sám 28, 1 kk). Csak a többi filiszteus vezető bizalmatlansága akadályozta meg a katasztrófát (1Sám 29). „Dávidnak ebben nagy szerencséje volt. Nem is fogjuk megtudni soha, mit tett volna, ha saját népe ellen kellett volna harcolnia.”<sup>108</sup>

Elmondható, hogy Dávid akkor került élete mélypontjára, amikor a filiszteus tábor kényszerű elhagyása után Ciklagot elfoglalva és kifosztva találta (1Sám 30). Nem tudjuk elképzelni, hogyan alakultak volna tovább az események, ha Dávidnak és embereinek nem sikerül rövid időn belül kiszabadítani az elhurcoltakat és visszaszerezni az elrabolt tulajdont.

---

107 Jagersma, 75.o

108 Bright, 189.o.

Ez után az incidens után és Saul halála után Dávid elhatározta, hogy embereivel átköltözik Hebronba (2Sám 2, 1kk). Nem ismeretes, hogy hogyan reagáltak a filiszteusok Dávid Hebronba költözésére, de feltételezhetjük, hogy ez beleegyezésükkel történt, mert Dávid továbbra is vazallusuk maradt.

## 8.2. Dávid júdai királyként

Az ószövetségi forrásokból nem tudunk meg semmit az Izrael számára veszteséggel végződő Gilboa melletti csata következményeiről. Csak feltételezhető, hogy Saul és Jónátán halála után Izraelen káosz uralkodott el. Elsőként Saul hadvezére, Abnér tért magához, aki „*magához vette Isbósetet, Saul fiát, átvitte Mahanaimba, és Gileádnak, az ásériaknak, Jezérelnek, Efraimnak és Benjáminnak, tehát egész Izraelnek a királyává tette őt.*” (2Sám 2, 8-9). Ebből a bibliai híradásból világos, hogy ennek az akciónak a kezdeményezője Abnér, és Isbóset<sup>109</sup> csak bábu a kezében. Székhelye bizonyára azért kellett, hogy a Jordánon túli Mahanaimban legyen, mert Palesztina középső részét a filiszteusok uralták. Az a terület, amely Isbóset, ill. Abnér ellenőrzése alatt volt, azokból a régiókból tevődött össze, amelyeket a filiszteusok nem szálltak meg. Az „egész Izrael fölött” formula a felsorolt területek tekintetében bizonyára csak protokolláris jelleggel bír. Isbóset uralma csak 2 évig tartott (2Sám 2, 10). Konfliktusa Abnérral végleges bukását jelentette ennek a gyöngye uralkodónak (2Sám 3, 6 kk).

Különös, hogy az ószövetségi forrásokból arról sem szerzünk tudomást, hogy a filiszteusok hogy hasznosították Saul feletti győzelmüket. Lehetséges, hogy úgy vélték, hogy ezzel a győzelemmel véglegesen felszámolták Izraelt. Lehet, hogy katonailag máshol is le voltak kötve, ezért nem tudták kihasználni az Izrael felett aratott győzelmet. Ezek csak feltételezések, de tényként marad, hogy további lépéseikről nem tudunk.

Legtöbb információnk Dávid Gilboa melletti csata utáni magatartásáról van. A 2Sám 2, 1-7 szerint Dávid megkérdezte az Urat és utána átköltözött Ciklágból Hebrónba feleségeivel és katonaságával. Ettől a pillanattól kezdve Hebrónban telj-

109 Az Isbóset egy gúnynév – szégyenteljes férfi. Az ő eredeti neve az 1Kron 8,33 szerint Esbaal volt, ami a következő jelentésekkel bír: Baal embere, vagy Baal létezik.

hatalommal bír, ezért nem meglepő, hogy „És eljöttek Júda férfiai, és fölkenték ott Dávidot Júda háza királyává.” (2Sám 2, 4). Dávid professzionális hadseregének jelenléte itt nagy, ha nem meghatározó szerepet játszott. Ez már a második alkalom, hogy Dávidot királlyá kenték fel. Ebben az esetben azonban az 1Sám 16, 1-13-tól eltérően itt legkisebb jele sincs egy szakrális cselekménynek. Azt sem tudjuk meg, hogy valójában kit reprezentáltak a „júdai férfiak”, akik Dávidot királlyá tették.

Dávid rögtön királlyá kenetése után követeket küldött Jábes Gileádba, hogy kifejezze köszönését a város lakosainak azért, hogy megadták a végtisztességet Saulnak, azonban e küldetés valódi oka egy felhívás volt számukra, hogy ismerjék el őket is királyuknak (2Sám 2, 7).

Dávid és Isbóset katonái között több kisebb csatározásra került sor (2Sám 2, 12kk), melyek folytán Abnér kezétől elesett Dávid hadvezérének, Jóábnak legfiatalabb testvére, Aszáél.

Rövid időn belül Isbóset konfliktusba került Abnérral. A konfliktus oka az volt, hogy Abnérnak viszonya volt Saul mellékfeleségével, Ricpával, és Isbóset ezt felrótta neki (2Sám 3, 7). Isbóset tudatára ébredt annak, hogy Abnér e viszony alapján igényt tarthatna a trónra is. A sértett Abnér tárgyalásokba kezd Dáviddal. Dávidnak címzett üzenetéből (2Sám 3, 12) kérthető, hogy tudatában van annak, hogy további ellenállásnak nincs értelme. Dávid helyzetének szilárdságára mutat a tény, hogy feltételt szabhatott: feleségének Mikalnak visszaadását. Különös és érthetetlen, hogy e kérés teljesítésén Isbóset teljes mértékben együttműködött Abnérral, pedig tudnia kellett, hogy a házasság felújítása felerősíti Dávid igényét Saul trónjára.<sup>110</sup>

Abnér tárgyalta Izrael véneivel is és a benjáminiakkal is tervének megvalósításáról. A benjáminitákkal szükséges volt személyesen tárgyalnia (2Sám 3, 19), mivel közülük származott Saul, és még halála után is sok híve volt ebben a törzsből. Abnér csak azután kereste fel Dávidot, amikor már a talaj így elő volt készítve. Tárgyalásaik arra vonatkozólag folytak, hogy mi módon lesz királlyá Dávid Izrael felett is (2Sám 3, 19-21). Hebronban azonban Abnér gyilkosság áldozatává válik. Jóáb és Abisaj ölték meg, hogy fiatalabb testvérüket, Aszáélt megbosszulják (2Sám 3, 22-30). Nemsokára Isbóset is gyilkosság áldozatává vált. „Homályos marad,

<sup>110</sup> Dávid ugyanezen okból kifolyólag Saul egész háremét átvette (2Sam 12,8).

hogy ki állt emögött a (politikai?) gyilkosság mögött.”<sup>111</sup> Dávid mindkét gyilkosságtól nyilvánosan elhatárolta magát. Isbóset gyilkosait, akik Hebronba hozták áldozatuk levágott fejét, rögtön kivégeztette (2Sám 4, 12). Abnér gyilkosai azonban büntetlenül maradtak, mert Dávid nem volt olyan erős pozícióban, hogy Abisáj és Jóáb miatt konfliktust kockáztasson a hadseregével (2Sám 3, 39).

E két gyilkosság ellenére, amelyek Dávidnak nagyon rosszkor jöttek, sem lehetett azt a folyamatot megállítani, amely uralmának egész Izraelre való kiterjesztésében kellett végződnie.

### 8.3. Dávid királyként Izrael felett

Abnér és Isbóset meggyilkolása ellenére „*Izrael összes törzsei*” (2Sám 5, 1), ill. „*Izrael összes vénei*” (2Sám 5, 3) eljöttek Dávidhoz Hebronba. „...és Dávid király szövetséget kötött velük Hebrónban az ÚR színe előtt, ők pedig fölmenték Dávidot Izrael királyává.” Ez a harmadik eset, amikor Dávidot felkenik királlyá. Ahhoz, hogy Dávid Izrael fölött királlyá legyen, szerződés kellett. Tartalmát bizonyára még Abnér készítette elő. Dávid júdai királlyá felkenésekor nincs szó szerződésről. Ez annak a bizonyítéka, hogy Izraelben erősebbek voltak a demokratikus intézmények, mint Júdában. Dávid Júda és Izrael feletti uralkodásának perszónalúnió jellege volt. Júda vénei és Izrael vénei két önálló intézmény és ugyanúgy, Júda és Izrael két önálló politikai alakulat.

A király első tette felkenetése után Jeruzsálem elfoglalása volt (2Sám 5, 6-10). Nem tudjuk pontosan megmondani, hogy mi módon vette be Dávid Jeruzsálemet. A cinnór szó jelentése a 2Sám 5, 8-ban bizonytalan (vízakna?), a 2Krón 11 párhuzamos szövegében nem fordul elő. Egy azonban biztos: a várost elfoglalta a „király embereivel” azaz, a saját professzionális seregével. Ezen okból kifolyólag Jeruzsálem úgymond Dávid személyes tulajdonává válik, amelynek ettől fogva különleges territoriális státútuma volt. Feltűnő, hogy Jeruzsálem elfoglalásánál kevés szó esik harcokról. Valószínűleg a diplomáciai és katonai tevékenység kéz a kézben haladt. „Jeruzsálem elfoglalása elsősorban nem mint haditett fontos, hanem mint

<sup>111</sup> Jagersma, 77.o.

elsőrangú politikai tevékenység a dávidi birodalom megalapításának távlatában.<sup>112</sup> Jeruzsálem megszerzésével Dávid ellenőrzése alá kerültek a Palesztina déli és középső részét összekötő utak. Központi helyzete arra predesztinálta Jeruzsálemet, hogy politikai és vallási központtá váljon.

Miután Dávid elfoglalta Jeruzsálemet, a filiszteusok tudatosították, hogy már nem az ő szófogadó vazallusuk és megbízható szövetségesük. A filiszteusok nem sokáig haboztak, és a 2Sám 5, 17-25 szerint hadba vonultak ellene. Ha figyelmesen olvassuk az erre vonatkozó szöveget, megállapítjuk, hogy a filiszteusok részéről két hadi felvonulásról volt szó és Dávidnak mindkét esetben sikerült győznie felettük. Ez a dávidi győzelem jelentette a filiszteus hegemonia definitív végét Palesztinában. Dávid győzelmét az tette lehetővé, hogy a filiszteusoknál tartózkodása ideje alatt sok mindent elsajátított tőlük a haditudományokat illetően, és hogy egy jó professzionális hadsereg állt a rendelkezésére. Az állandó hadsereg kialakítása Dávid legnagyobb tettei közé tartozik. Dávid serege kizárólag gyalogosokból állt. Az 1Kron 27, 1 alapján feltételezhető, hogy a hadseregen kívül, amelyet törzsi vezérek vezettek „felállítottak még további 12 nem törzsi és nem területi divíziót, miközben mindegyik 1 hónapot szolgált egy évben.”<sup>113</sup>

Dávid a szomszédok felett aratott győzelmek után azért kerülhetett hatalmi helyzetbe Palesztinában, mert a városállamok fokozatosan meggyöngültek. A kánaáni városállamokat fokozatosan bekapcsolták Dávid birodalmába, aminek hosszú távú gazdasági és vallási következményei lettek.

Dávid miután megszilárdította helyzetét Palesztinában, hódító háborúkra is gondolhatott, melyeknek célja az volt, hogy birodalmának hatalmát és területét megnövelje. A környékbeli királyságok Dávid vazallusaivá lettek (lásd 2Sám 8, 1-14). Dávid csak azért engedhetett meg magának ilyen expanzív külpolitikát, mert sem Egyiptom sem Mezopotámia nem volt olyan helyzetben, hogy befolyásolni tudta volna a szíria-palesztinai térség történéseit. Ez a tehetetlenség, ill. érdektelenség okozza azt, hogy „a régi Közel-Kelet irodalmában egyetlen szó sem esik Dávidról és Salamonról vagy a birodalmukról.”<sup>114</sup>

112 Jagersma, 79.o

113 Gichon, 97.o.

114 Jagersma, 80.o



Dávid „Palesztina térségének első uralkodója volt, aki megértette azt a valóságot, hogy az egész térség tökéletes és biztonságos uralma... feltételezi mindhárom fő közlekedési útvonal ellenőrzését, melyek összekötik Egyiptomot Kis-Ázsiával és Mezopotámiával. Ezek a Via Maris, a vízvázasztó menti út és a Királyok útja.”<sup>115</sup>

Ami a belpolitikát illeti, Dávid elkezdte kiépíteni (valószínűleg egyiptomi és kánaáni példa szerint) az államapparátust. Az ő idején jelennek meg a hivatalnokok és magas rangú tisztviselők (2Sám 8, 15-18 és 20, 23-26), akik a későbbi korban fontos szerepet játszanak.

## 8.4. Dávid vallási jelentősége

Dávid tudatosította, hogy Jeruzsálem csak akkor válhat politikai központtá, ha vallási központtá is lesz. Ezen okból kifolyólag áthozatta a szövetség ládáját Kirját Jeárim-ből Jeruzsálembe (2Sám 6 és 1Krón 13). Ezzel a döntésével akarta Dávid ellensúlyozni azon kultikus helyek befolyását, amelyek csaknem kivétel nélkül Júda területén kívül voltak.

A bibliai szövegek azt a benyomást keltik, mintha a szövetség ládájának semmi jelentősége nem lett volna Izrael számára attól az időtől, hogy elzárkóztak a filiszteusok (1Sám 4). Dávid számára azonban fontos volt, mivel Efraim és Benjámin törzse nagy tiszteletben tartotta (Kirját Jeárim Benjámin törzsének területén található). Jeruzsálembe való átvitelével a láda ismét visszanyerte jelentőségét és Jeruzsálem a vallási élet központjává vált.

A láda elhelyezése a Jebúsi Arauná szérűjén (2Sám 24, 21-24) jelzi, hogy Dávid tudatosan hozzákapcsolódott a jebúsi kultikus tradícióhoz. Lehet, hogy Cádók, akit Dávid pappá nevezett ki, és akinek származásáról a bibliai szövegek nem beszélnek, eredetileg Él Eljón papságához tartozott, akit Jeruzsálemben tiszteltek (1M14, 18-20).

A második pap, akit Dávid kijelölt, a Silóból származó Ebjátár volt. Ezzel a ki-nevezéssel pedig Dávid Siló kultikus tradíciójához kapcsolódott.

A szövetség ládájának Sionra való áthozatalával két új tradíció keletkezése függ össze: Sion kiválasztásának tradíciója és Dávid nemzetségének kiválasztása az ÚR által.

---

115 Gichon, 94.o.

Nátán jövendöléséből (2Sám 7) feltételezhető, hogy Dávid templomépítési terve először ellenállásba ütközött és csak később lettek az akadályok eltávolítva.

Nem lehet kideríteni, milyen érdekeknek nem felelt meg a templom építése és hogy lettek ezek az érdekcsoportok visszaszorítva.

Annak ellenére, hogy Sámuel könyve és a Királyok könyve nem hallgatják el Dávid bűneit, elsősorban dinasztia-alapítóként, Jeruzsálem meghódítójaként és a kultusz alapítójaként tartják őt számon. Dávid személye norma, ami szerint kapnak megítélést a további királyok. A Krónikák könyvében Dávid csaknem kizárólag kultusz-alapítóként és a templom építésének előkészítőjeként van feltüntetve. Bűneiről ezekben a könyvekben nincs szó.

## 8.5. Felkelések Dávid ellen

A Dávid uralma elleni lázadások kirobbanásának két gyökere volt: a birodalom két részének különbözősége és az utód kérdésének tisztázatlansága.

Az első Dávid ellenes megmozdulás Absolón lázadása volt. Ennek oka abban keresendő, hogy Dávid nem volt képes az utódlás mechanizmusát létrehozni és az országban még sokan voltak Saul hívei. A 2Sám 15, 1-6 szerint Izraelben elégedetlenség volt Dávid uralkodását illetően.

A felkelésben, amely Hebronban tört ki, Júda törzse semleges viselkedett. Úgy tűnik, hogy az északi törzsek aktívan bekapcsolódtak a zendülésbe, és Absolon seregével együtt, aki dél felől közeledett Jeruzsálemhez, be akarták Dávidot keríteni Jeruzsálemben. Ezzel lehet magyarázni azt a sietséget, ahogy Dávid elhagyta Jeruzsálemet (2Sám 15, 13kk) és a Jordánon túlra távozott. Innen indul a döntő ütközetbe, amelyre Efraim hegyvidékén kerül sor (2Sám 18, 6). Dávid zsoldoshadseregének köszönhette győzelmét. A bibliai szöveg a harcot Dávid szolgálai és Izrael közti csataként írja le (2Sám 18). Az egyik oldalon tehát a zsoldos-hadsereg, amely nagyrészt idegenekből állt, a másik oldalon a perszonálúnió egyik állama. A perszonálúnió másik állama a jelek szerint neutrális maradt.

Dávid pozíciója bizonytalan maradt a felkelés letörése után is. Tanúsítja ezt az a tény, hogy a felkelők amnesztiát kaptak és Absolon hadvezére, Amászá, később Jóáb utódává lesz (2Sám 17, 25 és 19, 13).

Dávid nagylelkűsége ellenére csakhamar további felkelés tör ki Seba vezetésével, aki Benjámin törzséből származott, Saul híve volt és akit a 2Sám 20, 1 semmi-rekellőként jelöl meg. Seba szájából hangzott el először az a politikai jelszó, amely később Sikembe ismét elhangzott: „*Nincs semmi közünk Dávidhoz, semmi örökségünk Isai fiával! Sátrába térjen minden izráeli!*” (2Sám 20, 1 és 1Kir 12, 16).

A 2Sám 20, 6 szerint ez a felkelés veszélyesebb volt, mint Absolon lázadása. Éppen úgy, mint Absolon esetében, Sebához is csatlakoztak: „*az összes izraeli férfiak*” (2Sám 20, 2). Ami a júdaiakat illeti, Amászá nem volt képes őket a felkelők ellen összehívni (2Sám 20, 5), úgy a felkelés leverésében ismét Dávid zsoldosai játszották a meghatározó szerepet (2Sám 20, 7). Seba lázadását leverése ellenére is Dávid birodalma felosztásának előjátékaként lehet számon tartani.

A harmadik felkelésre Dávid uralkodásának a végén, a királyi udvarban került sor. Tulajdonképpen palotaforradalomról volt szó. A királyi udvarban két hatalmi csoport alakult ki. Az első csoport Adonijját támogatta. Ehhez a csoporthoz tartozott a hadsereg parancsnoka Jóáb és Ebjátár pap. A másik csoport Salamont akarta a trónon látni. E csoport támogatói közt volt Nátán próféta, Cádók pap és a zsoldosok parancsnoka, Benája. Ismét a zsoldosok voltak azok, akik eldöntötték, hogy Salamon lett a király (1Kir 1, 38).

Salamon királlyá jelölésében sem a nép, sem a vének nem játszottak szerepet. Uralma antidemokratikus létrejöttének az lett a következménye, hogy a királyság még abszolutisztikusabb vonásokat vett fel, mint amilyen Dávid alatt volt.



## 9. SALAMON ÉS KORA

Amennyiben Dávid uralkodásának idejét Kr. e. 1000 és 960 közé datáljuk és az 1Kir 11, 42 adatai, amelyek szerint Salamon 40 évig uralkodott nem szimbolikusak, akkor Salamon uralkodásának idejét Kr. e. 960 és 920 közé kell tenni.

Éppen úgy, mint Dávid esetében, Salamonnál is hiányoznak a Biblián kívüli írott források. Ezért tehát csak a Királyok könyve, Krónikák könyve adataira és a régészeti ásatások eredményeire vagyunk utalva.

### 9.1. Salamon uralmának kezdetei

Annak ellenére, hogy Salamon nevében a *salom* szó rezonál (nyugalom, békeség), uralma kezdeti szakaszát a legjobb akarattal sem lehet békésnek nevezni. Salamon uralkodását politikai ellenfeleinek fokozatos likvidálásával kezdte. Az 1Kir 2 részletesen tárgyalja, ahogy fokozatosan eltávolítják az útból Adonijját, Ebjátárt, Jóábot és Simeit. Ebjátár esetében Salamon tekintettel volt arra, hogy arról a papról van szó, aki egész életében hű volt Dávidhoz. Ezért őt Adonija támogatásáért csak száműzetéssel (Ánátót) büntette. A másik három politikai ellenfelet fizikailag megsemmisítették. Mindhárom esetben a „piszkos munkát” Benája, Jehóda fia végezte el, aki idegenként bizonyára nem vette lelkére, hogy megszegte a templom, illetve az oltár menedéknújtó szerepéből adódó előírásokat.

Az ellenfelek likvidálásának leírása egy konstatacióval kezdődik: „*Azután Salamon ült apjának, Dávidnak a trónjára, és uralma nagyon megerősödött.*” (1Kir 2, 12). A királyság megerősödése vagy megszilárdítása alatt a szentíró bizonyára Salamon négy fő politikai ellenfelének félreállítását érti, mert eltávolításuk leírása után a következő megállapítás olvasható: „*És megerősödött a királyi hatalom Salamon kezében.*” (1Kir 2, 46).

Politikai ellenfeivel való leszámolását Salamon az 1Kir 2, 5-9 szerint haldokló apja tanácsa szerint vitte végbe. Dávid tanácsainak kontrasztjaként van bemutatva Salamon önálló tette – Adonijjá felmentése – kegyelemben részesítése, aki behódolt neki (1Kir 1, 53). Így akarja a szentíró jelezni, hogy Salamon ellenfelei nem a király vérszomjának lettek az áldozatai, hanem politikai szükségességből. A szentíró ezen igyekezete ellenére Salamon uralkodása kezdetén nem az a bölcs, igazságos és istenfélő király, amilyennek őt az 1Kir további részei bemutatják. Mivel a politikai ellenfelekkel való leszámolásban Salamon negatív szerepet játszik, feltételezhető, hogy ezek az adatok „megbízható hagyományra nyúlnak vissza.”<sup>116</sup>

Érdekes, hogy ezekben az eseményekben két nőnek is – Batseba és Abiság – fontos szerep jutott.

## 9.2. Salamon bölcsessége

A bibliai tradíció Salamont közmondásosan bölcs királyként mutatja be. Az 1Kir 3, 1-18 elbeszélése szerint a fiatal király uralma kezdetén az ÚRtól bölcsességet kért és az ÚR meghallgatta az imáját. A Biblia a legnagyobb természetességgel beszél arról, hogy ez Gibeonban történt, az ún. inkubációs álm alatt az ottani szentélyben, bár Salamon ugyanazt megtehetette volna Jeruzsálemben is (1Kir 3, 15). A krónikás Gibeon választását azzal magyarázza, hogy ott volt a szent sátor (2Krón 1, 3). Azonban sehol máshol a Bibliában nincs utalás arra, hogy a szent sátor valamikor Gibeonban lett volna.

Salamon Gibeon-i látomásának, ill. álmának említése azt akarja aláhúzni, hogy Salamon uralkodása isteni legitimáció által nyert igazolást, megerősítést, és Salamon bölcsessége Isten ajándéka.

### Salamon bölcsessége három síkon van bemutatva:

a) Gyors, éleseszű megítélés. A király gyors és bölcs reagálásának illusztrációja az 1Kir 3, 16-28-ban található történet, amikor megszületett a közmondásos salamoni döntés és a nép felismerte, hogy Salamonban „isteni bölcsesség van az igazságszolgáltatásra” (v.28).

<sup>116</sup> Jagersma, 88.o.

b) Enciklopédikus tudás. Az 1Kir 5, 12-13 szerint Salamonnak irodalmi tehetsége volt és széleskörű botanikai és zoológiai ismeretekkel is rendelkezett. A Példabeszédek, a Prédikátor és az Énekek éneke feliratai szerint ezek az írások mind Salamonnak tulajdoníthatók.

c) Nemzetközi hírnév. Az 1Kir 5, 10 szerint *„Nagyobb volt Salamon bölcsessége a keleten lakó emberek bölcsességénél és az egyiptomiak minden bölcsességénél.”* és 1Kir 5, 14 *„Jöttek is az emberek minden nép közül, hogy hallgassák Salamon bölcsességét, sőt a föld királyai közül is mindazok, akik hallottak bölcsességéről.”*

Salamon bölcsességének említései mögött az a tény áll, hogy éppen Salamon idején érte el a bölcsességirodalom (hokmá) legnagyobb virágzását. Salamon tehát semmi esetre sem egy magányos bölcs, vagy művelt ember a tudatlan, műveletlen nép körében. A béke Salamon uralkodása alatt jó feltételeket nyújtott a kultúra fejlődéséhez.

### 9.3. Salamon külföldi kapcsolatai

Salamon idejétől kezdődően lehet izraeli külpolitikáról és külkereskedelemről beszélni. A külpolitika különleges részét képezte a dinasztikus házasság intézménye, amit Salamon az ókori keleti uralkodóktól vett át.

Az 1Kir 11, 3 szerint Salamonnak *„700 fejedelmi felesége és 300 mellékfelesége volt”*. Az Énekek Éneke 6, 8 szerint *„60 királynő és 80 mellékfeleség”*. Ezen adatok ellentmondásossága ellenére biztonsággal állítható, hogy Salamonnak több idegen felesége volt, akik között különös pozíciója volt a fáraó lányának. Salamonnak e feleségéről az Ószövetség legkevesebb ötször (1Kir 3, 1; 7, 8; 9, 16; 9,24; 11, 1) tesz említést. Sem az ő neve, sem apjának neve a Bibliában nem ismert. A kutatók úgy vélik, hogy Salamon apósa a 21. dinasztia valamelyik fáraója lehetett. Az 1Kir 9, 16 szerint a fáraó lánya Gézer városát kapta apjától hozományul, amelyet azelőtt hódított meg. Gézer volt az utolsó egyiptomi állás Palesztinában. Ennek Salamon kezére adása nemcsak királyságának tolerálását, hanem hivatalos elismerését is jelentette.

Salamon háremében az összes szomszédos nemzetek köréből voltak hercegnők (1Kir 11, 1). A szomszédos királyságokkal így is megerősítették a baráti köteléket. A nagy hárem volt az oka az 1Kir 11, 4 szerint annak, hogy *„Salamonnak a szívét vénségére más istenekhez hajlították feleségei, és szíve nem volt teljesen Istenéé, az ÚRÉ, mint volt apjának, Dávidnak a szíve.”*

Annak ellenére, hogy a fáraó lányának kivételezett helyzete volt a háremben, a trónt Roboám örökölte, az ammóni Naamá fia (1Kir 14, 21).

Salamonnak legélénkebb kerekedelmi kapcsolatai Hírámmal, a tíruszi királlyal voltak, amelyek a templomépítés alatt bontakoztak ki. Az 1Kir 5, 24-25 szerint *„Adott azért Hírám Salamonnak cédrusfákat és ciprusfákat, amennyit csak kívánt. <sup>25</sup>Salamon viszont adott Hírámnak, háza népe ellátására húszezer kór búzát és húszezer kór sajtolt olajat. Ezt adta Salamon Hírámnak évről évre.”* Az 1Kir 9, 10-14 szerint a tírusziak aranyat is szállítottak Salamonnak. Úgy tűnik, hogy Salamon nagy külkereskedelmi deficitet okozott, amelyet 20 Galileai helység átadásával kellett kompenzálni. A külkereskedelmi bilancia kiegyenlítése után Hírám hitelt nyújtott Salamonnak 120 talentum arany értékében. Ezzel az összeggel fizette Salamon a nagyszabású építkezéseket. A legszokatlanabb külkereskedelmi művelete Salamonnak a kereskedelmi flotta létrehozása volt, amelynek hazai kikötője Ecjón Geberben volt (1Kir 9, 26-28). Salamon itt is együttműködött a tírusziakkal, akik jó tengeri hajósok voltak és ők alkották a hajók legénységét. Bizonyára ezért irányította Salamon az ő tengeren túli kereskedelmi tevékenységét délre, mivel a tírusziak nem túrték volna a konkurenciát a Földközi-tengeren. Nem lehet pontosan megállapítani, hogy hol található Ofir országa, amely híres volt aranyáról. Ha az első kihajózás profitja 420 talentum arany volt, akkor Salamon könnyen vissza tudta fizetni Hírámnak a 120 talentumos kölcsönt.

Az 1Kir 10, 22-ből nem világos, hogy a hajóút Ofírba 3 évig tartott, vagy pedig a hajók hároméves intervallumban keltek útra. Az aranyon kívül itt említés történik további kereskedelmi cikkekről is: ezüstről, elefántcsontról, majmokról és pávákról. Az 1Kir 10, 11-ben a hajók által behozott áru között ébenfát és drágaköveket is említenek.

Sába királynőjét egy nagyszabású kíséret élén (1Kir10,1-13) kereskedelmi küldöttségként is elképzelhetjük, akkor is, ha a bibliai híradás szerint látogatásában nem kis szerepet játszott a nő kíváncsiság. Ásatások alapján ma már csaknem tel-



jes bizonyossággal állítható, hogy Sába királysága Marib fővárossal Dél-Arábiában volt (mai Jemen). 1000 körül ez a térség a hegemoniája alá tartozott. A tevék megszélidítése és tenyésztése, amely a 2. és 1. évezred fordulójára datálható, lehetővé tette a kereskedelmet Dél-Arábia és Salamon birodalma között. A Sábát Izraellel összekötő út a Tömjén-út elnevezést kapta. Izrael fontos tranzit-ország volt, mert a karavánutak tovább vezettek Egyiptomba, ill. Föníciába és Szíriába. Sába szempontjából Izrael volt az egyetlen tranzit-ország észak felé, ezért az uralkodónó érdeke az volt, hogy Salamonnal baráti kapcsolatban legyen.

Salamon birodalma tranzit-ország volt a fegyverkereskedelem számára is. Lovakat, harci kocsikat Egyiptomból és Kúsból Izraelen keresztül szállítottak „*a het-tita és szíriai királyoknak*” (1Kir 10, 28-29). Kús lokalizálása, ahogy a héber szöveg is – bizonytalan. Valószínűleg Cilícia térségéről van szó.

## 9.4. Salamon belpolitikája

### 9.4.1. Építkezések

Salamon nevéhez köthető legfontosabb építkezés a jeruzsálemi templom. A templom építésének aprólékos leirata megtalálható az 1Kir 5, 15-9, 9 és 2Krn 1, 18 -5, 14-ben. Ezek a leírások főbb vonalakban megegyeznek. A Krónikák könyvében 2 teológiai hangsúly található, amely a Királyok könyvében nem szerepel:

- a) A Krónikák könyve kiemeli Dávidot, mint az építkezés előkészítőjét (1Krn 22-28). Salamon tulajdonképpen csak apja terveinek végrehajtója. A Királyok könyvében Dávid szerepe nincs ennyire kiemelve.
- b) A2Krn3,1-ben említéstörténik arról, hogy Salamon elkezdte építeni „...*az Úr házát Jeruzsálemben, a Mórijjá-hegyen, ahol az Úr megjelent apjának, Dávidnak, azon a helyen, amelyet Dávid kijelölt, a jebúsi Ornán szérűjén.*” A Mórijjá-hegyen kellett volna az 1M 22, 2 szerint Ábrahámnak feláldoznia Izsákot. Míg a Krónikák könyve szerint a templomot olyan helyen építik fel, amely már vallási szempontból foglalt, addig a Királyok könyvében nincs szó az építkezés pontos helyéről.

A két leírás szerint közölt méretek szerint (60x20 könyök, azaz megközelítőleg 30x10 méter – 1Kir 6, 2 és 2Kron 3, 3) tehát nem egy nagy épületről van szó. Mondhatni, hogy inkább udvari kápolnáról beszélhetünk, mintsem egy birodalmi katedrálisról.

Ha Nátán jóslatában (2Sám 7) ellenállás is érzékelhető, vagy kritika a templom építésével szemben, később a templom építésének leírásakor már nyoma sincs a bíráló hangvételnek.

Salamon további nagyszabású építkezése a királyi palota volt. Úgy tűnik, hogy a királyi palota a maga pompájával túltett a templomon is, mert míg a templomot 7 évig építették (1Kir 6, 38), addig a palotát egészen 13 évig (1Kir 7, 1). A Királyok könyve ezen számadataiban Salamon ellenes kritika található, s ezzel megmagyarázható, hogy a Krónikák könyve, amely Salamonnal elnézőbb, engedékenyebb, csak annyit konstatál, hogy a templom és a palota építése együttesen 20 évig tartott (2Kron 8, 1).

Salamon külön palotát építtetett a fáraó leánya számára, akit feleségül vett (1Kir 7, 8 és 2Kor 8, 11). A Krónikák könyve szerint a fáraó lányának azért kellett külön palota, mert nem lakhatott azon a szent helyen, ahová az ÚR szent ládája került. A Királyok könyvéből nem derül ki, hogy milyen célt szolgált a libanoni erdő háza a maga impozáns méreteivel (100x50 könyök – 1Kir 7, 1) Ézs 22, 8 alapján feltételezni lehet, hogy fegyvertár volt.

Az 1Kir 9, 15 szerint Salamon idején Jeruzsálem köré – mivel az jelentősen kiterjedt – új falat építettek.

Salamon építkezési tevékenysége nemcsak Jeruzsálemre korlátozódott. 1Kir 9, 15-19 szerint falat építtetett Hácór, Megiddó és Gézer köré, kiépítette Alsó-Béthoront, Baalat-ot és Támárt és építtetett „raktárvárosokat” és „városokat kocsik számára és városokat lovasok számára”.

Régészeti ásatások alapján, melyeket Nelson Glueck 1937-ben Tell el-Kheleifehben vezetett, melyet Ecjón-Geberként azonosított, elmondható, hogy Ecjón Geber „rézipari központ” volt és „az ókori Kelet legnagyobb kohója” itt volt.

### 9.4.2. A hadsereg kiépítése

Salamonnak a hatalom megragadásában és megerősítésében a zsoldos hadsereg segített, amit az apjától örökölt (9, 1). Salamon állandó hadsereget tartott fenn, amely számára raktárvárost és „*harcis kocsik városát, meg lovasok városait...*” (1Kir 9, 19) építtetett. Ezekről a katonai építkezésekről fogalmat alkothatunk Gordon Loud és P. L. Guy Megiddóban folytatott ásátásai alapján. A régészek fokozatosan tárták fel az istállóként szolgáló termeket. „Minden istálló közepén 3 méter széles folyosó vezetett. Az érdessé tett padlóburkolat megakadályozta, hogy a lovak elcsússzanak. Minden oldalon kőből készült kiszögelések mögött tágas boxok találhatók, melyek körül mindegyik szintén 3 méter széles. Némelyekben még ma is állnak az etető-vályúk maradványai és felismerhetőek a vízvezetékek részei is. Mai szemmel nézve is igazán luxus kivitelezésű istállókról volt szó.”<sup>117</sup>A régészek 450 ló számára találtak boxokat, és 150 harci kocsi számára csarnokokat. A Megiddó-i ásátások alapján az 1Kir 10, 26-ban található adatok, melyek szerint Salamonnak „1400 kocsija és 12 000 lovasa” volt, megbízhatónak mondható. A 2Kron 9, 25 szerint Salamonnak 4000 állomáshelye volt a lovak és 12 000 a lovasok számára. Mindkét adat szerint a hadsereg egy része egyenesen Jeruzsálemben volt elhelyezve a király védelmére.

Míg Dávid király a Hadad-Ézer felett aratott győzelme után megbénította a csaknem összes harci kocsi lovát, s csak 100 harci kocsit hagyott meg belőlük (1Kor 18, 4), addig Salamon tudatosan építette a hadseregét, melynek fő ütőerejét a lovasság adta.

Míg a bírák korában az izraeliták nem telepedhettek meg a sík területeken, mivel a kánaániaknak „*vas szekereik voltak*” (Bír 1, 19), addig Salamon nemcsak hogy ilyen kocsikkal szerelte fel a hadseregét, de üzletelt is velük (1Kir 10, 29). Az azonban nem biztos, hogy Salamon harci kocsijai is be voltak-e vonva vassal.

Salamon kiépített egy erőd-rendszert is, melynek részeit Megiddo, Tadmár, Baalat és Alsó-Bét-Horón alkották.

Az 1Kir 4, 7 és 5, 7-8 szerint rendszeresen gondoskodott katonaságának ellátásáról.

117 Keller, 178.o.

Úgy tűnik, hogy Salamon hadseregének elégségesen elrettentő ereje volt, mert Salamon idejében nem volt olyan háború, amelyben ezeket a felfegyverzett erőket be kellett volna vetni.

### 9.4.3. Adminisztrációs apparátus

Míg Dávid tisztségviselőit meg lehetett számolni két kéz ujjain (hadseregparancsnok, kancellár, írnok, zsoldosok parancsnoka, kényszermunka-felügyelő, papok – lásd 2Sám 8, 16-18 és 20, 23-26), addig Salamon adminisztrációs apparátusa már sokkal terjedelmesebb volt. Salamon éppen olyan tisztviselőkkel vette magát körül, mint apja (1Kir 4, 2-6), de nagyszámú hivatalnok-apparátust tartott fenn vidéken is. Az állam területét 12 körzetre osztotta fel, élen a felügyelőkkel (niccáb). Jellemző, hogy az 1Kir 4,7 szerint fő feladatuk a király és a háza ellátása volt és kettő közülük a király veje volt (1Kir 4,11.15). A felügyelők további fontos feladata volt a katonaság folyamatos ellátása (1Kir 5, 8). Feltételezhető, hogy Salamon a körzeteket egyiptomi mintára alakította ki, mivel kimutatható, hogy „megegyezések vannak az 1Kir 4, 7-19 és I. Sosenk fáraónak az egyik felirata hasonló leírása között. Ez a fáraó Salamon fiatalabb kortársa volt.”<sup>118</sup>

Feltételezhető, hogy számos hivatalnok gondoskodott arról, hogy a leigázott területekről az adó eljusson Salamonhoz (1Kir 5, 1).

A Bibliában nincs említés arról, hogy Salamon bírákat helyezett volna funkcióba. Csak feltételezhetjük, hogy az 1Kir 3, 16-28 szerint példaként szolgált számunkra a bölcs és igazságos ítéletek meghozatalánál.

### 9.4.4. Szociális politika

A terjedelmes építkezések, a nagyszámú katonaság, nagy adminisztrációs apparátus és a királyi udvar luxusának finanszírozása nagy adóterhet jelentett a lakosság számára. Ezt a terhet érezhették az izraeliek kemény igának, amelynek könnyítését később Roboámtól kérték (1Kir 12, 4).

118 Jagersma, 94.o.

A legnagyobb elégedetlenséget talán a kényszermunkák okozták. A bibliai tradíció nem egységes a kényszermunka tekintetében: Az 1Kir 5, 27 szerint „Salamon király kényszermunkásokat küldött föl egész Izráelből: harmincezer ember lett kényszermunkás.” Párhuzamos hely a 2Krón 2, 16-17 arról számol be, hogy „Salamon számba vette mindazokat az embereket, akik jövevények voltak Izráel országában...” és ezekből 153 600 férfit munkára kényszerített.

Az 1Kir 9, 20-22 szerint ezek idegenek maradékai voltak: „Az emóriaiak, hettiták, perizziek, hivviek, jebúsziaiak közül megmaradt egész népet, akik nem Izráel fiai közül valók voltak, ... kényszermunkásokká tette Salamon; még ma is azok. <sup>22</sup>Izráel fiai közül azonban senkit sem kényszerített Salamon szolgálatra...”.

Az 1Kir 11, 28 szerint Jeroboámról azt mondják, hogy Salamon megtette őt „az összes robotmunkák felügyelőjévé a József házában.” Ez az adat azonban nem zárja ki, hogy a többi törzs tagjainak is kellett kényszermunkát végezni.

Lehetséges, hogy „ezek a különbségek abból származnak, hogy többfajta robotszolgálat volt.” <sup>119</sup>

Palotája építése idején a későbbiekben talán Jojákim király is ilyen intézkedéseket foganatosított, mert Jeremiás próféta így korholta: „Jaj annak, aki nem igaz úton építi házát, és felső szobáit jogtalan módon, ingyen dolgoztatja embertársát, és a munkájáért nem fizet bért!” (Jer 22, 13).

A megjegyzések arról, hogy Salamon korának emberei „ettek, ittak, vigadoztak” (1Kir 4, 30) és hogy „Júda és Izráel biztonságban lakott, mindenki a maga szőlője és fügefája alatt, Dántól Beér-Sebáig, Salamon egész életében.” (1Kir 5, 5) a későbbi kor nézetét tükrözik, amelyben észrevehető a múltat megszépítő tendencia.

A kereskedelem fellendülése Salamon idejében a városok fejlődését idézte elő. A városok a gazdasági és politikai élet központjaivá váltak. Ezzel megnövekedett a kánaániak szerepe, akik a városi lakosság nem elhanyagolható részét képezték.

---

119 Jagersma, 95.o.

## 9.5. Hanyatlási tendenciák

A magas adók és kényszermunkák arra ösztönözték Jeroboámot, aki az összes robotmunkák felügyelője volt (1Kir 11, 26), hogy lázadást szítson Salamon ellen. A lázadásnak „vallásos fedezetet” adott Ahijjá próféta Sílóból, aki Jeroboámot királlyá kiáltotta ki Izrael 10 törzse felett (1Kir 11,31 kk). A próféta eljárása alapján vélekedünk úgy, hogy „a silói vallásos csoportosulás állott a Salamonnal szembeni ellenállás mögött.”<sup>120</sup> és hogy Jeruzsálem és Síló között vallásos rivalizálás volt. Feltételezhető, hogy a lázadást gyorsan elfolytották, ezért Jeroboám *„Egyiptomba menekült Sisákhhoz, Egyiptom királyához. Ott is maradt Egyiptomban Salamon haláláig.”* (1Kir 11, 40).

A magas adók és kényszermunkák által kiváltott elégedetlenség mellett Salamon vallási szinkretizmusa is hozzájárult a destabilizálódáshoz. Az 1Kir 11, 1-10 szerint Jeruzsálemben tisztelték az összes környező népek isteneit, ahonnan Salomonnak felesége volt. Nem állapítható meg, hogy ezek a kultuszok milyen mértékben terjedtek át a királyi udvarról a népre.

Salamon uralkodásának végén a vazallusi államokban is kivállási tendenciák kezdtek jelentkezni. Az 1Kir 11,14 kk. említés történik Hadád nevezetű edómi hercegről, aki hazatért az egyiptomi száműzetésből, hogy országát kivonja Izrael karmai közül.

Az 1Kir 11, 23-25-ben említés történik Rezónról, akinek sikerült királyságot létrehoznia Damaszkusz székhellyel.

Egy szó sem esik arról, hogy Salamon katonailag fellépett volna ezen ellenfelei ellen. Valószínű, hogy képtelen volt megtartani az egész területet, amit apjától örökölt.

Salamonról, a bibliai könyvek egy okos, igazságos, istenfélő király képét festik. Kétségtelen, hogy Salamon érdemei a vallás (templom), gazdaság (külkereskedelem, városok felvirágoztatása) és kultúra (bölcsségi irodalom, építkezési tevékenység) terén tagadhatatlanok, mégis egy olyan birodalmat hagyott hátra, amelyről nem lehetett azt mondani, hogy szilárd. Ez annak az eredménye volt, hogy az állam túlbecsülte erejét, kimerítette forrásait és ennek következményeként szét-hullási tendenciák jelentek meg.

---

120 Jagersma, 95.o.

Salamon halálát a kutatók 932 és 922 közé teszik. Ebben a tankönyvben Albright kronológiáját vesszük alapul, aki 922-t tartja Salamon elhunytáé évének.

A júdai és izraeli királyok kronológiája bonyolult problematikát jelent. Ebben a kérdésben még messziről nincs konszenzus a szakemberek között. A jelenkori kutatás állapotáról Gerhard Larsson nyújt áttekintést, aki rámutat arra, hogy a Királyok könyve és Krónikák könyve adatai között meglévő eltéréseket okozhatják a hagyományozott szövegek sérülései, vagy különböző naptárak használata, és végül az is, hogy több király már társuralkodóként szerepelt elődje életében. Ez a szerző a kronológiai összefüggésekben két jelenségre mutat rá: Atalja és Jéhu uralkodásának kezdetére, ami egyszerre játszódott le, illetve Samária elestére, amely a 2Kir 18, 10 szerint Hizkijjá király hatodik évében történt. A Királyok könyve kronológiája szerint ezen események közt Izraelben 143 év telt el, Júdában azonban 164 év. Biblián kívüli források szerint ez közelítőleg 120 év volt.<sup>121</sup>

---

121 Larsson, Gerhard: The Chronology of the Kings of Israel and Judah as a System, in Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft, 114. Band 2002, Heft 2, o. 224-235.

## EXKURZUS 3.

### Karasszon I.

### Milyen bölcs volt Salamon?<sup>122</sup>

Vajon szabad egyáltalán ilyen kérdést föltenni? Mind a *communis opinio*, mind a bibliai hagyomány egyetért abban, hogy mind a Salamon király az óizraeli (s ma már hozzátehetnénk: ókori keleti) bölcsesség jeles képviselője, előmozdítója volt; ennek az egybeesésnek pedig illik örülni, hiszen viszonylag ritkának nevezhető az Ószövetség vizsgálatában.<sup>[220]</sup> Mégis, a kérdés kötelező érvénnyel jelentkezik. Egyrészt azért, mert – amint abban az ószövetségi kutatás egyhangúlag egyetért – nem Salamonnal veszi kezdetét az óizraeli bölcsesség-irodalom története, hanem jóval előbb, már az államalapítást megelőző korokban, talán a törzsi élet idejéből is maradtak fenn bölcs mondások, amelyeket elszórtan megtalálunk az Ószövetségben.<sup>[221]</sup> Másrészt pedig azt kell mondanunk, hogy az a kor, amikor az ószövetségi bölcsesség-irodalom igazán virágba borult, csak jóval Salamon uralkodása után köszöntött be: a késői, exilium utáni időkben keletkeztek a monumentális gyűjtemények, amelynek utolsó, talán legimpozánsabb alakja már nem is került bele az ószövetségi kánonba, nevezetesen Jézus ben-Sírák gyűjteménye.<sup>[222]</sup> E korban már a történelem lapjain kívül más aligha emlékezhetett meg a salomoni királyságról, s maga a király is időben már igen távol van, így hatása sem lehetett több, mint *point de repere*, hivatkozási pont a bölcsesség mesterére, Salamon királyra.

Salamon tehát nem az a személy, aki elindítja az óizraeli bölcsesség-irodalmat; nem is az, aki a végső nagy kifejlődéshez hozzásegítené. Személye tehát így nem lehet egyéb, mint közbülső stádium a fejlődés menetében. Miért van hát az, hogy mégis ő a bölcsesség-irodalom első személye Izraelben? Vajon több ez a hagyomány pusztá legendánál? A kérdést leghelyesebb a maga éles formájában megfogalmazni és komolyan venni: mi a szerepe Salamon „isteni bölcsességének” a kánon formálódásában, történetileg szólva: valójában milyen bölcs volt Salamon?

A kérdés megválaszolásához módszertanilag kétféleképpen lehet eljutni. Egyrészt történetileg kiértékelhetjük azokat az eseményeket, amelyekről az Ószövetség beszámol Salamon korából, s a politikai döntések tükrében általános véleményt

<sup>122</sup> Karasszon, I., 98-108.o.



mondhatunk a király működéséről, bölcsességéről, esetleg kevésbé bölcs döntéseiről. Másrészt pedig megvizsgálhatjuk azokat a tradíciókat is, amelyek Salamonról mint bölcs királyról szólnak, s azok literális kiértékelése is besorolhatja Salamonat valamilyen irányba, elhelyezheti kortársai között. Szerencsés esetben pedig fennáll a két módszer adta eredmények összehasonlításának a lehetősége is, amennyiben átfedések mutatkoznak a kettő között.

1) A politikai események és azok kiértékelésének vonatkozásában nincs túl sok új kutatnivaló, legalábbis a mi kérdésföltevésünk esetében. Salamon uralkodásának sok apró részlete ugyan még magyarázatra szorulhat, mégis nagy vonalakban megállapítható a király politikai beállítottsága. Izrael állama Dávid uralkodása alatt annak köszönhetette létrejöttét, hogy mind Egyiptom, mind a mezopotámiai birodalmak átmenetileg gyengék voltak ahhoz, hogy Palesztinában megerősített uralmat gyakoroljanak, s így katonai és politikai vákuumot hagytak hátra. Ezt a légyeres teret használta ki Dávid, amikor egy mozaik-államot hozott létre, amelynek stabilizációja Salamon feladata lett (vagy legalábbis lett volna).<sup>[223]</sup> Mindez szépen előrevetíti a trónra lépő Salamon uralkodásának jellegét: az új mozaik-államot belpolitikailag stabilizálni és egységesíteni kellett, s emellett olyan külpolitikát is kellett folytatni, amely által szövetségeseket szerezhetett Izrael, s így a szomszéd kisállamok jóindulatát is elnyerhette. A program kézenfekvő, és Salamon nem is járt más úton.<sup>[224]</sup> Ha azonban megnézzük, hogy mindezt milyen eredményekkel tette, úgy a kép már korántsem egyértelmű. Míg Dávid a belpolitikai egységet a hagyományos törzsi rendszer teljes kiépítésével kívánta elérni, addig Salamon inkább bízott egy hivatalnokrendszer létrehozásában, s egész Izraelt (tudniillik az északi országrészt) átfogta hivatalnok-hálózatával. Dávidnak módszerével inkább sikerült megnyernie az északi országrész tetszését, mint Salamonnak a magáéval.<sup>[225]</sup> Különösen az adó- és robotmunka lehetett az, ami az északi törzseket végképp szembefordította a dávidi dinasztiával. S így a bölcs király maga is okozta a halála után bekövetkező szakadást.<sup>[226]</sup>

Mindez persze érvényes a nagyméretű építkezésekre, amelyek éppúgy Janus-arcúak, mint a belső közigazgatás megszervezése: emelik a nemzeti öntudatot (föltehetőleg első sorban Júdában), de a kiadások sértik a lokális autonómiát (valószínűleg Északon nehezményezték ezt leginkább). Ennek föltétlenül oda kellett vezetnie, hogy a Dávid halála után is érezhető, személyes kérdésekben megnyilvánuló bizonytalanság fokozott mértékben nőtt, és Salamon halála után kulminált. Ennek egyik oka éppen a bölcs király volt!

Külpolitikailag talán még egyszerűbb megítélni a helyzetet. A stabilitás elérése szempontjából kétségkívül helyes döntés után lépett rokoni kapcsolatra Salamon a fáraóval: tény, hogy a meggyengült Egyiptom még mindig szuperhatalom a kis Palesztina vonatkozásában. Gézer megszerzésével pedig Salamon ellenőrzése alá került a *via maris* – legalábbis annak Palesztinára eső vidéke –, így katonailag és gazdaságilag egyaránt fontos lépést tett előre a fiatal izraeli állam. A környező országok vonatkozásában is helyes volt Salamon politikai döntése: hosszú távon a jószomszédság elve alapján kívánta stabilizálni az erőszakkal összetákolt mozaik-államot. Ennek érdekében még bizonyos területekről is hajlandó volt lemondani.<sup>[227]</sup> Fölismerve azt a veszélyt, hogy Északról, nemcsak Délről érkezet fenyegetés, ezt a politikát Salamon Északon követte. Fel kell viszont vetni a kérdést: vajon sikerült-e a királynak elérnie a stabilizálás célját? S a kényszerű válasz csak úgy hangozhat, hogy nem, vagy legalábbis csak részben igen, dacára minden helyes döntésének. Salamon halála után semmivel sem lett biztosabb Izrael külpolitikai pozíciója, mint uralkodása előtt. Ha valaki ebben kételkedik, úgy gondoljon csak a menekülő Jeroboám személyére, aki nyugodtan élhet a Salomonnal tulajdonképpen szövetséges viszonyban álló Egyiptom területén. A nagy király halála után először a belpolitikai, majd a külpolitikai veszély realizálódtak.<sup>[228]</sup>

Rövid és enigmatikus fősorolásunk csupán azt a célt szolgálta, hogy megmutassuk: ha valaki Salamon politikai tevékenységében látná annak a ténynek a gyökerét, hogy az óizraeli tradíció őt tartja a bölcsek atyjának, úgy súlyosan csalódik. A politikai események ugyan nem zárják ki, de nem is iniciálják Salamon bölcsességét.<sup>[229]</sup>

2) Annál nehezebb kiértékelni a Salamon bölcsességéről szóló bibliai tradíciókat. A *communis opinio* és a bibliai tudományok ismét megegyeznek abban, hogy Salamon egyiptomi házassága révén áramolhatott be Izraelbe az ottani bölcsesség-irodalom. Nem vitás: Salamon egyiptomi kapcsolatainak voltak hatásai, amelyek elsősorban a közigazgatásban nyilvánultak meg.<sup>[230]</sup> Hogy azonban milyen elemei származhattak ekkor az izraeli bölcsesség-irodalomnak Egyiptomból, az eddig tisztázatlan kérdés. Kérdés az is, hogy van-e módszertanilag esélyünk arra, hogy ezt az anyagot körülhatároljuk. Az egyiptomi és izraeli bölcsesség-irodalom (elsősorban E. Würthwein és H. H. Schmid neve által fémjelzett) párhuzamba állítása még semmit sem mond önmagában: gondoljunk arra, hogy Salamon korában az egyiptomi erő hanyatlása Palesztina területén még csak egy évszázada érezhető,

s ez a terület a bírák korában, tehát pontosan az izraeli államalapítását megelőző „formatív periódusban” teljesen Egyiptom befolyása alatt állt. A legősibb, törzsi bölcs mondások is rejthettek tehát egyiptomi hatást! Mindez pedig azt az egyszerű következtetést vonja maga után, hogy az oly sokszor tett utalás Salamon egyiptomi házasságára a bölcsesség-irodalom szempontjából teljesen irreleváns, még akkor is, ha esetleg (mint ahogy ezt egyébként nem látjuk) történetileg igaz lenne.<sup>[231]</sup>

A bölcsesség politikai értelmezése, s ilyen minőségben Salamonnak tulajdonítása persze megtalálható az ószövetségi elbeszélés-komplexumokban is (vö. 1Kir 5,26; ez a passzus persze a Hírámmal kötött szövetség miatt mondja „bölcsnek” Salamont), az ószövetség-tudomány egyértelmű tanúsága szerint azonban ez a gondolat jóval az események után születhetett, mert a Deuteronomiumi Történeti Mű koncepciójába illik.<sup>[232]</sup> Kézenfekvő, hogy ilyen körülmények között a kutatás megindult abba az irányba is, hogy a fenti koncepción kívül található-e más fölfogást Salamon bölcsességéről, s ha igen, vajon lehet-e ez régebbi, mint a Deuteronomiumi Történeti Mű fölfogása, esetleg nyugodhat-e történeti tényen. Az eredmény pedig nem maradt el. A Salamonról szóló elbeszélések egyik – kissé elszigetelten álló – részében külön olvasunk Salamon bölcsességéről: 1Kir 5,9-14. A szakasz értékes voltát éppen az jelenti, hogy a bölcsesség ezúttal önállóan, mintegy *l'art pour l'art* szerepel, s nem pl. a politikai siker árnyékában. További érdekességet jelent, hogy ez a szakasz Salamont az internacionális bölcsesség-irodalom középpontjába állítja, természetesen oly módon, hogy ott is az izraeli király felsőbbrendűségét hangsúlyozza: „Nagyobb volt Salamon bölcsessége a keleten lakó emberek bölcsességénél és az egyiptomiak minden bölcsességénél is” (10.v.)<sup>[233]</sup> Az ezt követő vers pedig még néhány nevet is említ, akiknél természetesen mind bölcsőbb volt Salamon; minden bizonnyal a bölcsesség-irodalom akkori szaktekintélyei lehettek ezek, s csak sajnálhatjuk, hogy semmi többet nem tudunk róluk. Az viszont érdekes, hogy a szerző elsősorban Babilonnal (= kelet) és Egyiptommal hasonlítja össze a királyt; annál is inkább érdekes, mert – amint ezt A. Alt és nyomában a modern ószövetség-tudomány is állítja – Izraelt mindkét részről érték befolyások, s ez talán a leglátványosabb módon a bölcsesség-irodalomban érvényesült. Itt valóban úgy tűnik, hogy a szerző megőrzött valamilyen történeti hitelességet (A. Alt nem győzi ezt eléggé hangsúlyozni)<sup>[234]</sup>. Ez a történeti hitelesség azonban egyszerre elfújja a fentebb vázolt hipotézist, miszerint csupán Salamon egyiptomi kapcsolatai lettek volna a bölcsesség-irodalom fellendülésének okai. Ha azonban azt kutatjuk,

hogy miben állt ez a bölcsesség, akkor a 13.v. pontosan erősíti meg azt, amit a 10.v. állított: (Salamon) „Beszélt a fákról, a libánoni cédrustól kezdve a falból kinövő zizsópig, és beszélt az állatokról, a madarokról, a csúsózmászókról és a halakról.” Ez a mondat egy olyan bölcsességet tár elénk, ami érdekes keveréke lehetett a mai filozófiának és természettudománynak: elsősorban a világ (= megtapasztalt valóság) egészének magyarázatát kívánja adni, s ebben filozofikus, de érzékkel megtapasztalható dolgokat vizsgál, s ennyiben inkább természettudományos. „Itt ‘természettudományról’ van szó, az Egyiptomból és Mezopotámiából származó ‘listákba foglalt tudományok’ mintájára, amelyek a látható és láthatatlan világ jelenségeink összefoglalását és elrendezését célozták, és (talán ez volt a Salamon által kezdeményezett új) e tudomány mondásokba és énekekbe foglalta ezek összefoglalásait és elrendezéseit” – így idézi M. Noth A. Alt eredményeit.<sup>[235]</sup> Ha ez így van, akkor persze meglehetősen egyedül áll Salamon az ószövetségi bölcsesség-irodalom művelői között, hiszen azok inkább az éthoszt, az emberek együttélésének a szabályait, s nem a természeti jelenségeket vizsgálták. *Ennek* a bölcsesség-irodalomnak Salamon nem lehetett az atyja! Hiszen a „természettudományos” bölcsesség nemcsak ritka Izraelben, de ha előfordul, akkor is inkább a történet-magyarázás szolgálatában áll, ahogy ezt pl. Jótám meséje is mutatja. S ha azt mondtuk az előbb, hogy az 1Kir 5,9-14 szakasza *lart pour lart* beszél a bölcsességről, úgy ugyanezt aligha mondhatjuk el például a Jób 38–41 részekről, ahol pedig hasonlóan a természetről van szó, mégis inkább oly módon, hogy ezáltal Isten hatalma jusson kifejezésre. Az Alt által természettudományos bölcsességgént idézett Péld 30,15k; 18–20; 29–31 pedig kifejezetten az emberi társadalomban meglévő, esetleg követendő magatartáspéldákat vetíti ki állatokra. Az 1Kir 5,9-14 tehát inkább a nemzetközi bölcsesség-irodalomhoz közelíti Salamont, mint az izraelihez, amennyiben elfogadjuk Alt hipotézisét a történetiség vonatkozásában.

Nem az egyetlen tradíció azonban a Salamonról szóló elbeszélések keretében a „természettudományos” bölcsesség tradíciója. Éppúgy mint az 1Kir 5,9-14, eltér a Deuteronomiumi Történeti Mű fölfogásától az 1Kir 3 is, és mindkettőhöz képest merőben újat hoz. A rész első tizenöt verse egy álom leírása által akarja Salamon „isteni bölcsességét” legitimálni, az ezt követő 16-18. versek pedig éppen ezt akarják exemplifikálni. Az első szakasz történeti értéke persze már eleve kétséges, míg a második történetiségét H. Greßmann kérdőjelezte meg joggal, vallástörténeti párhuzamok kutatásával.<sup>[236]</sup> A történetiség kérdésére tehát lehet nem a felelet,

de a tradíció keletkezésének történeti körülményeit még mindig tisztáznunk kell. Mindenekelőtt azonban afelé kell fordulnunk, hogy mi az a bölcsesség, amely e részben szerepel, s miben tér el az előzőktől! Az első látásra világos, hogy e rész Salamon bölcsességét az ítélőbíró funkciójában kívánja megfogalmazni; a bölcs király eligazítja népe ügyes-bajos dolgait. Persze gondolhatnánk itt is vallástörténeti párhuzamokra: hol, mikor, hogyan fordul elő a király mint bíró. Ebben az esetben azonban ez a módszer kissé szerencsétlen lenne, hiszen ezek mellett az igaz bíró kérdése a vallásos képzeten túl mindig politikai valóság is maradt. Sőt, továbbmenve: létkérdése lehetett az akkor még egyáltalán nem túl idős egyesült királyságnak, hogy a perszonálunió személye vajon meg tud-e felelni a törzsi bírók által felállított igazságügyi mércének. A mi passzusunk erre határozott igennel felel, s nem is fukarkodik ennek a ténynek sem vallásos, sem gyakorlati legitimálásával: döntési képességét, judíciumát Salamon Istentől kapta, s lám, eredményképpen rögtön megold egy nehéz feladatot.<sup>[237]</sup> Ez a fölfogás éles ellentéte a „természettudományos” bölcsességnek, amely amúgy is izoláltan áll az izraeli tradíciók között; viszont jól illeszkedik az „igazságos király” ismeretéhez, amelynek szerepét Izraelben aligha lehet elég magasra becsülni (vö. például 2Sám 15,3-5). A tradíció eredetét és helyét nagyjából (bár nem egészen pontosan) tudjuk csak meghatározni: már az álom ténye is enged asszociálni az Elóhista munkájára (jóllehet az 1Kir 3 nem tartozik ehhez a forráshoz), a legitimáció szükségessége pedig igen valószínűvé teszi, hogy az északi országrészre való tekintettel keletkezett a Salamon személyét az igazságos királlyal azonosító tradíció. A szerző(k) helyét illetőleg pedig aligha lehet kétségünk: a királyi udvarban kell keresnünk őket. Keletkezési idő szempontjából minden bizonnyal M. Noth-nak van igaza: a salomoni idők maguk képezheték a szereztetés idejét is. Hiszen a Salamon után kettészakadt országban aligha lehetett szükség már a perszonálunió monarchájának a legitimációra. Így tekintve viszont a történelmi tényekhez legalábbis időben közel kerültünk; ezen az alapon nyugodtan állíthatjuk, hogy valami történeti magja ennek a tradíciónak is kellett legyen, mert anélkül anakronizmus lett volna annak kialakulása, is inkább ellenszenvet, semmint legitimálást eredményezett volna.<sup>[238]</sup> Azt azonban, hogy ez a történeti mag mi lehetett, éppúgy nem tudjuk meghatározni, mint ahogy a „természettudományos bölcsességről” szóló tradíciót is nehéz történetileg kiértékelni.

3) Az eddigi eredményeket áttekintve a következő mérleget vonhatjuk le: Salamon politikai tevékenysége megengedi, ámde nem teszi kötelezővé, hogy őt a bölcsesség atyjaként tartsuk nyilván. A bibliai tradíciók két nagy ágra oszlanak:

az egyik az A. Alt által posztulált „természettudományos bölcsesség”, a másik a M. Noth által hangsúlyozott „igaz király” tradíciója. Mindkettőnek lehet történeti magja, bár ez a mag közelebbről ismeretlen marad; ám egyik tradíció sem biztos történeti támpont, s a legkevésbé sem ad választ arra, hogy milyen bölcs volt Salamon. Új nyomon kell hát elindulni, amely talán az eddig elért eredményekre is fényt vetethet.

A fentiekben utaltunk már arra, hogy Salamon egyik igen fontos tevékenysége volt a közigazgatás megszervezése; ezt ugyan már Dávid elkezdte, mégis az újabb kutatások kimutatták, hogy a salamoni államszervezet radikálisan szakított a hagyományos törzsi vezetéssel – annak ellenére, hogy territoriálisan igazodott a régebbi törzsi beosztáshoz. Éppen ennek kapcsán említettük, hogy e tette alapján Salamont aligha lehet „bölcshöz” nyilvánítani – a király tettei Janus-arcúak: a közigazgatás jelentős megváltoztatásáról olvasunk ugyanis az 1Kir 4,7-10 szakaszban. Hogy ennek hatása bizonyosan nagy volt, azt mi sem bizonyítja jobban, mint hogy később Jósias is ezt a példát követte a már egyedül maradt Júda területén.<sup>[239]</sup> Részletkérdések nyitvahagyásával most forduljunk afelé inkább, hogy nemcsak a közigazgatás területén volt Salamon az intézmények megszervezője. Saját udvarát is egyiptomi mintára institutionálisan szervezte meg, arról nem is beszélve, hogy a jeruzsálemi templom megépítésével a vallás megszervezését is kezébe vette, olyannyira, hogy még a főpap kinevezését is magára vállalta. Ezzel persze még aligha vívhatta volna ki a „bölcshöz” nevet. Biztos az is, hogy cselekedetei legalább annyi ellenzést, mint helyeslést váltottak ki. Említsünk most viszont egy olyan intézményt, amelyről viszonylag keveset beszéltek a múltban, s aminek kutatása csak az újabb időkben kezdődött el: az iskolákról van szó, amelyeket az Ószövetség kissé elhanyagol (hiszen alig említi őket), s amelynek jelentőségét nem lehet eléggé felbecsülni. Annyi föltétlenül biztosnak látszik, hogy az iskolarendszer – bármilyen is volt az – éppen a bölcsesség-irodalom vonatkozásában játszik szerepet. J. Blenkinsopp például így igazolja azt a tényt, hogy könyvében a példabeszédek műfajának (és a Pél-dabeszédek könyvének) nagy jelentőséget tulajdonít: „Eleddig csaknem kizárólag úgy foglalkoztunk a példabeszédekkel, mint didaktikai eszközzel, amelyet tanítók és bölcsek alkalmaztak. Ennek oka, hogy a példabeszédeket az iskolai tanítás alapvető eszközének tették meg, s így lett a bölcsek egyik legfontosabb tevékenysége a mondások gyűjtése, elrendezése és kiértékelése (például Préd 12,9).”<sup>[240]</sup> S hogy milyen mértékben volt jellemző az iskola és a bölcsesség-irodalom összefonódása,

arról szerzőnk így ír: „Már az egyesült királyság idején adoptálták az izraeli bölcsék az iskolai tanítást, s ezt a gyakorlatot folytatták a Második Templom idejéig.”<sup>[241]</sup> Ennek az iskolai rendszernek célja az lehetett – így Blenkinsopp –, hogy a felnövekvő monarchia számára biztosítsa a közigazgatás tisztviselőit. Miként N. K. Gottwald kimutatta, a Dávid-féle közigazgatás tulajdonképpen a törzsi hagyományok szanktifikálása volt. Salamon volt az, aki ezt a közigazgatást megreformálta és szisztematikusan kiépítette, jóllehet ma még nem egészen világos, hogy eközben milyen mértékig sértette a törzsi hagyományokat, illetve mennyire tartotta tiszteletben azokat. Az iskolarendszer vonatkozásában mindenestre joggal lehet hivatkozni az 1Kir 5,13 és 14. versekre, amelyek kifejezetten iskolai tevékenységre utalnak. Mindez indirekt módon bizonyítja, hogy Salamonnak a kiépülő izraeli iskolarendszerben oroszlánrésze lehetett. Ha pedig az A. Lemaire által szépen feldolgozott archeológiai adatokat vesszük figyelembe, akkor igen valószínűnek látszik, hogy az institucionalizált oktatás éppenséggel a korai királyság idejében kezdődhetett el: erre utal az 'Izbet aartahban, illetve Gézerben megtalált osztrakon (illetve naptár), valamint az iskolaépületek maradványai Afékban, Gézerben, később Megiddóban, Sikemben, Lákisban és Jeruzsálemben is. „A királyság kezdetén (10.-11. század), lényegét tekintve a dávidi–salamoni időkből, a kis birodalom keletkezése majd adminisztrációja szükségessé tette a királyi funkcionáriusok testületének megformálását; ezek tagjai a monarchia szolgálatában álltak és ebben kompetensek voltak. Kiképzésük egyszerre volt technikai jellegű (olvasás-írás, számolás, közigazgatás, építkezés...), de ideológiai is (közügyek intézése, királyi jogok biztosítása, igazságszolgáltatás...) E képzés biztosítására szolgált a királyi iskolák megalapítása, amelyet valószínűleg egyiptomi modell inspirált.”<sup>[242]</sup>

Az óizraeli iskolákról nyert újabb ismeretek megengedik, hogy egy újabb hipotézist állítsunk föl, hiszen az előző kettő, az A. Alt és M. Noth nevével fémjelzett állítás is hangsúlyozottan hipotetikus volt. Lehetséges és valószínű, hogy Salamon bölcsessége „természettudományos” bölcsesség volt, a „listákba foglalt tudományokhoz” hasonlóan. Lehetséges, hogy Salamon bölcsessége (talán még uralkodásának idején) az „igazságos király” tradíciójában gyökerezik. Ám hogy Salamon ilyen nagymértékben kiemelkedjék az óizraeli, sőt az egész korabeli nemzetközi bölcsék közül, az legnagyobb valószínűség szerint annak köszönhető, hogy ő iniciálta az iskolák létrehozását, nem annyira a bölcsesség iránti nagy tiszteletből és szeretetből (amelyet vitatni persze nincs okunk), mint inkább politikai megfon-

tolásból: uralkodásának ugyanis sarkalatos pontja volt a tisztviselő-képzés. Ezzel egy hosszú történet megindítója lett: Salamon az óizraeli iskolaügy megalapítója. Mivel ezekben az iskolákban találhatjuk meg az institucionalizált ószövetségi bölcsesség-irodalom *Sitz im Leben*jét, így a bölcsesség-irodalom állandó hivatkozása a bölcs királyra érthető, s az intéciók szempontjából nézve jogos is. S ha Dávid az óizraeli zsoldáréneklés atyja, Mózes a törvény megalapítója a bibliai tradíció szerint, úgy nyugodt lélekkel elmondhatjuk: Salomonnak az óizraeli bölcsesség-irodalom atyjaként való számontartása e tradícióban talán sokkal jogosultabb és történetileg biztosabb alapokon nyugszik, mint az előző két nagy személyiségé!

(1988)

<sup>[220]</sup> Kritikátlan, de a tényállásnak megfelelően tükrözi ezt a véleményt H. Cazelles (ed.), *Introduction critique a l'Ancien Testament*, 1973, Paris, Desclée, 567-568. old.: „Mint a bölcsesség-irodalom kezdeményezője, Salamon áll előttünk, éppúgy, mint Mózes a törvény és Dávid a zsoldárok eredeténél. A nagy király udvarában (amelyet a külföldi udvarok mintájára építettek ki) bőven vannak tanácsadók, történészek, írók, s e funkcionáriusok éppúgy, mint egyiptomi, föníciai, babiloni konkurrensaik, mind bölcsök. Salamon szolgáltatja a példát (1Kir 5,9-14); ő a bölcsesség atyja, mint ahogy – bizonyos értelemben – született adminisztrátor.”

<sup>[221]</sup> A kutatástörténet rövid és velős áttekintését nyújtja B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 1979, London, SCM Press, 549. old.: „Sok érdek fűződik ahhoz, hogy felkutassuk a bölcsesség eredetét az ókori Izrael életében. A vélemények nagyon megoszlanak. Gerstenberger a nagycsaládban látja a bölcsesség eredeti helyét, a 'Sippenethos'-ban. Hermisson (vitatva Eißfeldt tézisét a népi bölcs mondások vonatkozásában) a példázatot az írástudó iskola munkásságából származtatja, amely a kiváltságosok képzését szolgálta. McKane a bölcsesség eredeti szerepét elsősorban a 'fegyelmezett empirizmusban' látja, amely 'a kormányzás és közigazgatás problémáival foglalkozott'. (Prophets and Wise Men, 33) Mások, így Gese és von Rad az egyiptomi *Maat* fogalmával való parallelt hangsúlyozzák, s kritizálják a bölcsesség gyakorlati oldalának túlhangsúlyozását...”

<sup>[222]</sup> A kanonicitás szempontjait szívesen hangsúlyozó Childs így ír, i.m., 502. old.: „Nyilvánvaló, hogy a Szent Íratok néhány igen régi anyagot is tartalmaznak, így például a Zsoldárokat, Példabeszédeket, de éppígy a Héber Biblia legfiatalabb



darabjait is itt találhatjuk (Dán 8kk). Valószínű, hogy a Szent Iratok könyvei bizonyos autoritásra tettek szert, mielőtt az egész gyűjteményt kanonikusnak ismerték volna el.” Nem vitás, hogy ez történt a bölcs mondásokkal is. Vajon azonban ebben volt-e szerepe Salamonnak?

[223] A. Alt meggyőzően mutatta ki, hogy a Dávid által realizált területi igények nem *ad hoc*, a hódító király kénye-kedve szerint megállapított határokhoz igazodtak, hanem a már meglévő politikai korok által legitimált területek megszerzéséről volt szó. Az effektív hatalom ár nem volt sem Egyiptom, sem Mezopotámia valamelyik birodalmának a kezében; a felnövekvő izraeli állam viszont még az általuk megállapított határokhoz tartotta magát. Lásd A. Alt, *Das Großreich Davids*, 1950, in: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, II, 1953, München, Beck, 66-75. old. Ez egyszersmind persze azt is jelenti, hogy ha az eredeti birtokos képes lett volna a területeket megtartani, akkor aligha kerülhetett volna sor Dávid „politikai zsenialitásának” (Alt kifejezése) kibontakozására!

[224] „Politikai feladata nem az volt, hogy a birodalmat védelmezze, vagy növelje, hanem az, hogy összetartsa. Ez túlnyomó részben sikerült is neki”. J. Bright, *Izráel története*, 1983<sup>3</sup>, Budapest, Ref. Sajtóosztály, 204. old. – Másképpen J. H. Hayes – J. M. Miller, *Israelite and Judaeae History*, 1977, Philadelphia/London, Fortress Press/SCM Press, 374. old.: „A dávidi királyság leírásának kezdetén azt mondtuk, hogy ennek legfőbb jellegzetessége az ‘imperialista terjeszkedés’ volt. A kormányzásnak csak olyan dinamikus formája tudta megmenteni a birodalmat a széthullástól, amely e jelleggel összefüggött. Vajon Salamonnak sikerült ezt a célt elérnie, amely a birodalom e speciális jellegével függött össze? – A látszat mindenestre Salamon ellen szól.” – Nem kívánjuk kijátszani a tudósok véleményét egymással szemben; azt azonban leszögezzük, hogy a kérdésre adott válasz semmiképpen sem lehet magától értetődő, hanem nagyban függ a kutató szempontjától is.

[225] J. Bright, i.m., 198-199. old., úgy állítja be a közigazgatási szervezetet, mintha Dávid változtatta volna meg a törzsi közigazgatást. Ez a nézet csakis a könyv keletkezési idejével (2. kiadás: 1972) magyarázható; azóta már világos, hogy Dávid igen erősen tartotta magát a törzsi határokhoz, sőt, a maga módján még Salamon is. A félreértés onnan magyarázható, hogy Bright számára a törzsi szervezet még a nomád időköt tükrözi, az első két király államszervezete pedig a letelepedést. Ez nem így van: a törzsi szervezet már a letelepedett népek szervezete volt abban az időben Palesztina területén (Vö. N. K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, 1979, New York, Maryknoll, 293-298. old.).

[226] Az óizraeli közigazgatás salomoni kiépítéséhez legszebb tanulmány még mindig A. Alt cikke: *Israels Gaue unter Salomo*, 1917, in: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, II, 1953, München, Beck, 76-89. old. Hogy Salamonnak ilyen irányú intézkedései milyen mértékben irritálták az északi országrész törzseit, azzal kapcsolatban Alt véleménye nem föltétlenül negatív: területileg a hivatalnokok beosztása nagyjából követi a törzsi beosztást. Persze, a királyi hivatalnok pusztá jelenléte is lehetett már irritáló, úgyhogy Alt (a tudományos etosznak megfelelően) idéz ellenvéleményt is: G. Beer, Saul, David, Salomo (1906). – Az említett terhek súlyát méri föl Hayes – Miller, i.m., 378. old.

[227] Mindezek ábrázolását lásd J. Bright, i.m., 205-212. old.; Hayes – Miller, i.m., 376. old. számára mindezek “manifest a rather gloomy side to Solomon’s international relations.”

[228] Kissé szigorúbb elbírálást ad A. Alt mint amilyennel fentebb találkoztunk J. Brightot idézve: *Das Großreich Davids*, 66. old.

[229] Másként: A. Lemaire, *Histoire du peuple hébreu*, 1981, Paris, PUF, 30-31. old. „Birodalmának megszervezése és igazgatása adta meg neki (tudniillik Salomonnak) a ‘bölc ember’ reputációját, ami azt jelentette, hogy okos politikus és jó adminisztrátor volt.”

[230] Lásd J. Begrich, *Sofer und Mazkir*, ZAW 58, 1940/41, 1-29. old. (= *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 1964, München, Chr. Kaiser, 67-98. old.).

[231] A datálásbeli változásokra, illetve azok történeti és teológiai jelentőségére nézve vö. G. von Rad, *Weisheit in Israel*, 1970, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 10-21. old.

[232] M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, 1957<sup>2</sup>, Tübingen, Max Niemeyer, 67-68. old. Noth az 1Kir 3,16-28 passzust Deuteronomium előttinek tartja, míg például az 5,15-32-t (Salamon és Hírám szerződése) nem: „Nem kétséges számomra, hogy az egész 5,15-32 a Dtr.-tól származik.” A két passzus kiértékelése Salomon megítélésének vonatkozásában szembeszökő!

[233] Lásd M. Noth, *Könige I 1-16*, 1968, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag. Noth habozik e passzus datálását illetőleg. Először visszautasítja A. Jepsen kísérletét, aki későre akarja datálni e szakasz keletkezését (84. old.), majd leszögezi: „Autentikus beszámolóról nem is lehet szó” (tudniillik az 1Kir 5,9-14 autenticitásáról); végül megengedi, hogy a passzus tartalmának „előfeltételei adva voltak már a Dtr. előtti időkben is” (85. old.).

- [234] A. Alt, Die Weisheit Salomos, 1951, in: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, II, 1953, München, Beck, 90-99. old., különösen 91-92. old.
- [235] M. Noth, Die Bewährung Salomos göttlicher Weisheit, 1955, in: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, II, 1959<sub>2</sub>, München, Chr. Kaiser, 99-112. old. Idézet: 99-100. old.
- [236] H. Greßmann, Das salomonische Urteil, *Deutsche Rundschau*, 1907, 175-191. old. Idézi: M. Noth, Die Bewährung Salomos göttlicher Weisheit, 103. old.
- [237] M. Noth, *Könige I 1-16*, 46kk S. Herrmann-hoz csatlakozva „királyi novellának” nevezi ezt a passzust. A 84. lapon pedig szépen párhuzamba állítja a két Dtr-tól független tradíciót: „Amíg az ‘igaz bíró bölcsessége’ (3,4-28) a király uralkodási feladatát fejezte ki az általa vezetett nép körében, s amíg ezt kifejezetten erre is vonatkoztatták, addig a ‘természettudományos bölcsesség’ (5,9-14) témája univerzális... ‘Salamon bölcsességének’, e bölcsesség általános tárgyának két különböző, lehetséges szempontját látjuk itt.”
- [238] M. Noth, Die Bewährung Salomos göttlicher Weisheit, 11-112. old.: „Mind-ezekben érezni lehet a salomoni idők fuvallatát. Nem valószínű, hogy csak későbbi hagyomány fűzte volna egybe a különböző és sokfajta forrásban jelentkező, mégis alapjukban véve megegyező vonásokat, hogy megőrizze a késő-dávidi, salomoni és Salamun utáni idők elbeszélései számára. Sokkal inkább ezen korok szellemi atmoszférájával van dolgunk, úgy, amint azok voltak.”
- [239] Vö. A. Alt már említett cikkét: *Israels Gaue unter Salomo*, valamint Jósiáshoz: *Judas Gaue unter Josia*, 1925, in: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, II, 1959<sub>2</sub>, München, Beck, 276-288. old.
- [240] J. Blenkinsopp, *Wisdom and Law in the Old Testament*, 1983, Oxford, OUP, 27. old.
- [241] J. Blenkinsopp, i.m., 28. old.
- [242] A. Lemaire, *Les écoles et la formation de la Bible dans l’Ancien Israël*, 1981, Göttingen/ Freiburg, Vandenhoeck & Ruprecht/Universitätsverlag, 47. old.



## 10. JÚDA ÉS IZRAEL ÖNÁLLÓ KIRÁLYSÁGAI

Salamon halála után a királyság korának további szakasza következik Izrael történetében: egymás mellett létező önálló államalakulatok – Júda és Izrael kora. Ezt az érárt, ami két évszázadig tartott, John Bright így jellemzi: „Ez az időszak, ..., eléggé elszomorító és sok tekintetben érdektelen korszak Izrael történetében. A nemzet kezdeteinek hősi korszaka végetért, a halálküzdelem tragikus ideje még nem kezdődött meg. Mondhatni, ebben az időben is történt annyi esemény, mint máskor, de csak kevés volt maradandó jelentőségű.”<sup>123</sup>

E kor vizsgálatának fő forrását a Királyok könyve jelenti. A Krónikák könyve megismétli a Királyok könyve anyagát, de több érdekes kiegészítő adattal is szolgál. A királyság korának késői időszakát illetően forrásul szolgálnak az írópróféták is, kezdve Ámossal és Hóseással. A bibliai forrásokon kívül a későbbi királyság korához rendelkezésünkre állnak korabeli írott források is.

Izrael történetének azt a korszakát, amely 200 évig tartott, kisebb szakaszokra osztjuk az egyes izraeli dinasztiák szerint. Két metodikai okból kifolyólag teszünk így:

- a) Az izraeli királyság „erősebb játékos” volt a nemzetközi politika porondján, mint a júdai királyság.
- b) A dinasztiák cseréjével Izraelben csaknem mindig jelentős változásokra került sor a két utódállam kapcsolatában.

---

123 Bright, 222.o.

## 10.1. Salamon birodalmának felosztása

Salamon halála után a birodalom júdai része fiát, Roboámot elismerte királyként. Izrael feletti uralomért azonban Roboámnak Sikembe kellett folyamodnia, ahová „*elment egész Izrael, hogy királynak tegye őt.*” (1Kir 12, 1). Az egész Izrael alatt bizonyára az északi törzsek képviselőire kell gondolni. Mérlegelve azt, hogy Dávid után maguk az izraeliek jöttek a kéréssel, hogy uralkodjon felettük is (2Sám 5, 1 kk.), és Salamont az északi törzsek szó nélkül elfogadták, akkor nyilvánvaló Roboám gyöngye pozíciója, akinek – apjától és nagyapjától eltérően – folyamodnia kell az izraeli törzsek beleegyezéséért és személyesen felkeresni azok képviselőit. Roboám helyzete ingatag volt annak ellenére, hogy úgy vélte, az ő királynak tétele az északi törzsek felett csak formalitás lesz.

Az északi törzsek képviselői Roboám kiindulási helyzetét tudatosan kihasználva feltételeket szabtak neki arra nézve, hogy milyen körülmények között hajlandók őt királyként elismerni. Alapelvárás volt részükről az adók csökkentése és a kényszermunkák enyhítése. Annak a problémának a megoldásáról volt tehát szó, amely miatt Salamon uralkodásának végén felkelés robbant ki Jeroboámmal az élen. Az 1Kir 12, 3-4 alapján Jeroboám ezeket a kéréseket terjesztette fel, amikor visszatért Egyiptomból. Az 1Kir 12, 21 szerint Jeroboám csak akkor kapcsolódott bele a politikai történésekbe, amikor Roboám és az északi törzsek képviselői közt definitív szakításra került sor.

Az 1Kir 12 szerint „mintha a szakadást el lehetett volna kerülni, ha Roboám, Salamon fia bölcsességgel és tapintattal jár el. De nem így cselekedett, hanem fennhéjázásával és korlátoltságával elkerülhetetlenné tette a szakítást.”<sup>124</sup>

Nem teljesen világos, kik az „idősebbek” és az „ifjak” akikkel Roboám tanácskozott (1Kir 12, 6-11). Lehet, hogy a király tanácsadóinak koráról van szó, és a köztük lévő generációs ellentétre történik utalás. Lehet, hogy az „idősebbek” alatt az idősebbek sorát kell érteni, vagy valami királyi tanácsosi testületet, és az „ifjak” alatt pedig Roboám kortársait. Malamat szerint valamilyen kétkamarás rendszerről van szó.<sup>125</sup> A Krónikák könyve a tanácsadókat, akiktől Roboám befolyásolni engedte magát, gazembereknek és semmirekellőknek nevezi (2Kor 13, 7).

<sup>124</sup> Bright, 223.o.

<sup>125</sup> Az ő nézetét idézi Rendtorff, 64.o.

Bibliai forrásokból semmi közelebbit nem tudunk a király tanácsadói testületekről. Roboám elhatározásáról látható, hogy azok a tanácsok, amelyeket kapott semmire sem kötelezték őt.

A kényszermunkán kívül a királyság szétválasztásánál fontos szerepet játszott a törzsek önállóság iránti csillapíthatatlan vágya. A törzsek vezetői igazságtalanságként élték meg, hogy az egyre erősebben centralizált államhatalom megfosztotta őket a hatalomtól. Salamon kemény uralkodása ezeket az emóciókat elfojtotta, de nem oldotta meg. Ezért Salamon halála után ugyanaz a politikai jelszó jelenik meg, amely Seba felkelésekor hangzott fel: „*Nincs semmi közünk Dávidhoz, semmi örökségünk Isai fiával! Sátrába térjen minden izráeli!*” (2Sam 20, 2 és 1Kir 12, 16).

Rendtorff szerint a királyság szétválasztása helyett a 2Sám 5, 3 fényében (az északi törzsek szerződése Dáviddal) inkább az „északi törzsek és a dávidi dinasztia képviselői közti szerződés meg nem újításáról” kéne beszélni, mert sem Dávid, sem Salamon alatt a birodalom nem volt egységes.<sup>126</sup>

Nem véletlen, hogy a királyság szétválása idején 2 próféta is fontos szerepet játszott: Ahijjá, aki Jeroboámot támogatta, és Semajá, aki nem engedte meg Roboámnak, hogy Izrael ellen harcoljon, azzal az indoklással, hogy a királyság szétválása Isten cselekedete (1Kir 12, 22-24). E próféták aktív szerepe miatt feltételezhető, hogy léteztek olyan befolyásos körök, amelyek fel akarták újítani a karizmatikus vezetők tradícióját, ahogy az a bírák korában volt. A perszónalunio megszüntetése azt jelentette az északi törzsek számára, hogy olyan állapotot vezettek be, amilyen Dávid uralma előtt ott volt. Ezzel magyarázható, hogy Izraelben több dinasztia váltotta egymást az uralkodásban, Júda azonban hű maradt a dávidi nemzetséghez.

A perszónalunio szétválasztásának az lett a következménye, hogy a birodalom széthullott. Az északkeleti területek már Salamon alatt részben elszakadtak, és a későbbiekben Damaszkusz pozíciója drasztikusan megerősödött. A filiszteusok ugyan nem jelentettek halálos veszedelmet, de a határokon állandó feszültséget tartottak fenn (Gibetón). Keleten Moáb és Ammón önállósodott. Nem világos, hogy Edóm milyen mértékben vált önállóvá. Csak annyit tudunk, hogy Júdának továbbra is hozzáférése volt az Akabai öbölhöz.

---

126 Rendtorff, 64.o.

A függőségben lévő területek elvesztése okozta azt, hogy már nem jöttek a vallusi illetékek az állami kincstárba. A területvesztés következménye volt az is, hogy az izraeliták már nem ellenőrizték a kereskedelmi utakat sem a Földközi-tenger partvidékén, sem Transzjordániában. „Salamon nyereséget hozó vállalkozásai javarészt összeomlottak.”<sup>127</sup>

Egyiptomnak is érdeke fűződött Salamon birodalmának meggyöngüléséhez vagy széteséséhez, mivel Tírusz és Izrael szövetsége, amely „sikeresen szétverte az egyiptomi tengeri egyeduralmat és megbontotta a Vörös-tengeri útvonalait Egyiptom gazdasági függetlenségére komoly csapást mért.”<sup>128</sup>

„A szakadás után azonban ebből a nagy birodalomból csak két miniatűr állam marad, melyek a jövőben alig tudnak lényeges befolyást gyakorolni a történelem alakulására.”<sup>129</sup>

Összegzésképpen elmondható, hogy a perszonálunió megszűnésének okai a következők voltak: Salamonnak a nem legszerencsésebb belpolitikája, Roboám arroganciája, de az északi törzsek hozzáállása is, akik nem akartak a dávidi dinasztia mellett kitartani.

## 10.2. Az első júdai és izraeli királyok

A birodalom szétválasztása után az utódállamokban Júdában és Izraelben a következő királyok uralkodtak:

|        |         |             |         |
|--------|---------|-------------|---------|
| Roboám | 922-915 | I. Jeroboám | 922-901 |
| Abijjá | 915-913 |             |         |
| Ászá   | 913-873 |             |         |
|        |         | Nádáb       | 901-900 |
|        |         | Baasá       | 900-877 |
|        |         | Élá         | 877-876 |
|        |         | Zimri       | 876     |

127 Bright, 225.

128 Gichon, 114.o.

129 Jagersma, 101.o.



Roboám először nem akarta tudomásul venni az északi törzsek elszakadását, miután Sikemben oly kemény feleletet adtak neki (1Kir 12,13 kk). Csak múló nyugtalanságnak tartotta, amit azzal akart elintézni, hogy kiküldte Adorámot, a kényszermunkák felügyelőjét (1Kir 12, 18), hogy hűtse le a forró fejeket. Adorámot már Dávid idejében is ebben a funkcióban említik (2Sam20, 24), ezért feltételezhető, hogy már idős ember volt. Roboám arra számított, hogy Adorám kora és Dávidtól származó autoritása majd lecsendesíti a lázadást. Az izraeliek azonban a királyi arrogancia reprezentánsát látták benne és megkövezték. Az Adorám által betöltött funkcióról a későbbiekben már nem hallani, ezért úgy vélhetjük, hogy kényszermunkák csak Salamon idején voltak.

Az 1Kir 12, 18 rövid leírásából nem teljesen világos, hogy milyen veszélyben volt Roboám király, hogy Jeruzsálembé kellett szöknie és tudomásul venni, hogy a helyzet sokkal komolyabb, mint azt gondolta.

Jeruzsálembé való visszatérése után Roboám katonai erővel próbálta az izraelieket a királyságában maradásra kényszeríteni. Ettől a szándékától Semajá próféta tanácsolta el, aki az ÚR nevében felszólította a királyt és a hadsereget, hogy ne harcoljanak testvéreik ellen. (1Kir 12, 22-23). „Kétségtelen, hogy Semajá szava sokak véleményét fejezte ki: hadd menjenek!”<sup>130</sup>Feltételezhető, hogy Roboám uralkodása alatt nem próbálkozott azzal, hogy az izraelieket katonákkal kényszerítse visszatérésre a perszonálunióba. Az 1Kir 14, 31 (2Krn 12, 15) megjegyzése arról, hogy Roboám és Jeroboám között állandó háborúság volt, határmenti konfliktusokra vonatkozik, melynek célja előnyös északi, ill. déli határok megszerzése volt, mivelhogy Jeruzsálem a királyság szétválása után határváros lett.

Még ha Roboám a lelke mélyén azt is remélte, hogy katonailag Izraelt leigázza, Sesonk fáraó (a Bibliában Sisák) betörése után ezek a vágyak szertefoszlottak.

935 körül a líbiai nemes Sesonk megdöntötte a 21. dinasztia és a 22. dinasztia megalapítója lett, melynek Bubastis-ban volt a székhelye. Eltökélte, hogy felújítja Egyiptom uralmát Szíria-Palesztina felett. Bizonyára azért nyújtott menedéket Hadadnak, és Jeroboámnak is (1Kir 11, 17-40), hogy Salamon birodalmát gyöngítse. A királyság szétszakadása utáni helyzetet jónak látta arra, hogy katonailag beavatkozzon. A rövid bibliai híradásból (1Kir 4, 25-28 és 2Krn 12, 1-12) csak annyit

---

130 Bright, 225.o.

tudunk meg, hogy a hadjáratra Roboám uralmának 5. évében került sor, azaz 918-ban, és Jeruzsálem a pusztulástól csak az ÚR háza és a királyi palota kincseinek árán menekült meg.

A Karnak-i Ammon templom feliratának köszönhetően Sesonk hadjárataról részletesebb híreink vannak. Ezen a feliraton 150 elfoglalt város van felsorolva. A lista szerint a fáraó hadserege egész Palesztinát feldúlta. Sesonk azonban ismeretlen okból kifolyólag nem volt képes győzelmét felhasználni arra, hogy Egyiptom uralmát megújítsa Szíria-Palesztina felett. Hadserege visszavonult és csak Gerár környékén hagytak helyőrséget (2Krán 14, 12-13). A karnaki felirat alapján az egyiptomi támadás két célját lehet rekonstruálni. „Az egyik rohamcsapat... a kereskedelmi állomások felfogatására és teljes megsemmisítésére irányult Negebben Ecjon Geber (Ejlát öbölben) és a központi Júda között... A másik rohamcsapat... feladata volt... az izraeli királyság minél nagyobb részét elpusztítani és katonai potenciálja maximumát tönkretenni.”<sup>131</sup>

A 2Krán 11, 5-12 híradásából nem világos, hogy Roboám a júdai városokat erődökké építette-e át Sesonk támadása előtt, mert sejtése volt az ő agresszív terveiről, vagy pedig az egyiptomi betörés keserű leckéje után tett így. A 15 felsorolt város fekvése alapján elképzelhetjük, hogy milyen kicsi volt Júda területe Salamon birodalmához viszonyítva. Az erődök kiépítésének óriási jelentősége volt. Gichon szerint Roboám király „a júdai biztonsági és védelmi rendszer megalkotója volt, amely több generációt túlél az egységes királyság felosztása után.”<sup>132</sup> Ezek az erődök megakadályozták a bemenetet Jeruzsálembe. Egyedül csak északról nem voltak kiépítve erődök, hogy az ne keltsen olyan benyomást, mintha egyetértene az észak elszakításával.”<sup>133</sup> Ennek az erődrendszernek köszönhető Júda nagymértékben azt, hogy az izraeli királyság megszűnése után még 130 évig fennmaradt. Ezen erődök miatt kerültek az asszír és azután a babiloni királyok is – amíg lehetett – a júdeai hegységben a katonai fellépést.

Roboám halála után fia, Abijjá vette át az uralmat.

131 Gichon, 114-115.o.

132 Gichon, 155.o.

133 Gichon, 161.o.

**I. Jeroboám** alapjaitól kellett kezdje az állam kiépítését. „Kezdetben nem volt sem fővárosa, sem közigazgatása, sem katonai szervezete, sem – ami pedig az ókorban az egyik legfontosabb volt – hivatalos kultusza. Minderről gondoskodni kellett. Jeroboám rátermettségét bizonyítja, hogy nehéz körülmények között mindez sikerült.”<sup>134</sup>

Jeroboám éppen úgy lett király, mint Saul: a prófétai meghatalmazás után (1Kir 11, 29 kk.) következett a nép választása (1Kir 12, 20). Ez a tény bizonyítja, hogy az északi törzsek vissza akartak térni a karizmatikus vezetéshez.

Fővárosnak Jeroboám először Sikemet választotta (1Kir 12, 25). Lehet, hogy a választásnál úgy mérlegelt, mint Dávid, amikor Jeruzsálemet tette meg fővárossá. „Sikem az ország közepén feküdt, ősi kultuszi hagyományi voltak, s mint Manassé területének egyik kánaánita-héber szigete nem játszott jelentős szerepet a törzsközösség életében.”<sup>135</sup> A főváros választása tehát nem keltett féltékenységet a törzsekben és a nem izraelita lakosság szimpátiájával is találkozott. Jeroboám azután áttette székhelyét a Jordánon túli Penuélbe. Ennek okát a Biblia nem tárgyalja. Feltételezhető, hogy másik főváros választására Sesonk támadása miatt került sor. Nem hiányzik az a nézet sem, ami szerint az ok abban keresendő, hogy „Sikemben túl sok volt a lévita, akiket Jeruzsálem ügynökeinek tekintettek.”<sup>136</sup> Penuélből azután Jeroboám áttette székhelyét Tircába (1Kir 14, 17). Az okot ismét nem ismerjük. Feltételezhető, hogy az egyiptomi hadsereg távozása után már nem volt szükséges az országot a Jordánon túlról igazgatni, de mivel Sikemet elpusztították, a választás Tircára eset, amely tőle 10 kilométerre, északra van. Ha Jeroboám gondolt is arra, hogy kapcsolódik a Saul-i tradícióhoz úgy, hogy ismét Gibeát teszi fővárossá, eltanácsolhatta a tény, hogy Gibeá csak 5 km-re északra van Jeruzsálemtől.

Jeroboám adminisztratív apparátusáról semmi bizonyosat nem tudunk. Régészeti leletek alapján (osztrakonok Samáriából) valószínűsíthető, hogy átvette a Salamon által kialakított terület-igazgatási egységeket és adót szedett. Valószínű, hogy Sikem, Penuél és Tirca robotmunkával lett kiépítve. Jeroboám király hadseregéről sem tudunk semmi konkrétumot. Annyi a biztos csak, hogy ez a katonaság nem volt elég erős ahhoz, hogy döntő győzelmet arasson Júda felett, csak arra volt

134 Bright, 228.o.

135 Bright, 228.o.

136 Jagersma, 105.o.

képes, hogy megtartsa a déli határokat. Az alapján, hogy megközelítőleg 25 évvel Jeroboám halála után az izraeli hadseregnek voltak harci kocsjai (az állomány felének Zimri volt a parancsnoka), feltételezhető, hogy sikerült megtartani legalább egy részét a Salamon által kiépített hadseregnek.

Jeroboám legismertebb tette az volt, hogy két kis arany bikát készíttetett, amelyeket Bételben és Dánban állíttatott fel. A Biblia gúnyosan borjúknak nevezi őket. Ez politikai szükségszerűség volt, mivel a királyságnak hivatalos kultuszra volt szüksége. Jeroboám tudatosította, hogy nem engedheti meg magának, hogy alattvalói Jeruzsálemben járjanak, ahol a kultuszban felidézik az ÚR örök szövetségét Dáviddal.

Az ilyen kultusz szerint „a dávidi királyságon kívül minden más törvénytelen!”<sup>137</sup>

Bétel és Dán is olyan szentélyek voltak, melyeknek ősi eredetük volt, azaz rá lehetett „csatlakozni” a tradíciójukra. Bétel az Ám 7, 13-ban királyi szentélyként és országos templomként van megjelölve.

A Királyok könyve és a Krónikák könyve a Jeroboám által alapított kultuszt bálványimádásként mutatják be és Jeroboám vétkeként jelölik meg (2Kir 3, 310, 29; 13, 2). Meg kell azonban mondani, hogy a kis bikák nem az ÚR kiábrázolását voltak hivatottak képviselni, hanem a láthatatlan ÚR látható trónjaként volt szerepük. Ugyanaz volt tehát a szerepük, mint a keruboknak a jeruzsálemi templomban. A Királyok könyve írója, aki elfogult Jeroboámmal szemben, nem állítja, hogy ezekben a szentélyekben idegen isteneket tiszteltek, hanem lehetségesnek tartja, hogy azt az Urat tisztelték, aki kivezette Izraelt Egyiptomból. A Krónikák könyve írója azonban már állítja, hogy Jeroboám „gonosz szellemeket, borjakat” (2Krón 11, 15) tisztelt. A prófétai körök számára Jeroboám valláspolitikája kezdettől elfogadhatatlan volt. Ezen okból kifolyólag került sor a király és Ahijjá próféta közt szakításra (1Kir 14). Ez a történet emlékeztet arra a tőrésre, amely Saul és Sámuel közt is megtörtént..

Varšo rámutat a Jeroboám felkelése és exodus közti párhuzamra. Jeroboám és Mózes is királyi udvarban nőtt fel. Később álltak azoknak az embereknek az oldalára, akik kényszermunkát végeztek az állam számára (Ex 2, 11-15 és 1Kir 11,

137 Bright, 229.o.

26-28). Mindkettőnek sikertelenül végződik a szituáció megváltoztatására tett kísérlete, és idegen országba kell menekülniük (Ex 2, 15 és 1Kir 11, 40). Mindkettő egyformán visszatér abba az országba, ahol felnőttek, de csak annak a királynak halála után, aki ellen lázadtak (Ex 2, 23; 4, 19.20a és 1Kir 11, 40; 12, 2.20). Mózes és Jeroboám újból megkísérlik elérni az enyhítést a nehéz munka kötelezettsége alól. A tárgyalás az uralkodó negatív válaszával végződik és a munkanorma felemelésével (Ex 5, 3-19 és 1Kir 12, 3b-15). Az ellenállás záró lépése is hasonló módon történik mindkét vezető esetében: bekövetkezik az elnyomott csoport egyértelmű elválasztása az államtól, amely leigáz (Ex 14, 5 és 1Kir 12, 16.19).<sup>138</sup> Amennyiben Jeroboám is és az elnyomott nép is tudatosította e párhuzamokat, akkor a kényszermunka elleni lázadás az exodus tradíciójának szellemében ment végbe.

Jeroboám személye a Királyok könyvében ellentmondásosan van feltüntetve. Felkelő is (1Kir 11, 26), megmentő is (1Kir 12, 20a), és a Jeruzsálemi kultuszt elhagyó megbélyegzett szakadár is egy személyben (1Kir 12, 26-30).

**Abijjá** Roboám halála után simán átvette a hatalmat, de csak nagyon rövid ideig uralkodott. A feszültség és kisebb konfliktusok az Izraellel való határon uralkodása alatt is megmaradtak (1Kir 15, 6). A 2Krón 13, 2-20 szerint volt egy nagyobb háború is Abijjá és Jeroboám közt, amely Abijjá teljes győzelmével és kisebb területek megszerzésével végződött Júda részére (2Krón 13, 19). Erről a háborúról a Krónikák könyve mindenekelőtt Abijjá beszéde miatt számol be, amely a szentíró teológiai álláspontját tükrözi.

Ha e beszéd alapján Abijjá teljes mértékben, az Úrban való hit pozíciójában áll is, a helyzet összetettebb volt. Feltételezhető, hogy Salamon halála után bizonyos feszültség lehetett azon jeruzsálemiek között, akik a fényűzéshez szoktak, és akik közt sok idegen volt, valamint a vidéki lakosság között, amely a régi erkölcsökhöz és a vallási hagyományokhoz ragaszkodott. Roboám utódlása által, akinek az ammóni Naamá volt az anyja (1Kir 14, 21.3), és Abijjá utódlásával, akinek Maaká volt az anyja (1Kir 15, 2), aki Absolón családjából származott, arám származású volt és Asérát tisztelte (1Kir 15, 2), Júdában egy olyan párt került hatalomra, melyet mai kifejezéssel élve kozmopolitának és liberálisnak nevezhetnénk. A konzervatívok oppozícióba kerültek.

<sup>138</sup> Varšo, 175-176.o.

Ászá apja korai halála után gyermekként került a trónra. Mivel nem volt nagykorú, nagyanyja Maaká (1Kir 15, 10., 13 anyjaként szerepel) uralkodott helyette, folytatván Roboám és Abijjá politikai vonalát. Amikor azonban Ászá nagykorú lett, a konzervatívok oldalára állt, megfosztotta Maakát hatalmától és istentiszteleti reformokat hajtott végre, melynek lényege a bálványimádás eltávolítása volt (1Kir 15, 11-15 és 2Krón 15, 8-19).

A Biblia nem tesz említést Ászá és Jeroboám, valamint annak utóda, Nádáb közti háborúkról. Említést tesz viszont határ menti konfliktusokról Ászá és a további izraeli király, Baasá közt (1Kir 15, 16-22 és Krón 16, 1-6). A konfliktus azzal kezdődött, hogy Baasá elfoglalta, majd kezdte megerősíteni Ráma városát, amely csak 8 km-re van Jeruzsálemtől északra. Ezáltal Jeruzsalem észak felől blokád alá került. Ászá király kétségbeesett helyzetében I. Benhadad szír királyhoz fordult segítségért. Ez az első eset, hogy a júda-izraeli konfliktusba egy harmadik hatalom belekeveredik. Ászának szomorú elsősége van abban, hogy a testvérgyilkos konfliktusba idegen hatalmat von be. Benhadad segítsége nem volt önzetlen. Ászának meg kellett őt fizetnie a templom aranyával és a királyi kincstár ezüstjével. Amikor Benhadad Izraelre támadt északról, Baasá nem engedhetett meg háborút 2 fronton. Sietett, hogy szembe nézzen a támadással északról és abbahagyta Ráma megerősítését. Ászá ezt kihasználva a Rámának szánt építkezési anyagot felhasználta Geba és Micpa erődök kiépítéséhez Benjamin törzsi területén. Így biztonságosabb északi határra tett szert és kiszabadította Jeruzsálemet a fenyegető blokád alól.

Amerikai régészek 1927-35 között W. F. Bade vezetésével Tell el-nasbe-ben kiásták Micpa maradványait. Az erődöt körülvevő falnak nyolc méter! a szélessége. A Krónikák könyve (2Krón 16, 7-10) további adat található arról, hogy Hanáni látnok kritizálta Ászá királyt a Szíriával kötött szövetség miatt, aki őt ezért kalodába záratta. Feltételezhető, hogy Ászá uralma végén nem voltak háborúk Júda és Izrael között, így bizonyos jólét korszaka köszönthetett be (2Krón 14, 4; 15, 19).

A Krónikák könyvében szó van Ászá háborújáról kúsiak (etiópok) és Zerah ellen (2Krón 14, 8-14). Feltételezhető, hogy Zerah az egyiptomi helyőrség vezetője volt Gerárban. „Nem tudjuk, hogy Zerah Sisák utódának, I. Ozorkonnak (kb. 914-874) parancsából, vagy saját szakállára, vagy éppen Baasával együttműködve támadott...”<sup>139</sup> Nem tudjuk hogy került sor erre a konfliktusra, de Ászá már fel-

139 Bright, 227.o.

nőtt férfiként vesz részt benne. Ászá Maresinél, a határmenti erődnél visszaverte és üldözte a támadókat egészen Gerárig, amit elpusztított. Ezzel mintegy másfél évszázadra véget ért az egyiptomiak beavatkozása Szíria-Palesztina ügyeibe.

A Biblia említést tesz Ászá betegségéről – lábaira betegedett meg (1Kir 15, 23 és 2 Krón 16, 12). Ez a betegség okozta halálát 41 évnyi uralkodás után.

**Nádáb** apja, Jeroboám halála után lett Izrael királya. Ha Jeroboám fellépésénél érvényre jutott is karizmatikus elv, fia már dinasztikus elv szerint lett király. Gibbetón valószínűleg Ekrón és Gézer közt lehetett, a part menti síkság és hegyvidék határán. Ez a térség a filiszteus, júdai és izraeli stratégiai érdekek találkozási helye volt.

Gibbetón ostroma idején Baasá összeesküvést szőtt a király ellen, róla csak azt tudjuk, hogy Issakár törzséből származott (1Kir 15, 17). Baasá nemcsak a királyt ölte meg, de kiirtotta az egész királyi családot. Az 1Kir 15, 29-30 ezt Jeroboám bünei ellen való büntetésként értelmezi.

Baasá az első izraeli király, aki erőszakkal kerül hatalomra. Próféta felkenetéséről és a nép választásáról itt nincs szó. Az izraeli királyság turbulens történetében még nyolc hasonló eset lesz (Zimri, Tibni, Omri, Jéhú, Sallum, Menahem, Pekah, Hóseás).

A bibliai híradásból nem tudjuk meg, hogy Baasá hogyan lépett fel Benhadad ellen, aki északról támadt országára. Az 1Kir 15, 20 alapján elképzelhető, hogy Ijón, Dán, Ábel-Bét-Maaká városa és Kinnerót térsége alkották az izraeli királyság északi védelmi vonalát.

Baasáról még azt is megjegyezték, hogy Jéhú próféta (1Kir 16, 1-4) ellene fordult. Jéhú Baasának címezett ítéletes prófécijája nagyon emlékeztet Ahijjá Jeroboámhoz intézett szavaira.

**Élá** apja, Baasá halála után lett király. Csak rövid ideig uralkodott. Uralkodása alatt újból fellobbantak a harcok Gibbetónnál (1Kir 15, 15). A király nem vett részt a hadjáratban, ugyanis részegre itta magát Arcának, palotája intézőjének házában (1Kir 16, 9). A részeg királyt Zimri ölte meg, a harci kocsik felének parancsnoka, aki végül kiirtotta az egész királyi családot. Az 1Kir 16, 12-13-ban ez Baasá dinasztiájának büntetéseként van értékelve.

**Zimri** a második király, aki erőszakkal került hatalomra. Az 1Kir 16, 9 szerint „*a harci kocsik felerészének a parancsnoka.*” Az ő uralma tartott a legrövidebb ideig az összes izraeli és júdai király között – csak egy hétig. A Gibbetón alatt táboro-

zó hadsereg Omri hadvezért tette meg királlyá, akinek vezetése alatt körülzárták a fővárost, Tircát. Amikor Zimri látta, hogy elfoglalják a várost „*fölment a királyi palota tornyába, magára gyújtotta a királyi palotát, és meghalt.*” (1Kir 16, 18). Emiatt a dicstelen vég miatt a Zimri név sértéssé és szidalmazássá vált (2Kir 9, 31).

### Az utódállamok első fél évszázadának értékelése

Az önálló királyságok – Júda és Izrael – első fél évszázadának létét állandó feszültség, és a közös határ mentén rendszeresen ismétlődő katonai összeütközések jellemzik. Ha nem is nagy háborúkról volt szó, sok veszteséggel, a két királyságnak sok forrását felemésztette, így gazdaságilag mindkét állam visszaesett. Míg Júdában folyamatosan Dávid dinasztiája uralkodott, addig Izraelben nem sikerült egy uralkodónak sem dinasztiát alapítani, amely hosszabb ideig hatalmon maradt volna. Izraelről elmondható, hogy „az önálló állam megalakítására fordított ötven esztendőnyi erőfeszítés izolációhoz vezetett a környező királyságoktól külsőleg, és a királyság szervezetének széteséséhez belsőleg.”<sup>140</sup>

## 10.3. Omri dinasztiája

A következőkben tárgyalt időszakban uralkodó júdai és izraeli királyok:

|         |         |        |         |
|---------|---------|--------|---------|
| Jósáfát | 873-849 | Omri   | 876-869 |
| Jórám   | 849-842 | Aháb   | 869-850 |
| Ahazjá  | 842     | Ahazjá | 850-849 |
|         |         | Jórám  | 849-842 |

Bár Omri a hadsereg segítségével könnyedén eltávolította Zimrit, a polgárháborúban azonban le kellett győzni Tibnit, hogy magához ragadhassa a hatalmat egész Izrael felett (1Kir 16, 21-22).

Omri uralkodásáról a Királyok könyve csak 6 versben tesz említést (1Kir 16, 23-28) és a „hősiességére” egyetlen mondattal utalnak (1Kir 16, 27). A Krónikák könyve csak azzal kapcsolatban említi, hogy Ataljá, Jórám júdai király felesége,

<sup>140</sup> Varšo, 181.o.



Omri unokája volt (2Krón 22, 2). Mikeás próféta kb. 150 évvel Omri halála után felröpta az izraelieknek: „*Omri szokásaihoz ragaszkodtok, Aháb házának cselekedeteihez, ...*” (Mik 6,16). Jelentősége viszont kétségtelenül jóval nagyobb, mint arra következtetni lehetne annak az anyagnak alapján, amit a Biblia neki szentel.

Miután Omri megszilárdította hatalmát, hozzákezdett az új főváros építéséhez. A bibliai híradás szerint egy bizonyos Semertől vásárolt egy hegyet és megalapította ott az új fővárost, amelyet a volt tulajdonosról Samáriának nevezett el. Ásatások (1908-1910 amerikaiak a Harvard egyetemről, és 1931-35 anglo-amerikai team J. W. Crowfoot vezetése alatt) bizonyítják, hogy Samária falai szűzföldön állnak. Omri tehát teljesen új várost alapított. Lehetséges, hogy hasonló megfontolások vezették őt, mint előtte Dávidot, hogy a főváros egymással vetélkedő törzsek területein kívül fekdjék. Samáriának nagyon kedvező stratégiai fekvése volt. Könnyen lehetett védeni és saját vízforrása is volt. Nem világos, hogy a Jezréelben levő királyi rezidenciát már Omri idején létrehozták-e. Aháb idején már a legnagyobb természetességgel beszélnek létezéséről (1Kir 21, 1).

Nem csak az új főváros kiépítése, de Moáb leigázása is Omri nevéhez fűződik. Csak közvetett információk állnak erről rendelkezésre. A 2Kir 1, 1 szerint „Aháb halála után Moáb elpártolt Izráeltől.” A Bibliából azonban nem tudjuk meg, hogy mikor igázta le Moábot Izrael. Arról, hogy Omri leigázta Moábot, Mésa moáb király feliratából tudunk. Egy 34 soros szövegről van szó bazalt kőbe vésve. Ebből részlet:

„Én, Mésa, Kemós ... fia, Moáb királya, a dibóni. Atyám uralkodott Moáb felett harminc évig és én uralkodtam atyám után és felállítottam ezt a sztélát Kemósnak Qarhában, segítség jeleként, mert megsegített minden viszontagságban, és diadalt láttatott velem minden gyűlölőimmel szemben. Omri, Izrael királya hosszú időn át sanyargatta Moábot, mert haragudott Kemós a földjére. Követte őt fia, és így szólt: Hadd sanyargatom Moábot! Napjaimban mondta... , de diadalt láttam vele és házavak szemben, és Izrael elpusztult örök pusztulással.”<sup>141</sup>

Közvetve arról is tudomást szerzünk, hogy Omri a rövidebbet húzta a szírekkel. Az 1Kir 20, 34 szerint Benhadad szír király említést tesz Omri fiának Ahábnak arról, hogy az ő apja elvett Aháb apjától, azaz Omritól területeket és Samáriában kiváltságos kereskedelmi jogokat kapott.

141 Ókori keleti történeti chrestomathia, 294.o.

Valószínűleg még Omri uralkodása alatt az asszír király II. Assúr-nászir-apli (883-859) vezetett hadjáratot Szíria és Fönícia partmenti övezetébe. Az asszír katonák, amilyen gyorsan jöttek, olyan gyorsan távoztak is gazdag zsákmánnyal. Ez a hadjárat előre jelezte az egész szíria-palesztinai térség veszélyeztetettségét Asszíria részéről, mivel megmutatta, hogy milyen irányban akar az új világhatalom terjeszkedni. Ezért feltételezhetjük, hogy Omri, aki fia, Aháb és Jezábel, a föníciai király, Etbaal lánya házasságának háttérében állt (1Kir 16, 31), a két ország szorosabb szövetségét – a növekvő Szíria és Asszíria hatalmát ellensúlyozandó – tartva szem előtt cselekedett.

Régészeti leletek bizonyítják, hogy Omri egy négyszög alakú erődítmény- rendszert építtetett – Jibleám-Sikem-Samária-Tirca helységekkkel, amely ideális elrendeztségű Samária belső területének védelmére.<sup>142</sup>

A Biblia nem részletezi, mit tett Omri: „*azt tette, amit rossznak lát az ÚR, rosszabb volt minden elődjénél.*” (1Kir 16, 25). Csak feltételezni lehet, hogy ez egy mérsekelt viszonyulás volt a baalizmushoz. Jezábel hercegnő érkezésével a baalizmus egyenesen a királyi udvartól kapott támogatást. A Hós 8, 5-6 szerint Samáriában éppen olyan kultikus bika szobor volt, mint Bételben és Dánban.

„Omri király az asszírok számára fogalommá vált. Még száz évvel azután is, hogy az izraeli királyságnak e dinasztiaja eltűnt, az ékírásos szövegekben „Omri háza” – kifejezés szerepel Izrael официális nevéként.”<sup>143</sup>

Csak Omrinak sikerült kialakítani egy olyan territóriumú államot, amely integrálta a városokat és falvakat is, alföldeket és felföldeket is, izraelitákat és kánaániaikat is. Nem sikerült neki viszont kialakítani egy kulturálisan és vallásilag egységes államot, mivel a lokális tradíciók nagyon erősek maradtak. Omrinak sikerült Júdával szövetségben megújítani Izraelt, mint jelentős regionális hatalmat.

**Aháb**, Omri fia, apja halála után probléma nélkül király lett. Ahábnak a Királyok könyve nagy teret szentel (1Kir 16, 29 – 22, 40), főleg Illés prófétával való konfliktusa miatt. A Krónikák könyve Ahábról csak a júdai királyokkal való kapcsolata miatt tesznek említést. A deuteronomisztikus szentírótól a legrosszabb

142 Gichon, 227.o.

143 Keller, 197.o.

vallásos értékelést kapta: „Készítettett Aháb Asérá-szobrot is, és még inkább bosszantotta tetteivel Aháb az URat, Izráel Istenét, mint Izráel valamennyi királya öelötte.” (1Kir 16, 33).

A Biblia elbeszélése szerint Aháb tulajdonképpen Illés sötét ellenpólusa, akivel állandó konfliktusban van. Különös, hogy Aháb vallásilag ellentmondásos magatartása ellenére gyermekei jahvista teofór nevet viselnek: Ahazjá, Jórám és Ataljá. Aháb baráti kapcsolatokat ápolt Föníciával és Júdával.

Konfliktusa a szír királlyal, Benhadaddal, akinek 32 király segített, megírva található az 1Kir 20-ban. Ezen írás alapján nem lehet a harcok lefolyását pontosan rekonstruálni. A bibliai híradás szerint Aháb Aféknál a sírek felett aratott győzelmet követően nagylelkűen békét és szövetséget ajánlott Benhadadnak. Az akkori kor szokásait figyelembe véve, igen szokatlan eljárás volt az, hogy a győztes a legyőzött féllel szövetséget kössön és elengedje őt. A békekötés eredményeként visszakapták azokat a területeket, amelyeket Omri elveszített, és kereskedelmi előnyökre tettek szert Damaszkuszban (1Kir 20, 35). Aháb ezen tette próféta tiltakozást váltott ki (1Kir 20, 35-43). Ő azonban nagylelkű volt Benhadaddal szemben, bizonyára azért, mert szövetségesül szerette volna őt megnyerni az egyre erősebb Asszíria ellen. Több kutató szerint ez a háború csak másodlagosan hozható összefüggésbe Aháb személyével. Szerintük a szír hadsereg ismételt megszervezésére több idő kellett, így Szíriával Omri dinasztijának további uralkodója, Jórám került konfliktusba, Aháb pedig szövetségben volt északi szomszédjával.<sup>144</sup>

A Biblia ugyan arról nem tesz említést, de III. Salmaneszer király (858-824) annalesaiban olvasható, hogy ez az uralkodó 853-ban Karkar mellett csatát vívott 12 sziria-palesztinai király koalíciójával, akik között volt Benhadad is, és „Ahabbu Silirér” azaz, Aháb, aki a koalíció számára legerősebb hadsereget adta: 2000 harci szekeret és tízezer katonát. „A logisztikai teljesítmények a hadsereg mozgásának, étkeztetésének és karbantartásának biztosításánál, amely legkevesebb tízezer férfit számlált (és lehet, hogy sokkal többet is), és csomagjának szállítása a megközelítőleg 480 km-es távon, tiszteletet ébreszt.”<sup>145</sup> Bár Salmaneszer krónikája szerint

<sup>144</sup> Jagersma, 108-109. o.

<sup>145</sup> Gichon, 135.o.



a csatát az asszírok nyerték, az igazság az, hogy a sziria-palesztinai királyok koalíciójának legalább sikerült az asszírok nyomulását visszaverni és a közvetlen veszélyt elhárítani.

Az asszír krónikákból tudjuk, hogy a sziria-palesztinai királyok koalíciója sikeresen visszaverte Salmaneszt még háromszor (849, 848, és 845). „Ha Izrael ezekben a hadjáratokban nem is vett részt – legalábbis biztosan nem említésre méltó erővel – már a szigorúan semleges magatartása az izraeli királynak ezekben a konfliktusokban a közös dolgokhoz való hozzájárulás volt.”<sup>146</sup>

A koalíció győzelmének következménye gazdasági és kulturális fellendülés volt, melyet a kor építkezési aktivitásával régészetileg jól alá lehet támasztani. A gazdasági fellendülésnek árnyoldalai is voltak. A 2Kir 4, 1-ben leírt eset illusztrálja ezt, amelyben egy hitelező azzal fenyegeti a fizetéseképtelen özvegyet, hogy két fiát elviszi rabszolgának. Ilyen és ehhez hasonló esetekből biztosan több lehetett. Feltehető, hogy ebben a korban alakultak ki a nagybirtokos rétegek és sok apró földműves elszegényedett.

Az akut veszedelem elhárítása utáni relatív nyugalommal lehet magyarázni, hogy Aháb folytathatta apja megkezdett művét, Samária kiépítését. Az 1Kir 22, 39 szerint elefántcsontból építtette meg rezidenciáját. Világos, hogy az elefántcsont nem az alap-építkezési anyaghoz tartozott, hanem a palota gazdag díszítésére szolgált. A régészek Samáriában sokkal több elefántcsont- töredéket találtak, mint bárhol máshol Palesztínában. „Samáriában a föld egyenesen tele van tűzdelve velük.”<sup>147</sup> Samárián kívül Aháb további városokat is kiépített, de az 1Kir 22, 39 nem konkretizálja, hogy melyekről van szó. Csak egyetlen konkrét városról tudunk, Jerikóról, amely Aháb életében lett kiépítve (1Kir 16, 34).

Aháb építkezési aktivitásához tartozott a Baal-templom és oltár építése, valamint aséra felállítása Samáriában (1Kir 16, 32-33). A Baal- kultusz támogatása mögött Jezábel állt, aki gondoskodott arról, hogy 450 baal papot és 400 aséra-papot támogassanak – mai szóval – az állami költségvetésből (1Kir 18, 19). Míg Salamon idejében az idegen isteneknek szentelt szentélyek csak külföldről jött feleségeknek szolgáltak, addig az Aháb által építtetett Baal- templom nemcsak Jezábel szükség-

---

146 Gichon, 146.o.

147 Keller, 199.o.



leteit látta el, de a lakosság kánaáni részének is rendelkezésére állt. „Valójában ez a Baal-vallás hivatalos elismerését jelentette Izrael államában.”<sup>148</sup>A Baal-kultusz támogatásával élesen ellentétben állt az, hogy az ÚR oltárát elpusztították (1Kir 18, 30), és az ÚR prófétáit megölték (1Kir 19, 10). A baalizmus hathatós támogatása konfliktushoz kellett hogy vezessen azokkal, akik hűek maradtak az ÚRhoz. Azok élén, akik az ÚRba vetett hitért égtek, Illés próféta állt. Azonban a királyi udvarban is voltak olyan emberek, akik hűek maradtak az ÚRhoz (1Kir 18, 3-4). Ennek ellenére mégis talán túlságosan merész lenne Obadja magatartásának alapján azt feltételezni, hogy a királyi udvarban két vallási párt volt: egy jahvista és egy baalista.

Aháb konfrontációja Illéssel három történetben van bemutatva. A szárazság megjövedülésében (1Kir 17), a Karmel-hegyi istenítéletben (1Kir 18), és a Nábót szőlőjéről szóló történetben (1Kir 21).

Ami a szárazságot illeti, Efézus-i Menander antik történész egy „katasztrófa-lis szárazságról ad hírt, amely Ittobal király idején súlytotta Palesztinát és Szíriát, és tartott egész éven át.”<sup>149</sup>Ittobal azonos a bibliai Etbaallal.

A Karmel-hegyi történéseket tekintve, a konfliktust kiváltó ok az ÚR kultuszának megújítása ezen a hegyen (1Kir 18, 30). A bibliai leírás alapján úgy tűnik, hogy az összegyűlt nép nem érti Illés kívánságát: vagy az ÚR, vagy Baal (1Kir 18, 21). Az Omridák valláspolitikáját ezért a következő jelszóval lehetne kifejezni: „az URat és Baalt is”.

Nábót szőlőjének története szemlélteti, hogy a kánaáni hatás hogyan jelent meg a jog területén. Az izraeli jogi tradíció értelmében az örök-részt nem volt szabad eladni. A történet azt mutatja, hogy Aháb, ha kellenlően is, de akceptálja Nábót érveit, hogy a szőlőt illetően örökrészről van szó. A kánaáni jogi tradíció nem ismer olyan akadályt, amely korlátozná a király abszolút hatalmát. Jezábel ezt a hagyományt képviseli, és ennek érvényesítésétől még a jusztíciós gyilkosságtól sem riad vissza. Illés próféta újfent „a hagyományos jog védelmezőjeként lép fel ebben a helyzetben a királyi intézménnyel szemben.”<sup>150</sup> Ítéletet mond Aháb felett (1Kir 18, 19), ami be is teljesedett az 1Kir 22, 29-38 szerint.

148 Jagersma, 110.o.

149 Keller, 199.o.

150 Varšo, 186.o.

Aháb valláspolitikájával szembeni ellenállás Omri dinasztiája eltávolításába torkollott. A megbízatás, amit az 1Kir 19, 15-16 szerint Illés az Úrtól kap, hogy kenje fel „Hazáélt Arám királyává, Jéhút...Izrael királyává és Elizeust ... maga helyett prófétává”- politikai. A Biblia nem szól arról, hogy Illés teljesítette ezeket a feladatokat. Ellenkezőleg, arról beszél, hogy Jéhút Elizeus tanítványa kente fel (2Kir 9, 1), és beszámol Elizeus és Hazáél találkozásáról a felkenés említése nélkül (2Kir 8, 7-15).

A Benhadaddal létrejött szövetség ellenére Aháb hadat üzent Szíriának Rámót-Gileád városa megszerzése miatt. A háborúhoz megnyerte maga mellé szövetségesnek Júda királyát, Jósáfátot (1Kir 22, 1nn). Jimlá próféta tiltakozása ellenére hadba indult, ahol súlyos sérüléseket szerzett, melyekbe belehalt (1Kir 22, 34-35). A király halálát a moábiak rögtön ki is használták arra, hogy megszabaduljanak az izraeli fennhatóság alól (2Kir 1, 1). Aháb halála után fia, Ahazjá lett a király.

**Jósáfát** volt a júdai király Omri és Aháb uralkodása alatt. Apjának, Ászának valláspolitikáját folytatta. Az omridák és Jósáfát eltérő valláspolitikája ellenére „Jósáfát békességben élt Izrael királyával.” (1Kir 22, 45). Feltételezhető, hogy Jósáfát és Aháb volt az, akik megegyeztek Jósáfát fia Jórám és Áháb leánya, Ataljá dinasztikus házasságában.<sup>151</sup>

A Jósáfát és Aháb közti szövetség oly messzire ment, hogy együtt harcoltak a szírek ellen Rámót-Gileáért. A Királyok könyve ezért a tettért nem bírálja Jósáfátot egy szóval sem. A Krónikák könyvében ugyan van kritikai megjegyzés ezzel összefüggésben (2Krón 19, 1-3), de ennek ellenére Jósáfátot a Krónikás is pozitívan értékeli.

Jósáfát Ahábbal együtt megpróbálta felújítani a kereskedelmet Ofírral, amely bizonyára Salamon kora óta szünetelt. Az eseményre nem került sor, mert az újonnan épített hajók már Ecjón-Geber kikötőjében hajótörést szenvedtek (1Kir 22, 49). Aháb fiával Ahazjával már nem próbálkozott meg a tengeri kereskedelem felújításával (1Kir 22, 50 és 2Krón 20,35-37). Tengeri kereskedelemre gondolni déli irányban csak azzal a feltétellel lehetett, hogy Júda Edómot hatalma alatt tudja.

151 A 2Kir 8, 18 és a 2Krón 21, 6 szerint Ataljá Aháb leánya volt, de a 2Kir 8, 26 és 2Kor 22, 2 szerint Omrié.

Ez annak köszönhetően vált lehetővé, hogy Jósáfát nagy kiterjedésben épített erődöket (2Krn 17, 12). Az ásatások bizonyítják Ecjón-Geber közelében erődök meglétét Jósáfát király korából.

Aháb további fiával, Jórámmal szövetségben harcolt Jósáfát Moáb ellen. Erről részletesen a Jórámról szóló részben szólunk.

A Királyok könyvétől eltérően, amelyek Jósáfát királynak kevés teret szentelnek (1Kir 22, 47-51) és közvetetten tesznek róla említést Jórám, izraeli királlyal összefüggésben (2Kir 3), a Krónikák könyvei sokkal részletesebben írják le az uralkodása alatt történt eseményeket. Beszámolnak arról, hogy Jósáfát kiküldte magasrangú tisztviselőit a papokkal és lévitákkal együtt, hogy a júdai városokban tanítsanak az ÚR törvénykönyvéből (2Krn 17, 7nn), továbbá arról, hogy a védelmi képességet megerősítette (1Krn 17, 12nn), és bírákat nevezett ki a júdai városokban (2Krn 19, 4-11). A 2Krn 20 arról beszél, hogy Jósáfát az ÚR segítségével bízva visszaverte a moábiak, ammóniak és meúniak támadását.

Jósáfát halála után Júdában fia, Jórám lett a király.

**Ahazjá (izraeli)** apja, Aháb után lett Izrael királya. Uralkodása rövid ideje alatt nem volt ideje arra, hogy tegyen valamit Moáb ellen, amely kiszabadult az izraeli fennhatóság alól. Apja valláspolitikáját folytatva Baalnak szolgált (1Kir 22, 54).

Ahazjá életét megrövidítette egy szerencsétlen esés - rácsokon keresztül esett (sebaka) - ami után megbetegedett. „Nem biztos, hogy ablakon esett ki, gondolhatunk itt lapostető kerítésére is. Ilyen esetben jóslatért fordulni valamely istenséghez az ókori Keleten általános szokás volt (2Kir 20 ,20-21).”<sup>152</sup> Ahazjá azonban követei által nem az URat kérdezte, hanem az ekróni istenséget, Baalzebúbot. A Baalzebúb (Legyek ura) név bibliai formája bizonyára a Baalzebúb (Felséges úr) név gúnyolódó torzítása. „A judaizmusban a pogány Belzebúb név a „démonok fejedelme” megnevezése lett (Mk 3, 22). Az izraeli király tette így még elítélendőbb.”<sup>153</sup> Illés próféta a király követeit a következő kérdéssel állította meg „*Talán nincs Isten Izráelben, hogy ti Baalzebúbot, Ekrón istenét mentek megkérdezni?*” (2Kir 1, 3). Azután tudtukra adta, hogy a király betegsége halálos. A követek bizonyára orákulumként értelmezték a próféta szavait és visszatértek a királyhoz. Utána következett a pró-

152 Kol.: Starý zákon, překlad s výkladem,zv.6. Praha, Kalich 1980 ( tovább SZPV 6) , 185.o.

153 SZPV 6, 186.o.

féta üldözése, amelyben ismétlődik az 1Kir 18, 3 nn motívuma, azaz, hogy a király tisztviselője az ÚR tisztelője (2Kir 1, 13nn). Végül a próféta szentől szemben bejelentette a királynak, hogy betegsége halálos, amit az ezt követő események igazoltak is (2Kir 1, 16-17). Ahazjá halálának bejelentése az utolsó tette Illés prófétának. A következő szakasz már Illés elragadtatását az égbe beszéli el (2Kir 2, 1nn).

Ahazjá bizonyára gyermektelenül halt meg, mivel a trónon fivére, Jórám követte.

**Jórám (izraeli)** a 2Kir 3, 1 szerint a júdai Jósáfát 18. évében lett királlyá, a 2Kir 1, 17 szerint viszont „*a júdai Jórám királynak, Jósáfát fiának a második évében.*” „A magyarázók ezt az egyenetlenséget vagy azzal az állítással igyekeznek mérsékelni, hogy a júdeai Jórám már apja életében elkezdett uralkodni, vagy pedig a szöveg különböző átalakításával. Hasonló nehézségekből több is van a Királyok könyvében, és ezeket nem vagyunk képesek mindig kielégítően megmagyarázni.”<sup>154</sup>

Meglepően hangzik, de Jórám első tette az volt, hogy „*eltávolította Baal szent oszlopát, amelyet apja készíttetett.*” (2Kir 3, 2). Úgy tűnik azonban, hogy csak egy bátortalan próbálkozásról volt szó – részlegesen elnyomni a baalizmust -, mert a 2Kir 3, 13-14 szerint Elizeus megvetően azt mondja a királynak, hogy „*Eredj apád prófétáihoz, meg anyád prófétáihoz!*”. Amennyiben a baalizmus teljeskörű eltávolításáról lett volna szó, akkor Jéhúnak a 2Kir 10, 18-27 szerint nem lett volna anyyi munkája a Baal templom és kultusza szimbólumainak eltávolításával.

Jórám elhatározta, hogy háborúval kényszeríti a moábiakat újra Izrael fennhatósága alá. A mezei hadjáratához képes volt megnyerni szövetségesként Jósáfát júdai királyt és az edómi királyt. A háborúba nem a rövidebb úton mentek, hanem kerülővel. Megkerülték a Holt- tengert és az Edómi sivatag felől akarták a moábiakat hátba támadni. A jó ötlet megvalósítás közben majdnem zátonyra futott, mivel kétnapi menetelés után a katonáknak elfogyott a vize. A 2Kir 3, 16 nn szerint csak Elizeus közreműködésével, csoda révén menekült meg a szövetséges sereg a szomjhaláltól. Keller ilyen magyarázatot ad a vérszínű víz hirtelen meglelésére: „Ha a Holt-tenger melletti tufába üregeket vájunk, csakhamar megtelnek vízzel, amely a magaslati fennsíkról szivárog át, és piros színét a természetének köszönheti. Kelet-Jordániában a pásztorok még ma is gyakran ilyen módszerrel alakítanak ki víz-

154 SZPV 6, 188.o.



forrásokat.<sup>155</sup> A jelenség más magyarázatát adja Gichon: „Az áradást eső okozta az edómi hegyekben, olyan távolságban, hogy az égbolton egy felhő sem volt látható és senki sem látta, és másképpen sem érzékelte a legkisebb mértékben sem az esőt.”<sup>156</sup> A szövetséges sereg végül Moáb déli határához érkezett és megkezdte a támadást. A moábi katonaság meghátrált a támadók előtt és Kirharet erődjébe vonult vissza. A kétségbeesett moábi király *„...fogta elsőszülött fiát, aki őutána lett volna a király, és feláldozta égőáldozatként a várfalon. Emiatt olyan nagy felháborodás támadt Izráelben, hogy fölkerekedtek és visszatértek hazájukba.”* (2Kir 3, 27).

Az ostrom hirtelen beszüntetésére és meglepő visszavonulásra különböző magyarázatok vannak:

- a) A héber szövegben az *’et-benó* szót lehet „saját fiát”-ként értelmezni, de „az ő fiát”-ként is, azaz az edómi király fiaként, akire Mésa támadása irányult. Amennyiben az edómi trónörökös megöléséről lenne szó, akkor itt a koalíció szétesésével szembesülünk, amely az edómiak Izrael iránt érzett haragja miatt következett be.<sup>157</sup>
- b) Mésa feláldozta saját fiát, mert járvány tört ki. „Közismert, hogy az ókori keleten gyermekáldozatra került sor in extremis, ha közvetlenül fenyegetett a járvány. Némely kutató véleménye szerint a körülrárt Kerakban az epidémia már kitört és Mésa remélte, hogy ezzel a kétségbeesett tettel elúzi a rossz szellemeket és megállítja a terjedését. Mésa...olyan benyomást...keltett, hogy járvány tört ki, és ez indította Izraelt a távozásra.”<sup>158</sup>
- c) Lehetséges, hogy a bibliai híradás és Mésa feliratának szövege egymást egészítik ki a hadjárat leírásában. A bibliai híradás csak a szövetségesek kezdeti sikeréről számol be, Mésa viszont moábita sikerekről tudósít a háború végső fázisában.<sup>159</sup>
- d) A szövetséges seregeknek hirtelen vissza kellett térnie amiatt, mert Szíria megtámadta Izraelt.

155 Keller, 203.o.

156 Gichon, 141.o.

157 Gichon, 287.o.

158 Gichon, 143.o.

159 Mésa feliratának fordítása a 10.3 fejezetben.

Akármi is volt az oka, „a hirtelen visszavonulás Moábból gyakorlatilag érvénytelenítette a háború kezdeti fázisának sikereit. Mésa megtartotta függetlenségét és végül újra megszerezte azokat a pozíciókat, amelyeket átmenetileg elveszített.”<sup>160</sup>

A síretek kihasználta az izraelita hadsereg átmeneti meggyöngyülését és a 2Kir 6, 24 szerint körülvették Samáriát. A várost az eleséstől csak a csodák mentették meg Elizeus próféta közreműködésével (2Kir 6, 8nn és 7, 1nn). A síretek azt gondolták, hogy az izraeli király felbérelte ellenük a „hettita és egyiptomi királyokat”, így gyorsan abbahagyták az ostromot és megszöktek (2Kir 7, 6-7).

Mivel a szíriaiak az Aháb és Benhadad közti békeszerződés után sem adták vissza Izraelnek Rámót-Gileád városát, Jórám is megpróbálta erőszakkal visszaszerezni. Segítségére jött Ahazjá, a júdai király. Tulajdonképpen annak a háborúnak a felújításáról volt szó, amelyet annak idején Aháb és Jósáfát kezdtek. Jórám az ütközetben megsebesült, és gyógyulása érdekében Jezréelbe ment. A táborból eltávozott a júdai király Ahazjá is, hogy meglátogassa sebesült kollégáját és unokatestvérét (2Kir 8, 28-29 és 9, 14-15). Elizeus próféta kihasználta a két király távollétét a táborban és az egyik hadseregpáncsnokot, Jéhút felkente királlyá.

Az omridák vallási politikáját ellenzők élükön először Illéssel, majd Elizeussal bizonyára úgy tartották, hogy a helyzet egy sikertelen háború után és egy másik háború közepette, amely kedvezőtlenül kezd alakulni, alkalmas arra, hogy felkelést robbantsanak ki Omri dinasztíájának eltávolítására.

Jórámot Jéhú a jezréeli Nábót mezején ölte meg (2Kir 9, 21-26).

**Jórám (júdai)** még apj, Jósáfát életében királlyá ill. társuralkodóvá lett (2Kir 8, 16). Felesége, Ataljá révén az izraeli király sógora volt, akit szintén Jórámnak hívtak. A 2Kron 21, 4 szerint Jórám 6 fivérét ölette meg rögtön hatalma megszilárdítása után. A 2Kron 21, 12 nn szerint ezért a tettéért levélben róttá őt meg Illés próféta. A kronológia alapján valószínűbb, hogy Elizeus próféta volt.

Uralkodása alatt Edóm és Libna önállósultak a júdai fennhatóság alól. Jórám harcának leírása az edómiak ellen a 2Kir 8, 20-22-ben nem teljesen világos. A magyarázat erre nézve a következő lehet: az edómiak éjjel váratlanul rátámadtak a júdai táborra. Jórám király sikeresen visszaverte a támadást a maga szakaszán, de a katonaság egy része nem tudott a király győzelméről és elmenekült. A király

<sup>160</sup> Gichon, 143.o.

sikere azonban szervezett visszavonulást tett lehetővé.<sup>161</sup> A hadsereg visszavonulása után a Júdai királyság elvesztette utolsó vazallusát és területe Júda törzsének területére zsugorodott.

A 2Krón 21 szerint még a filiszteusok, arabok és kúsiták (etiópok) is betörték Júdába, sőt a királyi palotából még a gyerekeket is elrabolták a király legkisebb fián, Jóáhazon kívül. Az ő neve a későbbiekben Ahazjáként fordul elő. Ugyanebben a forrásban szó van Jórám bélbetegségéről is, amivel az ÚR sújtotta őt, és amibe belehalt. A 2Krón 22, 1 szerint fia, Ahazjá királlyá tételénél Jeruzsálem lakói jelentős szerepet játszottak. Júdában ez az első eset, hogy a trónöröklésbe a nép, ill. annak egy része beleavatkozik.

**Ahazjá (júdai)** csak rövid ideig uralkodott. Amint az már említésre került a Jórámról (izraeli) szóló részben, Ahazjá közös harcban vett vele részt Rámót-Gileáért. Sebesült unokafivérének látogatása alatt kirobbant Jéhu felkelése. Mindkét király Jéhu ellen fordult. Jórámot a jezreéli Nábót mezején ölték meg (2Kir 9, 21-26), Ahazját pedig a felkelők ölték meg Megiddóban, menekülés közben (2Kir 9, 27). A 2Krón 22, 9 szerint mindez Samáriában történt meg.

**Ataljá,** Ahazjá anyja és Jórám özvegye, magához ragadta a hatalmat Júdában fia meggyilkolása után, mert „*Ahazjá családjából nem volt senki, akinek lett volna ereje magához ragadni a királyságot.*” (2Krón 22, 9). Ataljá révén Omri dinasztíája még hat éven keresztül hatalmon maradt, bár már nem Izraelben, hanem Júdában. Ataljá bevezette a baalizmust Júdában is (2Kir 11, 8 és 2Krón 23, 17). Megpróbálta kiirtani a dávidi leszármazottakat, ami majdnem sikerült is neki. Csak Jóás, a király egyetlen fia menekült meg a haláltól. Ataljá uralkodása volt az egyetlen időszak, amely megszakította a dávidi dinasztia uralkodása folytonosságát.

### Omri dinasztíájának értékelése

Omrinak sikerült az országot stabilizálni és megteremteni a feltételeket a dinasztia-alapításhoz. Omri dinasztíájának sikerült normalizálni a külföldi kapcsolatokat a szomszédos államokkal. Tírusztól a Filiszteusok államáig Izraelnek biztonságosak voltak a nyugati határai. Az omridákkal a nyugalom korszaka kezdődik, együttműködés és szövetség Izrael és Júda között, egészen a dinasztikus házasság

<sup>161</sup> Gichon, 188-189.o.

szintjéig Jórám és Ataljá között. A Biblia egyetlen szóval sem tesz említést közöttük konfliktusról. A baráti kapcsolatot „kétségtelenül meghatározta az, hogy Izrael Júdával szemben hatalmi helyzetben volt.”<sup>162</sup> Az omridáknak sikerült belsőleg stabilizálni Izraelt és azt a szíria-palesztinai térség egyik vezető hatalmává tenni.

Külpolitikai ill. katonai probléma, amivel az omridáknak szembe kellett nézniük, az Szíria expanzív politikája volt és Asszíria fokozatos erősödése.

Az omridák bizonyos egyezségekre törekedtek a kánaánita lakossággal. Azzal azonban, hogy támogatták a baalizmust, megosztották a társadalmat. Okot adtak arra, hogy egy erős vallási ellenzék jöjjön létre Illés és Elizeus prófétákkal az élen, amely aztán erőszakkal eltávolította őket.

---

162 Jagersma, 107.o.

## EXKURZUS 4.

### Karasszon I.

#### A Karmel-hegyi Illés és Izrael története<sup>163</sup>

Vajon mi indította arra Izrael ötödik királyát, Omrit, hogy az 1Kir 16,24 szerint elhagyja elődeinek székhelyét, Tircát, s valószínűleg Kr. e. 876-ban<sup>[159]</sup> új fővárost alapítson: Samáriát? A meghökkentő elhatározást és kivitelezést a Biblia lakonikus rövidséggel írja le: Omri megvette Samária hegyét két talentum ezüstért, és felépítette azt a várost, amely a következő évszázadok meghatározó helyévé vált. Az elbeszélés történetiségéhez kétség nem férhet: A csaknem 50 évig főváros szerepét betöltő Tirca lassan a feledés homályába merül, s többé nem is említi nevét a Biblia, csak egészen későn, az Énekek Énekében fordul elő (6,4: „Szép vagy, kedvesem, mint Tirca városa”<sup>[160]</sup>), ahol a régi idők fővárosát idézi fel a múltból a szerző. Hogy azonban ez csupán egy nosztalgikus emlékezés, s nem történeti utalás, az nem lehet kétséges. De az archeológiai tények is bizonyítják, hogy abban az időben elhagyták a várost: Roland de Vaux<sup>[161]</sup> ásatai eredményei szépen kimutatják, hogy a Zimri által okozott tűz (1Kir 16,18: Omri serege láttán magára gyújtja a palotát) bizony az egész városban komoly károkat tett; s a megkezdett újjáépítés valamilyen okból nem fejeződött be. A király gyors elhatározása Samária mellett döntött. A történetben automatikusan felmerül a kérdés: mi lehetett az oka ennek az elhatározásnak? A Biblia azonban inkább még több kérdést tesz föl, semhogy megfelelné a mi kérdésünket. Már maga az a tény, hogy ilyen röviden elintézi Omri uralkodását, több mint meghökkentő. Hiszen Omri Izrael első királyi dinasztiájának megalapítója volt; akkád szövegek így említik ebben az időben Izraelt: *már Humri, bit Humri* (Omri országa, Omri háza); Mesa móábi király nagy ellenségének, Omrinak legyőzéséről beszél (KAI 181). A korabeli források tehát lényegesen többre becsülik Omrit, mint a Biblia lakonikus, már-már sematikusnak tűnő megjegyzése: „De Omri azt tette, amit rossznak lát az Úr”, sőt „rosszabb volt minden elődjénél” (1Kir 16,25): A történetben felmerül a kérdés, hogy miért becsüli alul a Biblia Izrael uralkodójának jelentőségét, amikor pedig az ellenségek is elismerik

<sup>163</sup> Karasszon, I., 72-88.o.

azt? Sőt, akarva-akaratlan, a Biblia is bizonyítja, hogy egy Dávidéhoz hasonló tettet vitt véghez Omri, amennyiben dinasztiát alapított és új fővárost szemelt ki, alapított és épített föl, amely éppúgy nem tartozott Izraelhez, mint Jeruzsálem Júdához – hiszen Omri is régi kánaáni területről vásárolta meg városa földjét.<sup>[162]</sup> Valószínű az is, hogy ezzel a tétével Dávid példáját akarta követni. Vajon csupán ez motiválta volna azt, hogy új rezidenciát építsen ki? Aligha. Mert akkor miért csak uralkodása 6. esztendejében kezdte el Samária építését? Mindezt összevetve 6 évig élt Tircában s csupán egy évig uralkodott Samáriában, ahol azután fia, Áháb követte őt a trónon. A „miért” kérdés azonban még tart tovább is. Omri ugyanis nemcsak Samáriát építette föl, s nemcsak ott volt a királyi székhely. A másik építkezés, Jezréelben szintén Omri nevéhez fűződik, hiszen az 1Kir 18,45-46 Jezréelt már mint ismert királyi rezidenciát említi.<sup>[163]</sup> Kisebb kérdés még az, amit automatikusan fölteszünk, hogy tulajdonképpen miért hallgat a Biblia erről a másik nagyméretű építkezésről, ha már az egyiket említette? Miért fontosabb Samária Jezréelnél? Nagyobb kérdés az, hogy miért volt egyáltalán szüksége Omrinak és leszármazottainak két királyi rezidenciára? Miért vállalkozik a király két új székhely kiépítésére? Ő, mint Élá király nemzeti hadseregének vezére, aki Zimri jogtalan trónbitortását hét nap alatt megsemmisítette<sup>[164]</sup>, tudhatta, hogy öntudatos népe nem mindent tűr el. De a két költséges építkezést szó nélkül eltúrte, ahogy a Biblia ezt elénk tárja. Tehát a számunkra ismeretlen ok akkor teljesen érthető, köztudott és legalábbis eltúrt dolog volt.

Hagyjuk ezt a kérdést egyelőre nyitva, s forduljunk Omri királlyá tételének problémája felé! Az világos, hogy Zimri pártütésének vetett Omri véget, mint akkori hadvezér. Nem volt azonban győzelme után sem egyértelmű, hogy ő lesz a király. A Biblia szerint Izrael két részre szakadt, s csak az egyik rész akarta Omrit. Komoly ellenpártja volt Tibninek, Gínat fiának (1Kir 16,21-22).<sup>[165]</sup> A homályos elbeszélés nem válaszolja meg azt a természetesen jelentkező kérdést, hogy ki volt ez a Tibni? Miben különbözött a politikája az Omriétól? Valami mélyebb oka lehetett ennek a hatalmi kérdésnek, mint egy egyszerű trónvillongás, de nem tudjuk, hogy mi. Aki ugyanis csak két párt ellentétére gondolna, az lebecsülne azt a kijelentését a Bibliának, hogy „kétfelé szakadt Izrael népe”. Miért állt az egyik fél Omri, a másik pedig Tibni mellé? S mit jelent az, hogy az Omrival tartók erősebbek voltak – vajon összecsapásra is sor került?<sup>[166]</sup> Erről a Biblia egyebütt nem szól. A döntést mindenestre nem egy összecsapás, hanem Tibni halála hozta meg. A történet tehát ismét egy csomó kérdést vet föl, megoldás nélkül. S kérdéseinek jellege körülbelül azonos

az előzőekben feltett kérdésekével: A Biblia megemlíti bizonyos eseményeket, mert feltétlenül fontosnak tartja megemlíteni azokat, de az események motivációját elhallgatja, mert – úgy tűnik – méltatlannak tartja azokat Izrael történetében felsorolni. Lehet, hogy Omri királlyá tételének és Samária, illetve Jezréel fölépítésének azonosak a mozgató rugói? Az biztos, hogy valami olyan dolog van a háttérben, amit a szentíró szándékosan titkol el, még akkor is, ha a következményeiről számot kell adnia. Próbáljuk meg ezt a valamit megkeresni!

Ma már világos az, hogy mi áll Nábót perének hátterében; induljunk ki ebből! Tudjuk, hogy Nábót és Áháb összecsapása két jogtípusnak a vitáját jelentette: az izraeli jog szerint az örökölt ősi földet nem veheti el a király, míg a kánaáni jog szerint minden birtok végső birtokosa a király.<sup>[167]</sup> Az 1Kir 21,7-8 szerint Jezábel felháborodik Áháb tehetetlensége miatt, s intrikával szerzi meg a kívánt földdarabot. Nos, azt, hogy ténylegesen lezajlott-e ez a beszélgetés Áháb és Jezábel között, nehéz lenne történeti szempontból megítélni. Az azonban biztos, hogy a szentíró itt Jezábelt, Áháb föníciai származású feleségét a kánaáni jog megtestesítőjének tekinteti, és jogtalanságnak tartja, hogy izraeli földön az izraeli jog helyett a kánaáni jut érvényre. De hogyan is lehetséges ez?! Vajon nem látták mindezt az izraeliek? Hogy lehet, hogy az előbb olyan öntudatosnak mutakozó nép nem veszi észre, hogy jogtalanság történt, s a szomszédos föníciai jog szerint járt el a király, illetve a királyné? Azt hiszem, a felelet kézenfekvő: éppen ez, a kánaáni jog nem volt „külföldi”, „szomszédos” jogszokás Izraelben; megvolt Izraelen belül is. Két érvényben levő jog közül a király azt választja, amelyik neki most éppen jó, és nem pedig azt, amelyiket kellene. Nem jogtalanságról van szó, csupán két érvényben levő jog felcsereléséről, ami már nem olyan feltűnő, hogy a nép föllázadna ellene, és csak a próféta szeme veszi észre az erkölcstelen csalást. Izrael vak marad, Nábót pedig meghal a paragrafusok forgatása miatt.

Nos, ez a tény sokat mond az előző kérdések megválaszolásánál is. Tudjuk, a király feladata volt a jog gyakorlása is, mint például itt Nábót esetében. Rezidenciája egyben a legfelsőbb bíróság volt.<sup>[168]</sup> Ugyanegy helyen azonban nem lehetett kánaáni és izraeli jogot gyakorolni: két székhelyre volt szükség. Az egyik a fent említett Samária volt, a másik pedig Jezréel. Íme az oka annak, hogy miért hallgat az 1Kir 16 Jezréel megalapításáról: az volt a kánaáni jog helye, az izraelié pedig Samária. A szegényteljes kánaáni rezidenciáról legszívesebben nem is beszélne a Biblia, viszont később mégsem tagadhatja le ezt a ténytet. De nézzük tovább az esemé-

nyeket! 845-ben Jéhú kiirtja Omri házát, leszámol Jórámmal (2Kir 9-10), megöli Áháb minden leszármazottját. Vajon miért csak a dinasztíát irtja ki Samáriából? Miért marad Samária továbbra is főváros, Jezréel pedig nem? Világos: a kánaáni jogi székhelyet (ahol Nábót pere is lezajlott – ehhez tudatosan kapcsolódik a Biblia) kiirtja a vallási fölkelő, Jéhú, az izraelit pedig megtartja. Itt a magyarázat arra, hogy miért hallgat a Biblia Tibni személyének közelebbi adatairól: Izrael Zimri után „kettészakadt”, izraeli és kánaáni elemeire; a szó szoros értelmében kell ezt vennünk, mert látjuk, hogy nem egyszerűen a két királyjelölt pártjáról, hanem az egész északi országrészt érintő ellentétről van szó.<sup>[169]</sup> Valószínű, hogy Tibni volt a kánaáni elem vezére, királyjelöltje. Lehet, hogy a Deuteronomium király-törvényében róla van szó; „Atyádfiai közül emelj királyt magad fölé; nem tehetsz magad fölé idegen embert” (5Móz 17,15b). Ez mindenesetre indokolja a hallgatást. De mi az oka annak, hogy olyan lesújtó a Biblia véleménye Omriról, az izraeli párt vezérérről? Mi indokolja, hogy nemcsak Samáriát, de Jezréelt is ő teszi királyi székhellyé? Miért pont egy túlzó jahwista fölkelő vet véget a dinasztíának, s nem egy kánaáni? A történelem ad feleletet erre. Még a dávidi-salamoni perszonálunió idejében egyesült a kánaáni és izraeli elem az északi országrészben (erről később még beszélünk kell).<sup>[170]</sup> Maga a deuteronomiumi történeti mű mondja, hogy a kánaániak együtt éltek az izraeliekkel (vö. a listát Bír 1,27-36; mind északi területek vannak ott felsorolva!<sup>[171]</sup>). A kormányzásban nem lehetett tehát figyelmem kívül hagyni ezt az erős kánaáni elemet, ezért volt szükség két jogra, két székhelyre. S bár Omri feltehetőleg az izraeli elem képviselője volt (másként: M. Noth, H. Bardtke: az izraeli törzsek hadseregparancsnoka azonban nemigen lehetett kánaáni!<sup>[172]</sup>), kormányzásában kénytelen volt engedményt tenni országa másik felének is. Hogy ez eredetileg nem volt szándéka, annak bizonyítéka, hogy hat évig lakott Tircában, s eredetileg újjá akarta építeni a Zimri leverésekor okozott károkat. Kényszerítette őt azonban a közelgő arám veszély, amely majd Áháb uralkodása alatt realizálódik (1Kir 20); kénytelen volt tehát engedni a kánaáni elemnek az összefogás érdekében. Ez tette szükségessé a két rezidencia alapítását<sup>[173]</sup>; Tirca elhagyása egyben az előző királyok politikájával való szakítást is jelentette. Külpolitikájában Ittóbaal föníciai királlyal vette föl a kapcsolatot, amelynek eredménye lett Áháb és Jezabel házassága. Ezzel persze tulajdon népétől szigetelődött el, amit viszont csak később, Áháb esetében lehetett észlelni. Saját népével való szembefordulása okozta azt a tragédiát, amelyet



Jéhú fölkelése jelentett. Ebből Omri még semmit sem láthatott: jogos tehát az a kettősség, amelyet a Biblia elítélő megjegyzései és alulértékelése, másrészt pedig a korabeli iratok nagybecsülése okoz a mai olvasóban!

\*

Azt hiszem, látjuk, hogy miért volt szükség áttekinteni Illés fellépésének közvetlen előzményeit. A fent leírt körülmények között teljesen érthető, hogy miért kellett föllépni ennek az erős szavú prófétának, míg a tradicionális kép az északi országrész története felől teljesen motiválatlanul hagyja az Illés-történetek éles polémiáját. Világos, hogy a dualista kormányzással szemben melyik irányzatot képviselte próféta: ahhoz a grémiumhoz tartozott, amelyik csalódott Omri és leszármazottai kormányzásában, határozottan ellenezte a kánaániakkal való kiegyezést, és – ma így mondanánk – extrém jahwista volt. Tulajdonképpen ugyanahhoz az irányzathoz tartozott, mint Jéhú, s ha az 1Kir 19,16 szerint Isten parancsa az, hogy Illés kenje föl Jéhút királlyá, úgy ez kifejezi azt a történelmiényt, hogy a próféta és a leendő király ugyanazt az ügyet képviselte.<sup>[174]</sup> Ezen már az sem változtat, hogy a 2Kir 9,6 szerint nem Illés, hanem Elizeus keni föl Jéhút, tolmácsolva Isten parancsát, hogy irtsa ki Áháb házáat. A korabeli politikai irányzatok problémájának a felgöngyölítése világossá teszi Illés helyét ebben a korban, s megvilágítja az ige hirdetését és annak szükségességét is. Nem kevésbé jelentős szerepe van azonban itt Karmel hegyének, mint az istenítélet színterének: szükséges néhány megjegyzést fűznünk Karmel hegyének topográfiájához.

Maga Karmel hegye nem nagy: kb. 20 km hosszú, valamivel magasabb 500 m-nél, mészkőhegység. Északon az Akkó síkság határolja, délen a tengerparton a Sáron síkság, délkeleten pedig a Jezréel síkság. A déli rész fokozatosan megy át síkságba, északon pedig közvetlenül a tengerpartnál szirtben csúcsosodik ki. Amint látjuk tehát, jól elhatárolt vidékről van szó; Karmel hegyének különösen az északi része lehetett jellegzetes, csúcán a Baal-Hadadnak szentelt oltárral. Körülbelül ez lehetett a helyzet a Kr.e. 2. évezredben. Az izraeliek honfoglalása természetesen ezt a vidéket sem hagyta érintetlenül. Ásér törzse például egészen mélyen benyomult Akkó síkságába, amiről tudósít a Józs 19,26 topográfiai leírása: Karmel hegyének északi része lehetett a törzs által elfoglalt terület dél-nyugati határa. Az említett városok e vers környékén mind kánaáni települések. Ezek elfoglalása



lehetetlen volt akkor az izraeliek számára. Igaz, Józs 11,11kk és 12,9kk egy sor elfoglalt várost is említ, de többek között olyanokat is, amelyekről biztosan tudjuk, hogy nem foglalták el. Ha tehát volt is kivétel, annak jelentősége elenyésző lehetett. A síkságba való behatolás azonban kétségtelen: Akkó síkságának déli részén találhatjuk Zebulon törzsét is. A Józs 19,11 szerint a törzs határa Délen a Karmel hegy északi lába előtt fekvő Jokneám mellett folyó patak volt. Úgy tűnik, maga Karmel hegye azonban érintetlenül maradt, mert a Zebulon törzsével határos Manassé határát Dór, Taanak, Megiddó, Jibleám és Bét-Seán jelentették (Józs 17,11), amiből az következik, hogy a két törzs határa egy enyhe félkör leírásával kihagyta Karmel hegyét. A Biblia ehelyütt is említi, hogy az izraeliek nehézségbe ütköztek a kánaáni városok elfoglalásánál.

Lehet, hogy sok részlet tisztázatlan marad, de nagy vonalakban világosan láthatjuk, hogy az izraeli honfoglalás során az izraeli törzsek Karmel hegyét kikerülték, s a környező síkságon (Sárón-Jezréel-Akkó) telepedtek le. Ez azonban nem a kánaáni elem kiirtását jelentette ezeken a területeken, amire az izraeli törzsek akkor képtelenek voltak, hanem sokkal inkább szimbiózist. Hogy az izraeli siker nem volt átütő, az világos a következő lépések miatt. A 2Sám 24,6-7 szerint Jóáb vezetése alatt hadsereg ment a „hiviek és kánaániak városába”, el egészen Tírusz erődjéig. Dávid tehát végérvényesen birodalmához csatolta az egész Akkó síkságot; hallgatólagosan beleértve Karmel hegyét is, és Tírusz is valószínűleg csak kivételes fekvése miatt tudott ellenállni az egyesült királyság zsoldoscsapatának. Ezzel párhuzamosan kell számolnunk a kánaáni elem visszaszorulásával is, valamint a jahwista elem előretörésével. Hogy ez milyen mértékű lehetett, azt a Biblia nem árulja el. Mindenesetre óvakodnunk kell ennek túlbecsülésétől. Kánaániak kiirtásáról itt sem lehetett szó. Gondoljunk például arra, hogy Dávid nem judaizálta a fővárost, Jeruzsálemet, hogy a déli és északi törzsektől relatív függetlenséget nyerjen. Feltételezhető, hogy Izraelben is az „oszd meg és uralkodj” elvét követte, hiszen az északi törzsek kétszer is megpróbálták elszakadni tőle; tehát nem voltak eléggé megbízhatók.<sup>[175]</sup> Annyit azonban bizton feltelezhetünk, hogy a mérleg a jhwh-vallás javára billent. Az 1Kir 4 arról számol be, hogy a kérdéses vidék közigazgatásilag teljesen be volt osztva a birodalomba, és Salamon nem tudta, vagy nem akarta megtartani. Az 1Kir 9,10kk szerint húsz várost adott át Hírámnak a templomépítésben való segédkezése fejében, s ezzel újra kánaáni kézbe jut az egész Akkó síkság, el egészen Karmel hegyéig. Ez a politikai határ valószínűleg sokáig



megmaradt. Több határkérdésről nem számol be a Biblia, s feltehetőleg nem is volt. 842-ben, amikor III. Salmanasszár Hazáél arám király ellen fordul, hogy biztosítsa az asszír uralmat Szíriában, visszatérve 4. hadjáratából ezt írhatja: „A Ba'aliraszi hegységig mentem el, amely a tengerrel szemben áll. Felállítottam ott királyi képeket. Ugyanebben az időben adót szedtem be az Omri házából való Jéhútól”. (AOT 343.l., TGI 23.1.) Ez a szöveg szépen leírja Karmel hegyének északi szirtjét, ameddig tehát Hazáél birodalma terjedt, s azt, hogy e szirten az ő idejében Baal-kultusz folyt. Történt mindez kb. 100 évvel a templomépítés után, s megerősít minket a Biblia elbeszélései alapján támadt benyomásunkban. A Karmel hegy politikai határ lett, s ormán Baal-kultusz folyt.

E történeti kép által nyerhetünk betekintést a hely topográfiai jelentőségébe: Karmel hegye egyidejűleg töltötte be a határ és az összekötő kapocs szerepét az izraeli és a kánaáni vallás között. Eredetileg Baal-szentély volt a csúcán, majd Dávid és Salamon alatt valószínűleg jahwista befolyás alá került; Hírák király újra kánaáni kultuszi központtá tette. Bizonyos, hogy fellazulás jelentett Áháb uralkodása, aki nem erőltette a jhwh-kultuszt és megtúrta a kánaánit is, sőt, érdekelve volt a föníciaiakkal való jó kapcsolatban. Csak ebben az időben játszódhatott le az istenítélet, mert ezután egyértelműen Baal kultuszhely lett Karmel hegye, Karmel volt tehát jhwh és Baal tisztelőinek territoriális választópontja, de egyben találkozóhelye is.<sup>[176]</sup>

Még egy kérdést kell tisztáznunk: miért volt olyan kibékíthetetlen ellentét a jhwh- és Baal-kultusz között? Ma már sokaknak természetes ez az ellentét, talán éppen azért, mert viszonylag kevés szó esik az akkori szinkretista törekvésekről. Nézzünk rá egy példát: köztudott, hogy a patriarchák nem ismerték a jhwh-nevet. Élt tisztelték, az eget istenét, akit megtalálunk az ugariti pantheonban, és pedig annak a csúcán. A Biblia maga is tartalmaz olyan elemeket, amelyek ennek nyomait viselik (Zsolt 89). Az izraeliek később jutottak a Tetragrammaton ismeretéhez, s ezután megtörtént jhwh és Él azonosítása. Az ellentét tehát az izraeli és a kánaáni kultusz között nem ősi, hanem későbbi kinövés. Ha azonban a másik rivális istent nézzük, a Karmel hegyi Baal-Sámémot<sup>[177]</sup>, akkor is azt kell látnunk, hogy a jelenség nem mentes a szinkretizmustól: a görögök Zeus Olympius-ként emlegetik, s e névvel még majd konfrontálódnia kell Dániel könyvének.<sup>[178]</sup> Úgy tűnik, csak jhwh és Baal nem tud összelepedni; más istenséggel szemben mindkettő nagyobb affinitást mutat.<sup>[179]</sup> Ennek okát részben abban kell meglátnunk, hogy jhwh-t

azonosították Élel. A kánaáni mitológia szerint Él és Baal konfliktusba jutott egymással, és Baal háttérbe szorította Élt, aki *deus otiosus*-szá vált. Ennek a mitológiai képnek a háttérben valószínűleg az amoriták Palesztinába való betörése állt, akik Keletről hozták magukkal a Baal-Bél kultuszt (a Kr.e. 2. évezred elején). De a politikai ellentét még funkcionálissal is társul: Baal termékenység-isten – jhwh sohasem volt az, még ha ura a termékenységnek is. Hóseásnak sokat kell polimizálnia a termékenységimádók ellen, s az is világos, hogy a honfoglaláskor még félnomád izraeliek nem fogadhatták el a letelepedettek termékenység-istenét. Hasonlóképpen Baalhoz esőért imádkoztak (vö. Karmel istenének másik nevét: Baal-Hadad, mezopotámiai esőisten<sup>[180]</sup>). Ez ismét nem áll jhwh-re, de hogy jhwh tud egyedül esőt adni, azt éppen Illés hangsúlyozza (1Kir 17). A hierogámia sem volt összeegyeztethető a jhwh-kultusszal.<sup>[181]</sup> Így tehát elmondhatjuk, hogy az összeütközésnek politikai, geográfiai, mitológiai és funkcionális okok miatt kellett bekövetkeznie, s ennek főszereplője volt Illés.

\*

Forduljunk most Illés felé, akinek helyét már meghatároztuk mind kronológiai-  
lag, mind topográfiailag. Mit mondhatunk el a személyéről? A történész szkeptiku-  
san tekint a Biblia elbeszéléseire, és meg kell állapítania, hogy a szó mai értelmében  
vett történelmet aligha tud kiolvasni belőlük, hiszen szándékuk a legkevésbé sem  
az, hogy egyszerűen rögzítsék az események folyamatát. Több-kevesebb adat azon-  
ban megbízhatónak látszik. Az 1Kir 17,1 szerint gileádi jövevény volt a próféta;  
a szöveg nem engedi eldönteni, hogy Tisbe helységnev, vagy az ott lakók megjelölé-  
se, esetleg Illés társadalmi rangjának meghatározása.<sup>[182]</sup> Antik tudósítások alapján  
megbízhatónak látszik az is, hogy a föníciai Ittóbaal király (Áháb apósa) idején  
szárazság pusztította Palesztina északi vidékét, sőt az is, hogy két oltár volt Karmel  
hegyén (Efézusi Menander; idézi H. Großmann, SAT, *ad loc.*). Ezáltal gyakorla-  
tilag elismerhetjük a 17. rész történeti vonatkozását, s azt is, hogy valami magja  
a Karmel hegyi elbeszélésnek is lennie kellett, még akkor is, ha műfaját tekintve  
legenda.<sup>[183]</sup> Ez mit sem változtat azon a tényen, hogy a szárazságról szóló történetet  
csak később kapcsolták össze a Karmel hegyi elbeszéléssel, azaz a 18,41-46 sza-  
kasz eredetileg nem tartozott az istenítélet leírásához – ez már régen felismert tény.  
E rövid szakasznak sokkal inkább az lehetett a célja, hogy a Karmel hegyi esemény  
hatását érzékeltesse: a harci kocsi futásánál is előbb érkezett meg Illés híre az izrae-

li-kánaáni rezidenciába, Jezréelbe. De vajon a Karmel hegyi istenítélet megfogható, történetileg bizonyítható? Formáját tekintve éppúgy legenda ez a történet is, mint a többi elbeszélés!

Úgy tűnik, néha még negatív eredmény is vezethet pozitív történetíráshoz. Ezt láthatjuk, ha a következményekre pillantunk. A 19. r.-ben azt olvassuk, hogy Illés a bosszú elől a Hóreb-hegyhez menekül. Ilyen hegy azonban nem létezik. Ezt nemcsak azért mondhatjuk ki ilyen merészen, mert Hóreb hegyét nem lehet lokalizálni, hanem azért is, mert csak igen késői szövegekben jelentkezik ez a név, s mindig a Sínai hegyre vonatkozik. Illés korában azonban ezt a hegyet egyértelműen Sínainak hívták; azt azonban nem indokolt megkérdőjeleznünk, hogy Illés a Hórebhez futott.<sup>[184]</sup> Nos, itt már van egy kis támpont továbblépésre.<sup>[185]</sup> A *hóreb* pusztaságot jelent, s a Sínai-hegy éppen ezért kapta ezt a második nevet, mert a pusztaságban egyedül álló vulkanikus hegység volt. A *hóreb* itt azt jelenti, hogy Illést elűzték a Karmel hegyről, s ő a pusztaságba ment, aminek nyomát a legenda is megőrzi. Ne ijedjünk meg attól, hogy ez esetben levegőben lóg a Hóreb-hegyi theofánia, Isten megjelenése; ez a Sínaihoz képest dublett, későbbi analógiás költés, amelynek egy mondanivalója van: az, hogy Isten nem volt a szélben, földrengésben, tűzben, hanem – s itt sajnos ellent kell mondanom a tradicionális fordításnak – e jelenségek után „(csupán) megdöbrentő néma csönd tört elő”, *qól d<sup>a</sup>mámá daqqá*.<sup>[186]</sup> Így tehát körülbelül rekonstruálhatjuk Illés élettörténetét: Valószínűleg állandóan a Karmel hegyen működött a Gileádból való próféta, aki a dávidi-salamoni idők jahwista kultuszának a folytatója volt. Feltehetőleg erősebbnek bizonyult a Baal-papoknál, s ezért távolította el őt az egyébként nem jhwh-ellenes Áháb, hogy liberális valláspolitikáját ne zavarja. A száműzött próféta a pusztába ment, a bibliai elbeszélés még ottani vívódásainak nyomát is megőrizte. Ezzel egy olyan képet nyerünk Illésről, amely teljesen megegyezik a klasszikus próféták sorsával.

Ezt áttekintve, úgy tűnik, hogy vésszen lecsökken azoknak az elbeszéléseknek a száma, amelyek történeti értékkel bírnak Illés működése vonatkozásában. Marad a Karmel-hegyi történet és a szárazság meghirdetése, bár mindkét esetben kétes történeti értékűek a részletekbe menő legenda elemek. S még egy: Nábót–Illés–Áháb története; igaz ugyan, hogy Illés csak a történet második felében lép fel, s ezt literálisan el kell választanunk az előzőtől. De történetiségét indirekte az is igazolja, hogy Illés itt találkozik először személyesen Áhábbal – s valószínűleg utoljára is. A prófétai szó a 21,19-ben (*h<sup>a</sup>rácahtá w<sup>e</sup>gam járastá*) lehet eredeti.<sup>[187]</sup> Így tehát

egy viszonylag kis terjedelmű történetei maghoz jutottunk, amely azonban megbízhatónak látszik. Nem szabad lekicsinyelnünk ezt a történeti magot; hiszen éppen az az érdekes benne, hogy milyen hatalmas elbeszélés-komplexumból sikerült kiemelniünk! A legendának, a redaktoroknak, a hagyományozóknak mind-mind igen fontos lehetett ez a történeti mag, ha ennyire kiteljesítették. Az ilyen másodlagos hozzáfűzéseknél azonban gyakran elfelejtik föltenni a történész számára kötelező kérdést: *Cui bono?* Kinek jó az, ha megváltoztatja az ősi Illés-képet, s vajon mennyiben történik mindez a történelem rovására?<sup>[188]</sup>

1) A legendák történelem-képe Illésről úgy állítja be a prófétát, mint Áháb riválisát: ha nem is tör Illés a trónra, mégis erős hangon beleszólt a király politikájába. Ez viszont így volt. Illés munkáját a Karmel hegyre és a vele szomszédos Jezréel síkságra korlátozta, így a király hatalmának fölénye a prófétával szemben nem lehetett vitás. Áháb az első komolyabb összetűzés alkalmával száműzte Illést, s ezzel el volt intézve a probléma. Illés munkássága véget ér a pusztában. A legenda Illés-képe jócskán fölnagyítja a próféta szerepét! Miért? Hogy az Omridák politikai programja mi volt, azt láttuk. A kánaániakkal való kiegyezés révén akarták megerősíteni dualista módon birodalmukat a feljövő arám birodalommal szemben. Arról ugyan nincs történelmi, hiteles forrásunk, hogy Illés beleszólt volna a politikába (1Kir 20 ismét legenda), de az biztos, hogy a jahwista oldalon állt, ahol éppenséggel a kultusz megerősítése és egységesítése révén akarták elérni a birodalom erősödését. (Hogy ugyanazért a célért küzdött a „kiegyezés” és a „jahwista” politika, azt a legenda is jelzi, 20,35kk.). Az tehát, aki a történeti Illés-képet kiegészítette a politikus Illés-képével, az jól ismerte azt a történelmi helyzetet, amelyben a próféta működött, s e lépés által meghatározta helyét a korabeli Izraelben. Úgy érzem, lépése nem volt jogtalan.

2) A legendás Illés-kép a prófétát karizmatikusként kívánja beállítani (Vö. 1Kir 18,1-19.41-46; 2Kir 1). Nem volt az. Csupán annyi tűnik valószínűnek, hogy szuggesztív erejű prédikátor, környezetére nagy hatást gyakoroló próféta volt Illés. De miért túlozza akkor el ezt a tényt a legenda? Említettük, hogy amikor Omri Tircát elhagyva két új fővárost alapít, ez a lépése egyszersmind a régi politikával való szakítást is jelentette: a kiegyezés, a dualista kormányzás megindító lépésének tekintjük. Azt is láttuk, hogy ezzel Illés nem értett egyet: Ő a réginek volt a híve. S mi volt ez a régi? Legalábbis ideálját tekintve úgy nevezhetjük: karizmatikus ki-

ráltság, mint amilyennek például a Saulé számított.<sup>[189]</sup> A nagybírák munkájának meghosszabbítása volt ez, akiken Isten Lelke nyugodott; a nép pedig fölsimerve ezt, akklamáció (közfelkiáltás) útján választotta meg a nágídot. Omri azonban az első olyan izraeli király volt, akit Isten Lelke tett nágíddá, s nem is a nép akklamációja által választotta meg, hanem a hadseregre támaszkodva a nyers erő tett királlyá. Nem vitás: erre Illés nemet mondott, s a régi mellett tartott ki. Lehet, hogy ezt szó szerint nem mondta ki, de a legenda azért állítja őt be karizmatikus prófétának, hogy szemléltesse: a régi tovább élt Illésben.

3) A legendáris Illés-kép nem akar belenyugodni a próféta száműzetésébe, s az 1Kir 19,15 szerint a Hóreb hegyen három paranccsal kívánja Illés működését prolongálni. Az egyik Elizeus, a próféta utódjának elhívása. Ez nem lehet történeti.<sup>[190]</sup> Illés és Elizeus között nem valószínű, hogy kapcsolat volt. Ez nem csak az időbeli különbséggel magyarázható, mert ettől még lehetett volna Elizeus Illés utódja. De mint láttuk, Illés Izrael északi területén működött, Karmel hegyén és az azzal szomszédos Jezréelben; Elizeus ezeken a területeken nem járt, ő délebbre működött.<sup>[191]</sup> Az azonban, hogy a későbbi legenda kapcsolatot kíván látni a két próféta között, az nem véletlen. Igaz, nem ismerhették egymást, mégis ugyanahhoz a jahwista irányzathoz tartozott Elizeus, amelynek Illés néhány évvel előtte kimagasló egyénisége volt. Tipikusan olyan esettel állunk tehát szemben, amikor a leírt esemény nem történt meg, de megtörténhetett volna. Ha egyszer is találkozik Illés és Elizeus, akkor biztosan szoros kapcsolat alakult volna ki közöttük.

Illés második feladata a legenda szerint Hazaél királlyá kenése. Ez sem történeti volt. Nemcsak azért nem, mert Illés – mint láttuk – ilyen nagy szerepet nem játszott kora politikájában, de azért sem, mert Illés nem Áháb ellen és a szíriai király mellett volt: ellenkezőleg, a közös veszély ellen kellett harcolniuk a királynak és a jahwistáknak, s ez éppen a feljövő arám birodalom volt. Ellentétük abban állt, hogy más utat választanak Izrael erősítésére: a kánaániakkal való kiegyezést, illetve a jahwizmus megerősítését. A legendáris Illés-kép azonban olyan fundamentális jelentőségűnek tartja Áháb és Illés ellentétét, hogy ki meri jelenteni: Illés inkább az ellenséggel tart, sem mint Áhábbal. Hogy azonban mennyire nem így van ez, az abból is kiderül, hogy az arám király ellenséget lát Elizeusban, s üldözi őt (2Kir 6,8kk; az elbeszélés itt is prófétai legenda mégis nyugodtan tükrözheti az izraeli próféta arám ellenes beállítottságát.) Illés pedig ugyanennek az Áháb- és arámellenes vonalnak volt a képviselője.

A harmadik feladat Jéhú királlyá kenése. A 2Kir 9,4kk szerint ezt nem Illés tette meg, hanem Elizeus. Ez a feladat sem lehet történeti. Mint láttuk, Jéhú működése lényegesen későbbi, mint Illésé, s Illés száműzetésekor még nem tűnhetett fel Jéhú a történelem horizontján. Ezzel szemben Elizeus tettének, tudniillik hogy királlyá kente Jéhút, lehet történeti alapja, hiszen kortársak voltak, és ugyanabba a szellemi irányzatba tartoztak, miként Illés is. A legenda itt tulajdonképpen nem is változtat a történeti Illés-képen: meg lehetünk győződve afelől, hogy Illés sem habozott volna Jéhút királlyá kenni, ha találkozott volna vele.

Úgy hiszem, összefoglalhatjuk Illés történeti jelentőségét Izraelben: a kánaáni-izraeli dualizmus ellenzője volt, aki az egyetlen kiutat Izrael bel- és külpolitikai nehézségeiből a jahwizmus megerősítésében látta.<sup>[192]</sup> Mint a legendák mutatják, hatása óriási volt a jahwizmuson belül, annak ellenére, hogy viszonylag korán száműzte őt Áháb. A jahwisták körében halála után még évtizedekkel is hathatott. Ennek ellenére Izrael politikájára kevés befolyással lehetett. Izrael királyai tovább járták a dualista politika útját; feltehetőleg még Jéhú is ebbe kényszerült. A Illés által javasolt út azonban még több mint 150 évvel később is arra indította a Deuteronomium szerzőjét, hogy Izrael bukásának okát a dualizmusban (Illés szavaival: kétféle sántikálásában; kultuszi kifejezés!<sup>[193]</sup>) lássa, hogy megfogalmazhassa, s Jeruzsálemben átmentse azt, hogy Illés igehirdetése Júdában végezze tovább misszióját!<sup>[194]</sup>

(1983)

<sup>[159]</sup> Dr. Tóth Kálmán, *A régészet és a Biblia*, 1978, Budapest, Ref. Sajtóosztály, 153. old., Kr.e. 880-ra teszi Samária alapítását. A kronológiai bizonytalanság oka az, hogy nem tudjuk eldönteni, vajon Omri uralkodásához számolja-e a Biblia Tibni négy évét, amikor azt állítja, hogy Omri uralkodásának hatodik évében alapította Samáriát, vagy sem. Dr. Tóth Kálmán szerint nem; ez azt is jelenti, hogy Omri uralkodását 886-tól számítja (lásd *Bibliai Atlasz*, 1972, Budapest, Ref. Sajtóosztály, 25. old.). A kétfajta kronológia valószínűsége kb. azonos – szerencsére a mi esetünkben a négy év kérdése nem olyan nagy probléma, hiszen inkább a relatív kronológia a fontos. Az általam idézett szerzők közül még R. de Vaux teszi 880-ra Samária alapítását.



[160] A vers két sora parallel állítja az Északi és Déli országrész fővárosát. Hogy miért nem Samária áll itt és miért Tirca, azt valószínűleg azzal magyarázhatjuk, hogy a *rácá*, tetszeni igével való összhangzás kedvéért választotta a szerző Jeroboám fővárosát a költemény alapjává. (Vö. H. Ringgren, *Das Hohe Lied*, 1962, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 285 old.; E. Würthwein, *Das Hohelied*, 1969<sup>2</sup>, Tübingen, J. C. B. Mohr [P. Siebeck] 60. old.) – Hogy a szerző tényleg ismerte volna Tircát, az egyáltalán nem tekinthető biztosnak.

[161] Vö. K. Kenyon, *Archäologie im Heiligen Land*, 1967, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 249-250. old.; H. Bardtke, *Bibel, Spaten und Geschichte*, 1971<sup>2</sup>, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 278-283. old.; D. W. Thomas (ed.), *Archeology and Old Testament Study*, 1967, Oxford, OUP, (R. de Vaux, Tirzah, 371-383. old.) – 380-381. old.: „Only during these two years could Omri think of building in Tirzah, and the work was stopped when he moved to Samaria. In Tell el Far‘ah the vestiges of his activity are the reconstructions whose foundations reach down into Stratum III and which were left unfinished”

[162] Így: A. Alt, *Das Königtum in den Reichen Israel und Juda*, 1951 (in: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, II, 1953, München, Beck, 116-134, különösen 123. old.).

[163] Lásd E. Jenni, *Jesreel címszó: BHH II*, 857-858. old.

[164] Vö. 1Kir 16,15kk.

[165] J. A. Soggin, *Tibni, King of Israel in the First Half of the 9<sup>th</sup> Century B. C.*, in: *Old Testament and Oriental Studies*, 1975, Rome, Pontifical Biblical Institute, 50-55. old., azt sejteti, hogy Tibni ténylegesen király volt 4 évig. Ez nincs kizárva, még akkor sem, ha Soggin néhol alaptalan feltételezésre is vállalkozik. „Tibni, in fact, is the last king we hear of to be elected by popular assembly, as v. 21 explicitly affirms.” Sajnos bármennyire is valószínű, hogy akklamációval választották Tibnit királlyá (ha egyáltalán királlyá választották!), ez nem derül ki a 21. versből. Józanabb H. A. Brongers, *I. Koningen*, 1979, Nijkerk, Callenbach, 158. old. („Bijzonderheden over de strijd tussen Omri en Tibni blijven ons onthouden”). Tibni királyságához vö. J. M. Miller, *So Tibni Died*, *VT* 18, 1968, 392-394. old.

[166] Ezt sejteti M. Noth, *Könige I 1-16*, 1968, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 392-394. old. Talán egy kicsit kevés alap ez egy összecsapás feltételezéséhez, ami persze nincs kizárva; félő, hogy ha komolyan vesszük az „egész Izrael”

kifejezést, akkor olyan méretű öszszecsapást föltételezünk, ami tragikus lett volna – mindenesetre azonban olyan jelentőségű, amit mindenképpen meg kellett volna említeni. Ha tehát volt is öszszecsapás – amit valószínűtlennek tartok –, csak kisebb csatározás lehetett.

[167] Így már J. Pedersen, *Israel*, III-IV, 1940, London/Copenhagen, OUP/Cumberlege, 69. old., azóta pedig gyakorlatilag mindenki. Vö. A. Alt, *Der Anteil des Königtums an der sozialen Entwicklung in den Reichen Israel und Juda*, 1955, in: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, III, 1959, München, Beck, 348-372. old., különösen 356k. – F. I. Andersen, *The Social-Juridical Background of the Naboth Incident*, JBL 85, 1966, 46-57. old., úgy értelmezi Jezábel tranzakcióját, hogy a királynő felülvizsgálja Nábót tulajdonjogát a kérdéses szőlő vonatkozásában. A két tanú azt bizonyítja, hogy nem volt jogos Nábót esküje, mert nem öröksége a tulajdonában levő szőlő; ezáltal blaszfémiát követet el (lásd a *bérék* igét az *ʾlôhím wámálek* összefüggésében; itt eufémisztikusan jelentkezik az ige: akinek a nevében, illetve aki előtt megesküdött Nábót – ha esküje hamis volt –, azt szidalmazta.) Az tény, hogy Nábót *bʾrôš háám* ült (összekapcsolva a *neged* előljárószóval), s ez azt jelenti, hogy itt per zajlik már le, amelynek vádlottja Nábót. Erre utal az is, hogy a két „hitvány ember” vele szemben ül, s a per után rögtön meg is kövezik Nábót. A *cóm* szó jelentése semmiképpen sem lehet itt „ünnep”. – H. Seebaß, *Der Fall Naboth in 1 Reg XXI, VT 24*, 1974, 474-488. old., azt feltételezi, hogy a jogi összeütközés nem a szőlő eladhatóságának a vitája volt (a családi birtokot is el lehetett adni – de csak egy időre!), hanem hogy Nábótnak le kellett volna mondanania a visszavásárlás jogáról, amire azonban már nem volt hajlandó.

[168] Ennyit bizton mondhatunk, annak ellenére, hogy a király jogi szerep és kompetenciája nem mindig világos. Vö. H.-J. Boecker, *Recht und Gesetz im Alten Orient und im Alten Testament*, 1976, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 32-40. old.; Chr. Macholz, *Die Stellung des Königs in der israelitischen Gerichtsverfassung*, ZAW 84, 1972, 157-182. old. Vita tárgyát azonban nem az képezi, hogy volt-e a királynak jogi funkciója, hanem az, hogy milyen ügyekkel fordultak hozzá.

[169] A fenti fejtegetésekhez vö. A. Alt, *Der Stadtstaat Samaria*, 1954, in: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, III, 1959, München, Beck, 258-302. old. Alt Samáriát tartja a kánaáni központnak, Jezréelt pedig az izraeinek. Követi őt H. Donner, *Einführung in die biblische Landes- und Altertumskunde*, 1975, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 94. old. Több okunk van arra, hogy fordított

helyzetet föltételezzünk. Alt érveléseinek egyike az, hogy Jezréel nincs említve az Izrael előtti időből származó feliratokban. Ez *argumentum e silentio*, melynél lényegesen beszédesebb tény, hogy az Izrael előtti korban Jezréelnek igen jellegzetes kerámia-kultúrája volt (vö. E. Jenni, Jesreel címszó az RGG 3. kiadásában; H. Bardtke, i.m., 147-148. old.). Sikeresebb tehát föltételezni, hogy Jezréel Omri korában vegyes település volt. – Talán túl nagy szerepet tulajdonít Alt a Samária ellen szóló bibliai passzusoknak, amelyeket mindenesetre befolyásolhatott a Déli Országgrész polemizáló szemlélete is. Ugyan valószínű, hogy Samáriában is szinkretizmus jellemezte a kultuszt, de az még sem bizonyító erejű, hogy az 1Kir 16,32 Baal-oltárt említ (az Aserá-oltár majdnem kizártnak tekinthető). Egy ilyen oltár létezését nem bizonyítja az archeologia. Ennek ellenére olyan kép tárul elénk, amely szerint Samária sem volt egyértelműen izraeli jellegű, éppen azért, mert a király független akart maradni az izraeli törzsektől is. A város kialakítása azonban inkább egyiptomi hatást mutat: Omri a kánaáni és izraeli lehetőséggel szemben talán szándékosan is választotta a harmadik lehetőséget! Hogy Hós 8,5 Samária borjúját említi az épp-úgy utalhat jhwh tiszteletére, mint Baaléra (Vö. Th.H. Obbink, Jahwebilder, ZAW 47, 1925, 264-275. old.; O. Eißfeldt, Lade und Stierbild, ZAW 58, 1940/1941, = *Kleine Schriften zum Alten Testament*, II, 1963, Tübingen, J. C. B. Mohr [P. Siebeck], 282-305). Valószínű, hogy Samária szándékosan szinkretista kultuszt üzött: egyrészt a jhwh-kultuszt képviselte, másrészt pedig az izraeli törzsek befolyását kívánta távol tartani. Több érv is szól azonban amellett, hogy Jezréel kánaáni központ volt: Nábót esete itt zajlik le, ami ugyan feltételezi az izraeli jog tiszteletben tartását, de lehetőséget ad annak a kijátszására is. Jezábel ide teszi át anyakirálynői székhelyét; Jéhú ezt a rezidenciát rombolja le (miért tartaná meg a kánaánit?!); Hóseásnál ez válik az elrettentő isteni ítélet szimbolómává. – A. Alt tévedésének okát két tényezőbe láthatjuk: abban, hogy a Déli Országgrész későbbi interpretálása negatív volt Samária vonatkozásában (Jeruzsálem riválisa, zsidó központ!), s abban, hogy Omri samáriai tevékenysége sem volt egyértelműen jahwista – számunkra teljesen érthető módon. – B. D. Napier, *The Omrides of Jezreel*, VT 9, 1959, 366-378. old., érdekes módon nem ismeri Alt tanulmányát, de tőle függetlenül megállapítja, hogy Jezréel Samária mellett „was the capital city and presumably grew steadily in importance”, Omri, Áháb és Ahazjá uralkodása alatt (378). Feltételezi, hogy Omri családja Jezréelből származott – ami nem bizonyítható, de nem is cáfolható.



[170] Lásd A. Alt, *Das Großreich Davids*, 1950, in: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, II, 1953, München, Beck, 66-75. old.; uő., *Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina*, 1930, uo., 1-66. old., különösen a 33. laptól.

[171] Még mindig a legjobb munka: M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, 1943, Tübingen, Max Niemeyer, lásd 8. old. A deuteronomista szerzetetés nem beszél a szakasz történeti értéke ellen, mert a Deuteronomiumi Történeti Mű itt feltehetőleg régi anyagot dolgozott fel. Lásd O. Eißfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, 1964<sup>3</sup>, Tübingen, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 356. old.

[172] M. Noth, *Geschichte Israels*, 1976<sup>8</sup>, Berlin, EVA, 210. old.: „Sein Name klingt nicht sehr israelitisch, und der Name seines Sohnes Ahab auch nicht” – tehát megmarad a sejtések területén. Hasonlóan óvatos kommentárjában, 348. old.: „Der Name Omri kann auf nichtisraelitische, arabische Abstammung deuten”. H. Bardtke azonban (i.m., 280) veszi magának a bátorságot, hogy tényekről beszéljen: „Omri war Kanaanäer von Geburt, schon der Name weist ihn als Nichtisraeliten aus”. – A kérdést azért nehéz eldönteni, mert teofór nevekhez szoktunk. Az biztos, hogy Omri neve inkább arab, mint kánaáni eredetre utal (M. Noth-tal, H. Bardtke ellen); hiszen ez a név ma is használatos az araboknál. Persze, hogy mennyire idegegnebb Omri neve Tibniénél vagy Zimriénél, az kérdés. Sajnos Omri katonai funkcióját tekintve félreértésben van Noth és Bardtke is. Omri nem abban az értelemben volt hivatásos katona („Berufssoldat”), mint azt Noth (Komm., 349) gondolja: nem a király zsoldoscsapatának volt a vezére (mint például Dávid esetében Jóáb), hanem Izrael nemzeti seregének. Így például Bardtke is teljesen keveri a két különböző seregtípust (280. old.): „Er (scil. Omri) mag als Söldnerführer in das israelitische Volksbannheer gekommen sein.” E mondat ellentmondásos: a „Söldnertruppe”, vagy a „Volksbannheer” tagja volt hát Omri?! A Biblia szerint Omri nem a hivatásos „Söldnertruppe” vezetője volt, hanem az izraeli lakosok (kötelező jellegű hadi szolgálatot teljesítők) nemzeti hadseregéé. („Söldnerführer” talán inkább a Tircában maradt Zimri lehetett, amíg a „Volksbannheer” Gibbetónt ostromolta; bár ez nem bizonyos.) Hogy e két seregtípus, tehát a zsoldoscsapat és a nemzeti hadsereg, mennyire nem volt azonos, azt jól mutatja, hogy még közös operációk esetén is megvolt a különbség közöttük – ha nem ellentét!. Vö. Uriás kijelentését a 2Sám 11,11-ben: „A láda, meg Izráel és Júda sátrakban laknak; az én uram Jóáb és uramnak szolgálói pedig a nyílt mezőn táboroznak”. Izrael és Júda említése a két országrész nemzeti hadseregére vonatkozik („Volksbannheer”), Jóáb és szolgálói pedig



a zsoldoshadsereg („Söldnertruppe”). A kijelentésből egyébként arra lehet következtetni, hogy az első bevetésre a zsoldoshadsereg volt kész, a nemzeti hadsereg(ek) pedig csak tartalék(ok) volt(ak). Bizonytalán azért, mert a nemzeti hadsereget Dávid nem érezte olyan megbízhatónak, mint tulajdon zsoldoscsapatát (vö. A. Alt, in: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, II, 1953, München, Beck, 53. old.). Hogy ez miért volt így, arra magyarázatot ad Absolon lázadása: az izraeli nemzeti hadsereg Absolon pártjára áll, a júdai tartózkodik, s csak a zsoldoscsapat (krétiak, plétiak) tartanak ki Dávid mellett. Magasabb funkciót persze a nemzeti hadsereg vezére tölthetett be: így Jóáb is később „Heerbannführer” lett a 2Sám 20,23-26 (ez csak Absolon lázadása után történhetett meg, annak ellenére, hogy a lista dublettje a 2Sám 8,16-18-ban szintén megtalálható. Benája, a krétiak és plétiak vezére ugyanis még nem szerepel Dávid mellett Absolon lázadásakor, Jóáb viszont igen.) Célja Dávidnak ezzel biztosan az volt, hogy a nemzeti hadsereg hűségét biztosítsa egy megbízható hadvezér által. De Jóábnak ez a funkció adott lehetőséget arra, hogy később Adónijjá mellé álljon, szemben Salamonnal, aki Benájára támaszkodott. A lista kiértékeléséhez vö. J. Begrich, Sofer und Mazkir, ZAW 58, 1940/1941, 1-29. old. = *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 1964, München, Chr. Kaiser, 67-98. old.

[173] E. Würthwein, *Die Bücher der Könige, I. Könige 1-16*, 1977, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 200. old., a következő indokokat sorolja fel Samária felépítésére: a) Jobb közlekedési lehetőségek; b) nagyvonalú építkezési terveit Omri új területen jobban megvalósíthatta; c) stratégiai szempontok. – Ad a) Tircát Samáriától alig több mint 10 km választja el. Ekkora távolságért – ha közlekedési szempontokat tekintünk – nem érdemes egy új várost építeni, hiszen 10 km megtétele akkor sem volt olyan nagy probléma. – Ad b) Ha így gondolta volna Omri: miért kezdte el Tirca újjáépítését? – Ad c) Ez elfogadható szempont, amely biztosan szerepet is játszott. De a b) ponthoz fűzöttek ide is érvényesek: *egyedül* stratégiai szempontok nem vezethették Omrit. Würthwein egyébként nem magyarázza a *hirtelen elhatározás* tényét.

[174] Jéhúban csupán politikai karrieristát látni elég nagy hiba. Így tesz H. T. Franks, *An Archeological Companion to the Bible*, 1971, London, SCM, 175. old. A hiba okát abban látjuk, hogy Franks túl nagy jelentőséget tulajdonít a 2Kir 10,31 deuteronomista megjegyzésének. Először is – tekintettel arra, hogy egy formulával állunk szemben, amelyet schematikusan használ a Deuteronomiumi Történeti Mű

– kérdéses a vers történeti értéke. Ha pedig mégis elfogadjuk az elítélő formula történetiségét, úgy inkább arról lehet szó, hogy az asszír veszély Jéhút is dualizmusra, a kánaániakkal való kiegyezésre kényszerítette. A kérdést azonban nemigen lehet eldönteni.

[175] Vö. A. Alt, *Das Gottesurteil auf dem Karmel*, 1935, in: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, II, 1953, München, Beck, 135-149. old.; különösen 141. old., 2. jegyzet.

[176] Vö. e fejtegetésekhez Y. Aharoni, *Mount Carmel as Border*, in: A. Kuschke – E. Kutsch, *Archäologie und Altes Testament*, 1970, FS Kurt Galling, Tübingen, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1-7. old.

[177] Baal-Sámémot később azonosították az Illés-korabeli Baal-Melqarttal (illetve Baal-Hadaddal). Vö. O. Eißfeldt, *Baal<sup>1</sup>amem und Jahwe*, *ZAW* 57, 1939, 1-31. old. – A kérdés magától értetődik: melyik istent tisztelték hát a Karmel hegyén? Ennek ellenérekissé rossz útra terelte a kutatást e kérdés megválaszolása. O. Eißfeldt cikke ugyan bebizonyította, hogy a II. évezredben Karmel hegyén Baal-sámém istent tisztelték. Ennek ellenére jogos R. de Vaux ellenvetése (*Les prophetes de Baal sur le mont Carmel*, *Bulletin du Musée de Beyrouth* V, 1941, 7-20. old. = uő., *Bible et Orient*, 1967, Paris, Cerf, 485-497. old.): Az 1Kir 18-ban szereplő rituális elemek – a tánc, a tűz, az oltár készítése – mind tíruszi istenségre vall, tehát az az isten, aki ellen Illés hadakozik, az Baal-Melqart. K. Galling azzal oldja meg a kérdést, hogy feltételezi egy Baal-Karmel isten létezését (*Der Gott Karmel und die Ächtung der fremden Götter*, FS A. Alt, 1953, 105-125. old.). Természetesen mindhárom szerzőnek igaza van. A helyzet kb. az, hogy Karmel hegyén egy lokális isten létezését kell föltételeznünk, akit azonosítottak a mindenkori uralkodó istennel. Az általunk vizsgált korban Baal-Hadad és Baal-Melqart jön számításba.

[178] A Baal-sámém (aramaizálva Baal-sámén) azonosítása Zeus Ouranios-szal a perzsa kor táján megtörténhetett (vö. előző jegyzetet). Dániel könyvében többször olvasunk az <sup>l</sup>láh s<sup>e</sup>majjáról, vagy máré s<sup>e</sup>majjáról, amely viszont mindig Istenre vonatkozik. Lásd N. W. Porteous kommentálását: “It should be noted that the divine title used here is ‘God of heaven’, of which Montgomery, after pointing out that it was the Jewish equivalent of the Phoenician *Baal* ©*amen*, goes on to state that ‘the term was disowned in Israel’s religion, but was revived after the Exile, when it became the title by which the Persian government recognized the Jewish God.

It was generally used by the Jews only in external correspondence, and finally fell into disfavour again as too similar to Zeus Ouranios” (a Dán 2,18 kapcsán: N. W. Porteous, *Daniel*, 1969, London, SCM Press, 41. old.).

[179] Vö. U. Oldenburg, *The Conflict between El and Baal in Canaanite Religion*, 1969, Leiden, Brill, 176kk.

[180] Föníciai nevén: Baal-Melqart; vö. Oldenburg, i.m., 177-178. old.; K. Galling, i.m., lásd 19. jegyzet.

[181] A mezopotámiai hatáshoz vö. Oldenburg, i.m., 154-163. old.; D. J. Wiseman (ed.), *Peoples of Old Testament Times*, 1973, Oxford, Clarendon Press, 125-126. old.

[182] *BDB*, 444. old.

[183] Nem pedig mese, mint azt H. Gunkel és H. Großmann állítja. Vö. O. H. Steck, *Überlieferung und Zeitgeschichte in den Elia-Erzählungen*, 1968, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 143-144. old.

[184] Lásd L. Perlitt, Sinai und Horeb, in: H. Donner – R. Hanhart – R. Smend (Hrsg.), *Beiträge zur alttestamentlichen Theologie*, FS W. Zimmerli, 1977, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 302-322. old.

[185] Persze nem csak a Hóreb név indikálja Illés pusztába való száműzetését. A legenda szerint például Illés Jezábel elől Beérsebába futott, hogy mentse életét (1Kir 19,3). Jezábel üldözése még a legkevésbé sem motiválja, hogy Illés Júda legdélibb városába meneküljön, sőt ezt a motívumot egészen valószínűtlenné teszi, hogy az Omridáknak jó kapcsolatuk volt a júdai királlyal (vö. 1Kir 22). Ebbe az irányba Illés nem menekülhetett, mert elfogták volna. Meglepő továbbá, hogy milyen rokonságot mutat Illés beérsebai története Hágár elűzésével (vö. már H. Gunkel, *Elias, Jahwe und Baal*, 1906, 22. old.). Nem csak a helységnév azonos itt, hanem a két elbeszélésben is hasonló motívumok vannak: az elűzött elkeseredése, a bokor, amely alá Hágár a gyermeket teszi, illetve amely alatt Illés fekszik, Isten angyala, aki Hágárnak italt, Illésnek pedig ételt is ad, végül a vigasztalás, amely mindkét esetben abból áll, hogy a jövőt biztosítja Isten az elűzött számára. Világos tehát, hogy itt egy lokális tradícióval találkozunk, amelyet később vittek át Illésre; ennek oka bizonyosan az, hogy a pusztába űzés tényét e tradícióval asszociálta a legenda szerzője, s így kívánta megoldani azt a dilemmát, hogy Illés munkássága véget ért száműzetésével a pusztában. Belső ellentmondás továbbá, hogy Illés azért menekül Beér-Sebába, „hogy mentse az életét” (*et nafsó*), s egy verssel később (19,4) ő maga



kívánja a halált. Ezt az ellentmondást nem tudjuk megoldani a literárkritika segítségével, mert jóformán ugyanazokat a szavakat használja a két vers (eltekintve persze a 19,1-3a redakcionális megjegyzéseitől, amely a Karmel hegyi eseményekhez kapcsolja Illés menekülését, vö. G. Fohrer, *Elia*, 1957, Zürich, TVZ, 36. old.). Ez az ellentmondás valószínűleg történeti tényre utal: a száműzött ember valóban életét menti, amikor a parancsnak eleget tesz, s hogy közben halálosan el van keseredve, az valószínű. Úgy tűnik, itt akaratlanul is közli a tényt a legenda. – Hová ment Illés, Izrael mely területére? A 19,15 talán erre ad választ, amikor nem Damaszkus városát említi (ami logikus lenne, hiszen királyt felkenni nem a pusztában szokás), hanem Damaszkus pusztáját (*midbará dammászeq*). A szerzőnek bizonyosan azt a tényt kellett megmagyaráznia, hogy hogyan került Illés Damaszkusz pusztájába, s ezt a magyarázatot Isten parancsaként stilizálja. E hely mint száműzetés sokkal valószínűbb a beérsebai zarándoklásnál (a kérdéseket jól teszi fel O. H. Steck, i.m., 26. old.).

[186] Jörg Jeremias, *Theophanie*, 1977<sup>2</sup>, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 112-115. old. A polémia e jelenségnél nem lehet kétséges. Azt azonban nem láthatjuk bizonyítottnak, hogy a *d<sup>e</sup>mámá* szó kultikus értelmű lett volna, mert a qumráni szóhasználat – amelyet J. Jeremias idéz – kisé túl késői és idegen a Biblia szóhasználatától (vö. *HAL*, ad loc., ahol a felsorolt helyek egyike sem kultikus értelmű). – F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 1973, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 194. old., a teofánia jelenségei és a csönt közötti ellentétet kultuszi polémianak tartja a mennydörgő Baal-Hadad ellen. Sajnos azonban nem Hadad ellen történik polémia, hiszen a csönd nem egy kánaáni himnusz, hanem a Sínai-teofánia ellentetje! A hallgatás éppen azt mondja ki, hogy a kijelentés elmarad. A filológiai kérdésekhez vö. még S. Herrmann, *Geschichte Israels*, 1973, München, Chr. Kaiser, 265. old.; O. H. Steck, i.m., 117-118. old.

[187] R. Smend, *Der biblische und der historische Elia*, VTS 28, (*Congress Volume*, Edinburgh), 1975, 167-184. old., a 2Kir 1 legendáját tartja inkább eredeti történetnek; azt viszont elveti, hogy Illésnek köze lett volna Nábót esetéhez. Az előbbihez annyit, hogy a 2Kir 1 éppúgy legenda, mint a többi elbeszélés. Ha R. Smend azza érvel, hogy Illés kérdése Ahazjához (*h<sup>a</sup>mibb<sup>l</sup>í ʾén ʾlólhím b<sup>j</sup>iszráél*) tulajdonképpen a Karmel-hegyi történet variációja (178), úgy ez a fegyver visszaféé is elsülhet. Mint látjuk, a legenda szerzője jól ismerte a korabeli viszonyokat (lehet, hogy nem sokkal Illés halála után működött, de mindenesetre Jéhu ideje táján, vö. O.



H. Steck koncepcióját), így szépen tudta parafrázálni Illés mondanivalóját. Az sem megvetendő, hogy az – egyébként R. Smend által is történetileg elismert – előző eseményekben nem látunk semmit a próféta karizmatikus működéséről. S az sem elhanyagolható körülmény, hogy Illés nemigen működött Ekrón vidékén, hiszen jóval északabbra fejtette ki tevékenységét, s munkája nem is a filiszteus isten (Baal-Zebúl) ellen irányult, hanem a föníciai Baal-Melqart ellen (vö. 19. jegyzet). R. Smend hipotézise tehát több kérdést vet fel, mint amennyit megold: ha igaz van, úgy teljesen át kell formálnunk az Illésről alkotott képet – ez azonban bizonyításra szorul. Ami a Nábót-történetet illeti, elmondhatjuk, hogy két egymástól független elbeszélés számol be róla: 1Kir 21,1-16 és 17-28. Az első Illésről nem is tud. A másodiknak főszereplője a próféta, de mivel éppúgy legenda, mint az előző szakasz, történetiségére semmi garancia sincs. Annyit azonban elmondhatunk, hogy 1) korabeli állapotokat tükröz; 2) tulajdonképpen nem messze játszódik Karmel hegyétől, tehát elképzelhető, hogy Illés Jezréelben fellépjen; 3) a fenti ritmikus mondás tulajdonképpen összegzi az egész problémát, így feltételezhető, hogy a legenda szerzője mint kész anyagot vette át a próféta elhangzott szavát.

[188] Jogos R. Smend polémiája az atomizáló literárkritika ellen: bár az Illésről szóló elbeszélés-komplexum sok apró egységet mutat fel, mégsem szabad elfelejtenünk, hogy egy igen egységes redakció munkája mindez abban a formában, ahogy előtünk áll. Vö. R. Smend, *Das Wort Gottes an Elia*, VT 25, 1975, 525-543. old. Hasonló már tulajdonképpen G. von Rad is (*Theologie des Alten Testaments*, II, 1962<sup>2</sup>, München, Chr. Kaiser, 27-38. old.) – csak polémia nélkül.

[189] Vö. J. A. Soggin, *Das Königtum in Israel*, 1967, Berlin-New York, W. de Gruyter, 12-14. old.; 31-57. old.

[190] R. P. Carroll, *The Elijah-Elisha Sagas: Some Remarks on the Prophetic Succession in Ancient Israel*, VT 19, 1969, 400-415. old., a prófétaik szukcesszió egyik szakaszának tekinti Illés és Elizeus kapcsolatát, amelyet igen erősen jelez a Mózesrel rokon motívumok kiemelése. Carroll szerint ez a Deuteronomista munkája. Feltételezése több, mint valószínű. Hasonló (bár úgy látszik, Carroll-tól független) R. A. Carlson munkája: *Élisée – le successeur d'Élie*, VT 20, 1970, 385-405. old. A szerző csatlakozva előző cikkéhez (Élie a l'Horeb, VT 19, 1969, 416-439. old.) kimutatja, hogy az Elizeusról szóló elbeszélések hasonló stílus-struktúrával rendelkeznek, mint az Illés-történetek (két motívum váltakozik: a tényleírás és az intenció meghatározása; jellemző továbbá a hármas ismétlések stílusfordulata). Ez is a végső redakció

munkája (Carlson itt Carroll-t erősíti meg); legvalószínűbb a Deuteronomistára gondolnunk. E végső redakció történeti értéke persze több, mint kétséges. Az Illés-történetek hagyományozását tehát a tudomány mai állása szerint a következőképpen foglalhatjuk össze: A nem sokkal Illés halála után keletkezett három önálló elbeszélés (a szárazság-történet, Nábót esete és a Karmel-hegyi istenitélet) után az első lépést a Karmel-hegyi istenitélet és a szárazság-történet összekapcsolása jelentette. Jéhu lázadása után kerültek a komplexumba azok az elemek, amelyek Jezabel szerepét írják le, s Illést Elizeussal is kapcsolatba hozzák. Ide tartozik az Hóreb-hegyi esemény megfogalmazása is. Mindezt egy rendkívül alapos deuteronomista redakció követte, amely Illést a próféták sorába illeszti be. Végül számolnunk kell deuteronomista utáni betétekkel is (talán a Krónikás keznyomával, 1Kir 21,27-29. old.; vö. A. Jepsen, Ahabs Buße, in: A. Kuschke – E. Kutsch [Hrsg.], *Archäologie und Altes Testament*, FS K. Galling, 1970, Tübingen, J. C. B. Mohr [P. Siebeck], 145-155. old.).

[191] Természetesen arra is figyelniünk kell, hogy Illés és Elizeus prófétai tevékenysége fenomenológiai szempontból is különbözik: Illés magányos hős, míg Elizeus egy prófétai csoport kiemelkedő alakja. Nyilván ezt a különbséget akarta a bibliai elbeszélés kisebbiteni az által, hogy Elizeust Illés legnagyobb tanítványaként állítja be. Lásd itt H.-C. Schmitt, *Elisa. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur vorklassischen nordisraelitischen Prophetie*, 1972, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus.

[192] Hasonló nézetet vall (bár jelentős szemléleti különbséggel) Komoróczy Géza: Bezárkózás a nemzeti hagyományba. Illés próféta és Izrael politikája az i.e. 9. században, *Holmi*, 2, 1990, 1107-1116. old., uő., Bezárkózás a nemzeti hagyományba, *Századvég*, 1992, 183-199. old.

[193] Vö. J. A. Montgomery – H. Gehman, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings*, 1951, Edinburgh, T/&T Clark, *ad loc.*

[194] Vö. A. Alt, *Die Heimat des Deuteronomiums*, 1953, in: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, II, 1953, München, Beck, 250-275. old.

## 10.4. Jéhú dinasztiája

Az alábbiakban tárgyalandó időszakban a következő júdai és izraeli királyok uralkodtak:

|         |         |              |         |
|---------|---------|--------------|---------|
| Ahazjá  | 842     | Jéhú         | 842-815 |
| Ataljá  | 842-837 |              |         |
| Jóás    | 837-800 | Jóáház       | 815-801 |
| Amacjá  | 800-783 | Jóás         | 801-786 |
| Uzzijjá | 783-742 | II. Jeroboám | 786-746 |
|         |         | Zekarjá      | 746-745 |

### Jéhú

Jeroboámhoz hasonló módon jutott hatalomhoz: Elizeus próféta egyik tanítványa felkente őt (2Kir 9, 1kk). Uralkodásának kezdete Omri uralmának kezdeteire hasonlít – Omri is a katonaság körében lett kikiáltva királlyá.

Az a próféta, aki Jéhút Rámót-Gileádban felkente, rögtön meg is határozott számára egy ún.kormányprogramot: Aháb házának fizikai megsemmisítését (2Kir 9, 7-14). A katonaság rögtön Jéhú oldalára állt.

A 2Kir 9, 15kk alapján elképzelhető, ahogy Jéhú harci kocsin, a hadsereg élén Jezréelbe sietett és egymás után végzett Jórámmal, Ahazjával és Jezábellel. Főleg Jezábel halála van elrettentő módon ecsetelve.

Ezzel a három gyilkossággal Jéhú sok fontos külpolitikai szálát vágott el. A főníciai királynő és júdai király meggyilkolása a kapcsolatok azonnali fagypontra hűlését eredményezte ezekkel az államokkal. „Ezek a gyilkosságok a két zsidó királyság hanyatlásának kezdetét jelentették, ami harmincöt évig tartott.”<sup>164</sup>

Jezréelben nem fejeződött be a vérfürdő, mert Jéhú nyomására Samáriában megölték a királyi család 70 férfitagját (2Kir 10, 1-12). Útban Samária felé Jéhú megöletett 42 rokont a júdai király, Aház házához tartozók közül (2Kir 10, 13-14).

Ezek után a vérfürdők után következett a Baál-kultusz eltávolítása. A 2Kir 10, 15-29 alapján olyan benyomásunk támadhat, hogy a baalizmus teljes likvidálásáról volt szó. Valószínűbb azonban, hogy csak helyi jellegű akciókra került sor, mert

<sup>164</sup> Gichon, 146.o.

a 2Kir 13, 6 szerint Jóház király uralkodása alatt még aséra állt Samáriában. Amennyiben Jéhúnak sikerült volna a baalizmust kiirtani, Hóseás prófétának száz évvel később nem kellett volna ezzel a kultusszal polemizálnia.

Jéhu a baalizmust elnyomni akaró műveletei során az ultrakonzervatív rékábíta csoportra támaszkodott (2Kir 10, 15 nn). A rékábíták vallási jellemzése megtalálható a Jer 35, 1-11-ben. A rékábíták ellenállása „főleg az ellen a városi kultúra ellen irányult, amely különösen a kánaáni városoknak az Izraelbe való betagozódása által mindig nagyobb befolyáshoz jutott. Jéhu támadása egy olyan erősen kánaánita befolyás alatt álló város ellen, mint Samária, meg kellett, hogy nyerve rokonszenvüket. Mindenesetre feltűnő, hogy éppen e város elleni támadáskor áll Jónádáb ben Rékáb támogatólag Jéhu mellett.”<sup>165</sup>

Jéhu úgy igyekezett a külpolitikai elszigeteltségből kitörni, hogy önként Asszíria vazallusa lett. Azért volt erre szükség, mert a szír király, Hazáél rátámadt Izraelre és jelentős területet elcsatolt tőle északkeleten (2Kir 10, 32-33).

III. Salmaneszer asszír király (858-824) obeliszkjén megtalálható a mélyen meghajló Jéhu ábrázolása, amint kíséretével együtt hozzák az adót az asszír nagykirálynak. Iaha-ként van megjelölve, aki bit-Humri-ből származik. A sors iróniája, hogy Jéhu Omri király dinasztiájához tartozó királyként van megnevezve. Az obeliszk szerint Jéhu ilyen fizetséget hozott: „aranyat, aranycsészét, tálakat aranyból, serleget aranyból, ólom darabokat, jogart a királynak és balsamfát.”<sup>166</sup> Az obeliszket az angol Henry Layard találta meg 1845-ben a Tigris mellett Tell Nimrud-ban. Kétméteres oszlopról van szó, amelyen feliratok és reliefek vannak öt szalagban. Ma a British Museumban, Londonban található. Az Ószövetség Jéhu e tetteről nem tesz említést.

Miután Szíriában Hazáél került hatalomra, az a koalíció szétesett, ami a Karkar-i csatával kezdődően sikeresen ellenállt az asszíroknak. Hazáélt szövetséges partnerei bitorlónak tartották és az asszír feliratok „senki fia”-ként jelölik. Hazáél azonban elég erős volt nemcsak arra, hogy megvédje magát az asszíroktól, de arra is, hogy támadjon. A régészeti leletek szerint még az Eufráteszt is átlépte.<sup>167</sup>

165 Jagersma, 116.o.

166 Keller, 205.o.

167 Dion, P.E.: Syro-Palestinian Resistance to Shalmaneser III. In the Light of New Documents, in: ZAW, 107. Band 1995, Heft 3, 482-489.o.

Jéhu az egyetlen izraeli király, akit a Királyok könyve pozitívan értékelt és feltűnően nagy teret szentel neki (2Kir 9-10). A Krónikák könyvében a Jéhu-féle fordulatról csak Ahazjá halálával kapcsolatban esik szó. Hóseás próféta másként látja ezeket az eseményeket. A Hós 1, 4-5-ből nyilvánvaló, hogy „Jéhu jezreeli vérfürdője még száz évvel később is mélyen az emlékezetbe vésődve élt. Míg Jéhu eljárás módja a 2Kir 9 szerzője előtt Jéhu JHVH iránti hűségének bizonyítéka, Hóseás ezzel szemben úgy jellemzi azt, mint vérbűnt, amelyet Jéhu dinasztiája magára vett és hanyatlását fogja okozni.”<sup>168</sup>

**Jóás (júdai)** a király egyetlen fia volt, aki megmenekült akkor, amikor Ataljá ki akarta irtani Dávid leszármazottait. A 2Kir 11, 1-3 szerint Jóseba, a meggyilkolt Ahazjá nővére rejtegette őt.

Hannelis Schulte rámutat annak nehézségére, amit Jósiás herceg hat éven keresztül tartó rejtegetése jelentett Ataljá uralma alatt. Rámutat a *chadar hammittót* kifejezés homályosságára, amit hálósobának fordítanak. Arra a kérdésre, hogy Jóseba hercegnő, akinek a királyi palotában kellett laknia, hogyan tudta a gyermek Jóást rejtegetni az ÚR házában – azt a feleletet adja, hogy vagy törölni kell az „ÚR házában” szavakat, vagy pedig kultikus prostituált, *qedésá* volt, aki a templom térségében lakhatott. A 2Krn 22, 11-ben más magyarázatot találunk: Jóseba Jójadá pap felesége volt. Ezt a magyarázatot Schulte másodlagosnak tartja, mivel ez az adat hiányzik a Királyok könyvéből.<sup>169</sup>

A 2Kir 11, 4 nn szerint hat év után Jójadá pap úgy ítélte meg, hogy megérett az idő arra, hogy a kis herceget megmutassa a nyilvánosságnak. Először a katonai vezetőket avatta be terveibe (2Krn 23, 1 a nevüket is felvezeti) és a karitákat. A kariták a 2Kir 11, 4 szerint be voltak avatva az államcsíny előkészületeibe, idegen zsoldosok voltak, akik a király személyi testőrségét alkották. A karitákról említés történik a 2Sám 20, 23-ban együtt a pelétiakkal, ezért a kutatók a krétaiakkal (kerétiek) azonosítják őket. A 2Krn 23, 2 kariták helyett lévitákat vezet fel, mivel a fogság utáni szentírónak kellemetlen volt arról beszélnie, hogy a magas hazai politikába idegenek is beleavatkoztak.

168 Jagersma, 115.o.

169 Schulte, Hannelis: Die Rettung des Prinzen Joas. In: ZAW, 109. Band 1997, Heft 4, 549-556.o.

Jójádá kihasználta az őrsváltás napját, hogy ne legyen feltűnő a szolgálatot letevő és felvevő katonák jelenléte. Jójádá a parancsnoknak adta Dávid király lándzsáit és pajzsait (2Kir 11, 10). Ez nem csak arra szolgált, hogy „az ünnepélyes pillanat fényét emelje, hanem hogy emlékeztessen az önkény elleni harc dávidi tradíciójára. Feltételezni lehet, hogy a Dávid által az eljövendő templom számára felavatott eredeti fegyvereket a templom valamelyik kifosztásánál ellopták, de mindig felújították őket és Dávid király fegyvereiként tartották őket számon”. A régi fegyvereknek is arra kellett emlékeztetniük, hogy Dávid nemzetségének restaurációjáról van szó, a folytonosság hatéves megszakítása után. A politikai fordulat lefolyása jelzi, hogy Ataljának alig volt hatalmi bázisa Júdában. Senki nem jött a segítségére és a jeruzsálemiek a hatalmi változást örömmel vették tudomásul (2Kir 11, 14-20).

Jójádá papnak Júdában a király tanácsadójaként ugyanolyan szerepe volt, mint Elizeusnak és a körülötte levő próféták csoportjának Izraelben. Elmondható, hogy az Omri dinasztia utolsó uralkodójának, Ataljának eltávolítása után Júdában vallási újjáébredés következett be, melynek külső látható megnyilvánulása a jeruzsálemi templom megjavítása volt.

A 2Krón 24, 18nn szerint Jóás Jójádá pap halála után elkezdte az asérákat szolgálni és bálványozni. Kérdemelte ezért Jójádá pap fia, Zakariás próféta kritikáját. A király megköveztette a prófétát. Ezt a büntetést említi a Mt 23, 35 is. A szír király Hazáél támadása Jeruzsálem ellen úgy van felvezetve, mint Isten büntetése a király cselekedeteiért. Jóás csak a templom összes kincse árán tudta megakadályozni Jeruzsálem elfoglalását (2Kir 12, 18 nn és 2Krón 24, 25nn). Gichon szerint „csak az mentette meg a két királyságot a teljes szolgástorstól, hogy a szíreknek nem volt kedve háborúba keveredni a hegyvidéken”.<sup>170</sup>

A hatalmilag meggyöngült király ellen szolgálai összeesküvést szöttek és meggyilkolták őt. A gyilkosság motívumairól a Biblia nem tudósít. „Valószínűleg célja nem a hatalomátvétel volt, mert Jóás után fia, Amacjá lépett a trónra”.<sup>171</sup>

170 Gichon, 146.o.

171 Jagersma, 121.o.

## Jóáház

Jéhú után fia, Jóáház lépett trónra. Ez a király gyakorlatilag Szíria vazallusa lett saját királyságának csonka területén. Megsemmisítő vereséget szenvedett a szír királyoktól, Hazáéltól és Benhadadtól. Amint Hazáélnak sikerült az asszír veszélyt elhárítania, Izraelre támadt. Ez tulajdonképpen válasz volt Jéhú asszírbarát külpolitikájára. Az izraeli királyság siralmas helyzetét jól illusztrálja a tény, hogy „*Jóáháznak nem maradt az emberekből csak 50 lovas, 10 harci kocsi és tízezer gyalogos*” (2Kir 13, 7). Az 1Kir 5, 6 szerint Salamonnak tizenkétezer lovasa volt és III. Salmaneszter annalesei szerint Aháb a Karkari csatában kétezer harci szekérral és tízezer katonával vett részt. Ha eltűzött adatokról is lenne szó, a Jóáházzal való összehasonlítás katasztrófálsan hangzik. Az ország siralmas helyzete röviden és sokatmondóan így van leírva: „*Hazáél, Arám királya nyomorgatta Izráelt Jóáház egész idejében.*” (2Kir 13, 22).

Ebben a nyomorúságos állapotban „*Az ÚR szabadítót adott Izráelnek, úgyhogy kikerültek Arám hatalma alól...*” (2Kir 13, 5). A bibliai szöveg nem konkretizálja, ki volt Izrael megmentője. Számításba jöhet Elizeus próféta, vagy a 2Kir 26-27 alapján Jóáház unokája, II. Jeroboám, esetleg az asszír király III. Adad Nirari, aki 806-ban elpusztította Damaszkuszt.<sup>172</sup>

## Amacjá

Megölt apja, Jóás után lépett trónra. Alig erősítette meg hatalmát „*levágatta azokat az udvari embereket, akik meggyilkolták apját, a királyt.*” (2Kir 14, 5). Amacjá összeállított egy expedíciós hadsereget és Jórám hadjárata hibáiból okulván elindult Edómot visszazerezni a júdai hatalom számára. Prófétaai figyelmeztetésre a hadjáratba nem vitt izraeli zsoldosokat, bár azok már meg voltak fizetve. A Sós-völgyben nagy győzelmet aratott Edóm felett. Szela fővárost is bevette és átnevezte Jokteélre (2Kir 14, 7).

A felbőszült izraeli zsoldosok, akik nem vehettek részt a hadjáratban az útjukba eső júdai városokat fosztogatták (2Kron 25, 6-10). Ez okot adott Amacjának arra, hogy hadüzenetet küldjön Jóás királynak. Ez a Szíria-Palesztina hegemoniá-

172 SZPV, 252.o.

járól szóló háború Amacjá számára katasztrófálisan végződött. Nemcsak vereséget szenvedett Bét-Semesnél, de Jóás leromboltatta a jeruzsálemi városfal egy részét is és kifosztotta a templom és a palota kincstárát.

Ez a hadi sikertelenség, valamint a király bálványozása okot adott az Amacjá elleni összeesküvésre. A királynak ugyan sikerült Lákisba menekülnie, de ott megölték. Nem tudjuk, hogy az összeesküvők ekkor a hatalom megragadására törekedtek-e. A 2Kir 14, 21 szerint „Júda egész népe” volt, aki elrendezte azt, hogy dávidi dinasztia folytonossága megmaradjon és hogy a meggyilkolt király után fia Uzzijjá lépjen trónra. A nép itt először jelenik meg teljesen politikai faktorként a dávidi dinasztia folytonossága krízisének leküzdésénél. Hasonló esettel találkozunk még a 2Kir 21, 13 kk-ben.

Amacjá nevéhez fűződik Élat újbóli kiépítése (2Kir 14, 22). Ez csak azzal a feltétellel volt lehetséges, hogy Edóm leigázása tartósnak mutatkozott.

## Jóás (izraeli)

Jóás apja halála után egy olyan ország felett vette át az uralmat, amely katasztrófális állapotban volt. Jóásnak kapóra jött, hogy Szíria meggyöngült az után a vereség után, amit 806-ban Asszíriától elszenvedett, amikor III. Adad-Nirari elpusztította Damaszkuszt. Az szintén jól jött, hogy Szíria háborúba keveredett Hamáttal. Ezért győzhetett Jóás három háborúban Szíria felett és visszaszerezhetett néhányat azok közül a területek közül, melyeket elődei vesztek el. Ezeknek a háborúknak Elizeus próféta volt az iniciátora (2Kir 13, 14-25). A kezdeti sikert Aféknál érték el az izraeliek (2Kir 13, 17). Ezt követően azonban nem a hagyományos útvonalon vonultak Damaszkusz ellen, hanem bekerítő manőverrel. Gichon szerint „ennek a manővernek fő bázisa Karnajim városa volt. Elfoglalása elengedhetetlen előfeltétele volt annak, hogy az izraeliek kelet felől tudjanak közeledni. Ámosz próféta megőrzött egy hírt arról, hogy kortársai hogyan fogták fel ennek az akciónak a jelentőségét a jövőre nézve. Említésre kerül Lódebár is, mint másik meghatározó hely, melyet az izraelieknek el kellett foglalni.”<sup>173</sup> Ámosz könyvének szövege, melyre Gichon hivatkozik így hangzik: „Örültök Lódebárnak, és azt mondjátok: A magunk erejével foglaltuk el Karnaimot!” (Am 6, 13). A hagyományos magyarázatok ezt a

<sup>173</sup> Gichon, 147-149.o.



szöveget szójátéknak tekintik. „A próféta itt bizonyára lefordíthatatlan szójátékokat használ visszaemlékezésekor Izrael valamilyen katonai sikereire...Lódebar neve azt jelenti „szót sem érdemel,” és Karnajim „szarvak,” mint a hatalom és erő szimbóluma. Ezért a hagyományos felfogáshoz tartjuk magunkat és mindkét nevet általánosként értjük, nem pedig tulajdonnévként.”<sup>174</sup>

Ha nem is lehet azt kizárni, hogy Ámós próféta a két nevet szójátékként akarta felhasználni, tény marad, hogy az izraeli sereg az Afék – Lódebár – Karnajim útvonalon vonult Damaszkusz felé.

III. Adad Nirari felirata alapján Jóás tribútumot fizetett Asszíriának. Az asszír felirat Samáriai Ju'usu- ként nevezi őt. Jóás Asszíria alárendeltjeként is fiának, II. Jeroboámnak egy megerősített országot hagyott hátra.

## II. Jeroboám

Izrael leghosszabb ideig uralkodó királya volt. A 2 Kir 14, 23 szerint negyvenegy évig uralkodott. Ennek ellenére a Királyok könyve csak 7 verset szentel ennek az uralkodónak (2Kir 14, 23-29). A sztereotip konstatáláson kívül, hogy „nem tért el Jeroboámmal, Nébút fiának a vétkeitől”, csak arról szerzünk tudomást, hogy jelentős területi haszonra tett szert. Nem lehet pontosan megállapítani, hogy mely területi nyereséget kell Jóásnak és melyet Jeroboámnak tulajdonítani, egy azonban biztos: Izrael az ő korában domináns hatalommá vált a Szíria-Palesztina térségében. Ez azért történhetett meg, mert Szíriát meggyöngítették III. Adad-Nirari és IV. Salmaneszer támadásai.

A Krónikák könyve II. Jeroboámról csak egy rövid hírben tesz említést, amely a Transzjordániában elvégzett közös népszámlálásról szól. Az 1Krón 5, 17 szerint ez II. Jeroboám és Uzziájá utóda, Jótám uralkodása alatt ment végbe. Az együtt elvégzett népszámlálás egy több mint baráti viszonyról tanúskodik a két ország között.

II. Jeroboám koráról további információkat Ámós és Hóseás próféta könyvében találunk. Ámós próféta arról beszél, hogy a gyengék el vannak nyomva (Am 5, 11 és 8, 4) és ilyen időben az istentisztelet üres és hiábavaló (Am 5, 21nn). A val-

174 SZPV 14, 120-121.o.

lasi élet korrumpáltságáról tanuskodik Ámosz konfliktusa Bételben Amacjá pappal (Am 7, 10-17). A konjunktúra és jólét ellenére ez a próféta fenyegető katasztrófáról beszél (Am 6, 7 7, 11).

Hóseás szavai az anyagi jólétről (Hós 2, 4-7nn), a luxusépítkezésekről (Hós 8, 14) és a kapzsiságról (Hós 12, 8-9) szintén nagyon ráillenek II. Jeroboám korára.

Uralkodásának idejét, amely nagyrészt fedi egymást a júdai Uzziáj uralkodásának idejével, a legtöbb kutató Izrael történetének második aranykoraként tartja számon. „A 8. századi prófétai szövegek és régészeti leletek mutatják, hogy a politikai stabilitás e fázisa egyben egy különleges gazdasági konjunktúra ideje is volt, és egyben egy különleges feszültségé. Az, amit e korban a szociális és gazdasági viszonyokról tudunk, nem elég azonban arra, hogy azt pontosan megrajzoljuk.”<sup>175</sup>

A régészeti leletek „nagy ellentétet mutattak ki a szegények és gazdagok házainak építési módja között.”<sup>176</sup> Ha megfontoljuk, hogy Jóáház idején az Izraeli királyság az összeomlás szélén állt, akkor a „hirtelen átmenet a nyomorból és gyöngeségből a legnagyobb katonai hatalom pozíciójába, a hamis önbizalom és biztonság érzését szülte.”<sup>177</sup> Mintha csaknem mindenkinek elkerülte volna a figyelmét, hogy AsszírIA lassan de biztosan egyre erősebbé válik.

## Uzzijjá (Azarjá)

A második leghosszabb uralkodási idővel – ötvenkét év - rendelkező júdai király volt. Ennek ellenére kevés adatunk van róla a Bibliában. A Királyok könyve hét verset szán rá (2Kir 15, 1-7). A Krónikák könyve azonban Uzzijjának egy egész fejezetet szentel (Krón 26, 1-23).

Élat újbóli kiépítését már Amacjá elkezdte (2Kir 14, 22), de Élat megerősítése már Uzzijjá műve volt. A Krónikák könyve ezt a tettét olyan jelentősnek tartja, hogy a mondattal „Ő építette ki Élatot, amelyet visszacsatolt Júdához...” (2Krón 26, 2) megbontja, ill. kiegészíti az ún. „bevezető formulát”, amellyel az uralkodásáról szóló szakasz kezdődik.

<sup>175</sup> Rendtorff, 73.o.

<sup>176</sup> Jagersma, 118.o.

<sup>177</sup> Gichon, 149.o.

A Krónikák könyve beszámol Uzzijjá sikeres hadjáratairól a filiszteusok, arabok és meúniak ellen, amint arról is, hogy az ammóniak adót fizettek neki (2Krn 26, 6-8). „A meúniak hagyományosan azokat a félnomád törzsekkel vannak azonosítva, akik a mai Jordánia területén lévő Maan környékét lakták”, de „az utóbbi időben a meúniakat azokkal a törzsekkel azonosítják, amelyek asszír források szerint Sinai északi részét vagy Kádes Barnea térségét lakták.”<sup>178</sup> Tekintet nélkül arra, hogy a meúniakat hová lokalizáljuk, Uzzijjá feltüntetett katonai sikereiből nyilvánvaló, hogy Júda ellenőrizte a Királyok útját és a Via Maris mindkét ágát. A 2Krn 26,10-ből következik, hogy Uzzijjá Negeb-et nemcsak stratégiai és külkereskedelmi szempontból hasznosította, de „a legnagyobb valószínűséggel lényegesen megnövelte a már meglévő lakott terület nagyságát és az ország déli térségének mezőgazdasági hasznosítását.”<sup>179</sup> Salomon és Jósáfát példáját követve a negebi erődöket földműves honvédekből álló helyőrséggel látta el.

A Jeruzsálemben folyó erődítési munkálatokról a 2Krn 26, 9-ből nyerünk tudomást a katonaság szervezéséről és felfegyverzéséről pedig a 2Krn 26, 11-15 számol be. Ez a szakasz közli a három legmagasabb rangú tiszt nevét és Uzzijjá hadseregének fegyverzetéről szól. „Uzzijja volt az első király, aki a hadsereg teljes körű egységesített átfegyverzését keresztülvitte, legalábbis ő az első, akiről ezt lejegyezték.”<sup>180</sup>

Asszír forrásokból tudjuk, hogy Uzzijjá volt a vezetője a szíria-palesztinai koalíciónak, és ő vezette a harcot Hamatnál az asszírok ellen 740 körül. A harc döntetlenül végződött (a Karkar melletti csatához hasonlóan). Ez a koalíció azonban széthullott, így III. Tiglat- Pileszer ismét megtámadta Szíriát 738-ban.

A Királyok könyve és a Krónikák könyve részletesen tárgyalja Uzzijjá betegségét és közös uralkodását fiával, Jótámmal (2Kir 15, 5-6 és 2 Krón 26, 16-21). A Talmud szerint Uzzijjá sírját áthelyezték, mert leprában halt meg. A Talmud ezen adatát egy fogság utáni korból származó arámnnyelvű sírfelirat igazolja, amely így szól: „*Ide voltak átszállítva Uzzijjá, júdai király csontjai. Nem kinyitni!*”<sup>181</sup>

178 Gichon, 194.o.

179 Gichon, 195.o.

180 Gichon, 197.o.

181 Bibellexikon, 910.o.

Mordechaj Gichon így értékeli Uzzijját: „Uralkodásának sok területén nyújtott teljesítményéért biztosan megérdemli, hogy Nagy Uzzijjának nevezzék. Nagy hadi tetteit azért vihette végbe, mert ehhez hozzájárultak a kulturális, szociális és gazdasági erők.”<sup>182</sup>

## Zekarjá

Jéhu dinasztiájának utolsó uralkodója volt. Csak fél évet uralkodott, mert „*összeesküvést szőtt ellene Sallum, Jábés fia, és levágta őt a nép előtt, megölt, és ő lett utána a király.*” (2Kir 15, 10). A Zekarjá (az ÚR emlékezik) és Sallúm (s-l-m gyök jelentése megfizetni) nevekben szimbolika található. Zekarjá halálával beteljesül az ÚR ígérete, hogy Jéhu utódai négy nemzedéken keresztül fognak uralkodni (2Kir 10, 30).

## Jéhu dinasztiájának értékelése

Annak ellenére, hogy a Királyok könyve szerint Jéhu felkelésének fő motívuma Jezábel paráznságának és boszorkányságának eltávolítása volt (2Kir 9, 23) és a Baalnak kiirtása Izraelből (2Kir 13, 2), a dinasztia uralkodói vallási szempontból negatívan vannak értékelve. Jeroboám bűnével vannak fokozatosan megvádolva: Jéhu (2Kir 10, 29-31), Jóáház (2Kir 13, 2), Jóás (2Kir 13, 11), II. Jeroboám (2Kir 14, 24) és Zekarjá (2Kir 15, 9).

Ennek a dinasztiának az uralkodói Izraelt először a teljes külpolitikai izoláltságba sodorták (Jéhu) és aztán a megszűnés szélére (Jóáház). Később ugyan sikerült a viszonyokat konszolidálni, sőt a jólét ideje is beköszöntött (Jóás, II. Jeroboám), de mindez már a növekvő hatalmú AsszírIA árnyékában történt. A dinasztia utolsó királyának (Zekarjá) megölése után az ország ismét kaotikus állapotba került. A Júdához való viszony Jéhu uralkodásának kezdetén fagypontra volt. Fokozatosan – ha incidensekkel megszakítva is – de baráttá vált.

182 Gichon, 193.o.

## 10.5. Az Izraeli királyság megszűnése

Az egymás mellett létező Izraeli és Júdai királyság utolsó szakaszában a következő királyok uralkodtak:

|       |         |         |         |
|-------|---------|---------|---------|
| Jótám | 742-735 | Sallúm  | 745     |
|       |         | Menahém | 745-738 |
| Áház  | 735-715 | Pekahjá | 738-737 |
|       |         | Pekah   | 737-732 |
|       |         | Hóséa   | 732-724 |

### Asszir uralkodók

|                             |         |
|-----------------------------|---------|
| III. Tiglat- Pileszer (Púl) | 745-727 |
| V. Salmaneszter             | 727-722 |
| II. Szargon                 | 722-705 |

## Változások a nemzetközi helyzetben

II. Jeroboám uralkodása alatt Asszíria nem avatkozott Szíria-Palesztína ügyeibe. Ez azért történt, mert IV. Salmaneszter, III. Assur-dán és Assur-nírári uralkodók minden erejüket az északi szomszéddal - Urartu királysággal folytatott harcokra fordították. Miután végeztek ezzel az ellenséggel és az új uralkodó III. Tiglat-Pileszer meghódította Babilont, a helyzet alapvetően megváltozott: Asszíria nagyhatalom lett. III. Tiglat-Pileszer elődei politikáját folytatta, akik igyekeztek a birodalmat nyugat felé kiterjeszteni. Ez az erőfeszítés két külpolitikai ok miatt lehetett sikeres:

- Egyiptom, aki ekkor gyenge volt, nem tudta megakadályozni az asszírok hódító törekvését.
- A szíria-palesztínai állami alakulatok túl kicsik voltak, és kölcsönös ellenségeskedésben egymással az asszír nyomásnak ellenállni nem tudtak.

Az állami apparátus és a katonaság magas fokú szervezettsége volt az a belső tényező, amely lehetővé tette Asszíriának, hogy hódító háborúkat vezessen.

Ebben a geopolitikai konstellációban csak a 6. sz. végén történtek változások, amikor Egyiptom és a Babiloni birodalom újra növekedni kezdett.

## Sallum

Erről a királyról csak annyit tudunk, hogy államcsínnel került hatalomra és uralma csak egy hónapig tartott, mert trónjától megfosztotta és megölte őt Menahém. Semmi közelebbi személyével vagy puccsának motívumával kapcsolatban nem ismert.

## Menahém

Ez az uralkodó éppen úgy államcsínnel és előde meggyilkolásával került hatalomra. Feltételezhetjük, hogy a Tirca-i helyőrség parancsnoka volt és az államcsínyt katonáira támaszkodva hajtotta végre. Uralkodását azzal kezdte, hogy brutális boszút állt Tifszah városának lakosságán azért, mert lojálisak voltak Sallumhoz (2Kir 15, 16). Menahém rögtön uralkodása elején az asszírokkal találta magát szemben. Amikor az asszírok felvonultak, „*Menahém ezer talentum ezüstöt adott Púlnak, hogy legyen segítségére, és szilárdítsa meg királyi hatalmát.*” (2Kir 15, 19). Így bár elérte a megszálló sereg távozását, de Asszíria vazallusa lett. Adójáról említést tesznek az asszírok azon a listán, melyen az adófizetőiket vezették. Menahém neve ott a Menihimme al Sameriia formában fordul elő.<sup>183</sup> Menahém úgy szerezte meg az ezer talentum ezüstöt, hogy 50 sékel illeték befizetésére kötelezte a tehetős embereket (2Kir 15, 20).

Az Asszíria iránti lojalitás és a vazallusi adók biztosították Izraelnek a nyugalmat Menahém uralkodásának 10 éve alatt. Elődeitől eltérően Menahém természetes halállal halt meg és őt fia, Pekahjá követte a trónon.

## Pekahjá

Kétévnyi uralkodása alatt nyilván apja politikáját folytatta és lojális maradt Asszíriához. Bizonyára a magas fizetési kötelezettség Asszíriával szemben volt annak a lázadásnak a hátterében, amely Remalja fia, Pekah vezetésével kitört. Pekahját a lázadók megölték, „*a királyi palota toronyszobájában*” Samáriában (2Kir 15, 25).

<sup>183</sup> ANET, 283.o.

## Jótám

Már beteg apja, Uzzijjá életében annak társuralkodója volt, apja halála után nyilván tudatára ébredt annak a veszélynek, ami Júdát fenyegette Asszíria részéről, ezért intenzíven megerősítette országát (2Krn 27, 3-4). A 2Krn 27, 5 szerint sikeres háborút vezetett az ammóniak ellen és legyőzte őket.

A 2Krn 15, 37 szerint a Júdára irányuló politikai és katonai nyomás a szír király, Recín részéről már Jótám uralkodása alatt megkezdődött. Jótám halála után fia Áház vette át az uralmat.

## Pekah

Valószínűleg elődjének, Pekahjának az asszírbarát külpolitikája lehetett a zendüléshez vezető motivum. Pekah cinkosai Gileádból származtak (2Krn 15, 25). A gieládiak nyilván tudatára ébredtek, hogy éppen az ő régiójuk a legveszélyeztetettebb, és úgy gondolták, hogy csak egy határozott, asszírrelenes politika segít Izraelnek ezt a térséget megtartani. Nem hiányzik az a vélekedés sem, hogy „a 752-740-es években Izrael kettéosztott ország volt. Menahém és Pekahjá Samáriában uralkodott, Pekah pedig Transzjordániában és Galileában. Pekahnak aztán 740 körül sikerült a hatalmat megszerezni egész Izrael felett.”<sup>184</sup>Biblián kívüli híradásból tudjuk, hogy Pekah zendülésének idején Gileád katonailag védtelen maradt, amit a szír király, Recín azonnal kihasznál és katonái elfoglalták Ejlátot. „Izrael gyöngegsége így lehetővé tette, hogy Damaszkusz először a bibliai történelemben megszerezze az ellenőrzést az egész Királyok útja felett.”<sup>185</sup>Júda így nagyon kellemetlen helyzetbe került.

Recín az izraeli trónon végbemenő cserét egy asszírrelenes koalíció megalakítására használta fel. Pekahhal együtt azt szerette volna elérni, hogy a júdai király is, Áház csatlakozzék ehhez a csoportosuláshoz. Először szépszerével próbálkoztak, majd az edómiakat és filiszteusokat lázadásra ösztökélték Áház ellen (2Krn 16, 6 és 2Krn 28, 17-18), és amikor így sem érték el céljukat, utolsó lehetőségként – katonailag próbálták rá nyomást gyakorolni és megtámadták Júdát.

184 Jagersma, 205.o.

185 Gichon, 151.o.

## A szír-efraimi háború

Ez alatt a címszó alatt a szakirodalom az a háborút érti, amelyet a szír király, Recín szövetségben az izraeli királlyal, Pekahhal a júdai Áház ellen vezetett, hogy Júdát rákényszerítse az asszírelles koalícióhoz való csatlakozásra. Helyesebben tehát szír-izraeli-júdai háborúról kellene beszélni. Ez a háború valamikor 735 (Áház uralkodásának kezdete) és 733 (Damaszkusz eleste) között folyhatott.

Az előkészületek azzal kezdődtek, hogy a szír hadsereg letáborozott az Efraimi hegyekben. Áház király erről hírszerzők útján értesült.

Recín és Pekah úgy gondolhatták, hogy seregeiknek pusztá jelenléte a júdai határon rákényszeríti Áházat az AsszírIA ellenes koalícióhoz való csatlakozásra. Egy erőszakos alternatívával is számoltak, mert a háttérben készenlétben tartottak egy bizonyos Tábal fia nevet viselő egyént (Ézs 7, 6), akit királlyá akartak tenni, és aki elképzelésük szerint politizált volna.

Ézsaiás könyve szerint Áház felfogta, hogy Recín és Pekah katonai manővere közvetlen veszélyt jelent számára, és nagyon megijedt (Ézs 7, 2). Első ijedtségében védekezési intézkedésekbe kezdett, és ellenőrizte Jeruzsálem erődítéseit (Ézs 7, 3). Ézsaiás próféta így tanácsolta őt: *„Légy óvatos, maradj nyugton! Ne félj, ne lágyuljon meg a szíved e két füstölgő, üszkös fadarab miatt.”* (Ézs 7,4) A próféta szavai szerint a királynak nem kellett semmit tennie, mert ellenségeinek már befellegzett. A próféta azt tanácsolta a királynak, hogy királyságát katona-politikai passzivitással és az Úrba vetett bizalommal mentse meg.

Ézsaiáson kívül Hóseásnál is találunk utalásokat a szír-efraimi háborúra. A Hos 5, 8 kk szakaszait az izraeli-júdai határon zajló harcok kommentárjaként tartjuk számon. A próféta mindkét oldalt elítéli.

A 2Krn 28, 5 kk szerint azonban Recín és Pekah nemcsak üszkös fadarabok voltak, mert a háború a száírek és izraeliek nagy sikereivel kezdődött, így nem csoda, ha Áház nem követte a próféta tanácsait, hanem kétségbeesésében III. Tiglat-Pileserhez fordult segítségért. Abból a megfontolásból indult ki, hogy „az ellenségem ellensége az én barátom”. Áház a következő üzenettel küldte követeit az asszír királyhoz: *szolgád és fiad vagyok* (2Kir 16, 7). Ez egy diplomáciai formula, amellyel AsszírIA vazallusának ismerte el magát. Áház kéréséhez csatolt a templom és a palota kincseiből.



III. Tiglat-Pileszer nem késlekedett, azonnal segítséget nyújtott új vazallusának. Segítsége abból állt, hogy megtámadta Szíriát, hogy Recín és Pekah félbeszakítsa Jeruzsálem ostromát.

A szír-efraimi háborúban legrosszabbul Szíria járt, mert *„felvonult AsszírIA kirÁlyA Damaszkusz ellen, bevette és foglyokat hurcolt el belőle Kirbe, Recint pedig kivégeztette.”* (2Kir 16, 9). Az asszír szövegekben ez így található: *„Előkelőit elve karóba húztam és ezt a színházat megmutattam országának. Kertjeit és gyümölcsöseit elpusztítottam. Rezon szülővárosát a Damaszkusz országából megostromoltam és bevettem. 800 embert vagyonukkal együtt elhurcoltam. Damaszkusz 16 járásának városait elpusztítottam, mint az árvíz a dombokat”*<sup>186</sup>

Izrael sem járt sokkal jobban. Bár nem lett teljesen tönkretéve, de jelentős területeket veszített (2Kir 15, 29), és e területek lakosságát deportálták. Az asszír szövegekben ez olvasható: *„Bét-Omri, akinek városait az előző hadjárataim során mindet országom területéhez csatoltam, és magát Samária városát a végére hagytam, ... Neftalim széles országát levertem, és AsszírIA országának területévé tettem. Hivatalnokomat helytartóvá tettem felette. Bét-Omri országát, minden népét, tulajdonukat AsszírIÁba vittem.”*<sup>187</sup> Ebben a szituációban szőtt összeesküvést Hóséá, Élá fia, Pekah ellen. Megölte őt, és AsszírIA beleegyezésével királlyá lett Izrael csonka területén. III. Tiglat- Pileszer feliratán azt állítja, hogy ő volt az, aki Hóséát (Ausi) királlyá tette, amikor az izraeliek megdöntötték Pekah uralmát.<sup>188</sup>

## Áház

Damaszkusz bevétele után Áház sietett, hogy megköszönje az asszír király segítségét. Ha a bibliai szövegek erről nem is szólnak, feltételezhetjük, hogy asszír vazallusként kénytelen volt legalább valamit átvenni az asszír állami kultusból, és ezzel magyarázható lenne, miért csináltatta meg annak az oltárnak a mását a jeruzsálemi templomban, amit Damaszkuszban látott (2Kir 16, 10-18). *„...kevésbé látszik hihetőnek, hogy Áház önkéntes alapon szánta rá magát az említett eljárásra.”*<sup>189</sup> Szolga-

186 Keller fordítása alapján, 211.o.

187 Keller, 211-212.o.

188 ANET, 283.o.

189 Jagersma, 125.o.

lelkű, ill. „reálisan mérlegelő” papokból a régi időkben sem volt hiány, mert „*Urijja pap pedig megépítette az oltárt egészen olyanra, mint amilyent Áház király küldött Damaszkuszról*” (2Kir 16, 11).

A Krónikák könyve szerint az asszír király végül Áházat „*megostromolta ahelyett, hogy támogatta volna*” (2Kron 28, 20). Áház halála után fia, Hizkijjá lett király.

## Hóséá

Érthető, hogy Damaszkusz bevétele után Hóséá asszírbarát politikát folytatott. Pekah elleni összeesküvésének motívuma éppen a külpolitikai orientáció megváltozására való törekvés volt. Adót fizetett III. Tiglat-Pilesernek is és az azt követő V. Salmaneszernek is.

Jelentősen meggyengült pozíciója ellenére is Hóséá próbát tett arra, hogy felzabadjon az asszír vazallusság alól. Befagyasztotta az évi adófizetést és az egyiptomi királynál, Szónál keresett szövetségest (2Kir 17, 4). Szó nem személynév, hanem az egyiptomi Szaisz városának héber formája. A 8. sz. végén Egyiptomban a 24. dinasztia uralkodott, amely ebből a városból származott. A 730-720 közti években Tefnaht volt ennek a dinasztianak az uralkodója. Hermann szerint a 2Kir 17, 4 helyes fordítása a következő: „Szo-ba = Szaiszba, Egyiptom királyához.”<sup>190</sup> A várt segítségből azonban nem lett semmi. Valószínű, hogy Hóséás próféta erre az eseményre utal, és Izrael „hánykolódására” a két nagyhatalom között, amikor azt mondja: „*Olyan lett Efraim, mint az együgyű, esztelen galamb! Egyiptomhoz kiáltanak, Asszíriába járnak.*” (Hos 7, 11).

Annak alapján, hogy az asszír király Hóséát csak letartóztatta és bebörtönöztette, Gichon feltételezi, hogy „egy előkészített lázadás elárulásáról volt szó, elégséges bizonyítékok nélkül, hiszen máskülönben Hóséát rögtön halálra ítélték volna.”<sup>191</sup>

Mivel a király börtönben volt, Samária ezután következő ostrománál a főváros király nélkül volt. A 2Kir 17, 5 szerint az ostrom 3 évig tartott. „Már a hosszúsága miatt is Samária ostroma a leghíresebb védekezési akciók közé tartozik az ókori feljegyzésekben.”<sup>192</sup> Az ostrom idején meghalt V. Salmaneszer, utóda II. Szargon

190 Hermann, 310.o.

191 Gichon, 152.o.

192 Gichon, 152.o.

lett. A legújabb kutatás szerint Samáriát kétszer foglalták el, mert V. Salmaneszér és II. Szargon is elkönnyveli magának a bevételét. II. Szargon így számol be Samária bevételéről: „Megostromoltam és elfoglaltam Szamáriát, fogolyként elvezettem 27 290 lakosát. Belőlük 50 szekérből álló különítményt alkottam, és a fennmaradó lakosoknak megparancsoltam, hogy foglalják el korábbi társadalmi pozíciójukat. Kijelöltem föléjük egyik tisztviselőmet, és a korábbi király sarcát vetettem ki rájuk.”<sup>193</sup> Az asszír pusztítás után sok várost újjáépítettek. „A várost újjáépítettem, és jobb lett, mint volt...” jelentette ki II. Szargon Samária bevétele után.<sup>194</sup> További példaként Dán városát is említhetjük, amely 600 körül volt a legnagyobb egész története során.

Samária elfoglalása után következett az izraeliek deportációja az Asszír birodalom különböző helyeire (2Kir 17, 6). Helyükre az asszír király birodalma különböző helyeiről hozott népeket telepített (2Kir 17, 24 nn), így az izraeli királyság területén egymástól sokban különböző lakosság jött létre. Ézsd 4, 2-10 említést tesz arról, hogy Ézsar-Haddón uralma alatt is voltak erőszakos áttelepítések a volt izraeli királyság területén. A deportált izraeliek nyomai végleg elvesztek. Izrael királysága megszűnésének vallási okairól a 2Kir 17, 7-23 részek szólnak.

Izrael királysága bukásának példáján lehet szemléltetni az asszírok módszerét arra nézve, ahogy szomszédaikat leigázták. Ennek a módszernek 3 szakasza volt. Először az asszírok arra törekedtek, hogy a szomszéd államban olyan király uralkodjon, aki lojális volt hozzájuk és adót fizetett nekik. Izrael esetében ez Menahém volt. A második szakaszban a nem együttműködő szomszédos király területét lecsökkentették (Izrael esetében Pekah), és a megcsönkített területre egy lojális uralkodót ültettek (Hóséa). A harmadik szakaszban a maradék területet is elfoglalták és asszír provinciává változtatták.

A bibliai híradást kiegészítő asszír szövegeket azoknak a régészeknek köszönhetjük, akik a 19. sz. közepén a Közel-Keleten tevékenykedtek. P. Emil Botta, francia diplomata 1842-ben kiásta Horzabadot, II. Szargon rezidenciáját. Először úgy gondolta, hogy Ninivét találta meg. Ninivét azonban 3 évvel később találta meg az angol Henry Layard. Asszúr-ban-apli könyvtárát, amely 22000 ékírásos táblát tartalmaz, egy további angol, Rassam találta meg, annak ellenére, hogy az ásatások francia szektorához tartozott a lelőhely.

193 ANET, 284-285.o.; Miller-Hayes, 322.o.

194 ANET, 284.o.; Miller-Hayes, 322.o.



## 11. JÚDAI KIRÁLYSÁG A NAGYHATALMAK NYOMÁSA ALATT

Samária elfoglalása után sokan úgy vélték, hogy az asszír sereg tovább halad déli irányban, és következő áldozatuk a Júdai királyság lesz. Mikeás próféta is ezt várta, aki már a fölött siránkozott, hogy Isten népének gyógyíthatatlan sebe egészen Júdáig és Jeruzsálemig ér (Mik 1, 8-9). Az asszírok azonban nem támadták meg Júdát. Ennek több oka lehetett:

- az asszíroknak szembe kellett nézni a birodalom keleti határát fenyegető támadásokkal
- „Júda politikai és földrajzi tekintetben nem volt nagy jelentőségű.”<sup>195</sup>
- Az asszíroknak még Uzzijjá idejéből maradtak emlékei a júdai fegyveresek elszántságáról– ezért inkább eltekintettek Júda megtámadásától.
- Júda engedelmes vazallus volt.

Az általunk tárgyalt időszakban a következő júdai és asszír királyok uralkodtak:

|                  |         |                                   |         |
|------------------|---------|-----------------------------------|---------|
| Hizkijja/Ezékiás | 715-687 | II. Szargon                       | 722-705 |
|                  |         | Szanhérib                         | 705-681 |
| Manassé          | 687-642 | Észar-Haddón                      | 681-669 |
|                  |         | Assur-ban-apli                    | 669-626 |
| Ámón             | 642-640 |                                   |         |
| Jósiás           | 640-609 | Assur-etel-iláni                  | 625-621 |
|                  |         | Szín-sar-iskun<br>(Assur-uballit) | 621-612 |

---

195 Jagersma, 128.o.

Ezen időszakban (722-612) éri el az Asszír birodalom hatalma csúcspontját, majd fokozatosan gyöngül és megszűnik. Egyiptom fokozatosan erősödik, és ennek a korszaknak végén a palesztinai történésekbe is beleavatkozik.

## Ezékiás

Izrael megszűnése, majd az Asszír birodalomhoz való csatolása után Júda közvetlen szomszédja lett e nagyhatalomnak. Ámbár a 2Kir 18,1 szerint Ezékiás Hóséa izraeli király harmadik évében lett királlyá, valószínűbb, hogy 715-ben történt ez meg. Ezékiás apjához, Áházhoz hasonlóan Asszírria vazallusa volt. A szír-efraimi háború alatt elveszített Élat (2Kir 16, 6), valamint az Élatól északra vezető fontos kereskedelmi út feletti ellenőrzés elvesztése következményeként jelentős gazdasági hanyatlás következett be.

Az első általa megvalósított dolog, amiről a Királyok könyve említést tesz, az a kultikus reform (2Kir 18, 22). A Krónikák könyve is jelentős teret biztosít Ezékiás rendelkezéseinek, melyek a templom és kultusz megújítására, valamint a bálványimádás megszüntetésére irányultak (2Krn 29-31).

Nadav Na'aman rámutat arra, hogy a 2Kir 18, 4 szövege, amely szerint Ezékiás „*megszüntette az áldozóhalmokat, összezúzta a szent oszlopokat, kivágta a szent fákat*” az 5M 7,5 és 5M 12,3 alapján van megfogalmazva, ahol ugyanezek a követelmények jutnak kifejezésre: megszüntetni az áldozóhalmokat, összezúzni a szent oszlopokat és kivágni az asérákat. Ezért Na'aman szerint csak a Nehustánnak nevezett rézkigyó eltávolítása a történeti valóság, míg a mondat első része azt akarja kifejezni, hogy Ezékiás részletekbe menően teljesítette a deuteronomisztikus törvény elvárásait.

Ugyancsak ez a szerző állítja nyelvi analízis alapján (a személy és szám változása), hogy a 22. vers betoldás a 2Kir 18, 19-25 szövegbe. A szöveges és régészeti források kiértékelése alapján Na'aman arra a végkövetkeztetésre jutott, hogy „Ezékiás idején nem került sor átfogó kultikus reformra”.<sup>196</sup>

Ámbár Ezékiás még nem vihetett véghez reformot a deuteronomisztikus törvény szerint (azt csak 622-ben találták meg), mégis úgy gondoljuk, hogy a 2Krn 29-31 adatait nem lehet egy az egyben megbízhatatlannak minősíteni. Főleg azok

196 Na'aman Nadav: Hezekiah's Reform in the Light of Historical and Archeological Research, in: ZAW,107.Band 1995, Heft 2, 195.o.

a fejezetek, amelyek arról szólnak, hogy Ezékiás hogyan igyekezett segíteni az izraeleieknek királyságuk megszűnése után, megbízhatónak tarthatók. Nagyon ésszerű volt, hogy áttelepítette az izraeleiket a saját területére, hogy Júda populációját megerősítse.

A bibliai szövegek alapján nem támasztható alá, hogy Ezékiás kultikus reformjai Asszírria elleni lázadás megnyilvánulásai voltak.

Ezékiás először Asszírria lojális vazallusa volt. Samária eleste (722) és az Asdód-i felkelés leverése (711; Ézs 20, 1nn) óvatosságra intettek. A 2Kir 18, 7-8 szerint azonban Ezékiás egy idő után ellenszegült *„az asszír királynak és nem volt az alattvalója. Legyőzte a filiszteusokat egészen Gázáig és területüket az örtoronytól egészen az erődített városig elfoglalta.”* Biblián kívüli híradásból tudjuk, hogy Ezékiás szövetséget kötött az asdódi asszírria ellenes királlyal Sidekkel, együtt leváltották az ekróni királyt, Padit, és helyére egy asszírriaellenes uralkodót ültettek. Ezékiás bizonyára kihasználta Asszírria belső problémáit, amikor II. Szargon erőszakos halála után (705) fia, Szanhérib lépett trónra. *„Lehetséges, hogy Ezékiás már ekkor tárgyalásokba kezdett Babilonnal, akik fellázdak Mezopotámiában, amely az asszír hatalom támasza volt.”*<sup>197</sup>

Ha abból indulunk ki, hogy Ezékiás 687-ben halt meg, és halála előtt 15 évig súlyos beteg volt, és felépülése után meglátogatta őt egy babiloni küldöttség Meródah-Baladán levelével (23Kir 20, 1-11), akkor a 702-es évről beszélhetnénk. Bizonyára nemcsak udvariassági látogatásról volt szó, mert Ezékiás megmutatta a babiloniaknak az egész fegyvertárát (2Kir 20, 13 és Ézs 39, 2), amiért Ézsaiás próféta keményen kritizálta.

Nem tudjuk, hogy Sabaka fáraó (712-698) milyen mértékben volt aktív tagja ennek a szövetségnek. Ézs 18, 1-2 alapján valószínű, hogy Jeruzsálemben egyiptomi küldöttség is tárgyalt Feltételezhetjük tehát, hogy Ezékiás impulzusokat kapott Babilonból is és Egyiptomból is arra nézve, hogy szegüljön szembe Asszíriával. Bizonyosan tudjuk, hogy Ézsaiás próféta ellenezte az Asszíriával való konfrontációt Egyiptommal szövetkezve, erről tanúskodnak kijelentései az Ézs 30, 1-5, 15 és 31, 1-3-ban, ahogy az a szimbolikus tett is, amelyről Ézs 20-ban ír. *„Ézsaiás semlegeségi politika folytatására hívott fel.”*<sup>198</sup>

197 Gichon, 203.o.

198 Jagersma, 127.o.

Ezékiás számított katonai találkozásra Assziriával, ezért megerősítette Jeruzsálemet. A 2Krón 32, 5-ben aprólékos leírást találunk az erődítési munkálatokról. Ézs 22, 9-11 szövegét is, melyben házak lerombolásáról van szó erre az időszakra lehet datálni.

Ezékiás védelmi intézkedéseihez tartozik kétség nélkül az is, hogy a Gihón forrás vizét egy 516 m (más források szerint 533 m) hosszú földalatti folyosón bevettette a városba, a Siloám víztárolóba. Az alagutat egyszerre kezdték el kivágni a két végéről. Elkészülését feliraton örökítették meg, melynek megmaradt töredékét 1810-ban találták meg.

*„Az áttörés. És ez az áttörés története. Amidón ... a fejszét egymás mellé, és amikor még három könyöknyi (távolságot) kellett kifúrni, meghallotta az egyik a másik kiáltásának hangját, mert repedés támadt a sziklában jobbfelől és balfelől. És az áttörés napján a fejszések elérték egymást, fejsze a fejszére csapott. És megindult a víz a forrásból a ciszterna felé 1200 könyök (hosszúságú úton). Száz könyök volt a szikla magassága a fejszések feje fölött.”<sup>199</sup>*

Az asszíroknak először le kellett vernie a felkelést Babilonban (702), és csak utána fordulhattak a lázadó Palesztina ellen. Szanhérib először elfoglalta Asdódot és Askelont, majd megverte Eltek mellett az egyiptomiakat, akiknek a fáraó unokaöccse Tirhák (Taharka) parancsnokolt. Ezek után a győzelmek után fordult Júda ellen. Lehetséges, hogy az Ézs 10, 27b-32 szövege a Jeruzsálem felé tartó asszír katonai haladás útvonalát írja le. Az asszírok érkezése előtt Ezékiás a vidékiek belevetésével és együttműködésével betemettette a vízforrásokat, amelyek a városon kívül voltak (2Krón 32, 2-4).

Szanhérib így írja le a júdeai hadjáratot: *„És Hazaqijau Iaudi országbeli, aki nem hódolt meg az igámba: negyvenhat erős városát, fallal kerítettet, és a kis városokat, amelyek ezek környékén vannak, amelyeknek száma sincs, töltés hányásával és ostromgép közeledésével, gyalogos roham harcával, aláásással, létrával körülvártam, elfoglaltam. 200 ezer 150 embert, kicsit és nagyot, férfit és nőt, a lovakat, öszvéreket, szamarakat, marhákat és juhokat, melyeknek száma sincs, a belsejükből kivezetettvén, a zsákmányba számláltam. Őt magát, mint a ketrec madara, Ursalimmu város belsejében, királysága városában, olyanná tettem: sáncokat hányatván ellene, a vá-*

<sup>199</sup> ANET 321; Ókori történeti chrestomathia, 296.o.



*rosa kapuján kijövőt visszafordítottam gyalázatához. Városait, amelyeket zsákmányul szereztem, országa területéből levágván, Mitintinek, Asdudu királyának, Pádinak, Amqarunna királyának és Szillibélnek, Haziti királyának adván, megkisebbittem országát.”<sup>200</sup>*

Első ránézésre ez a szöveg úgy néz ki, mint egy nagy győzelemről szóló beszámoló. Nem beszél azonban sem Jeruzsálem elpusztításáról, sem Ezékiás megöléséről, vagy fogságba ejtéséről, esetleg leváltásáról és egy lojlis királlyal való helyettesítéséről. A „ketrec madara” ellenállt a nyomásnak. Szanhéribnek bár sikerült Júdát tönkretenni, de Jeruzsálem alól szégyenkezve kellett elvonulnia. A 2Kir 19, 35 szerint *„eljött az ÚR angyala, és levágott az asszír táborban száznolcvanötezer embert. Amikor reggel fölkeltek, mindenfelé csupa holttest volt.”* A 2Krn 32,21 elbeszélésében pedig *„Az ÚR pedig angyalt küldött, aki megsemmisített az asszír király táborában minden vitéz harcost, fejedelmet és vezért...”* Az értelmezések különböznek egymástól atekintetben, hogy ki vagy mi volt az a bizonyos pusztító angyal, mivel beavatkozásnak módja nincs leírva. Herodotosz említ Szanhérib egyiptomi hadjáratával kapcsolatban egy olyan történetet, hogy az egyiptomiak az ellenségre szabadítottak „egereket, melyek szétrágták a felszerelésüket, s így lefegyverezték a katonaságot”<sup>201</sup> Ennek a történetnek hátterében az lehet, hogy „az ókori népek és így a Biblia (1Sám 6, 4) számára is az egér ugyanazt jelentette, mint a középkorban a patkány. A pestis – szimbóluma! Ezzel adott egy újabb magyarázat Szanhérib gyors távozására: pestis, amely kitört a katonák között. Ezt a magyarázatot alátámasztja a brit régész, Starkey lelete, aki Lákisnál talált egy tömegsírt a sziklákban 2000 csontvázal, minden bizonnyal nagy hirtelenséggel bedobálva.”<sup>202</sup>

Egy további magyarázat lehet, hogy „egy kedvezőtlen hír készítette a királyt a hirtelen visszatérésre.”<sup>203</sup> Ez a kedvezőtlen hír lehetett a veszélyeztetés Tirhák részéről (2Kir 19, 9). Mindenesetre, az asszír katonák távozása „oly váratlan és hirtelen történt, hogy Júda akkori lakossága ezt csodának tartotta.”<sup>204</sup>

200 ANET 288; Ókori történeti chrestomathia, 183.o.

201 SZPV, 296.o.

202 Keller, 229.o.

203 SZPV, 296.o.

204 Gichon, 167.o.

A közelmúltig Mik1, 10-16 szövegét az asszír katonák Gáttól Jeruzsálemig vezető útja leírásaként tartották számon. Ma már a többség részéről elfogadott az a nézet, hogy ez egy prófétai fenyegetés. „Mikeásnak a szemei előtt a júdai királyság elleni csapás volt, amely közvetlen folytatása kellett legyen a Samária elleni csapásnak.”<sup>205</sup>

Szanhérib fiai, Adrammelek és Szárecer apjuk júdeai hadjáratát másképpen értékelték, mint az ő saját felirata: a 2Kir 19, 37 szerint meggyilkolták őt. A gyilkosok közül egyik sem lett király, hanem Szanhérib további fia, Ézsar-Haddón (681) került a trónra.

A Biblia beszél az asszírok részéről pszichológiai háborúról is. A 2Kir 18, 17 k szerint három magasrangú asszír tiszt arra szólította fel a város védőit júdai nyelven, hogy adják meg magukat. „Amennyiben valóban képesek voltak héberül beszélni tolmácsok nélkül, az arról a nagy tekintélyről tanúskodik, melyet a zsidóság élvezett a nemzetközi kapcsolatokban a 8. sz. utolsó éveiben.”<sup>206</sup>A város védői nem reagáltak az asszír tisztek beszédére (36. v.)

Ezékias király Jeruzsálem ostroma alatt Ézsaiás teljes támogatását maga mellett tudta (2Kir 19; Ézs 37), bár a próféta előtte óvta a királyt az Asszíria ellenes konfrontációs politikától.

Szanhérib inváziójánál a Biblia mindenekelőtt Jeruzsálem csodálatos megmenekülését hangsúlyozza. Jeruzsálem megmenekülése megerősítette az Isten szent városa bevehetetlenségébe vetett hitet. Ez az esemény egy az okok közül, amely révén létrejött, ill. felelelt az ún. sion-teológia, amely szerint: „mivel Jeruzsálem városát Jahve maga védi, a város legyőzhetetlen.”<sup>207</sup>A sion-teológiára példa a 48. zsoltár, amely „a történeti magyarázat szerint... emlékezős Jeruzsálem csodálatos megmenekülésére, amelyet 701-ben ostromolt meg az asszír Szanhérib (Ézs 36-37).”<sup>208</sup>

Kevesebb szó esik a Bibliában arról, hogy sok város és falu viszont elpusztult és a lakosság közül sokat fogságba hurcoltak. Csak egy rész Ézs 1, 7-9-ben beszél az országban lévő vigasztalan helyzetről az invázió után. Régészeti leletek szerint

205 Wolff, H. W.: Dodekapropheten 4 Micha (BKAT XIV/4), Neukirchener Verlag 1982, XI.o.

206 Gichon, 208-209.o.

207 Horňanová, Sidónia: Sionská tradícia, in: Cirkevné listy, r.113 (124), č.7 a 8/2000, 102.o.

208 Horňanová, 121.o.

a következő évszázadban az elpusztított településeknek csak negyedét újjátották fel. Ez a hadjárat nagy beavatkozást jelentett az ország életébe és megzavarta a folyamatos gazdasági és demográfiai fejlődést.

Szanhérib sikertelensége a jól működő erőrendszer számlájára is írható, amelyet Jeroboám kezdett építtetni. Szanhéribnek először el kellett foglalnia Lákist. Sikerült neki, de csak nagy áldozatok árán. Lákis ostromának ábrázolása a Ninive-i palota reliefjein megtalálható. Ma a British Museumban látható. A. H. Layard fedezte fel és 1853-ban publikálta a leletet. J. L. Starkey „kiásta Lákis erődfalainak romjait. Még ma is szemmel láthatóak rajta lyukak és áttörések”<sup>209</sup>, melyeket az asszírok okoztak. Még Lákis bevétele után sem támadhattak az asszírok Jeruzsálemre, mivel egy másik erőd állt az útjukban – Libna. „Ebben a pillanatban az egyiptomi fáraó Tirháká a hírből, hogy Szanhérib Júdára pazarolja az erejét, új reményt merített, és úgy ítélte meg, hogy jobb lehetősége ennél nem lesz arra, hogy megtámadja a meggyöngyített asszír utóvédet, és Szanhéribre megsemmisítő csapást mérjen. Elődöntötte, hogy támad.”<sup>210</sup>

Ha Szanhéribnek megszegyenülten is kellett elvonulnia, Ezékiás a vazallusa maradt, nagy sarcot kellett neki fizetnie (2Kir 18, 14-16) és elvesztette területei egy részét. Feltehetően Lákisban asszír helyőrség maradt.

A Biblia részletesen beszámol Ezékiás betegségről és csodálatos felgyógyulásáról (2Kir 20, 1-11; 2Krón 32, 24-26; Ézs 38). Felépülése után még 15 évig élt (Ézs 38, 5). Nagy tisztességgel temették el (2Krón 32, 33) és fia Manassé követte őt a trónon.

## Manassé

Manassé a leghosszabb ideig uralmon levő júdai király volt. A 2Kir 21, 1 és 2Krón 33, 1 szerint 55 évig uralkodott. Napjaink kutatói által összeállított kronológiák szerint is legkevesebb negyvenöt évig volt hatalmon.

### Hosszú uralkodás ellenére is a Biblia három adatot közöl róla:

1) A Királyok könyve és a Krónikák könyve részletesen leírják bálványozását, amelyért kemény prófétai kritikát érdemelt ki (2Kir 21, 2-15; 2Krón 33, 2-10). Elmondható, hogy Ezékiás reformjai után ez kultikus kontrarevolúció volt. Egy

209 Keller, 227.o.

210 Gichon, 167.o.

szóval sincs jelezve, hogy Manassé asszír nyomás alatt cselekedett volna, bár az asztrális kultuszt biztosan asszír hatásra vezették be. Mai terminológiával a 2Kir 21, 6 és 2Krn 33, 6 alapján azt lehetne róla mondani, hogy okkultista volt. „Ám-bár a 2Kir 21 erősen deuteronomista színezetű, mégsem tudjuk magunkat kivonni az alól a benyomás alól, hogy Júda ebben a korban a mély vallási hanyatlás időszakát élte.”<sup>211</sup>

2) A Királyok könyve megjegyzi, hogy az ellenzékkel szemben különösen kegyetlenül lépett fel „*Manassé nagyon sok ártatlan vért is ontott, ...*” (2Kir 21, 16).

3) Csak a Krónikák könyvében (2Krn 33, 10-13) van szó arról is, hogy az asszírok Manassét elfogták és Babilonban bebörtönözték. Ott megalázta magát Isten előtt, imádkozott, imája meghallgatást nyert és visszatérhetett Jeruzsálembe. A fogságból való hazatérés után elkezdte megerősíteni Jeruzsálem és más városok falait, ellátta azokat helyőrséggel, eltávolította a bálványokat amelyeket azelőtt felállított (2Krn 33, 14-17). A Krónikák könyvének adatait sokan úgy értelmezik, mint „annak a valóságnak midrási megvilágítását, hogy egy bűnös király ilyen sokáig uralkodott és semmi sem veszélyeztette.”<sup>212</sup>

Ilyen hosszú időszakra ez nagyon kevés adat, főleg ha tudatosítjuk, hogy milyen fontos dolgok történtek ezekben az években. Bár Assziriának abban az időben, amikor Manassé elkezdett uralkodni, Mezopotámiával való konfliktusa megkötötte a kezét, de azután Észar-Haddón 669-ben legyőzte Tihákát (aki közben fáraó lett) és elfoglalta Alsó-Egyiptomot. Végezetül Assur-ban-apli 663-ban elfoglalta Felső-Egyiptomot is és kifosztotta fővárosát No Ammont. No Ammon bevételéről Náhúm próféta is említést tesz (Nah 3, 8). Felső-Egyiptom elfoglalása Asszír-ia területi expanziójának csúcspontját jelentette. Feltételezhető, hogy Júda és Asszír-ia között létezett egy íratlan egyezség, amely szerint „amíg Júda nem avatkozik bele az Asszír tervekbe és katonai operációkba a Via Marison, Asszír-ia békén hagyja őt.”<sup>213</sup> Mindkét fél érdeke volt, hogy tartsák magukat ehhez az íratlan szabályhoz. Ezzel megmagyarázható, hogy Manassé hosszú uralkodása alatt Júda az asszír vazallus csendes életét élte.

211 Jagersma, 131.o.

212 Rendtorff, 78.o.

213 Gichon, 209.o.

Asszír feliratokból tudjuk, hogy Manassének együtt 22 másik királlyal Észar-Haddon részére kényszermunkát kellett végeznie. Assur-ban-apli felirata pedig arról beszél, hogy Manassé az asszíroknak segédcsoportokat bocsátott rendelkezésükre az egyiptomi hadjáratban.

Régészetileg bizonyított, hogy Manassé uralma alatt lett kiépítve Aroér erődje, amelynek az volt a feladata, hogy a Beér-Seba melletti völgybe vezető nyugati bejáratot védje. Ezen okból kifolyólag a Krónikák könyve adatait Manassé katonai intézkedéseit illetően megbízhatónak lehet tartani. Feltételezhető, hogy Manassé uralma alatt Júda igyekezett magához térni abból a pusztításból, amelyet Szanhérib katonái okoztak.

A 2Kir 21, 18 szerint Manassét „*palotája kertjében, az Uzzá-kertben*” temették el. Az uralmat fia, Ámón vette át.

## Ámón

Erről a rövid ideig uralkodó királyról csak annyit tudunk, hogy folytatta apja bálványozását és összeesküvés áldozata lett. Az összeesküvés okait nem ismerjük. Meggyilkolása után „*az ország népe*” közbelépett, (hasonlóan, ahogy Amacjá meggyilkolása után), így 8 éves fia, Jósiás lett a király.

## Jósiás

Uralkodásának első éveiről semmit nem tudunk. Nem tudjuk, hogy nevében ki gyakorolta a hatalmat, amíg nem lett felnőtt. Jósiásnak bizonyára jó politikai érzéke volt, mert Asszíria gyöngülésével arányosan vallási reformokat kezdett foganatosítani. A Krónikák könyvének adatai alapján a vallási megújulás három szakaszát figyelhetjük meg.

Az első szakasz uralkodásának nyolcadik évében kezdődött, amikor „*el kezdte keresni atyjának Dávidnak Istenét*” (2Krón 34, 3).

A második szakasz uralkodásának tizenkettedik évében kezdődött (2Krón 34, 36-7), amikor megkezdte a bálványok eltávolítását nemcsak Júda területén, de „*a samáriai városokban is*” (2Kir 22, 19) és „*Izrael egész területén*” (2Krón 34, 7). Ez azt jelenti, hogy Jósiás fokozatosan terjesztette ki uralmát az északi törzsek területére. Több kutató van azon a véleményen, hogy Józsué könyvének 13-21 fejezetei, amelyek Izrael területének az egyes törzsek közötti felosztásáról szólnak, Jósiás idejét tükrözik.

A harmadik szakasz uralkodásának tizennyolcadik évében kezdődött, azaz 622-ben, amikor hozzáfogott a templom javításához, és a javítás alatt megtalálták azt a könyvet, amelyet törvénykönyvként azonosítanak (2Kir 22, 8-11), a szövetség könyveként (2Kir 23, 2), Mózes törvényeként (2Kir 23, 25), és az Úr törvényeként, amely Mózes által adatott (2Kron 34, 30). A kutatás mai állása szerint a Deuteronomiumról volt szó, ill. annak magjáról. Ezért a szakirodalom azt a reformot, amelyhez ösztönzést a könyv megtalálása adott, deuteronomisztikus reformnak nevezik.

Érdekes, hogy a könyv nem vándorolt a megtaláló főpaptól, Hilkijjától (az írrok Sáfán és Jósias királyon keresztül) Jeremiás prófétahoz, de Hulda próféta-asszonyhoz, akinek szakértői véleményt kellett mondania róla (2Kir 22, 14 nn). A megtalált könyv rendeletei alapján a király először nagyszabásúan megünnepeeltette a páska ünnepet, és azután megkezdte a kultusz centralizálását Jeruzsálemben. Sok kultuszi hely megsemmisítése Szanhérib inváziója során 701-ben, paradox módon megkönnyítette a kultusz centralizációját.

A deuteronomisztikus reformban különbséget kell tenni a pogány bálványok eltávolítása és az ÚR kultuszának centralizációja között. Megfontolandó, hogy „Jósias utódainál semmit sem hallunk erről a reformációról...és az Ószövetség beszámolói egyáltalán nem azt a benyomást keltik, hogy itt egy valóságos vallási ébredésről és megújulásról van szó. Ellenkezőleg: Sokkal inkább azt mutatják, hogy ezen a módon mind az udvarhoz, mind a jeruzsálemi templomhoz tartozók a saját hatalmuk és befolyásuk növelésére törekedtek.”<sup>214</sup> Jeremiás kritikus szavai a templomról (Jer 7, 26) éppen ilyen helyzetben hangzottak el.

626-ban meghalt az asszír király, Assur-ban-apli. A haláláról szóló hír hallatán felkelések robbantak ki, melyeknek örököse Assur-etel-iláni (625-621) csak nehezen tudott ellenszegülni. A babiloniak felkelését az asszíroknak már nem sikerült elfojtani. Ott 626-ban Nabupolassar magához ragadta a hatalmat, őt tartják az Újbabiloni birodalom alapítójának.

Egyiptom is magához tért az Assur-ban-apli (663) általi bekebelezése után, és a vazallusból fokozatosan egyenrangú szövetségessé vált. 650 körül az asszír katonák elhagyták Egyiptomot, ahol Pszammeth révén a 26. dinasztia kezdte meg uralkodását.

---

214 Jagersma, 134.o.

Nabupolasszár a méd Küaxarész-szal összefogva elfoglalták először Assur városát 614-ben, majd ezt követően 612-ben a fővárost, Ninivét. Szin-sar-iskun király ugyan meghalt, de az Asszír birodalom ezzel nem szűnt meg, csak területe zsugorodott össze Mezopotámia északi részére.

Az Asszír birodalom gyöngülésére rögtön reagált II. Nékó fáraó és katonáival Júdán keresztül felvonult az asszíriai Karkemisbe. Jósiásnak, aki útját állta, a Krónikák könyve szerint így vezeti be felvonulása céljának ismertetését: „*Nem veled van dolgom, Júda királya! Nem ellened jöttem most, hanem az ellen a ház ellen, amellyel hadakozom, és Isten parancsolta, hogy siessek. Állj félre az Isten elől, aki velem van, hogy el ne pusztítson!*” (2Krón 35, 21). Ebből azonban nem derül ki, hogy ki ellen akar harcolni. A Királyok könyvében írva található, hogy Nékó felvonult *’al melek assúr* (2Kir 23, 19), amit kétféle képpen lehet fordítani: „az asszír király ellen, vagy „az asszír királyhoz”. Hogy melyik változat a helyes, a bibliai szövegből nem derül ki.

Az azonban ismeretes, hogy Nékó eredetileg az asszír király ellen vonult, hogy a gyengeség jeleit mutató Asszíriától megszerezze a zsákmány egy részét – főleg az uralmat Szíria-Palesztina felett –, de amikor tudatosította, hogy a túlságosan gyöngye Asszíria kedvezőtlen lenne számára az Egyiptom-Asszír- Babilon nagyhatalmi konstellációban, eredeti szándékát megváltoztatta és megpróbált Assur-ubaltnak segíteni Babilon ellen. A babiloni krónikák is igazolják az egyiptomi katonaság jelenlétét az Asszír birodalom maradványai megmentésének kísérleteinél.<sup>215</sup>

Ha Nékó fáraó Asszír-ia ellen ment volna harcolni, Jósiásnak oka lett volna csatlakozni hozzá, vagy legalább megengedni katonáinak az átvonulást Júda területén.

Jósiás azonban tarthatott attól, hogy Asszír-ia újra megerősödik, de attól is, hogy az asszír uralmat felváltja az egyiptomi. Ez volt az ok, ami miatt Megiddónál a fáraóval szembeszállt. Jósiás bizonyára „seregének nagyságát és minőségét egyenrangúnak tartotta az egyiptomi sereggel.”<sup>216</sup> Jósiás bizonyára bízott Jabné erődjében is, ami 12 km-re északra van Asdódtól. Ezt az erődöt éppen azért építtette Jósiás, hog „őrizza a filiszteus határt és blokkolja az ellenség mozgását a parton.”<sup>217</sup>

215 ANET, 305.o.

216 Gichon, 212.o.

217 Gichon, 211.o.

A bibliai híradás szerint a Megiddó melletti ütközet csak rövid ideig tartott, mert Néhó megölte Jósiást „*rögtön, ahogy őt meglátta*” (2Kir 23, 29). A Krónikák könyve szerint Jósiás a csatában súlyosan megsérült és Jeruzsálemben halt meg, ahol el is temették (2Kron 35, 23-24). Jósiás király halála a legrosszabbkor jött, éppen akkor, amikor a nagyhatalmi érdekszférák éppen átcsoportosultak. Ez az esemény a kezdete a Júdai királyság végének.

Nékó fáraó valóban sietett Karkemisbe, nem foglalta el Júdát és nem törődött azzal, hogy Jósiás után fia Jóház lett a király.

Nékó azonban nem volt képes Assur-ubalitnak segíteni. Amikor két hónapos csatározás után sem tudták bevenni Hárán városát, Nékó hazatért. Ezzel az Asszír birodalom sorsa megpecsételődött.



## 12. A JÚDAI KIRÁLYSÁG MEGSZŰNÉSE ÉS A BABILONI FOGSÁG

Az önálló Júdai királyság existenciájának utolsó fázisában a következő júdai királyok uralkodtak:

|          |         |
|----------|---------|
| Jóáház   | 609     |
| Jójákím  | 609-597 |
| Jójákin  | 597     |
| Cidkijjá | 597-587 |

### 12.1. Nemzetközi politikai helyzet

Egyiptom és Babilon első konfrontációja 609-ben döntetlenül végződött. Nékónak bár nem sikerült Asszíriát életben tartani, sikerült azonban Szíriát és Palesztinát egyiptomi uralom alá helyezni.

A hatalomért való harc Egyiptom és Babilon között 605-ben dőlt el, amikor a babiloni trónörökös Nebukadneccar legyőzte az egyiptomiakat Karkemisnél. Erről a csatáról Jeremiás is említést tesz (Jer 46, 2nn). Arról a veszélyről, amely Egyiptomra leselkedik e vereség után, Jer 46, 13 kk szövege szól. Jeremiás próféciája a Jer 25, 1-15-ben szintén Nebukadneccar fellépésének évére van datálva. Nebukadneccar nem tudta teljesen kihasználni az Egyiptom felett aratott győzelmét, mert meghalt az apja és vissza kellett térnie Babilonba. Ennek ellenére győzelme azt jelentette, hogy Szíria és Palesztina babiloni befolyás alá került. Feltehetőleg, hogy Nebukadneccar nemsokára megpróbálta meghódítani Egyiptomot, de próbálkozása sikertelen volt. Ezzel veszélyeztetve volt Szíria és Palesztina feletti uralma. Csak uralkodásának hetedik esztendejében határozta el magát Nebukadneccar, hogy leigázza ezt a területet.

## 12.2. Az utolsó júdai királyok

### Jóáház

Jósiás fia, Jóáház csak három hónapig uralkodott, amíg Néhó fáraó vissza nem tért az észak–mezopotámiai hadjáratból. Nékó az Egyiptomba visszafelé vezető úton Júdában akarta megmutatni, hogy ő az új Szíria-Palesztina felett, ezért Jóáház Riblába hívatta, ott letartóztatta és elhurcolta Egyiptomba, ahol meg is halt (2Kir 23, 34). Az 1Krón 3, 15-ben és Jer 22, 10-12-ben ez a király Sallúm néven szerepel. Lehetséges, hogy Sallúm volt az eredeti neve és Jóáház a felvett uralkodói neve. Nékó ezután *„Az országra pedig száz talentum ezüst és egy talentum arany hadisarcot vetett ki. Ezután ...Eljákimot, Jósiás fiát tette királlyá apja, Jósiás után, és a nevét Jójákimra változtatta.”* (2Kir 23, 33-34), és visszatért Egyiptomba.

### Jójákím

Azzal a problémával, hogy hogyan megszerezni az ezüstöt és aranyat Nékó számára, már Jójákímnak kellett vesződni. *„Az ország népétől fejenként becslés szerint hajtotta be az ezüstöt és az aranyat, hogy megadhassa Nékó fáraónak.”* (2Kir 23, 25).

Jójákím rossz és kegyetlen uralkodó volt (2Kir 24, 3 és 2Krn 36, 8). Jer 22, 13 kk szerint kedvét lelta a fényűzésben és bevezette a kényszermunkát, amelyről Salamon ideje óta nincs említés a Bibliában. A királyi palota luxus átépítése a gazdaságilag nehéz szituációban a lakosság provokációja volt.

Jójákím uralma alatt játszódtott le a karkemisi-ütközet (605), amelyet az egyiptomiak elvesztettek, s ezzel elvesztették uralmukat Palesztina felett. Júda a Babiloni birodalom vazallusa lett, amit Jójákím 3 évig akceptált, azután pedig fellázadt Nabukadneccar ellen (2Kir 24, 1). Bizonyára alábecsülte Babilon erejét és egyszerűen túlbecsülte Egyiptom képességét arra nézve, hogy szükség esetén segítségére lesz. Jójákím felkelésének egyik kiváltó oka lehetett Nebukadneccar sikertelen hadjárata Egyiptom ellen 601-ben.

A babiloni király úgy reagált a lázadásra, hogy káldeus, szír, moábi és ammóni katonaságot küldött, hogy semmisítsék meg Júdát. Jójákím ilyen nehéz körülmények közt halt meg. A 2Kir 24, 6 szerint természetes halállal halt meg, a 2Krn 36, 6 szerint Nabukadneccar letartóztatta őt és elvitte Babilonba, Flavius szerint (Régiségek X, 97) holttestét Jeruzsálem kapui elé dobták, ahogy azt Jeremiás megjövendölte (Jer 22, 18-19 és 36, 30).

## Jójákín

Akárhogy is halt meg Jójákím, az biztos, hogy őt fia Jójákín követte, aki egy megoldhatatlan feladat előtt találta magát: szembe kellett nézzen a babiloniakkal, akik Nabukadneccarral az élen 597-ben felvonultak ellene. Jójákín „a legértelmesebbet tette, amit az adott helyzetben tehetett: Feltétel nélkül megadta magát Nebukadneccárnak. Ezzel elejét vette egy haszontalan vérfürdőnek, és egyelőre megmentette Júdát a pusztulástól.”<sup>218</sup> Azonnal a kapituláció után Jójákínt elfogták és elhurcolták Babilonba, tehát csak 3 hónapot uralkodott. Babilonban Nabukadneccar egész uralkodása alatt (37 éven keresztül) fogságban volt. Amikor Evil-Meróдах lépett a trónra 562-ben, javult az ekkor már 55 éves Jójákín helyzete. Házi őrizetbe került a királyi udvarban egész további életében (2Kir 25, 27-30; Jer 52, 31-34).

Nbukadneccar Babilonba hurcolt „10 000 foglyot” (2Kir 24, 14).<sup>219</sup> Ők voltak a legmagasabb rangú politikai és katonai vezetők, valamint a legjobban képzett kézművesek, szakemberek és harcolni tudó katonák. Így akartak a babiloniak megelőzni egy újabb lázadást. Jer 52, 28-29 szerint a deportálásnak további három hulláma is volt, amelyek folyamán a babiloni fogságba összesen még 4600 személy került.

Nbukadneccar megkaparintotta a templom és a királyi palota kincseit is (2Kir 24, 12-13). Főként a templomi istentiszteleti felszerelés elszállítása tett mély benyomást az emberekre. Dokumentálja ezt a későbbi vita Jeremiás és Hananjá közt (Jer 28). Hananjá azt állította, hogy az istentiszteleti edények 7 év múlva visszakerülnek, Jeremiás azonban, bár sajnálattal, ennek ellent kellett mondjon.

Ezt követően Nabukadneccar ugyanazt tette, amit előtte Nékó. A leváltott Jójákín után „*Mattanját, Jójákín nagybátyját tette meg helyette királynak, és a nevét Cidkijára változtatta.*” (2Kir 24, 17).

<sup>218</sup> Jagersma, 139.o.

<sup>219</sup> Ebből származik a „felső tízezer” kifejezés.

## Cidkijjá

Mivel ezt a királyt a babiloniak ültették a trónra, az emberek többsége továbbra is Jójákint tartotta jogerős királynak. Ezékiel próféta is próféciait Jójákín fogságba ejtésének évéhez datálta, nem pedig Cidkijjá uralkodása szerint (pl. Ez 1, 2). Még ha a király el is kötelezte magát hűségsküvel a Babiloni birodalomnak, nem volt képes elhallgatni azokat, akik ismételtén a lázadás mellett tették le a voksukat. A tapasztalatlan Cidkijjá nemzetközi intrikák hálójába került, amikor Jeruzsálembe összehívta Edóm, Moáb, Ammón, Tirusz és Szidón vezetőit, hogy megtervezzék a Babilon elleni felkelést (Jer 37, 3 kk). Jeremiás hiába óvta őt. Az összeesküvést elárulták és Cidkijjának uralkodása negyedik évében Babilonba kellett utaznia, hogy a nagykirályt lojalitásáról biztosítsa (Jer 51, 59). Amikor azonban az egyiptomi flotta 591-ben megjelent Fönícia partjainál és a föníciai városok Egyiptom oldalára álltak, Cidkijjá szintén csatlakozott hozzájuk. Amikor a babiloni hadsereg felvonult, Tiruszon és Júdán kívül senki sem állt ellenük.

„A júdai védműveket nehéz harcok árán vették be. Erről az impozáns küzdelemről korunkba átszűrődött egy gyöngö, mégis patetikus és élő visszhang. A régészek Lákisnál számos osztrakont (cserépdarabok) találtak, melyeket Hosijáhu, egy kis előőrs vezetője küldött felettesének Jaosnak, Lákis katonai vezetőjének. Az egyik rövid jelentés Júda szíve megtámadásának kritikus fázisában született: *„figyeljük a lákisi (tűz-)jeleket a szerint a kód szerint, amelyet az én uram adott nekünk, mivel nem láthatjuk Azékát.”*<sup>220</sup> A babiloniak Lákis elfoglalására különleges technikát alkalmaztak. A régészek J. L. Starkey vezetésével több méternyi hamuréteget találtak a falai körül. Ebből arra lehet következtetni, hogy a babiloniak akkora tüzet raktak, hogy „a kövek – izzásban – szétrobbantak, és a falazó anyag meglazult.”<sup>221</sup> A babiloniak csak Lákis és Azéka elfoglalása után (Jer 34, 7) tudták körülvenni Jeruzsálemet. Azután megszakították az ostromot, hogy Hofra fáraó közeledő seregét visszaverjék (Jer 37, 5-10), majd ismét folytatták az ostromot. Jeruzsálem másfél évig állt ellen. Jeremiás próféta azt tanácsolta a királynak, hogy adja meg magát, de a király nem hallgatott rá (Jer 37, 17 kk). Jeruzsálem elesett Cidkijjá uralkodásának 11. éve 4. hónapjában, annak 9. napján, azaz 587-ben. A város elfoglalásá-

<sup>220</sup> Gichón, 216.o.; Miller-Hayes, 399.o.

<sup>221</sup> Keller, 247.o.

nál a templom elpusztult. Cidkijjá megpróbált testőreivel megszökni, de Jerikónál elfogták. A nagykirály a fővárosba, Riblába vitette, ahol végig kellett néznie fiai kivégzését. Aztán megvakították és Babilonba hurcolták, ott halt meg.

A templom teljesen elpusztult a város elfoglalása után egy hónappal, miután a testőrparancsnok, Nebúzaradán gondoskodott arról, hogy minden értékeset a templomból és a királyi palotából Babilonba vigyenek, és mindkét épületet felégették (2Kir 25, 8-21).

### 12.3. Jeruzsálem elfoglalásának következményei

Júda királyságának megszűnése rendkívüli hatással volt Izrael történetének további alakulására. Ennek az eseménynek a következményeit így foglalhatjuk össze:

- Megszűnt Dávid dinasztiája, amely megszakítás nélkül megközelítőleg 400 évig uralkodott. Ez a királyi nemzetség már többé nem került hatalomra. Emlékük viszont meggyökerezve megmaradt. Dávid nemzetsége és főleg Dávid alakja fokozatosan szimbólummá vált, és a jövőbe vetett reménységet egyre többször kötötték Dávid nemzetségével össze.
- Az államiság elvesztésével függött össze a társadalmi történések súlypontjának átvitele a vallási területre. Annak köszönhetően, hogy hangsúly volt a valláson, mint az identitás hordozóján, a zsidóság nem szűnt meg, mint a többi leigázott nemzet. A babiloniak az asszíroktól eltérően nem telepítettek Júdába más, idegen nemzeteket, hogy elfoglalják a deportáltak helyét. A vallási szinkretizmus veszélye tehát nem fenyegette azokat, akik hazájukban maradhattak. Vallási hanyatlás azért fenyegette őket, mivel lelki és politikai vezetők nélkül maradtak.
- A babiloniak együtt hagyták a deportáltakat, fokozatosan erős vallási közösségek alakultak Babilonban, melyeknek – az óhazával való kommunikációnak köszönhetően – erős befolyásuk volt a vallási történésekre Palesztínában.
- A próféták működésének hatására egyre elfogadottabbá vált az az általános nézet, hogy a Júdai királyság eleste Isten ítélete volt, amit bünbánattal el kell fogadni. Csak így lehet új kezdetet várni.

- A nemzeti katasztrófa teológiai – vallási elfogadása ösztönözte a vallási hagyomány írásbefoglalását. A tradíciók megőrzése legbiztonságosabb módjának az írásba foglalást tartották. A babiloni fogságban több kanonikus könyvet szerkesztettek és később ott keletkezett a Babiloni Talmud.
- Júda lakói királyságuk megszűnésének katasztrófáját egész Izrael reprezentánsaiként élték át. A babiloni fogsággal kezdődően a júdaiak Izrael kontinuitásának hordozóivá váltak. Visszatükröződik ez a zsidók megnevezésében is egyes európai nyelvekben, ahol legtöbbször a jehúdi szó torzulásáról van szó (jew, juif, jude). Elmondható tehát, hogy az első templom pusztulásával véget ér Izrael története és megkezdődik a zsidóság története.
- Rögtön a kezdetektől a zsidóságnak két középpontja van: Júda és a babiloni diaszpóra. Ez a tény előtérbe hozta a kérdést, mely ezek közül a középpontok közül ill. csoportok közül a valódi hordozója a vallási és kulturális kontinuitásnak. Jeremiás próféta a 2 kosár fűgéről szóló látomásában (Jer 24) ezt a feladatot az exulánsoknak ítéli oda. Ezékiel próféta a jeruzsálemiek nézeteire reagálva, hogy az exulánsok távol vannak az Úrtól, ezért az ország az övék (Ez 11, 15), hírül adja, hogy az ÚR összegyűjti az exulánsokat minden országból és Izrael földjét nekik adja (Ez 11, 17). Ezékiel elutasítja azok igényeit, akik otthon maradtak, elítélve bálványimádásukat (Ez 33, 24 kk).

## 12.4. Fejlemények Júdában 587 után

Jeruzsálem eleste nem jelentette az államiság azonnali megszűnését. Nebukadneccar először békülékenyen járt el Júdával szemben. Feltételezhető, hogy azért, mert tudta, hogy Júdában voltak olyan politikai erők, melyek a Babilonnal való konfliktust ellenezték.

A babiloniak az ország kormányzásával Gedalját, Ahikám fiát bízták meg (2Kir 25, 22 és Jer 40 ,5). Jer 40 ,7-12 szerint Gedalja ésszerű politikára törekedett. Mindenekelőtt további konfliktusoknak akarta elejét venni Babilonnal, igyekezett a rendet biztosítani és a földműveseket a termés begyűjtésére biztatta. Micpában volt a székhelye, bizonyára azért, mert az országot nem lehetett az elpusztított Jeruzsálemből igazgatni. Gedalja gyilkosság áldozatává vált, bár figyelmeztették előre (Jer 40, 13-16). Jismáél ölte meg, és a vele lévő júdeaiakat, de a káldeus harcosokat is,

akik éppen ott voltak (Jer 41, 3). Jismáél a babiloniaktól való félelmében Ammónba szökött (Jer 41, 15). Azok a júdeaiak, akik túléltek a mészárlást, a babiloniaktól való félelmükben Jóhánán és más katonai parancsnokok vezetésével Egyiptomba szöktek annak ellenére, hogy Jeremiás próféta óvta őket ettől a lépéstől. A szökevények magukkal hurcolták a már idős prófétát is (Jer 42-44). Flavius szerint ezeket a szökevényeket Egyiptom Nebukadadneccar általi bevétele után Babilonba deportálták.<sup>222</sup>

A szellemi és politikai elit Babilonba deportálása után, valamint a katonai elit megszűnése ill. szökése után jelentős társadalmi átrendeződésre került sor a lakosság körében, akik Júdában maradhettek. Két megjegyzés alapján, hogy a babiloniak szőlőt és mezőt osztottak a szegény embereknek (2Kir 25, 12 és főleg Jer 39, 10) feltételezhetjük, hogy Júdában a szegény rétegek egyre jobban szóhoz jutottak. A szegény megjelölés kezdetben eredeti jelentéssel bírt, de később fokozatosan a kegyesség szinonimájává vált.

Az otthon maradtak vallási életéről csak egy kimért, szűkszavú információnk van. A Jer 41, 4 kk szerint 80 férfi ment Sikemből, Silóból és Samáriából Jeruzsálembe áldozatokkal „az ÚR házába”. Ez az esemény a templom elpusztítása után kellett végbemenjen. Ebből arra lehet következtetni, hogy Jeruzsálem a pusztulás után is fontos vallási szereppel bírt.

A templom elpusztítására az emberek kétféleképpen reagáltak: vagy elfogadták ezt a katasztrófát bűnbánattal Isten ítéleteként és Isten büntetéseként, vagy pedig csatlakoztak a hódítók politeista vallásához.

Júda vigasztalan állapotáról a templom elpusztítása után Jeremiás siralmaiból nyerünk hű képet.

## 12.5. A deportáltak helyzete

Bibliai adatokból ismerjük néhány terület nevét, ahol deportáltak laktak. Ezékiel említi a Kebár folyó és Tél-Ábib nevet (Ez 1, 2 és 3, 15). Ezsdrás és Nehémiás említést tesznek Tél-Melah, Tél-Harsa, Kerúb, Addán és Immér helységnevekről (Ezsd 2, 59 és Neh 7, 61).

<sup>222</sup> Antiquitates X, 9,7.

Az exulánsok vallási életéről nincsenek közvetlen adataink. Csak feltételezhető, hogy a fogságban fokozatosan egyre nagyobb jelentőségre tettek szert azok a vallási előírások és szokások, amelyeket be lehetett tartani a megváltozott feltételek mellett is. Mindenekelőtt a sabbatról van szó, a körülmetelésről és a szülők, mint a vallási hagyományok hordozói – tiszteletéről. Nem lehet bizonyítani, hogy a zsinagógai istentiszteletek a babiloni fogságban gyökereznek.

A babiloni kultúrával és vallással való mindennapos konfrontáció nem maradt hatás nélkül. Megerősödött a törekvés a saját vallási tradíció összegyűjtésére, hogy megóvják a feledéstől. Paradox módon a fogság ösztönzőleg hatott a vallási hagyományok írásba-foglalására. A fogságban az Ószövetség kánon két fontos része jött létre, amelyek a kritikai kutatásban a Papi Irat és Deuteronomiumi Történeti Mű elnevezést kapták. A későbbi időkben állították össze Babilonban a Talmudot is.

A prófétai személyek közül, akik a fogságban működtek és nagy hatással voltak az exulánsok lelki formálására, meg kell említeni Ezékielt és azt a prófétát, akinek a neve nem maradt fenn, ezért a kritikai kutatásban Deuteroézsaías nevet kapta.

Ezékiel megközelítőleg húsz évig szolgált a foglyok közt. Először korrigálta a hamis reményeiket arra nézve, hogy hamarosan hazatérhetnek hazájukba. Később, Jeruzsálem teljes pusztulása után megtartotta a reménységet azokban, akik már közel álltak ahhoz, hogy mindenről lemondjanak. Ezékielnek köszönhető, hogy „a fogság idején megóvta népét a szinkretizmusba csúszástól.”<sup>223</sup>

Deuteroézsaías annak a reménynek hirdetője volt, hogy a fogságban levők visszatérnek hazájukba. Ezt a meggyőződést arra a hitre alapozta, hogy az ÚR a Teremtő és a történelem Ura.

A babiloniak – az asszíroktól eltérően – nem szórták szét az elhurcoltakat az egész birodalomban, hanem megengedték, hogy egységben lakjanak. Sem bibliai, sem biblián kívüli említések nem találhatók arra nézve, hogy a deportált júdaiaknak rabszolgamunkát kellett volna végezniük. Egyedüli kivétel Ézs 47, 6.

Jeremiás próféta azon tanácsát az exulánsok számára, hogy építsenek házakat, ültessenek kerteket és törődjenek annak az országnak a jólétével, ahová erőszakkal áttelepítették őket (Jer 29, 4) mindenek előtt olyan üzenetként értjük, hogy a fogság nem lesz rövid idejű. Azonban, ha a próféta a deportáltakat építkezésre, ültetésre

223 Jagersma, 149.o.



és a mindennapi életbe való bekapcsolódásra biztatta, azt jelentette, hogy mindez meg is volt nékik engedve. Anyagi oldalát tekintve az elhurcoltak nem jártak rosszul. A megváltozott körülmények között sokan kereskedők és bankárok lettek. Sikeres exuláns vállalkozóra példa a Nippurban letelepedett Muras család. Sok fennmaradt agyagtábla őrzi üzleti levelezésüket.<sup>224</sup>

Annak ellenére, hogy az exulánsok nem szenvedtek hiányt anyagiakban, erős vágy élt bennük az iránt, hogy visszatérjenek hazájukba.

## 12.6. A Babiloni birodalom bukása

Nabukadneccar halálát követően fia, Avil-Marduk lett a király, akit az Ószövetség Evil-Meródah néven ismer. Csak rövid ideig uralkodott (562-560), mivel felkelés áldozatává vált, amit sógora, Neriglissar (560-556; Ószövetségében: Nérgal Sarecer) vezetett. Jer 39, 3-13 szerint részt vett Jeruzsálem ostromában. Neriglissar volt az utolsó babiloni uralkodó, aki még katonai sikert tudhatott magáénak. Utána fia Labasi-Marduk lépett trónra, aki csak rövid ideig uralkodott, mert felkelés tört ki ellene, amelynek élén Nabonid állt. Nabonid 556-539 közt uralkodott, tehát a birodalom megszűnéséig. Nabonid előnyben részesítette Szín, a lunáris holdistenység kultuszát, ezért konfliktusba került Marduk papjaival. Nabonid intenzíven foglalkozott a tudományokkal, ezért az uralkodást átengedte fiának, Bélsaccárnak.

Marduk papjai felszabadítókként üdvözölték Kúrosz perzsa seregeit és nem hódítókként. Nincs róla említés, hogy a perzsák Babilon elfoglalásánál különösebb ellenállásba ütköztek volna, ezért a város nem pusztult el. A prófétai jóslatok Babilon elpusztításáról nem teljesedtek be. A Babiloni birodalom bukása azt jelentette, hogy Júda a perzsák uralma alá került.

---

224 Keller, 251-253. o.



## 13. A PERZSA FENNHATÓSÁG KORA

Kúrosz Babiloni birodalom felett aratott győzelmével 539-ben Izrael történetében új korszak kezdődik – a perzsa fennhatóság kora. Ez az időszak egészen 333-ig tartott, amikor Nagy Sándor az issosi csatában legyőzte III. Dáriuszt. Dáriusz hadseregének veresége egyben a Perzsa birodalom gyors megsemmisülését is jelentette.

Kúrosz és az őt követő többi perzsa király is nagyon toleráns és nagyvonalú volt a meghódított országokkal és azok lakosságával szemben. Ez a megállapítás nem csak a jog és szokások területére érvényes, de a vallás területére is. Kúrosz visszavittette az eredeti szentélyeikbe azokat az isten- szobrokat, melyeket Nabonid és elődei Babilonban gyűjtöttek össze. Az ilyen perzsa valláspolitikához jól illeszkedik Kúrosz ediktuma (lásd 13,1). Az uralkodó nemcsak a kultikus tárgyakat szolgáltatva vissza eredeti helyükre, de engedélyt adott a különböző, erőszakkal áttelepített csoportoknak a hazájukba való visszatérésre is. A meghódított nemzetek iránt tanúsított türelmes politikájának köszönhetően a Perzsa birodalom nagyon sokáig fennállt. Az Ezsd 6, 22-ben van egy érdekes adat, amely igazolja a perzsa elnéző politikát. Ebben a szövegben a perzsa király asszír királyként van feltüntetve. Ez lehet anakronizmus, de mégis inkább annak a kifejezése, hogy a perzsa királyok a tisztelet és tolerancia kifejezéseként magukra vették a meghódított területek királyi címeit és az ottani lakoságnak azok saját királyaiként jelentették magukat.

Ennek az időszaknak a kutatására a következő bibliai forrásanyag szolgál: Ezsdrás, Nehémiás könyve, Aggeus, Zakariás és Malakiás. Ezsdrás és Nehémiás könyve azt a látszatot keltik, mintha az események összefüggő történéseit írnák le a fogságból való visszatéréstől egészen a vallásos, politikai, társadalmi és gazdasági élet megújulásáig Júdában. E könyvek közelebbi kutatása mutatja, hogy csak

a fajsúlyos eseményekkel foglalkoznak, amelyek közt hosszú évek és évtizedek vannak, amelyekről gyakorlatilag semmi hírünk sincs. A következő 3 eseményről, ill. időszakról van szó:

1. Közvetlenül a babiloni fogságból való visszatérés utáni időszak (515. év)
2. Nehémiás működésének időszaka (444-432)
3. Ezsdrás működésének időszaka (458 vagy 398)

### 13.1. Kúrosz ediktuma és a templomépítés

Kúrosz ediktumáról az Ószövetség három ízben két verzióban tesz említést. A 2Krón 36, 22-23-ban, amelynek szövege azonos az Ezsd 1, 1-3-al, az ediktum tartalma héberül szerepel és az Ezsd 6, 3-5-ben arámul. A kutatók közül több az arám szöveget tartja azonosnak az eredeti hangzással, ill. annak egy részével. Ez lehetséges, mert a perzsák meghagyták, ill. több nyelvnek hivatalos nyelvként betöltött szerepét elismerték. Az arám ebben az időben hivatalos nyelv volt a birodalom keleti részében. Az arám nyelv fejlődésének ezt az időszakát éppen ezen okból kifolyólag „birodalmi arámnak” nevezik.

Kúrosz ediktuma szerint a júdai deportáltaknak engedélyezve volt a visszatérés, és egyenesen utasítást kaptak a templom építésére. Ezsd 1, 4 szerint az ediktum rendelkezett a visszatérők anyagi támogatásáról is. Az utasítás legmarkánsabb formája az arám szövegben van (Ezsd 6, 3). A templomépítésre való utasítás után fel vannak tüntetve a méretek, technológia és a finanszírozás módja (6, 4). Ezt követi a templomi felszerelések (6, 5) visszaszolgáltatására vonatkozó utasítás, „de az exulánsok valamiféle visszatéréséről nincs szó.”<sup>225</sup>Ez diszkúzióra serkentette a kutatókat, vajon Kúrosz megengedte-e az exulánsok visszatérését is, vagy csak a templomépítést rendelte el. Kúrosz politikájával egyébként mindkettő összhangban van.

Kúrosz nemzetiségi politikájáról legjobban az az ékirásos szöveg tanúskodik, amely az ún. Kúroszi cilinderen maradt fenn, s amely ma a British Museum-ban található. A szövegben, amely elsősorban Babilon elfoglalásáról szól, egy ilyen rész is található: „... , amelyek (isten) lakásait régen alapították, az isteneket, akik bennük laktak, helyükre visszavitettem, örök lakást adtam nekik. Az összes embert összegyűj-

<sup>225</sup> Rendtorff, 89.o.

*töttem, lakóhelyükre visszatelepíttem.*<sup>226</sup> Az utolsó mondatot abban az értelemben is fel lehet fogni, hogy Kúrosz minden deportált csoportnak megengedte a hazatérést.

Amennyiben megfontoljuk, hogy 587 és 538 közt 49 év van, akkor a júdai deportáltak, akik a legjobban vágytak az otthon után, nem érték meg Kúrosz ediktumát. Az a generáció, amely már a fogságban született, nem volt egységes abban, hogy ki kell-e használni a lehetőséget a visszatérésre az elődök országába, amiről csak beszélgetéseikben hallottak.

Az Ezsd 1, 5 szerint ekindultak a meg nem nevezett „*Júda és Benjámin családfei, meg a papok és a lévíták*” ... „*hogy felépítsék az ÚR házát Jeruzsálemben*”. Az Ezsd 1, 9-11-ben található a visszaadott templomi kincs leltára, együttesen 5400 arany és ezüst edény, melyeket egy bizonyos Sésbaccar vett át, aki Ezsd 1, 8 szerint júdai fejedelem volt. A nevéből ítélve nem júdai személyről volt szó, hanem egy perzsa hivatalnokról, akit ezzel a feladattal bíztak meg. Sésbaccár Ezsd 5, 14 szerint helytartó volt, aki Ezsd 5, 16 szerint lefektette a templom alapjait. Sésbaccár azután szem elől tűnik, és előtérbe kerül Zerubbábel és Jósua. A viszony Sésbaccár és Zerubbábel között nem teljesen világos. Nem lehet tudni, hogy elődről és utódról van e szó, vagy riválisokról. A legvalószínűbbnek tűnik az, hogy Sésbaccár elkezdte építeni a templomot, de a hátráztatások miatt nem tudta folytatni. Csak Zerubbábel folytatta aztán Dáriusz idejében. Zerubbábelt Hageus ismételten helytartóként nevezi meg.

Hageus és Zakariás Jósuáról általában főpapként szólnak. Érdekes azonban, hogy Ezsdrásnál ez a titulus hiányzik, amikor Jósuát említi. Zak 3, 1 kk és 6, 9 kk mintha Jósua politikai törekvésait jeleznék, de az ilyen igyekezettel szembeni ellenállást is. Jósua konkrét politikai tetteiről semmi sem ismert. A főpap csak később vált a zsidóság politikai reprezentánsává.

Ezsdrás könyvének kezdete azt a benyomást kelti, hogy a hazatérés és templomépítés rögtön Kúrosz ediktuma után kezdetét vette. Ezsd 3, 2-3 szerint Jósua és Zerubbábel az oltárt felállította annak eredeti alapjain, és a hazatérés utáni második évben kezdték építeni a templomot. Ezsd 6, 3-5 szerint viszont úgy tűnik, hogy a templomot később kezdték el építeni.

226 Ókori keleti történeti chrestomathisa, 317.o.

Haggeus és Zakariás próféták említést tesznek hazatérőkről Kúrosz idejéből. Ez azonban nem azt jelenti, hogy az Ezsd 1 adatait kétségbe lehetne vonni, de „a legvalószínűbbnek az látszik, hogy 538-tól állandóan kis csoportok tértek vissza Jeruzsálembe.”<sup>227</sup>

Ami Júda adminisztratív - jogi helyzetét illeti, ebben az időszakban, semmi biztosat nem mondhatunk. A pechá-helytartó titulus eléggé bizonytalan. Nem tudjuk, hogy már csak a király volt-e felette, vagy még Samária, esetleg Damaszkusz helytartója is.

Két lista maradt fenn azokról, akik Zerubbábelrel tértek vissza a fogságból (Ezsd 2, 2-67, Neh 7, 7-72). Ezen listák alapján a hazatérők száma 50 ezer körül mozgott. Ilyen nagy csoport valószínűleg nem egyszerre érkezett, hanem több szakaszban. Inkább az adófizetők listájáról van szó Nehémiás idejéből, vagy „nemcsak az összes visszatért nevét tartalmazzák, hanem azokét is, akik sohasem voltak Babilonban.”<sup>228</sup> Feltételezhetjük, hogy sokakat ösztönözhettek visszatérésre azok a nyugtalanságok és felkelések, melyek az 522-521-es években a Perzsa birodalomban gyakoriak voltak.

A templom építését kísérő nehézségekről, obstrukciókról és adminisztratív jellegű akadályokról Ézsaiás 4-6-ban szerezhethünk tudomást. Ezekben a fejezetekben a hivatalos iratok arám nyelven találhatók és a bevezető szövegek is hozzájuk. Ezekről a hivatalos dokumentumokról van szó:

- Rehúm, a Folyamon túl (Transeufrat) helytartójának levele és Simsaj levele I. Artaxerxes királynak (464-424) a város és falai építéséről (Ezsd 4, 9-16 )
- Artaxerxes levele, melyben megtiltja a város építését (Ezsd 4, 17-22 )
- Tattenaj, a Folyamon túl (Transeufrat) helytartójának és Setar-Bóznaj levele I. Dáriusz királynak (522-486) a templom építésének folyamatáról (Ezsd 5, 7-17)
- emlék-feljegyzés Ekbanatából és Dáriusz válasza Tattenajnak (Ezsd 6, 2-12).

227 Jagersma, 155.o.

228 Jagersma, 155.o.

Világos, hogy két ügyben folyik levelezés (városfal ill. templom) és két időszakban (először I. Artaxerxes, majd Dáriusz kora). Ezek a dokumentumok vagy tévedésből vannak együtt feltüntetve (I. Dáriusz felcserélése II. Dariuszszal, aki Kr. e. 423-404 között uralkodott), vagy kompozíciós okokból. Ezeket a dokumentumokat a kutatók többnyire autentikus és értékes történelmi forrásokként tartják számon. A templom építéséről csak a 3. és 4. dokumentum tesz említést.

Ezekből a fejezetekből látható, hogy a visszatértek gyülekezete Júda és Benjámin törzse leszármazottainak tartotta magát (Ezsd 4,1) és a volt Izraeli királyság területének lakóira ellenségként tekintett, akiknek nem engedélyezte az építkezésben való részvételt. Érvük, hogy ők is az URat tisztelik az asszír király Észar-Haddón óta (Ezsd 4, 2), a visszatértek szemében nem érv volt, hanem ellenkezőleg – bizonyíték a hamishitúségről. Az Ezsd 4, 4 szerint az építők is elkülönültek az ország népétől. Különös, hogy ebben a versben ellentétben áll egymással az ország népe és a júdai nép.

A templom építésének leírásakor kézzelfoghatóan érezhető, hogy a visszatértek igyekeznek „vallásukat tisztán tartani és elhatárolódnivaló idegenekkel való keveredéstől.”<sup>229</sup> Ez azért volt, mert a fogságból éppen a vallásilag legöntudatosabb emberek tértek vissza, akiket bántott, hogy otthon olyan embereket találtak, akik nem voltak vallásilag kiforrott magatartásúak.

A nehézségek ellenére a templomot nem egészen 5 év alatt felépítették. Haggeus 1,5 szerint I.Dáriusz uralkodásának második évében, a 6. hónapban kezdődött az építkezés (520 ősze) és Ezsd 6,15 szerint a templomot ugyanezen uralkodó uralkodásának hatodik évében a 12. hónapban fejezték be (515 tavaszán). Különös, hogy a templom építésének befejezésénél és felszentelésénél nincs szó sem Zerubbábelről sem Jósuáról.

A templom befejezésének idején Haggeus és Zakariás próféták működtek. Tulajdonképpen e próféták adtak ösztönzést arra, hogy az építkezés megszakítása után újra folytassák a munkálatokat. Eszkatologikus várakozásokat ébresztettek, melyeket Zerubbábel és Jósua személyével kapcsoltak össze (Agg 2, 20-23 és Zak 3-4). Ezek a várakozások nem váltak valóra, nem teljesedtek be, ami bizonyos csalódást okozott. A Zak 8, 5 szerint feltételezhető, hogy a csalódás következményeként kevés gyermek volt a visszatértek családjában.

---

229 Rendtorff, 91.o.

## 13.2. Nehémiás működése

Ezsdrás és Nehémiás könyvének mai elrendezése alapján az olvasónak az az érzése támad, hogy a visszatértek között először Ezsdrás, majd csak utána és részben vele együtt működött Nehémiás. A kutatók között nincs egyetértés Ezsdrás és Nehémiás működésének időbeni meghatározását illetően. Ebben a tankönyvben abból a feltevésből indulunk ki, hogy Nehémiás a visszatértek között Ezsdrás érkezése előtt működött.

Nhémiás működésének kelezése aránylag egyszerű. A Neh 1,1 és 2, 1 szerint Nehémiás Artaxerxész 20. évében kezdte működését, azaz 444-ben. Neh 5, 14 szerint Nehémiás helytartó volt 12 évig, tehát 432-ig működött. A templom felszentelése (515) és Nehémiás megérkezése (444) közti időszakról nincsenek forrásaink.

Nhémiás I. Artaxerxész király pohárnoka volt. Amikor bátyjától Hanánitól értesült a jeruzsálemi áldatlan állapotokról, a leomlott falakról, a város kapujának leégéséről, nagyon szomorú lett. A király felfigyelt szomorúságára és annak okáról kérdezte. Nehémiás ezt megmondta és egyben megkérte a királyt, hogy küldje őt atyái sírjainak városába, hogy kiépíthesse azt (Neh 2, 5). Nehémiás írásos meghatalmazást kapott a királytól és katonai kíséretet, hogy Jeruzsálemben rendet teremtsen (Neh 2, 7). Bár Nehémiás a Neh 5, 14.18 és 12, 16-ban helytartóként szerepel, nem teljesen világos, hogy milyen kompetenciákkal rendelkezett. Az sem ismert, hogy milyen funkciója volt Szanballatnak, Tóbijának és Gesemnek, akik Nehémiásban riválist láttak.

Nhémiás működésére összefoglaló megjelölésként illik a következő megállapítás: a viszonyok konszolidációja Júdában. A konszolidációs erőfeszítés 3 területre volt irányozva:

a) Először ez Jeruzsálem falainak felújítása és megépítése volt. A 2-6 fejezetek Jeruzsálem falainak megépítését írják le, és azokat az akadályokat, melyeket le kellett küzdeni. A nehézségek ellenére 52 nap alatt felépítették a falakat (Neh 6, 15). A falak rendbetétele után Nehémiás pártfogolta azt, hogy Júda minden tizedik lakosa Jeruzsálemben lakjon (Neh 11, 1). Jeruzsálem lakóinak listája fel van tüntetve a Neh 11, 3-24-ben. Úgy tűnik, hogy addig alig akart valaki a tönkretett és veszélyes helyen, Jeruzsálemben lakni, és így az nem tölthette be a központ szerepét.



A falakon munkálkodók listája (Neh 3, 1-32) azt akarja szemléltetni, hogy az újjáépítésben mindenki részt vett, kezdve a papokkal (1.v) és az aranyművesekkel és a kereskedőkkel bezárólag (32. v).

Ezsd 4, 23-24-ben időre vonatkozó adatunk van a jeruzsálemi falak építését illetően. A szöveg arról tudósít, hogy Artaxerxes alatt abbamaradt az építés és Dáriusz király uralmának 3. évéig úgy is maradt. Csak II. Dáriuszról lehet szó, mert I. Dáriusz I. Artaxerxész előtt uralkodott. II. Dáriusz uralkodásának 3. éve 420. Vagy pontatlan adatról van szó, vagy Nehémiás még 432 után is működött.

b) Nehémiás gondoskodott az áldozati kultusz rendes gyakorlásáról Jeruzsálemben és arról, hogy a papok és lévíták megkapják járandóságukat (Neh 13, 10 kk; 13, 30-31). Így Jeruzsálem valódi vallási központtá válhatott. Nehémiásnak fontos volt a kultuszi személyzet rendezettsége is. Erről tanúskodnak a papok és lévíták listái, akik Zerubbábelrel tértek vissza, a papi családok névsora Jojákím alatt és a lévíták névsora (Neh 12, 1-26).

c) A harmadik probléma, amit Nehémiásnak meg kellett oldania, a szociális feszültség volt az eladósodott földművesek és a hitelezőik között. Nehémiás úgy oldotta meg ezt a krízist, hogy elrendelte a tartozások elengedését és az eladósodott földműveseknek vagyonuk visszaszolgáltatását (Neh 5, 10-11).

A földművesek elszegényedésének oka az új gazdasági struktúra volt, amely azáltal alakult ki, hogy a perzsák bevezették a pénz általános használatát. A tartományok vezetőinek joga volt pénzt veretni. A 2Mak 3,1-12 alapján feltételezhető, hogy a zsidó főpapnak is jogában állt pénzt veretni és a templom egyfajta bankká lett. A nagy kamattal dolgozó pénzgazdálkodásban főleg a kis földművesek kerültek kilátástalan helyzetbe.

Nehémiással kapcsolatban egyetlen bibliai példa található provokátor ügynök tevékenységére idegen erők szolgálatában. Semjájáról van szó, aki el akarta retteníteni és lehetetleníteni Nehémiást, amikor azt ajánlotta neki, hogy töltsen az éjszakát a templomban (Neh 6, 10-14). Nehémiás visszautasította ezt a provokációt. A bibliai szövegből nem tudjuk meg, hogy Nehémiás miből jött rá arra, hogy idegen szolgálatban álló ügynökről van szó és hogy leleplezte-e őt, és megbüntették-e őt.

Nehémiás a babiloni diaszpora első személyisége, aki jelentős módon beleszólt a júdai viszonyokba. Életének végéről nincs semmi adatunk.

### 13.3. Ezsdrás működése

A jelenkori kutatás nem egységes abban, hogy Ezsdrás Nehémiás előtt vagy után működött-e. Az egyetértés hiánya abban gyökerezik, hogy a bibliai szövegből nem világos, hogy Ezsdrással összefüggésben I. Artaxerxészről vagy II. Artaxerxészről történik említés. Amennyiben Ezsdrás I. Artaxerxész idején működött, akkor Jeruzsálembé érkezésének időpontja, ami Ezsd 7, 7 szerint a király uralkodásának hetedik esztendejében volt, 458-ra datálható. Amennyiben azonban II. Artaxerxész alatt működött, akkor 60 évvel későbbre kell tolnunk ezt az időpontot. Úgy gondoljuk, hogy a következő argumentáció Ezsdrás működése idejét illetően a legmeggyőzőbb:

A következő adatokból kell kiindulni:

- a) Az Ezsd 10, 6-ban olvasható, hogy Ezsdrás egyszer a főpap, Jehóhánán, Eljásib fia kamrájában éjszakázott. Ezsdrás és Jehóhánán tehát kortársak.
- b) A Neh 3, 1-ből arról értesülünk, hogy Eljásib és Nehémiás voltak kortársak. Együtt javították Jeruzsálem városfalait.
- c) A Neh 12, 10-11 és Neh 12, 22 névsora szerint mindkét főpapot időrendbe tudjuk sorakoztatni. A főpapok sorrendje a következő: Jósua, Jojákím, Eljásib, Jójáda, Jonátán (=Jehóhánán), Jaddúa.

A feltüntetett adatokból következik: Amennyiben Ezsdrás Jehóhánán (Ezs 10, 6) kortársa volt és Nehémiás az ő nagyapjának, Eljásibnak (Neh 3, 1), akkor Ezsdrás később működött, mint Nehémiás. Ezt a vélekedést erősíti meg Flavius is, aki arról beszél, hogy Jehóhánán főpap volt Bagoas helytartósága alatt. Bagoas pedig II. Artaxerxész alatt volt helytartó és nem I. Artaxerxész alatt.

Amennyiben ez az érvelés helyes, akkor a bibliai szövegben I. Artaxerxes II. Artaxerxessel van azonosítva, ill. felcserélve. Ez azt jelenti, hogy Ezsd 4, 7 kk-ben Samária provincia hivatalnokai I. Artaxerxésznek írnak és Ezsd 5, 6 kk-ben Transeufrat provincia hivatalnokai I. Dariusznak és nem II. Dáriusznak írnak.

Ezsdrás feladata le van jegyezve megbízólevelében, amely arámul van (Ezs d 7, 12-26). Hitelessége ennek a dokumentumnak vitatott. Ezsdrásnak a 7, 12 és 7, 21 szerint a címe *sáfár dátá dí-eláh semajjá*. Ezt a címet különböző módon lehet interpretálni.

Az arám *sáfár* szónak a héber *sófér* szó felel meg. Ezsdrás 7, 6 és Nehémiás 8, 1 szerint úgy tűnik, hogy ez így helyes, mert ezen a helyen Ezsdrás rövidített címe sófér formában van feltüntetve. Azután tanítványról is lehet szó, írástudóról is, a Szentírás ismerőjéről, de írnokról is, tehát hivatalnokról. Ha a *sáfár* kifejezés hátterében a babiloni *sapirum* kifejezés áll, akkor az állami apparátus egyik méltóságát jelöli.

A *dat* szót nem lehet egyszerűen a Tórával azonosítani. Ez a szó „rendszerint királyi határozatokat és törvényeket jelöl.”<sup>230</sup> Ebben az értelemben a *dat* kifejezés nemcsak Ezsdrás könyvében, de Eszter és Dániel könyvében is többször előfordul.

A *datá dí-élah semajjá* szókapcsolat értelmezhető az „égi Isten törvénye”-ként, és akkor a Tóra megjelöléséről lenne szó, amely azonban sehol máshol a bibliai szövegben nem fordul elő. A szókapcsolatot a „törvény, amely az égi Isten tiszteletére vonatkozik” értelmében is felfoghatjuk, azaz: állami törvény, amely az izraeli vallásra vonatkozik. Az arám címe szerint Ezsdrás perzsa állami hivatalnok volt az izraeli vallási ügyeket illetően.

Ezsdrás és Nehémiás könyvének héber szakaszai szerint Ezsdrás tudása Mózes törvényére vonatkozott (pl. Ezsd 7, 6-11; Neh 8). Ezen okból kifolyólag a zsidó vallási tradíció Ezsdrást tartja első törvénykönyvének.

Az Ezsd 7, 1 nn-ben többször hangsúlyozva van Ezsdrás papi származása, és többször papként van megjelölve (Ezsd 7, 11; Neh 8, 2-9).

Összességében tehát elmondható, hogy a hivatali hatalom, a Tóra ismerete és papi származás nagyon kedvező feltételeket teremtett ahhoz, hogy Ezsdrás a fogás utáni zsidóság jelentős alakjává váljon.

Megbízólevele alapján Ezsdrás ezeket a feladatokat kapta:

- Júdába menni azon emberek élén, akik hajlandók oda visszatérni (13. v)
- felülvizsgálni Isten törvényének betartását Júdában és Jeruzsálemben (14. v)
- eljuttatni az arany és ezüst istentiszteleti edényeket a jeruzsálemi templomba és átadni azokat a papoknak (15-16. v.)

---

230 Rendtorff, 98.o.

- beszerezni az állami kincstárból áldozati állatokat és más szükséges dolgot a templom részére (17. v.)
- intézőket és bírákat kijelölni, akiknek Isten törvényét kell érvényesíteniük és a király törvényét, és megbüntetni azokat, akik ezt megszegik (25. nn. v)

A további fejezetek arról szólnak, hogy Ezsdrás hogyan teljesítette ezeket a feladatokat. Az Ezsd 8, 1-14 tartalmazza az Ezsdrással visszatérők listáját, a 15-32 versek leírják a júdai útra való felkészülést, 33-34 versek beszámolnak az istentiszteleti edények precíz átadásáról a papoknak és a 35. vers az áldozatokról szól, amelyeket a visszatérők hoztak.

Ezsdrás tehát olyasvalaki volt, mint a királyi ellenőr, vagy vizitátor, akit a jogi állapotok vizsgálatára küldtek Júdába. Feladatát a vallási törvények és állami, valamint királyi törvények érvényesítésében látta Júdában. A konkrét terület, ahol a Tórának érvényesülnie kellett, a nemzetiségileg és így vallásilag is vegyes házasságok kérdése volt. Az idegen feleséggel házas férfiak jegyzéke megtalálható az Ezsd 10, 20-44-ben. Ezsdrás könyve nem számol be arról, hogy ha igen, akkor hogyan ment végbe az ilyen házasságok felbontása. Az, hogy a vegyes házasságra akut problémaként tekintettek, mutatja a fogság utáni zsidóság mérhetetlen igyekezetét az elkülönülésre és megtisztulásra minden idegentől és pogánytól.

Ezsdrás azzal is érvényesítette a Tórát, hogy tanította. A Neh 8-ban Ezsdrást úgy látjuk, mint aki „Mózes törvényének könyvét” hozza, olvas belőle, és azt magyarázza. A Tóra olvasásának részletes leírása a Sátoros ünnepek alkalmával azt fejezi ki, hogy „a Tóra, annak felolvasása és magyarázata középpontot alkot, amely köré összegyűl a zsidó közösség Jeruzsálemben és az egész Júda.”<sup>231</sup> A kutatók véleményei eltérőek abban, hogy Ezsdrásnak rendelkezésére állt-e az egész Pentateuchos, vagy csak a Deuteronomium, esetleg a Papi irat.

Arról, hogy Ezsdrás megbízatása alapján kijelölt-e bírákat és intézőket, a bibliai szövegek nem szólnak. Ezsdrás további ténykedéséről és élete végéről további adataink nincsenek.

---

231 Rendtorff, 99.o.

### 13.4. Zsidó kolónia Elefantinén

A 12.4 fejezet elején említettük, hogy katonák és civilek egy csapata élükön Johánánnal Egyiptomba szöktek, ahová magukkal hurcolták Jeremiás prófétát is (Jer 41-44). Ezek az események hozzájárulhattak az Elefantine-i katonai kolónia létrejöttéhez. Gichon szerint „A zsoldos szolgálat, akár önkéntes, akár kényszerített, az egyik előidézője volt a zsidó diaszpóra gyors elterjedésének a Földközi-tenger térségének keleti felében.”<sup>232</sup> Elefantine egy kis sziget a Níluson. Alaprajza elefánthoz hasonló, ennek köszönheti elnevezését. Ezen a szigeten volt egy zsidó helyőrség, amelynek feladata Egyiptom déli határainak védelme volt. Ennek a közösségnek az életéről azokból a papiruszokból tudunk, amelyet 1890-ben és később fedeztek fel. Ezek a kéziratok a Kr. e. 5. sz.-ból származnak, ami azonban nem jelenti, hogy a kolónia már jóval korábban ne létezhetett volna. A megtalált dokumentumokból megtudjuk, hogy Elefantinén volt egy Jáhu-nak szentelt templom (Jósiás reformját bizonyára ignorálták Elefantinén.). Jáhu mellett tisztelték Bétel istenséget és Anát istennőt is. Elefantinén tehát a vallás a szinkretizmus jegyeit mutatja. Az elefantinéi papok 407 körül levelet küldtek Bogoasnak, Júda helytartójának és Johánán főpapnak, amelyben írják, hogy templomukat lerombolták és kéri az engedélyt új templom építésére. A főpaptól nem kaptak választ, de a helytartó engedélyt adott a templom felépítésére azzal a korlátozással, hogy benne nem mutathatnak be égőáldozatot, csak ún. száraz és füstölő áldozatokat. „Az elefantinéiek ezt bizonyára akceptálták, így a templomot újra felszentelheték.”<sup>233</sup>

Az elefantinéi kolónia a Perzsa birodalom bukása után is létezett. Az ún. asz-szuáni papiruszok is tanúskodnak Egyiptomban élő száműzöttekről (exulánsok), segítségükkel betekinthetünk egy zsidó család vagyoni helyzetébe 471-411 közötti években.

Az egyiptomi diaszpóra jelentőségéről tanúskodik az is, hogy „a legrégebben bizonyított zsinagóga Egyiptomban az Alexandria melletti zsinagóga a Kr.e. 3. sz.-ból, melyet III. Euergetész Ptolemaiosz uralma alatt építettek.”<sup>234</sup>

232 Gichon, 217.o.

233 Rendtorff, 104.o.

234 Horňanová S.: Synag'gy.Bratislava, Vyd. UK, 2005, 25.o.

### 13.5. Az ószövetségi kor vége

Elmondható, hogy a második templom felépítésével, Jeruzsálem városfalainak felújításával és a Tóra átültetésével a vallási és polgári életbe, meg lettek teremtve a feltételek ahhoz, hogy az élet Júdában az így kialakított keretek között folyhasson.

Nincsenek híreink arról, hogy konkrétan mi történt a következő évszázad folyamán, amikor Júda perzsa uralom alatt volt. Ezért csak a fejlődési tendenciákra tudunk rámutatni.

- Kieleződött a konfliktus a samaritanusokkal. Ez a konfliktus már a templom építésénél és Jeruzsálem falainak építésénél felbukkant, amikor a júdaiak nem engedték a samáriaiaknak, hogy részt vegyenek ezekben a munkákban. Ez a konfliktus egészen a samáriaiak és a zsidók közötti teljes szakításhoz vezetett. Részletekről azonban semmit sem tudunk.
- A Babilon-i diaszpóra fennmaradt, autoritását megerősítette és a zsidóság részének tekintették.
- Feltételezni lehet, hogy fokozatosan különféle kegyességi típusok alakultak ki. Ezek abban különböztek egymástól, hogy a Tórát és annak megőrzését helyezték-e előtérbe, vagy a templomi istentiszteletet, vagy a prófétai tradíciókat.

Ezsdrás és Nehémiás, ill. Nehémiás és Ezsdrás működése az Ószövetségi kor végét jelenti. Működésük utáni további eseményekről az Ószövetség már nem számol be. Ugyanakkor történnek dolgok, amelyekről az Ószövetség referál, vallási tradíciók és reflexiók tárgyaként. Már magában az Ószövetségben találunk olyan szövegeket, melyek Izrael története egyes szakaszainak összefoglalását és értékelését tartalmazzák.

Az izraeliták vándorlásának rekapitulációját a Hóreb hegytől Bét Peórig az 5M 1, 6-3, 29 szövege tartalmazza.

Feleletként az Isten parancsolatainak jelentőségét célzó esetleges kérdésre az 5M 6, 21-24-ben találjuk az exodus legfontosabb eseményeinek felsorolását.

Az első zsengek áldozatánál az 5M 26, 5-9-ben elő van írva egy elmondandó szöveg, amely a patriarkák idejétől a honfoglalásig összefoglalja az eseményeket.

Józsue felhívását, hogy a nép az Urat szolgálja (Józs 24, 13) megelőzi Isten népe történetének összefoglalása Terah idejétől a honfoglalásig (Józs 24, 1-13).

Azok az események, amelyek az izraeli királyság bukását okozták a 2Kir 17, 7-23-ban vannak felsorolva.

Ezsdrás bűnbánó imádságában (Ezsd 9, 6-15) fel vannak sorolva – ha csak általánosan is – Isten népének bűnei a honfoglalástól a fogságból való visszatérésig.

A bűnbánó imádság, amely a Neh 9, 6-37-ben található, áttekintést nyújt Izrael történetéről Ábrahám idejétől Nehémiás koráig.

Több Zsoltárban értékelő utalásokat találunk Izrael történetének több eseményére. Legterjedelmesebb a 78. zsoltár, amely történelmi eseményekre reflektál az Egyiptomi szabadulástól egészen Dávid kiválasztásáig.

Az Újszövetségben szintén találunk szövegeket, amelyek Izrael történetét foglalják össze. Rövid összegzés található Péter beszédének befejező részében (ApCsel 13, 16 kk). Mindezek arra szolgálnak, hogy megmutassák, Izrael története eléri célját és beteljesülését Jézus Krisztusban.

Ez érvényes a Zsid 11-re is, ahol a hitnek ószövetségi tanúi vannak felsorolva Ábellel kezdődően. A levél szerint a hitnek eme tanúin azonban „nem teljesült be az ígélet” (Zsid 11,39), ezért azt ajánlja az olvasónak, hogy : „Nézzünk fel Jézusra, a hit szerzőjére és beteljesítőjére, aki az előtte levő öröm helyett – a gyalázzattal nem törődve - vállalta a keresztet, és az Isten trónjának a jobbára ült.” (Zsid 12, 2).





## 14. BIBLIAI RÉGÉSZET

### 14.1. A bibliai régészet feladata

A régészet, azaz archeológia<sup>235</sup> tudománya régi, letűnt korok eseményeit, történéseit, folyamatait hivatott egykorú tárgyi, ikonográfiai, illetve írásos leletek alapján, azok eredetiségének megfelelően magyarázni, rekonstruálni. Mindezek fényében a bibliai régészet speciálisan azt a kultúr-környezetet, azt a kortörténeti és földrajzi teret kutatja, amelyben a Biblia történetei lejátszódtak és megörökítésre kerültek. Bár megnevezésében szakterülete legismertebb és legterjedelmesebb irodalmi gyűjteményére - az Ószövetségre és Újszövetségre – hivatkozik, kutatása térben és időben is, sőt etnikailag is túlnyúlik e név által megjelölt területen. Ma a bibliai régészet az elő-ázsiai régészet részét képezi, ennek megfelelően annak tudományos munkamódszereit követi és előírásait, normáit vállalja és betartja. Minden korszak anyagi kultúrájának legátfogóbb bemutatására törekszik, és ebből végkövetkeztetéseket von le a gazdasági és politikai fejlődést, a vallás- és szociáltörténetet illetően éppúgy, mint Palesztinának az ókori Kelet más területeivel való szoros összefonódását illetően.<sup>236</sup> Ezzel a tevékenységével az írásmagyarázat tudományához hasonlóan a Biblia elfogulatlan, tudományos magyarázatához járul hozzá.

### 14.2. A bibliai régészethez vezető út

Ahogy a mai kor emberét csodálat tölti el egy-egy régi építmény, ősi tárgy láttán, s nem lankadó szenvedéllyel kutatja azoknak eredetét, ugyanúgy az előttünk élőket is elbűvölték az őket megelőző társadalmak alkotásai, tárgyi emlékei. Feljegyezték,

---

235 R.North S.J. – P.J.King, *Biblikus régészet* in: *Jeromos Bibliakommentár III.*,(2003); Az “arkhaiologia” szót először Josephus Flavius használta, s a kifejezés alatt a “múlt tudományát”, vagyis magát a történelmet értette.

236 Vieweger,D., *Archäologie der biblischen Welt.* (2006), 43-45.o.

hogyan Babilon utolsó uralkodója, Nabunaid (i.e. 555-539) egy templomban addig ásatott, amíg meg nem találták az épület 2200 évvel korábban lefektetett alapkövét. Különböző feltárásokból származó leleteinek nagy részét egy külön erre a célra létrehozott múzeum-félében helyezte el Babilonban. Ismeretes, hogy a római császárok is szinte megszállottan gyűjtötték a görög régiségeket, főleg szobrokat.

Az ókori Kelet és benne Palesztina régiségeinek, anyagi kultúrájának feltáráshoz Nyugaton tették meg az első lépéseket. Az első európai ásatások eredményeit látva és tapasztalva egyre erősebben jelentkezett a Biblia világa kutatásának igénye. Az egyiptológia és az előáziai régészet nyomán fejlődött ki aztán az a speciális régészeti ág, melyet bibliai régészetnek nevezünk.

Természetesen a gyökerek sokkal előbbre nyúlnak vissza: Palesztina régiségeivel már a Kr.u. 4. sz.-ban elkezdtek foglalkozni – mégpedig a korabeli zarándokok jóvoltából. Ezek az ihletett utazók a bibliai hagyomány városait keresték, elsősorban a Bibliában említett helyek után kutattak. Különösen azon helyek iránt volt nagy az érdeklődés, amelyek kapcsolatba hozhatók voltak Jézus életével.

Nagyon sok híradás számol be a Szentföld-i zarándoklatokról. Ezek a beszámolók a személyes élmények megosztásán kívül általában tartalmazzák a szent helyek leírását földrajzi fekvésükkel egyetemben, úti megállókat, a palesztinai vidék részletes leírását. Különösen értékes leírásokat tartalmaz Euszébiosz Onomasztikon c. helyrajza (263-339), a Bordeaux-i zarándokok híradása (334), egy apáca, Etheria feljegyzései (381), Theodosziusz zarándok-enciklopédiája (680). Ezek célja a személyes tapasztalatok megörökítése mellett az volt, hogy hathatós segítségül szolgáljanak további zarándokok számára, s akik otthon maradni kényszerülnek, azokhoz az élményekben gazdag olvasmányokon keresztül közvetítsenek valamit a bibliai tájak hangulatából. A keresztény zarándokok száma idővel egyre magasabb lett, sőt a kereszties háborúk alatt az egész „aktivitás” új lendületet kapott. A kereszties háborúk így a maguk módján hozzájárultak ahhoz, hogy a Nyugat ne feledkezzék meg erről a térségről.

A tudományos Szentföld-kutatáshoz a szellemi háttér a reneszánsz idején keletkezett (14-16. sz), amikor a nyugati világ a saját története iránt kezdett érdeklődni. Fontos mozzanat volt a Kuriositätenkabinett-ek létrehozása és berendezése. A múzeumok előfutárait láthatjuk ezekben a „létesítményekben”. Gyűjteményeik között

szerepeltek: régiségek, ásványi anyagok, kőzetek, művészeti tárgyak, érdekességek. A pávatolltól a meteoritokon keresztül az antik szobrokig minden megtalálható volt bennük.

Bár a tudományok már 18. században specializálódtak – elkülönültek egymástól, jó száz év telt el addig, míg az ún. klasszikus régészet kezdetét vette. Ez tulajdonképpen a legmarkánsabban abban nyilvánult meg, hogy bevezették a szisztematikus ásásokat és amennyire lehetett, megpróbálták gátat szabni az addig megtürt és csaknem korlátok nélkül gyakorolt szabadgarázdálkodásnak. Ez a kezdet nagyon nehéz volt: tudományos érdeklődés és szenvedélyes kincskeresés a legtöbbször együtt szerepelt egy-egy feltárás háttérében – és a régészeti kutatás módszerei is még kezdetlegesebbek voltak.

A bibliai színhelyek és történések kutatása újabb lendületet kapott a 19. sz. első felében meginduló és már a kezdetektől fogva jelentős sikerekkel járó rendkívüli érdeklődést is keltő közel-keleti, egyiptomi, és elő - ázsiai ásások által.

Miután pedig - sokszor több évtizedes munka eredményeként - sikerült megfejteni különféle írásrendszereket: az egyiptomi hieroglifákat, a sumér-akkád ékírást, az ugariti, hettita, kréai írásjeleket, a rég feledésbe merült nyelvek csodálatos kultúrákat keltettek életre. Az elolvashatóvá és érthetővé vált egyiptomi szövegek, sumér, akkád és asszír eposzok, himnuszok, királylisták és a hódítók nagy tetteit magasztaló hivatalos feliratok, az ugariti mítikus költemények, babiloni és hettita törvénykönyvek – számtalan kapcsolódási pontot kínáltak hol közvetve, hol közvetlenül a Bibliából ismert hagyományokkal, törvényekkel, tanításokkal.

Az ókori Kelet egyik legismertebb művében, a Gilgames-eposzban az özönvíz elbeszélésének legkorábbi változatát ismerhetjük meg, Hammurabi törvénykönyve nyilvánvaló párhuzamokat ajánl a mózesi törvényekhez, az akkád bűnbánó himnuszok a zsoltárok hangulatát idézik, az egyiptomi bölcs mondások, intelmek gyűjteményeiben Salamon bölcsessége köszön vissza. Merneptah fáraó sztéléje „Izrael” fölött aratott győzelmét hirdeti, a moábi Mésa győzelmi felirata olyan harcok emlékét őrzi, melyekről az Ószövetség is beszámol, az asszír és babiloni királyok krónikái részletes leírást adnak Júda és Izrael királyaival folytatott harcaikról. Olyan eseményekről van szó tehát, amelyekről említést tesz a Biblia is.

### 14.3. Lelkes amatőrök és tudós szakemberek

Palesztina régészeti felfedezése szorosan összefügg Egyiptom és Mezopotámia korai kutatásával.

Sajátos módon egy katonai offenzíva volt az, amely az egyiptológia tudományát új alapokra helyezte. „*Katonák! Ezekről a piramisokról negyven évszázad tekint le reátok!*” – mondta **Bonaparte Napóleon**, aki 1798-ban egyiptomi hadjárata során 167 tudóst vitt magával: orientalistákat, óorkutatókat, természettudósokat, csillagászokat, matematikusokat, térképészeket, mérnököket. Feladatuk a térség teljeskörű felmérése volt. Még ebben az évben a Nílus deltájában megtalálják a híres Rosette-i követ, amely V. Ptolemaios Epiphanes dekrétumát tartalmazta K.r.e. 196-ból. A háromféle - hieroglif, démotikus és görög írás- esélyt ad az egyiptomi írás titkának megfejtésére, ami **Jean Françoise Champollionnak** (1790-1832) 1822-ben sikerül is, s ezzel nemcsak egy új tudományág születik, hanem fontos lépés tétetik a Biblia világa megértéséhez vezető úton is.<sup>237</sup>

#### Georg Friedrich Grotefend (1775-1853)

Személyéhez kapcsolható az ékírás megfejtése. Akhaimenida uralkodók (i.e. 6-4. sz.) Perszeopoliszban talált óperzsa, elámi, babiloni feliratokkal ellátott szobrain 1802-ben Grotefend azonosította az uralkodói nevek és címek jelölésére szolgáló ékírásos jeleket az óperzsa szövegben.

#### Sir Henry Creswicke Rawlinson (1810-1895)

Az angol asszirológus 20 évet töltött el a Bagdad és Teherán közötti út fölé magasodó elérhetetlen sziklafalra vésett i.e. 6. századból származó 3-nyelvű felirat lemásolásával és tanulmányozásával. I. Dáriusz behisztuni 3-nyelvű feliratát 1850 körül sikerült teljes egészében megfejtenie.

#### Edward Robinson (1794-1863)

Palesztina történelmi topográfiájának elkészítője. 1838-52 között utazgatott a Szentföldön, és több száz bibliai helyet tudott azonosítani. Szisztematikus munkájában felhasználta elődeinek észrevételeit is. Hasonlóan U. J. Seetzen elgondolá-

<sup>237</sup> Vieweger, 31.o.

sához, ő szintén az arab helységnevekből következtetett bibliai településekre. Felfedező munkáját széleskörű nyelvi felkészülés előzte meg: W. Geseniusnál tanult, mielőtt megkezdte volna kutatásait. Munkájáról így vall: *„Ez az első kísérlet, hogy felnyissuk a bibliai földrajz és történelem Szentföldön heverő kincsestárát: azokat a kincseket, amelyek korszakok óta felfedezetlenül hevernek, és úgy betemette őket a századok pora és pizska, hogy pusztá létezésükről is megfeledkeztek.”*<sup>238</sup>

### **Paul Émile Botta (1802-1870)**

Francia konzul és orvos, Mezopotámiában ő végzi az első jelentősebb ásatásokat, melyek révén mély betekintést tett lehetővé az asszír birodalom kultúrájába és történelmébe. Horszábádban megtalálja II. Szargon asszír király palotáját. Az itt felfedezett reliefek igazi hidat képeznek az Ószövetség világához (2Kir 17, 6; 18, 11).<sup>239</sup>

### **Sir Austen Henry Layard (1817-1894)**

1842-ben egy brit diplomáciai kiküldetés során Mosulban szeretett bele a régészetbe. 1845 és 1851 között Nimrudban ásott, amelyet tévesen Ninivének gondolt. 1849-ben lett figyelmes a Mosullal szemben elterülő dombra, ahol már Botta is ásatással próbálkozott. Ő járt sikerrel, ott találta meg az asszír király, Szanhérib palotáját és Ninive városát. Számos próbaásatás fűződik a nevéhez Assur, Babylon, és Nippur térségében. Érdekes publikációi, könyvei hirnevet szereznek neki és támogatókat további kutatásokhoz.<sup>240</sup> Részlet az egyik írásából: *„Atyám és az én atyámnak atyja itt ütötte fel előttem sátrát... Tizenkét évszázada, hogy az igazhívők - akik, Istennek legyen dicsőség, egyedüli birtokosai a valódi bölcsességnek - ezen a vidéken megtelepedtek. Közülük egyik sem hallott föld alatti palotákról, sem azok, akik előttünk jártak itt. És lám csak, innen több napi utazásra levő távoli hazájából ide érkezik egy frank, megáll egy helyen, majd egy pálcával, ide mag oda, vonalakat hóz a homokban. „Itt van – mondja – a palota, ott meg a kapu”, és megmutatja nekünk azt, ami egész életünkön át a lábaink alatt feküdt, aminek jelenlétéről azonban soha*

238 Vieweger, 29.o.; ÚjExodus, 2006.december, Grüll T.

239 Vieweger, 31.o.

240 Vieweger, 33.o., Ceram, 190-205. o.

*sejtelmünk nem volt. Csodálatos! Csodálatos! Könyvekből tudod te ezt, avagy varázslat által, avagy prófétáitoktól? Beszélj, ó Bey! Mondd el nékem a bölcsesség titkát!*" Abd-er-Rahman sejk beszéde Layard angol régészhez.<sup>241</sup>

### **Sir C. Leonard Woolley (1880-1960)**

Brit régész, akinek kutatásai révén bepillantást nyerhetünk a sumér kultúra világába és Mezopotámia korai történetébe. Legjelentősebb felfedezései közt tartják számon az Ur-ban feltárt ősi (Kr.e. 2500 körül) királýsírokat, gazdag sírmelléklettel és megdöbbsentő emberáldozati lelettel.<sup>242</sup>

### **Sir William Matthew Flinders Petrie (1853-1942)**

Az ő nevéhez fűződik a stratigráfiai ásatási módszer bevezetése Palesztina régészeti feltárásában. Felismerte, hogy a Közel-Keleten oly gyakori, természetesnek tűnő kiemelkedések- tellek- nagyon sokszor értékes régészeti leleteket rejtnek. 1880-tól a Gizai piramisokat vizsgálja, 1890-ben 6 héten keresztül ás a Gáza és Lákis közt elterülő, mintegy 20 m magas Tell el-Hesin, melyet tévesen magával Lákissal azonosít. 1892-től Londonban az egyiptológia professzora. 1927-ben visszatér a Közel-Keletre, és haláláig marad. Munkája során öbbs mint 30 lelőhelyet tár fel. Sajat „sorozatdatálási” eljárását alakított ki, ő állította össze Palesztina első kronológiailag orientált kerámia-tipológiáját.<sup>243</sup>

### **Kathleen M. Kenyon (1906-1978)**

Első ásatásán 1931-1935 között John és Grace Crowfoot-al együtt Samáriát tárja fel. 1952-től 1958-ig ben újra megnyitotta a jerikói „chantier”-t és kimutatta, hogy a Garstang, Vincent és Albright által Józsueának tulajdonított téglafalak valójában 1000 évvel régebbiek. Megállapította, hogy a Tell esz-Szultán-nak hívott jerikói halom majdnem teljesen elhagyott volt Kr.e. 1500-ban Józsue és Hiel (Kr.e. 860; 1Kir 16, 34) idejében. Csak kb.800-ban lett újra lakott hely. 1961-ben Jeruzsálem ún. „Dávid városa” részén dolgozott, munkáját azonban a Hatnapos-háború kitérése félszakította.

241 Ceram, 165.o.

242 Vieweger, 33.o., Ceram, 233-248. o.

243 Vieweger, 37. o.

Sokat tett azért, hogy az ásátást önálló egyetemi tantárgyként oktassák. Palesztina régészetében nyújtott kiemelkedő tudományos munkásságáért nemesi rangot kapott.<sup>244</sup>

### **William Foxwell Albright (1891-1971)**

1920-ban jött Jeruzsálembe, 1922 Gibeá, 1927 Bétel, 1931 Bétcur ásátásaival foglalkozik. A bibliai régészet egyik úttörőjeként tartják számon, számos tanítványa öregbíti hírnevét a régészet terén: G. E. Wright, B. Mazar, Yigael Yadin, Yohanan Aharoni. A Biblia történetiségét maximálisan komolyan véve törekszik arra, hogy a régészet eredményei bekerülhessenek a bibliamagyarázatba.

### **G. Ernest Wright (1909-1974)**

1956-1974 a sikemi ásátások igazgatója, közben 1964 és 1965 közt Gézerben végez feltáró munkálatokat, és 1971-1974 Cipruson is dolgozik.

### **Yigael Yadin (1917-1984)**

A régész, Eleazar Sukenik fia, aki a 30-as években fedezte fel a Bét Alpa zsinagógát, a „Jézus, József fia” szelence-feliratot és kőrézkori ház-formájú temetkező urnákat.

1955-58 között többet magával (Y. Aharoni, Ruth Amiran, Jean Perrot) részt vesz Hácór kiásásában – ez Megiddó óta a legnagyobb ásátások egyike. 1960-tól Engedi sivatagban és Maszadában végez feltárásokat. Dolgozik a Qumrani barlangoknál, Gézerben azonosítja Salamon kapuját.

### **Roland de Vaux (1903-1971)**

A domonkos École Biblique igazgatója volt, híres asszírológus. 1946-64-ig ásta ki Tircában Omri fővárosát. 1952-től a holt-tengeri tekercsek kutatásának munkáját vezette, irányította Qumrán és Ain Feska kiásását.

<sup>244</sup> Vieweger, 40. o.; R.North S.J. – P.J.King,6.o.

## 14.4. Bibliai régészet és írásmagyarázat

A két tudományág kapcsolatát talán az „egymásrautaltság” kifejezésével lehetne a legjobban szemléltetni, leírni. A régészek teljes mértékben rá vannak utalva az exegézisre, amikor olyan korszakokat, eseményeket vizsgálnak, amelyek a Bibliához köthetők. Az írásmagyarázók viszont a maguk részéről a régészet felismeréseire szorulnak, akár különféle objektumok, tárgyak (épületek, használati tárgyak, fegyverek, stb.) leírásához, akár a régi társadalmak gazdasági, szociális stb. struktúrájának magyarázatáról van szó, sőt, a vallási és kultikus környezet és bibliai helyek ismertetéséhez is a régészeti feltárások számbavételén keresztül vezet az út.

Az exegetikai és régészeti munka közt meglévő bizonyos feszültség oka abban keresendő, hogy a két tudományág kutatási eredményeinek közvetítése a két terület között nem mindig zökkenőmentes. A történet-kritikai exegézis célja a bibliai kijelentés visszacsatolása a konkrét történelemhez, a bibliai régészet viszont már nem érzi-tartja feladatának azt, hogy a bibliai szövegeket ásatásokkal bizonyítsa.

Bizonyára a 19. század elején, a bibliai tudományok és a régészet kapcsolatának kezdeteikor ezt a kérdést másként látták. Azóta azonban világossá vált, hogy a bibliai hagyomány teológiai tartalmát a régészet módszereivel sem bizonyítani, sem megcáfolni nem lehet.

Ma már mindkét tudományág természetesnek tartja, és komolyan veszi azt a felismerést, hogy az egyezőségek mellett különbözőségek is adódhatnak a bibliai szövegek és a régészeti feltárások eredményei közt, s az ilyen eseteknél a két diszciplína közötti egyeztetésre, adat-cserére van szükség.

Egyértelművé vált, hogy elkerülhetetlen, sőt kívánatos is a Biblia által hagyományozott szövegek híradásait a palesztinai kultúrtörténet szélesebb kontextusába helyezni, s ha kell, vagy lehetőség van rá, az új keretek közt azokat átértékelni. Így világossá válik a bibliai régészet részéről az a megújult önértelmezés, miszerint a bibliai régészet - bár az exegetikai tudomány fontos partnere, - többé már nem a bibliamagyarázat segédtudománya, hanem az ókortudomány részeként értelmezi magát, melynek fő célja Palesztina egyetemes kultúrányagának kutatása.

Dieter Vieweger C. Frevel nyomán négy modellt ismertet, melyek segítségével a bibliai régészet és exegézis közötti kapcsolat különféle megnyilvánulásai prezentálhatók:<sup>245</sup>

<sup>245</sup> Vieweger, 47. o.



## 1. Affirmationsmodell – Megerősítő modell

A régészet a Biblia szövegének igazolására szolgál, a rendelkezésre álló ásatási eredményeket azonban csak korlátozott mértékben és rendkívül megválogatva fogadják el és építik be az írásmagyarázatba. E modell alkalmazói elsősorban a fundamentalista körökből kerülnek ki, akiknek elsőrendű célja a bibliai információ historizálása.

## 2. Ancilla – modell

A régészet nem önálló tudományág, hanem „csak” az exegézis segédtudománya, amely bizonyos írásmagyarázati kérdésekhez „anyagot” szállít. Ennek megfelelően kutatási területe a Bibliából határozandó meg. A régészeti eredményeket a magyarázati folyamatba vonják be.

## 3. Distinktionsmodell

A régészet és exegézis diszciplínái élesen különválnak. A régészet nagymértékben függetlenítve van a Bibliától. Az írásmagyarázat irodalomtörténeti orientáltsága és csak alkalmilag érdeklődik a régészeti kutatások iránt.

## 4. Kooperationsmodell

A bibliai régészet ugyan önálló tudomány, de szoros kapcsolatban marad a Bibliával. Nagymértékű az együttműködés a két tudományág művelői között, amely tudományos csere-kutatási súlypontok meghatározásában, projektek megbeszélésében, megvalósításában és az elért eredmények közös nyilvánosságra hozásában is megnyilvánul. Mindkét fél természetesen saját metodológiája szerint dolgozik, így sajátos magyarázatok születhetnek mindkét oldalon. Viszont mindkét fél részéről igyekezet van arra, hogy az összképre közös legyen a visszakapcsolás.

Vieweger szerint is ez utóbbi modell jöhet egyedül számításba a régészet és exegézis tudományát komolyan és lelkiismeretesen művelők körében.

## 14.5. Bibliai régészet a múlt és jelen kihívásai közt

A bibliai régészet úttörőit az a szándék vezérelte, hogy a Szentírást jobban megértésük, a benne foglalt történelmi események hitelességét ezzel is bizonyítsák. Palesztina régészeti feltárásától azt várták, hogy majd igazolja azt, ami a Bibliában van, a bibliai régészetnek tulajdonképpen közvetítő szerepet szántak az ásatási leletek és a bibliai szövegek között.

Idővel azonban szembesülni kellett azzal a problémával, hogy az új felfedezések, leletek sok esetben nem hogy nem feleltek meg az elvárásoknak, hanem még meg is kérdőjelezték egyes bibliai közlések hitelességét, illetve kizárólagosságát. A tudományos élet különféle területein kérdések merültek fel a bibliai adatok elsőbbségét, ill. átvett voltát illetően. Mindezek következményeként létrejött egy olyan tábor, amely a régészeti feltárások eredményeitől egyenesen a Biblia hitelességének cáfolatát várta. Ennek értelmében a bibliai régészet egymással szemben álló világnézetek ütközésének zónájába került, s azóta is, sajnos, sokszor kell megküzdenie különböző érdekektől vezérelt szervezetek nyomásgyakorlásával.

Kissé más jellegű, ám nem kisebb gond forrása a bibliai régészetben belül megélvő, egymással szemben álló csoportok jelenléte is. A „bibliai minimalisták” közösségéhez tartozó kutatók számára a Biblia egy vallási dokumentum, s annyira veszik csak figyelembe, mint a többi ókori keleti írott forrásokat. Ellentétben az „ortodoxok közösségével”, amely viszont fundamentalista módon közelít a bibliai szöveghez.

Komoly szakemberek megegyeznek abban, hogy tudománytalan minden „kizárólagosságra” törekvő irányzat.

A régészet alapvető rendeltetése, hogy elérhetővé tegye a múltat, mindeközben erkölcsi és jogi kérdések egész sorát kell figyelembe vennie: Kinek a múltjáról van szó? Ez a múlt hogy érint esetleg másokat, akik ezt más nézőpontból szemlélik? A régészetnek ezen felül sok esetben megkérdőjelezhetetlen morális érvek előtt is fejet kell hajtania. A temetkezési helyek feltárása is például egy igen összetett kérdés: Vajon összeegyeztethető-e a múlt embereinek tiszteletével azok földi nyugvóhelyének tönkretétele, földi maradványainak megbolygatása.

A régészetnek fontos szerepe van a nemzeti identitástudat meghatározásában is, hiszen kulturális örökségünk egy már letűnt korban gyökerezik, ahonnan nyelvünk, hitünk és szokásaink is erednek. Így a régészet tökéletesen alkalmas arra,

hogy nacionalista célokat kiszolgálva nemzeti identitást teremtsen az által, hogy a bizonytalan jelenből visszanyúl a jelentős és csodálatra méltó eredményeket felmutató múltba. Ez a súlyos probléma sajnálatos módon jelen van a bibliai régészet érdeklődési szférájába tartozó területeken is. A régészetet Izraelben is több nemzet a nemzeti ideológia szolgálatába próbálja állítani, és segítségével igazolni történelmi folytonosságát és létjogosultságát. A palesztin és zsidó közvélemény egyaránt türelmetlenül szorgalmazza: mutassák fel múltjának minél régebbi bizonyítékait. A régészek ugyan elhatárolják magukat a különféle „óhajoktól”, de aligha tudnak érintetlenül kitérni a nemzeti önbecsülés alapjait kereső hatások elől.<sup>246</sup>

Ebben a bonyolult helyzetben nyújthatnak eligazítást Tóth Kálmán szavai, aki szerint „...nem szabad arról megfeledkeznünk, hogy az archeológiai felfedezések mindmáig esetlegesek, ezért nem mindent tárnak elénk a bibliai múltból, azon kívül nem mindent úgy mutatnak be, ahogyan a dolgokról a Biblia – néha mondai, néha költői megfogalmazásban - beszámol. Azt azonban kézzelfoghatóan szemléltetik a régészet emlékei, hogy a bibliai események színterén jelen volt az ember, közelebbről Izrael népe, amelynek történetét formálta a kiválasztó és magát kijelentő Isten.”<sup>247</sup>

---

246 Colin Renfrew-Paul Bahn, 509-510.o.

247 Tóth Kálmán, A régészet és a Biblia, 7-8.o.



## FELHASZNÁLT IRODALOM

- BRIGHT, J., *Izráel története*. Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1977
- CERAM, C. W., *A régészet regénye*, Budapest, 1965
- FREUD, S., *Mojzisz a monoteizmus*. Bratislava, Danubiapress, 1995
- GALLING, K., *Textbuch zur Geschichte Israels*. Tübingen, 1968
- HARMATTA, J. (szerk.), *Ókori keleti történeti chrestomathia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2003
- HELLER, J., *Von der Schrift zum Wort*. Berlin, EVA, 1990
- HENNIG, K.(koll.), *Jerusalemmer Bibellexikon*. Neuhausen-Stuttgart, Hännsler, 1989
- HERMANN, S., *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*. Berlin, EVA, 1981
- HERZOG, C. és GICHON, M., *Biblické války*. Brno, Nové obzory, 1999
- HORNANOVÁ, S., *Synagógy, kontinuita medzi synagógé a ekklézia*. Bratislava, Vydavateľstvo UK, 2005
- JAGERSMA, H., *Izráel története az ószövetségi korban*. Budapest, Református Sajtóosztály, 1991
- KÁKOSY, L., *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*. Osiris Kiadó, Budapest, 1998
- KARASSZON, I., *Az Ószövetség fényei*. Mundus Kiadó, Budapest, 2002
- KELLER, W., *A Biblia má predsa pravdu*. Bratislava, Tatran, 1969
- KREUZER, S., War Saul auch unter den Philistern? In: *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft*, 113. Band, 2001
- MILLER, J. M. és HAYES, J. H., *Az ókori Izrael és Júda története*. Studia Orientalia. PPKE, Piliscsaba, 2003
- NANDRÁSKY, K., *Dejiny biblického Izraela*. Bratislava, Vydavateľstvo ECM, 1994

NORTH, R. S. J. és KING, P. J., *Biblikus régészet*. In: *Jeromos Bibliakommentár III.*, Szent Jeromos Kaolikus Bibliatársulat, 2003

RENDTORFF, R., *Hebrejská bible a dějiny*. Praha, Vysehrad, 1996

RENFREW, C. és BAHN, P., *Régészet. Elmélet, módszer, gyakorlat*. Osiris Kiadó, Budapest, 2005

TÓTH, K., *A régészet és a Biblia*. Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1985

VARŠO, M., *Počúvaj, Izrael...* Bratislava, Zrno, 1998

VIEWEGER, D., *Archäologie der biblischen Welt*. Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen, UTB, 2. Auflage, 2006

WESTERMANN, C., *Genesis*. Nukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1982

WOLFF, H. W., *Dodekapropheten 4- Micha* (BKAT XIV/4), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1982



Učebný materiál bol napísaný a vydaný s finančnou podporou EÚ  
v rámci projektu s názvom:  
**"Zvyšovanie kvality vzdelávania tvorbou a inováciou študijných  
programov, rozvojom ľudských zdrojov a podporou  
kariérneho poradenstva"**  
(ITMS: 26110230108)  
spolufinancovaného z Európskeho sociálneho fondu.

Az oktatási segédanyag  
**"Az oktatás minőségének növelése a tanulmányi programok  
kialakításával és innovációjával, továbbá az emberi erőforrások  
és a karrier-tanácsadás fejlesztésével"**  
(ITMS: 26110230108)  
projekt keretén belül jött létre. A projekt európai uniós források  
felhasználásával valósult meg.

**Moderné vzdelávanie pre vedomostnú spoločnosť/Projekt je  
spolufinancovaný zo zdrojov EÚ**



**Projekt je spolufinancovaný z Európskeho sociálneho fondu.**



**Univerzita J. Selyeho**  
Reformovaná teologická fakulta  
Bratislavská cesta 3322  
SK-945 01 Komárno  
www.selyeuni.sk

**Bándy György - Karasszon István - Kis Jolán**  
**IZRAEL TÖRTÉNETE A BIBLIA ÉS A RÉGÉSZET TÜKRÉBEN**

Első kiadás

Tördelés és nyomdai előkészítés: Szabolcs Liszka – Cool Design, Komárno

Nyomta: EQUILIBRIA, s.r.o., Košice

**Példányszám: ???**

Kiadta: Selye János Egyetem, Komárom, 2015

**Bándy György - Karasszon István - Kis Jolán**

??

Prvé vydanie

Sadzba a predtlačová príprava: Szabolcs Liszka – Cool Design, Komárno

Tlač: EQUILIBRIA, s.r.o., Košice

**Počet výtlačkov: ???**

Vydal: Univerzita J. Selyeho, Komárno, 2015

**ISBN xxx-xx-xxxx-xxx-x**