

HERBÁLY ESZTER

## Egyéni és közösségi vezetés az Ószövetség egyes irataiban

### ABSTRACT

*Why was not God's leadership sufficient for the chosen people? Was the relationship between Yahweh and the people supported or hindered by an earthly leader? The notion of leadership was no stranger to the Old Testament. Initially, in patriarchal communities, the head of the family was the leader, he made decisions, judgments, he performed the sacred events. Later God sent judges to restore the divine order, as a recurring motif in the judges' stories was that the people turned away from Yahweh, the enemy subjugated them, the people cried out to God, and finally Yahweh sent the judge to bring peace (Sálóm). As history progressed, the introduction of a monarchical form of state became inevitable. According to biblical accounts, however, some kings were unable to use their office well, they often abused their power. To remedy this, God set up prophets who were in a close relationship with Him. Their task was diverse: military and spiritual leadership, policy advice, but above all, they were watchmen and mediators of God's will toward the community. This study presents the leadership positions of Israel, their role and significance in the life of the chosen people.*

Isten kiválasztó szeretetét Ábrahámnak és utódainak történetén, majd később Mózes és a zsidó nép történetén keresztül követhetjük nyomon az Ószövetségben. Izráel ön- és történelemértelmezése tárul elénk a szerkesztők munkája által, akik a babiloni fogság felől szemlélve elvezetik a figyelmes bibliaolvasót azoknak a vétkeknek a meglátásához, amelyek a leírt eseményeket indukálták, s megmutatják a választott nép életén keresztül, hogy mik, illetve kik azok az eszközök – ide értve a vallási- és állami vezetőket is –, amiken és akiken keresztül Izráel népe felismerhette saját bűnét, s eljuthatott a bűnbánatig és a bocsánat elfogadásáig.

### 1. A Deuteronomista Történeti Mű rövid bemutatása

A bibliai tudósítások mellett régészeti leletek, kultúr- és vallástörténeti kutatások segítenek Izráelt, mint népet megismerni, elhelyezni a történelemben. Többnyire eredetmagyarázó elbeszélések, visszaemlékezések és a későbbi korok írásaiból történő következtetések állnak előttünk, amiből a gondos redaktori munkának köszönhetően a bibliaolvasó ember vajmi keveset érzékel. Mózes 5. könyve szoros összefüggésben áll Józsué könyvével, ez pedig a történelmi események folyamatos bemutatásával a Királyok 2. könyvével bezárólag alkot egy összefüggő egységet<sup>1</sup>. Ezt a teológiatörténeti és irodalmi szempontból egységes szerkesztésű művet nevezük Deuteronomista (vagy Deuteronomiumi) Történeti Műnek (DTM).

<sup>1</sup> Bővebben: RÓZSA: Bevezetés, 252–262.

Kialakulására nézve többféle teória létezik. F. M. Cross (1968) nevéhez fűződik az ún. blokkmodell, melynek alaptézise, hogy a DTM a fogság előtt keletkezett, ám a fogság alatt redakción ment keresztül. Ezt az elméletet fejlesztette tovább D. H. Nelson, R. E. Friedman, B. Peckham és I. W. Provan. A második elmélet az ún. rétegmodell. Eszerint a DTM a fogság alatt Palesztinában keletkezett, hogy megláttassa az ott élő Izráellel, miként jutottak abba a krízishelyzetbe, amelyben vannak, és hogyan lehet abból kijutni. R. Smend elmélete alapján tanítványai gondolták tovább ezt a modellt, amely elsősorban német nyelvterületen terjedt el. A legújabb kutatások eredménye összekapcsolja a blokkmodellt és a rétegmodellt. Ennek az ún. kompromisszum-modellnek a követői – N. Lohfink, A. D. H. Mayes, M. A. O'Brien, Th. Römer – elfogadják a DTM fogság előtti keletkezést, amit a fogság alatt és után redakciós blokkok és rétegek egészítenek ki.<sup>2</sup> Gerhard von Rad egyértelműen a fogság idejére, Jójákin fogságból való szabadulása utánra (Kr. e. 561) teszi a mű keletkezését.<sup>3</sup>

A DTM tartalmi szempontból egy történelmi eseménysorozatot, vallás- és üdv-történeti ívet tár az olvasó elé, hiszen az Ígéret földjére való bejutástól- annak elvesztéséig lehetnek tanúi a választott nép történetének. Sokan sokféleképpen értelmezik a DTM szándékát. M. Noth megközelítése szerint meg kell tanulni Izráel történetének végét Isten ítéleteként értelmezni, H. W. Wolff azt tanítja, hogy a mű létrehozásának célja nem volt más, mint a megtérésre való felhívás. Westermann szerint a DTM központi gondolata a panasz-zsoltárokból kiindulva a bűnvallás – hiszen amennyiben az a babiloni fogság ideje alatt keletkezett, az elhurcolt nép számot vetett azzal, hogy kik is ők valójában, hogyan jutottak oda, ahol vannak –, a bűnbocsánat elnyerése, az újra és újra könyörülő Isten megmutatása.<sup>4</sup>

Fontos ugyanakkor szót ejteni a Szentírás következő nagyobb egységéről, a Krónikák 1. és 2. könyvét, illetve Ezsdrás és Nehémiás könyvét magába foglaló ún. Krónikás Történeti Műről (KTM) is. A KTM – a DTM-től eltérően – a templom és a kultusz aspektusából szemléli és értelmezi Izráel életének eseményeit, így negligálja az északi ország rész történelmét. Isten akarata azonban az, hogy népe visszataláljon hozzá, ezért a krónikás ezt hangsúlyozza (2Krón 15,12–15; 2Krón 29–31).

### 2. Izráel néppé válása, az izráeli társadalom kialakulása

Az ósátyák történetei és a kivonulás-történetek nem a néppé válás hiteles dokumentumai, hanem visszaemlékezések és az összefüggések felfedezése, az ezekre való rámutatás egy nép történetében. Izráelről mint népről csak annak a földnek az összefüggésében beszélhetünk, amelyet Isten ígért és adott választottjainak. A Józsué könyvéből ismert honfoglalás-elbeszélések több évtizedet, de akár évszázadokat is magába foglaló eseményeket írnak le.<sup>5</sup> A 20. századi társadalomtörténeti kutatások is alátámasztják ezt. Többféle elmélet létezik a honfoglalás végbemene-

<sup>2</sup> A DTM keletkezésének elméleteiről ld. RÓZSA: Bevezetés, 253–262.

<sup>3</sup> VON RAD: Az Ószövetség teológiája, 266–267.

<sup>4</sup> Ld. WESTERMANN: Az Ószövetség teológiájának vázlata, 210–212.

<sup>5</sup> KARASSZON: Izráel története, 13–18.

telének módjáról. Ilyen például a békés beszivárgás<sup>6</sup> – egy amfikciónia-szerű egyesülés keretében, ami a központi kultuszhely védelmére létrejött szövetséget jelenti hat vagy tizenkét törzs között<sup>7</sup> –, a katonai hódítás vagy a belső kánaáni forradalom elmélete.<sup>8</sup> Egy több évszázadig tartó folyamatot ismert velünk a Szentírás, amely a választott nép történetének egészére tekint, s ami a redakciós munkának köszönhetően egy egységet alkot. Izráel mint önálló népcsoport a 13. században Merneptah fáraó stéljén már megjelenik, mint állam pedig a 9. századtól nyomon követhető a korabeli feliratokon.<sup>9</sup>

Izráel néppé válása Reiner Kessler szerint két eredetmagyarázó elbeszélés kombinációja. Az egyik az aprójszág-tenyésztő nomád életmódot folytatók egy csoportjától, a másik az egyiptomi fogságból az ősi földre visszatérő héberek egy csoportjának leszármazottaitól eredeztetni Izráelt mint népet.<sup>10</sup> Ezt az elképzelést Karasszon István is valószínűnek tartja.<sup>11</sup>

A honfoglalás után laza törzsi szövetségben él együtt Izráel népe, közösségtudatát azonban Jahve istenként való tisztelete határozza meg.<sup>12</sup> Ez a tisztelet, a kultusz gyakorlása, illetve az ország védelme érdekében létrejövő katonai szövetség köti össze őket. Ezt énekl meg Debóra is a Bírak könyve 5. részében. A laza törzsi kapcsolat ellenére ebben az időszakban már bizonyosfajta önkormányzatiság jellemzi Izráelt, hiszen – szükség esetén – megjelennek a bírak mint egyfajta politikai, illetve katonai vezetői a népnek. A bírak kora Izráel letelepedésével kezdődik, és a monarchikus rendszer megszilárdulásáig, Dávid királyságáig tart.<sup>13</sup>

De kik is a bírak? Az Ószövetség szerint olyan jelentős, karizmatikus személyek Izráel életében, akikre az Úr Lelke szállt rá (Bír 3,10; 6,34; 11,29). Mandátumuk tehát isteni eredetű, annak érdekében, hogy a Jahvéhoz való hűtlensége miatt önmagát újra és újra veszedelembé sodró Izráelt megmentésük, megszabadítsák az ellenségtől. Vagyis helyreállítsák a rendet. Származásuk, társadalmi- és anyagi helyzetük, képzettségük, testi adottságuk tekintetében teljesen különböznek egymástól. Otniél bölcsességgel vezeti a népet (Bír 3,10.), törvényeket, szokásokat és rende-

6 HODOSSY-TAKÁCS: „... az Úr vezette egymaga...”, 11–17.

7 KARASSZON: Izráel története, 72.; BOCK: A bibliai Izráel története, 37–39.

8 KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 63.

9 I. m., 64.

10 I. m., 62.

11 KARASSZON: Izráel története, 18.

12 KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 69.

13 HODOSSY-TAKÁCS: Vezetés és társadalom, 68. Az egyháztörténelem során sokan sokféleképpen értelmezték a bírakról szóló elbeszéléseket. Irenaeus szimbolikus jelentőséget tulajdonít a történeteknek, Origenes allegoriként értelmezi azokat (Debóra énekében a királyok a keresztyénséget jelentik; a fiú, aki Sámson az oszlopokhoz vezetett, nem más, mint Keresztelő János, a két oszlop pedig a két szövetség). Jeromosnál Gedeon gyapjúja az Isten Báránya, amely mennyei harmat által lett nedves, ez a harmat terjed szét mindenütt a világban. Augustinus allegorikus és irodalmi magyarázatot is ad. A reformáció koráig megmaradt a bírak történetének szimbolikus és allegorikus értelmezése. Luther illusztrációként használja a történeteket, ti. Isten idegen népeket küld Izráelre újra és újra, ezzel tanítva övéit az egyistenhitben való megmaradásra. Carl Friederich Keil kommentárja a 19. századból megmarad azon a tradíción belül, mely szerint több dimenziója van a történeteknek és azok jelentőségének. A modern kritikai értelmezés egyértelműen a DTM részeként értelmezi a Bírak könyvét, melynek fő témája, hogy mindenki azt teszi, ami saját maga számára jó. (HESS: The Old Testament, 201–202.) Ez azonban mindig az Istentől való elfordulást eredményezi.

leteket elevenít föl, megszabja a különféle büntetések mértékét, foganatosítja az ország felosztását.<sup>14</sup> Samgar valószínűleg parasztember,<sup>15</sup> Éhúd balkezes (Bír 3,15), ami katonai sikerének kulcsa<sup>16</sup>, Gedeon családja Baalt tiszteli (Bír 6,25), Jefe egy parázna nő fia, akit közössége kiteszt (Bír 11,1–3),<sup>17</sup> Jáír pedig valószínűleg egy klán élén álló tehetős férfi (Bír 10,3–4).<sup>18</sup> Ismeretes, hogy minden törzsből volt bírāja Izráelnek egy kivétellel, Zimri parázna volta miatt (4Móz 25,14) Simeon törzse nem adhatott vezetőt a népnek.<sup>19</sup> A „korai karizmatikusok” tökéletlen, véges, haldandó emberek,<sup>20</sup> Isten azonban minden hibájuk és tökéletlenségük ellenére mégis eszközözzé teszi, felhasználja őket szabadításának elvégzésében. Szuverenitása és kegyelme mutatkozik meg a bírak kiválasztásában és alkalmassá tételében.

Funkciójuk tekintetében kétféle bírát különböztethetünk meg. Egyfelől bíra az, akinek tényleges kormányzói feladata van egy-egy törzs vagy város életében. Erről két helyen ad rövid tudósítást a Szentírás (Bír 10,1–5; 12,8–15).<sup>21</sup> Ők képeznek átmenetet a törzsi létforma és a királyság között. Azok is bírak – jöllehet őket nem nevezi így a Szentírás, csak a későbbi deuteronomisztikus történetírás vetíti ki rájuk ezt a jelzőt<sup>22</sup> –, akik szükség esetén a törzsek katonai vezetői, mint Debóra, Bárak, Gedeon, Jefe és Sámson. Az ő életükre és tevékenységükre csupán a Biblia alapján is nagyobb rálátásunk van, mint a tényleges bírakéra, az ún. kisbírákéra.

Debóra nőként áll a nép élén, s az ő személyében nem csupán bírát látunk, hogy ítéletet fogalmazzon meg, vitás kérdésekben döntéseket hozzon, hanem egyben Isten üzenetét továbbadó próféta is (Bír 4,1.9.14). Ő buzdítja Bárakot, hogy szálljon harcra Siserával, így Isten erejétől vezérelve együttesen szabadítják meg a népet. Nem elhanyagolható Jáél szerepe sem ebben az elbeszélésben, bár ő nem próféta, mégiscsak nem is bíra, hanem egy egyszerű asszony, mégis az ő tetteivel (Bír 4,17–22) fejeződik be Isten szabadító munkája Jábín elnyomása alól.

Szintén prófétaként jelenik meg Gedeon (Bír 6,8), aki a többi bírától eltérően szabályos elhívás-történettel bír (Bír 6,11–24), akinek életéről (Bír 6,11b), családjáról (Bír 6,25), esendőségéről (Bír 8,24–27) részleteket is megismerhetünk. Mindemellett ő az első, akinek valamiféle politikai hatalmat tulajdonítanak, hiszen a Midján elleni sikeres harcok után a nép uralkodójává akarja tenni, amit Gedeon – bölcsességéről tanúságot téve – visszautasít (Bír 8,22–23). Ezzel a bölcsességgel áll ellentétben az élete végén elkövetett Isten iránti hűtlensége, bálványimádása. Ennek alapján Karasszon István feltételezi, hogy a Gedeon uralkodására vonatkozó versek

14 LISSER: A bírak alakja, 7–8.

15 HODOSSY-TAKÁCS: A túlélés kora, 57.

16 A Bírakról írt kommentárjában Younger tesz egy érdekes megjegyzést, mely szerint az Éhúdnál meglévő balkezességet mesterségesen, a gyermekkorban lekötött jobb kar használhatatlanságával érték el, így hozva létre kiválóbb harcosokat. Ez a korabeli gyakorlat segíthette a fizikai összecsapásban mind a támadást, mind a védekezést. ld. YOUNGER: Judges, 114.

17 WELKER: Isten Lelke, 69.; HODOSSY-TAKÁCS: A túlélés kora, 116.; KARASSZON: Izráel története, 77.

18 HODOSSY-TAKÁCS: A túlélés kora, 112.

19 LISSER: A bírak alakja, 6–7.

20 WELKER: Isten Lelke, 69.

21 KARASSZON: Izráel története, 75; Biblia magyarázó jegyzetekkel, 306.

22 KARASSZON: uo.

„későbbi, deuteronomisztikus jellegű”<sup>23</sup> magyarázatok csupán, mindenestre fia nevének jelentése (Abímelek = Apám, a király<sup>24</sup>) Gedeon kezdetleges királyságát támasztja alá. Mózeshez és Józsuéhoz hasonlóan<sup>25</sup> Isten küldetéssel bízta meg Gedeont. „Menj, a te erőddel szabadítsd meg Izráelt Midján markából! Én küldelek téged!” (Bír 6,14.). Tette a történelem során üdvtörténeti magaslatra emeli.<sup>26</sup>

Jefte különleges helyet foglal el a bírák között, ő ugyanis mind a kis-, mind a nagybírák csoportjába beletartozik. Különlegessége abban is áll, hogy őt először a nép választja hadvezérnek, isteni küldetését csak ezután kapja.<sup>27</sup> Jefte észérvekkel és a kor diplomáciai szabályai szerint próbálja elhárítani az ammóniakkal fennálló konfliktust.<sup>28</sup> Ennek a beszédnek záró formulája az Isten nevének segítségül hívása (Bír 11,27). Jefte tehát tudatában van annak, hogy ki az igazi bíró a népek felett. Alakja mindezek ellenére negatív a zsidó hagyományban.<sup>29</sup> Fogadalmát többféle-képpen értelmezik a bibliamagyarázók.<sup>30</sup> Vagyis elképzelhető, hogy csakúgy, mint Anna és Sámuel esetében (1Sám 1,11) az Istennek való szolgálatra történik itt felajánlás. Elképzelhető-e, hogy Jefte férfi nélküli életre kényszeríti fogadalma miatt lányát? Ez utóbbi megközelítés valószínűsíthetően egy kései racionalizáló magyarázat.<sup>31</sup> Lisser megjegyzi, hogy Pinchász a főpap feloldhatta volna Jefte Istennek tett fogadalmát, ám ezt ő nem kérte.<sup>32</sup> Ennek némileg ellentmondani látszik Jefte lamentációja (Bír 11,35), ti. hogy szavát adta Istennek, amit nem vonhat vissza. Jefte nem ismerte volna ezt a lehetőséget? Miért nem mentette meg lánya életét, ha módjában állt volna? Jelen írás szempontjából ezen kérdések megválaszolása irreleváns. Lisser megjegyzésének csupán annyiban van jelentősége, hogy rámutat a főpap esküt visszavonó jogosultságára.

A bírákról szóló elbeszélések sorában Sámson története az utolsók. Megismerhetjük születésének ígéretét, Isten kérését Mánoáh felesége felé. Ahogy a Szentírásban több helyütt, itt is rejtve marad az asszony neve, hiszen a történetben nem ő a fontos, hanem a fiú, akinek életet ad. Sámson názír lesz, Istennek szentelt, magányos harcosként fogja a filiszteus elnyomás alól megszabadítani Izráelt.<sup>33</sup>

Sámson történeteit sok mondaszerű elbeszélés tarkítja, ötvözve olyan tettekkel, amelyek első olvasására talán logikátlanok tűnnek. Ilyen Sámson házasságkötésének leírása is. Ösztönei irányítják akkor, amikor a körülmételetlen nép lányai közül választ magának feleséget (Bír 14,3), vágya minden isteni rendelést felülír.<sup>34</sup>

23 I. m., 77.

24 GNUSE: Kings and Kingship, 11.

25 YOUNGER: Judges, 173.

26 KÖSZEGHY: Adj nekünk királyt, 166.

27 Biblia magyarázó jegyzetekkel, 323.

28 HODOSSY-TAKÁCS: A túlélés kora, 118.

29 LISSER: A bírák alakja, 17.

30 Augustinus szerint Isten elégedetlen Jefte tétével, hiszen annak ellenére áldozza fel lányát – bár kérdés, hogy a tényleges áldozatbemutatás megtörtént-e, hiszen erről a Szentírás nem tudósít – hogy az emberáldozatot Ő megtiltotta. John Wesley szerint nem emberáldozatról van szó, hanem az örök szüzesség odaszánásáról. HESS: The Old Testament, 202.

31 HODOSSY-TAKÁCS: A túlélés kora, 121.

32 LISSER: A bírák alakja, 18.

33 Biblia magyarázó jegyzetekkel, 325.

34 YOUNGER: Judges, 299–301.324.

Mégis Sámson prófétai látásának lehetünk tanúi, hiszen tettei a Bír 14,4 alapján összhangban vannak Isten akaratával.<sup>35</sup> A Lélektől kapott hatalmas erejét bizonyítja a pusztá kézzel széttépett oroslán (Bír 14,5–9), a felesége álnoksága miatt meggyilkolt harminc askelóni férfi (Bír 14,19), a kezén tűz égette lenfonállá váló béklyók (Bír 15,14). Miért válik erőszakossá Isten Lelkétől Sámson? Sokkal inkább tűnik a gonosz megszállottjának, amikor enged testi kényszerének, sem mint Isten emberének, jóllehet, ezekkel a gyilkos tettekkel végzi el az Úr szabadítását (Bír 15,18) és kerül Izráel bíráinak sorába (Bír 15,20). Kérdés, hogy valóban elvégzi-e a választott nép szabadítását az akkori filiszteus iga alól. K. Lawson erre nemleges választ ad, amikor azt hangsúlyozza, hogy Sámson a népet csatában soha nem vezeti – mint bíra elődei –, „izraeli mikrokozmoszként”, a saját világában harcol, és nem teljesíti a Jahvetől kapott köteleességét.<sup>36</sup> Negatív párhuzamba állítja Sámuel Lehíben elkövetett mérsárlását Samgar történetével (Bír 3,31). A különbséget abban látja, hogy Samgar tétével megmenti Izráelt, Sámson viszont személyes bosszúhadjáratot folytat, nem Izráelt menti meg az elnyomástól.<sup>37</sup> Ez a személyesség van jelen az utolsó nagy mérsárlásnál is Gázában. Miután Sámson ismét egy nő miatt kerül kiszolgáltatott helyzetbe, az eddigiektől eltérően Istenhez könyörög, és erőt kér Tőle, mielőtt véget vet sok száz filiszteus, valamint önmaga életének (Bír 16,28). Sámson Izráel hűtlenségét is reprezentálja életével, hiszen Isten választottjaként (názír) idegen nőket szeret (elfordul Jahvétől), majd kétségbeesésében az Úrhoz kiált, aki meghallgatja, és teljesíti kérését. Ugyanezt a cirkuláló folyamatot láthattuk korábban a választott nép esetében is.

Az egyre növekvő filiszteusveszély miatt már nem elegendő a bírák karizmatikus vezetése, kirajzolódni látszik a királyság intézményének szükségessége.<sup>38</sup> Axiómaként kell kezelnünk, hogy Izráel egyetlen ura és királya Jahve a monarchikus államforma ellenére is, jóllehet ideális esetben szoros kapcsolat kellene, hogy legyen a földi királyság és Isten királysága között.<sup>39</sup> Isten királysága számos különböző helyen hol explicit, hol implicit módon van jelen az Ószövetségben. Jahve királyként cselekszik mint az emberek védelmezője, mint győztes, és mint győzelmet adó (Zsolt 44). Mint király meglátogatja és ellenőrzése alatt tartja népét (2Móz 4,31; 1Sám 2,9; Zsolt 97–98; Ézs 29,6). Eszkatológiai vonatkozásban a próféták arról tudósítanak, hogy Isten megmenti az embereket azáltal, hogy Megváltót küld (Ézs 25,9; Jer 24,4–7).<sup>40</sup> Az új politikai rend bevezetéséről Sámuel első könyve ad számot (1Sám 1–15).

Sámuel több funkciót is betölt Izráelben. Nem csupán bíraként áll előttünk, aki kisbíra elődeihez hasonlóan vitás kérdésekben is igazságot tesz, hanem mint pap, aki oltárt épít az Úrnak és mint kvázi király, aki mindig visszatér székhelyére, és ott is igazságot szolgáltat (1Sám 7,15–17). Búcsúbeszédében (1Sám 12) Mózesről kezdődően foglalja össze Izráel népének történetét, a hangsúlyt Isten szabadító

35 I. m., 302.

36 I. m., 324.

37 I. m., 308.324.

38 BOCK: A bibliai Izráel története, 57.

39 ARNOLD: 1 and 2 Samuel, 33.

40 EVANS-JOHNSTON: Kingdom of God, 1–2.

teit helyezve. Visszatér itt a Bírák könyvéből már ismert motívum, ti. a nép hűtlensége, Jahve büntetése, a nép kiáltása, karizmatikus vezető támasztása, a konfliktus megoldása. Sámuel szavai mögött végig megfigyelhető a felhívás, buzdítás az Úr félelmében és szolgálatában való megmaradásra, különösen a perikópa végén, amikor leplezetlenül jelenti ki a nép számára a Jahvétól való elhajlás következményét. Arnold megjegyzi a szakasz magyarázatánál, hogy nem lesz jobb a zsidó nép élete egy új politikai struktúra létrehozása által. A hűséges és áldott élethez nem a monarchikus államvezetés a kulcs, hanem az Isten szolgálata, a Benne való megmaradás.<sup>41</sup> Sámuel személye és tevékenysége tehát átmenetet képez a bírák ideiglenes vezetése és a centralizált kormányzás között.<sup>42</sup>

A monarchikus államforma megjelenése<sup>43</sup> magával hozza az addigi rokoni közösségben élő törzsi szövetségek formálódását, átalakulását. Vannak, akik nem tartják összeegyeztethetőnek a királyság intézményét Isten rendelkezésével és akaratával (1Sám 8), hiszen a világi uralom előbb-utóbb Isten uralmának elengedéséhez, a vallásos élet és a hit kríziséhez vezet. Éppen ennek elkerülése érdekében válik szükségessé a törvények újrafogalmazása, a hitgyakorlat, a kultusz biztos alapokra helyezése. Arnold Christoph Barthot idézi a monarchikus államforma bevezetésének létjogosultságát, illetve annak problematikáját vizsgálva.

„Izráel számára a monarchia, mint politikai és szociális rendszer is rendelkezik teológiai dimenzióval, az izráeliek kapcsolatban vannak a mennyei királysággal, amelyben Isten uralkodik szeretetben és igazságban. Izráel érdeke nem annyira az intézményes királyságban áll, mint inkább az uralkodó Isten általi felhasználásában népe felett. Az Úr, Izráel Istene akar uralkodni. Végülis Ő cselekszik, támaszt és dönt királyokat.”<sup>44</sup>

Isten megengedi tehát Izráelnek, hogy a környező népekhez hasonlóan földi király rendelkezzen, uralkodjon felettük (1Sám 8,7–9,22), annak minden pozitív és negatív hatásával együtt. Ezt támasztják alá a héber מֶלֶךְ (király) és מְלִיכָה (királyság) fogalmak, melyek feltételezhetően az arab birtokol, bír, rendelkezik kifejezések megfelelői,<sup>45</sup> vagyis a király az, aki birtokolja, uralja, esetleg tanácsolja a népet.

A környező népek gyakorlatában, ennek mintájára Izráelben is lehetett király bárki, aki elsőszülött fiú, akit az előző király (1Kir 1,20) vagy hódító (2Kir 24,17)

41 ARNOLD: 1 and 2 Samuel, 188.

42 I. m., 143.

43 Rainer Kessler a Szentírás alapján a királyság létrejöttének két okát nevezi meg. Egyfelől a külső fenyegetettségből eredezteti a monarchikus államforma létrejöttét. A környező népekkel való folyamatos harcban állás megszüntetése a filiszteusok és ammóniak legyőzésével (1Sám, 4–11) azt eredményezi, hogy a hadjáratokat sikeresen vezető Saul királlyá tesz. Másfelől, a belső konfliktusok, nehézségek vezetnek a királyválasztáshoz. Érti ezalatt a silói szentély papjainak hivatalukkal való visszaélése és erkölcsstelen viselkedése miatti elégedetlenséget. Ez indukálhatta a királyság államformájának megszervezését. Vö. HODOSSY-TAKÁCS: Vezetés és társadalom, 9.

44 ARNOLD: 1 and 2 Samuel: 33–34.; Isten világi vezető általi uralkodásának gondolata összecseng a reformátori gondolkodással, Kálvin polgári vezetésről szóló tanításának azon részével, amely a világi felsőbbeségről, mint tekintéllyel felruházottról, Istent képviselőről beszél, aki mintegy helyettesként intézkedik (2Krn 19,6; Péld 8, 15–16), feladata a Törvény betartása és betartatása. Vö. KÁLVIN: Institutio, 4.20.2.

45 GNUSE: Kings and Kingship, 10.

kiválaszt, illetve, akit a próféta elhív (1Sám 9,1–10; 1Kir 11,29–39).<sup>46</sup> A benjámini Kís fiának, Saulnak személyében Izráel legkisebb törzséből választja Jahve az első uralkodót népének. Elhívását és Izráel fejedelmévé való felkenését (1Sám 10,1), azaz isteni legitimitációját, tisztébe való beiktatását Sámuel prófétán keresztül hajtja végre az Úr a nyilvánosság kizárásával,<sup>47</sup> így ez egy teljes mértékben Jahve és választottja között végbemenő, személyes aktus. A hivatalos királyválasztás a nép törzsenként és nemzetségenként való Isten elé állásával kezdődik Micpában (1Sám 10,17–19), a kor szokása szerint sorsvetéssel. Ez a rítus gyakorlatilag Isten akaratának kiderítésére irányul.<sup>48</sup> Karasszon István megjegyzi, hogy ez az elbeszélés bizonyítja, mennyire esetleges, mennyire csak „jobb híján volt” Saul királlyá választása, hiszen azon túl, hogy csatákban vezette népét (1Sám 14,47–48), semmilyen egyéb uralkodásra vonatkozó tevékenységet nem végzett, nem épített ki komoly diplomáciai kapcsolatokat, nem hozott létre politikai központot, nem alakított ki közigazgatási struktúrát. Gyakorlatilag királlyá felkent hadvezér volt csupán.<sup>49</sup> Saul királysága röpké epizódja az izráeli monarchia megalakulásának. Annak megerősödése és virágkorának kezdete Dávid uralkodására tehető.

Az ószövetségi elbeszélés szerint Dávid pásztorfiúból lett királyi fegyverhordozó, majd egy szabadcsapat vezére, végül maga a király. Származása és életvitele nem predestinálta arra, hogy király legyen, Isten azonban – még ifjú korában – kiválasztja (1Sám 16,1–13), s ez hamarosan nem csak Júda törzsének (2Sám 2,1–7), hanem Saul fiának, Isbósetnek a halála után az északi törzseknek is világossá válik (2Sám 5,1–5). Dávid jóval fejlettebb politikai látással bír, mint elődje, jobb harcosnak és hadvezérnek is bizonyul, így – miután az egész nép uralkodójául választja –, elkezd kiépíteni birodalmát az akkor még jebuszi Jeruzsálem elfoglalásával, valamint a közigazgatás megszervezésével. Azzal, hogy Dávid a két ország-részen kívül álló birodalmi központot és kultuszhelyet keres, minden bizonnyal az országrészek közötti ellentéteknek, feszültségeknek akarja elejét venni. Jahve iránti személyes elkötelezettségét és hűségét bizonyítva teszi Jeruzsálemet legitim kultuszhelyé azzal, hogy a Szövetség ládáját odaviteti (2Sám 6; 1Krn 15,1–16,2).<sup>50</sup> Saulnál is látható – de a későbbi uralkodók esetében még inkább – hogy a király egyfajta papi (Zsolt 110,4), illetve prófétai funkcióval is bír. Honnan ered mindez? – vetődik fel a kérdés. A válasz a királlyá kenés aktusában keresendő, bár Gerhard von Rad szerint itt egy ősi udvari hagyományról van szó, mely a dávidi udvarban is megjelent.<sup>51</sup>

A királyság korának kezdetén a vérségi kapcsolatokra épülő társadalmi struktúra és a monarchikus berendezésű állam párhuzamosan működik<sup>52</sup> („törzs-állam paradoxon”<sup>53</sup>), fokozatosan épül ki az államapparátus. Saulnak még csak egy hiva-

46 Uo.

47 BOCK: A bibliai Izráel története, 63.

48 A sorsvetésre használt urimról és tumimról bővebben HODOSSY-TAKÁCS: A próféta, a pap, 107–108.

49 KARASSZON: Izrael története, 84.

50 KARASSZON: Izrael története, 90–93.; HANSON: The People Called, 101–102.

51 VON RAD: Az Ószövetség teológiája, 42.

52 HODOSSY-TAKÁCS: Vezetés és társadalom, 72.

53 KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 92.

talnoka van, a hadseregparancsnok, aki egyben rokona is (1Sám 14,50), Dávidnál már polgári és vallási hivatalnokok is megjelennek (2Sám 8, 15–18), Salamon „udvari embereinek” egész soráról ad számot az 1Kir 4. A hivatalnoki apparátus mellett jelen van a vének közössége (1Kir 21,11; Ézs 3,14; Ez 8,1), ami a korábbi törzsi szövetségben a városokhoz kötődő vezetői tisztség, ám itt mégis az államigazgatás részeként áll előttünk. Funkciója világos: tagjai állami hivatalnokokként reprezentatív, bírói, békéltetői, jegyzői és kultuszi feladatot látnak el a városokban.<sup>54</sup> Ezeknek a tisztségeknek a létrehozása is mutatja a hierarchikus közigazgatási rendszer kiépülését, a monarchikus állami struktúra megszilárdulását, ám magával hozza az északi és déli országrész közötti feszültség fokozódását.

A későbbi deuteronomisztikus utómunkálatoknak köszönhetően az uralkodók megítélése a mai bibliaolvasó számára teljesen egyértelmű: „azt tette, amit helyesnek lát az Úr” (Ászá – 1Kir 15,11; Ezékiás – 2Kir 18,3), „nem volt hozzá hasonló király őelőtte” (Jósiás – 2Kir 23,25), „azt tette, amit rossznak lát az Úr” (pl. Jóás – 2Kir 13,2; Jóhász – 2Kir 23,31; Jójákím – 2Kir 23,37; Jójákín – 2Kir 24,9; Cidkijjá – 2Kir 24,19).

Az Ószövetség úgy ábrázolja a királyokat, mint bírákat, akik kihirdetik a törvényeket, mint papokat, akik vezetik az istentiszteleti szent cselekményeket (2Sám 6,12–16; 2Sám 6,24–25; 1Kir 8,62–64.) vagy kultuszreformot hajtanak végre (1Kir 15,11–15; 2Kir 18,3–7; 2Kir 22–23.). A királyok biztosítanak fellendülést, jólétet, prosperitást, lehetőséget és igazságosságot (Zsolt 45,7; Zsolt 72).<sup>55</sup>

### 3. Izráel vallási vezetői

A választott nép életében a törzsi, nagycsaládi közösségekben a családfő látja el a szakrális feladatokat (áldozatbemutató, áldás, emlékhely létesítése). Ezeknek a közösségeknek az életvezetését azok a „szent törvényszerűségek határozzák meg, amelyeket a kultusz ünnepelt”,<sup>56</sup> ami annyit tesz, hogy a hétköznapi élet teljes mértékben összefonódik a vallásos élettel, a szertartások végzésével, a kultusz gyakorlásával. Az élet minden szegmensét áthatja a hitgyakorlás.

Isteni rendelés következtében a lévíták és a papok megkülönböztetett helyet foglalnak el Izráel életében, az Úr kiválasztotta őket szolgálatára és az azzal járó kultikus feladatok ellátására, ami azt is jelentette, hogy a lévíták a honfoglalás után, a letelepedéskor nem kaptak földterületet, a többi törzs gondoskodott róluk.

Az izráeliták és kánaániták egymás mellett élése befolyásolja az ószövetségi istenképet,<sup>57</sup> alakítja Izráel vallási életét, ennek ellenére nem sokkal a letelepedés után Siló válik a kultusz gyakorlásának meghatározó helyszínévé. Itt gyűlnek össze a törzsek (Józs 18,1), ide zárandokolnak évente egyszer a főünnepekre a nép tagjai, hogy bemutassák áldozatukat (1Sám 1,3.7.21), itt helyezték el a Szövetség Ládáját (1Sám 3,3), amely a törzsek és Jahve kapcsolatát szimbolizálja, az Ő jelenlétét fejezi ki népe között. Az isteni papság intézménye egyfajta premonarchikus, törzsek

54 Bővebben: i. m., 92–96.102–103.

55 GNUSE: Kings and Kingship, 10.

56 VON RAD: Az Ószövetség teológiája, 39.

57 KARASSZON: Az óizráeli vallás, 9.

főként álló intézmény, mely – ellentétben a bírák individuális vezetésével – nem rendelkezik katonai hatalommal.<sup>58</sup> Feladatuk az istenség – jelen esetben Jahve – szolgálata, a kultusz gyakorlásának biztosítása, az áldozatok bemutatása.

A királyság megjelenésével és Jeruzsálem fővárossá tételével új vallási hagyományok kezdenek kibontakozni, Jeruzsálem ugyanis semmilyen Jahve-tradícióhoz nem kötődött addig. A korábban pogány kultuszhelyként<sup>59</sup> működő szentély a zsidó közösség számára a legjelentősebb szakrális helyé, a Sionon trónoló Isten lakóhelyévé vált.<sup>60</sup> Dávidot és Salamont a Jahve-hit gyakorlóiként ismerhettük meg, ám rájuk is – csakúgy mint később, a kettős királyság uralkodóira<sup>61</sup> – jellemző a vallási szinkretizmus. Karasszon István hívja fel a figyelmet az olyan jelentős utalásokra, amelyek az iménti állítás valós voltát igazolják. Ilyen például, hogy a hettita Úriásért a hettita napistent áll bosszút (2Sám 12,11), hogy Salamon templomszentelési imája (1Kir 8,2) a Nap-kultusz elemeit tartalmazza.<sup>62</sup>

A perszonálunió megszűnésével a Jahve-hit is veszélybe kerül. Manassé uralkodása idején (Kr. e. 687–642)<sup>63</sup> van a legmélyebb válságban a monoteizmus,<sup>64</sup> ő visszaépítteti az oltárokat, áldozóhalmokat, jóslásokkal, fekete mágiával foglalkozik (2Kir 21; 2Kron 33). Ezt az áldatlan állapotot szünteti meg Hilkijjá főpapsága alatt Jósiás király (Kr. e. 640–609)<sup>65</sup>, amikor a Jeruzsálemben kívüli kultuszhelyeket, áldozóhalmokat felszámolja – Bétel és Dán is legális áldozóhelyként működik ekkor – vagyis elsőbbséget ad a jeruzsálemi templomnak. A 2Kir 23,4–20 olyan kultuszi tárgyokról és szertartásokról beszél, amelyek egyértelművé teszik, hogy a Jahve-hit mellett az égitegek imádata, a Molok, a Baál- és az Asera-kultusz is jelen van, s nem csupán a kisebb áldozóhalmokon, hanem a központi szentélyben is. A jósiási kultuszreformmal az istentiszteleti helyeknek és az istentiszteleti praxisnak a megtisztítása kezdődik el. Ez a pozitív rendelkezés azonban a lévita papság számára negatív következménnyel jár. Az áldozati istentisztelet központosítása és a cádókíták tekintélyének növekedése miatt a lévíták a „kultusz kisegítő személyzetévé” degradálódnak,<sup>66</sup> elveszítik jövedelmüket (tized és áldozati állat bizonyos részeinek elfogyasztása), amelyet korábban a jeruzsálemi szentély, a helyi- és magán-szentélyek biztosítottak számukra. Az Ez 40–48-ban leírt kultuszrestaurációs program párhuzamot mutat a jeruzsálemi kultusz struktúrájával. A monarchikus rendszer hierarchikus struktúrája nem szűnik meg, hanem szakralizálódik. Ezt csak

58 COHEN: The Role of Shiloante priesthood, 62–64.

59 VON RAD: Az Ószövetség teológiája, 44.; KARASSZON: Izráel története, 99.

60 A Zsoltárok könyvében számos Isten városát és a szent helyet méltató, dicsőítő költeményt találunk, kiemelve a szent hegy (Templom-hegy) képét. Ezek az ún. Sion-énekek (Zsolt 46, 48, 76, 84, 87, 121). Dávid imádságában (Zsolt 132) megerősítést nyer a Sion hegyének örökre szóló kiválasztása, a fogság ideje alatt pedig eszkatológiai színezetet kap a Sion-hegy képe (Zsolt 137). Vö. Biblia magyarázó jegyzetekkel, 658–661, 758–759; BARTHA: Sion, 486–487.

61 A királyok törekedtek arra, hogy az ott élő minden népcsoport vallási igényét kielégítsék, így a Jahve-kultuszba óhatatlanul beszívárgott a mágia, a szellemidézés, a gyermekáldozat, a kultikus prostitúció. Ld. BOCK: A bibliai Izráel története, 80–81.

62 KARASSZON: Izráel története, 101–102.; OTTO: Priesthood.

63 NAGY: Manassé, 153.

64 BOCK: A bibliai Izráel története, 101.

65 CZANIK: Jósiás, 767.

66 KARASSZON: Az óizráeli vallás, 50.; HANSON: The People Called, 254–268.

a kirekesztés politikája által lehetett végrehajtani, amely a lévitákat érintette, akik ezáltal alacsonyabb társadalmi osztályba kerültek (2Kir 23,9), míg a jeruzsálemi papok – akik kizárólag cádókiták lehetnek – státusza megerősödött. Pedig az 5Móz 14,27–29 figyelmeztet, hogy a lévitákról sem szabad az örvendő áldozatot bemutató családnak megfeleledkeznie.<sup>67</sup>

Jósiás halála után a kultikus élet ismét leáldozóban van, tetézi ezt a nem sokkal később bekövetkező babiloni megszállás is, melytől a próféták igyekeznek megóvni Izráelt. Azonban nem minden próféta tartja szent kötelességének a nép és a vezetők figyelmeztetését. Az udvari vagy templomi (kultuszi) próféták a király szolgálatában álló, „hivatásos” próféták, akik szolgálatukért fizetést kapnak, így gyakran azt mondják, amit a király hallani akar vagy amit ők jónak látnak, esetleg – engedve az udvari korrupciónak – amit a királlyal mások hallatni akarnak. Jeremiás könyvében szemléletesen tárul elénk a valódi és a hiteltelen próféták közötti különbség. A valódi próféta int, fedd, bűnbánatra szólít, ítéletet hirdet vagy üdvösséget ígér, végül konkrét helyzetekben megmondja Isten akaratát. Van, hogy ez valakinek a személyes kérése alapján történik, van, hogy kérés nélkül, ezért a próféták nem minden esetben közkedveltek a társadalom szemében. Nem véletlen, hogy Jéhu bolondnak, szolgálója pedig fecsegőnek nevezi a prófétatanítványt (2Kir 9,11), Jeremiás ellen pedig szövetkeznek a papok és az udvari próféták (Jer 18,18). Látszólag szemben áll egymással a pozitív kicsengésű üdvprófécia, amely a királyi udvarra jellemző és az ítéletes prófécia, amely a magányos, vándorpróféták sajátja. Az 1Kir 22,1–28 azonban azt bizonyítja, hogy a kép nem fekete-fehér, hiszen Jeremiás kezdetben együttműködik Jósiással, de halála után a királyok – és így a nép – Jahvéhoz való ismételt hűtlensége miatt a próféta kiábrándul, és jövődölése az ítélet hangját hordozzák. Ugyanígy Ézsaiás is szól ítéletről (pl. Ézs 34) és üdvösségről (pl. Ézs 35), és Nátán sem csak azt mondja, amit Dávid király hallani akar (2Sám 12).<sup>68</sup> Semmilyen ármánykodás, nehézség, megvetettség és megnemértettség sem tántoríthatja el az Isten emberét attól, hogy Isten üzenetét hangoztassa (Jer 20,9), s ne saját véleményét. Ez különbözteti meg a valódi prófétát a hamis prófétától, valamint az, hogy átadott üzenete eléri-e célját, a „címzettek” hallgatnak-e a prófétai szóra és változtatnak-e életvitelükön, hitéletükön.<sup>69</sup>

Az ilyen próféta Izráel megkülönböztető karaktere, de nem sajátosan izráeli jelenség, ismert az ókori társadalmakban is. Közös vonásuk a közvetítő jelleg: az istenség álomban, látomásban jelenti ki akaratát.<sup>70</sup> Akikkel Isten ebben a formában közli üzenetét ők a látók (חֲזִיִּים – 1Sám 9,9; Ézs 30,10) vagy a látnokok (חֲזִיִּים – 2Sám 24,11; Ézs 29,10). Az üzenetek továbbadásához, magyarázatához szükség van a kijelentés értelmezőire, akik képesek a transzcendenssel való rituális kommunikációra.<sup>71</sup> Kezdetben a prófétai révület igazolja az isteni kinyilatkoztatás valódiságát, ám a módosult tudatállapot elérésére az udvari varázslók, kultuszi próféták is képesek, ezért a későbbi időben az isteni elhívás fogja legitimé tenni egy-egy próféta működését.

67 OTTO: Priesthood, 366.

68 KARASSZON: Az óizráeli vallás, 103.

69 vö. KARASSZON: Az óizráeli vallás, 101.

70 HODOSSY-TAKÁCS: A próféta, a pap, 104–105.; JEREMIAS: Prophets and Prophecy, 442.

71 HODOSSY-TAKÁCS: A próféta, a pap, 104–105.

R. R. Wilson más megközelítésben vizsgálja a prófétafogalmat, és azt feltételezi, hogy az északi és déli prófétafogalom megkülönböztethető, sőt szembeállítható egymással. Ezt a dávidi templomépítés ígéretéről szóló kétféle tudósításra alapozza, amely kapcsán egymással szembe helyezi a Nátánt jelző נָתָן (2Sám 7,2) és a Gádra vonatkozó חֲזִיִּים (2Sám 24,11) kifejezéseket. Karasszon István szerint azonban nem helyes ellentétbe állítani az északi és a déli prófétafogalmat, az udvari prófétákat és látnokokat, az eksztatikus és klasszikus prófétákat. A deuteronomiumi prófétafogalom ugyanis minden megjelenési formájában Isten büntetésének, ítéletének igazolása felé mutat.<sup>72</sup> Ez kulminálódik az „Isten embere” próféciájában az 1Kir 13,1–3 szerint.

Gerhard von Rad szerint a fogság időszaka a kultusz szempontjából minden bizonnyal lesújtó képet mutat, ugyanis a templomot lerombolták, a vezetőket deportálták, így elmaradtak az ünnepek, a kultikus cselekmények, beköszöntött az önsajnálát, gyász, emlékezés és sóvárgás időszaka (Zsolt 74). Az alsóbb társadalmi réteg otthonmaradottjai visszatérnek a vallási vezetők nélkül, még a jósiási reform előtt meggyökeresedett, önmagukban is könnyen végezhető kultuszgyakorláshoz.<sup>73</sup>

A babiloni birodalmat leigázó perzsa Kürosz (Kr. e. 559–529)<sup>74</sup> hatalomra kerülésével Izráel újabb lehetőséget kap Jahvétól (2Kron 36,22). Sokan reménységgel üdvözölik Kürosz vallásokat támogató politikáját, a kultuszrestaurációra vonatkozó rendeletét (Ezsd 1,1–4). A fogságból visszatérve a hazatértek Haggeus és Zakariás próféták támogatásával hozzákezdenek a templom helyreállításához, ám ez nem volt egyszerű feladat. Az otthonmaradottak és a visszatérők konfliktusát súlyosbítja, és magát a templomépítést akadályozza a helyreállítás fölött kontrollt tartó és a rivális csoportok közötti feszültség,<sup>75</sup> azaz a samáriaiak – akik Jahve-tiszteletnek tartották magukat<sup>76</sup> – segítségének megtagadása. Dáriusz király engedélyezi a zsidók számára a templom építésének folytatását, sőt támogatásáról biztosítja őket azzal a feltétellel, hogy a királyért és családjáért imádkozzanak (Ezsd 6). Ezzel egy időben nőtt a feszültség a léviták és a cádókiták, a pragmatikusok és látnoki képességekkel bíró próféták között.<sup>77</sup> Ebben a helyzetben különösen hangsúlyossá válik a szent és profán megkülönböztetése (3Móz 10,10)<sup>78</sup>, hiszen nem csupán külső újjáépítésről van szó, hanem belső, lelki megtisztulásról, a kultusz helyreállításáról, azaz vallási megújulásról, ebből adódóan egy megtisztított, megújított szövetséges Izráel újjászületéséről.

A honfoglalás után Silóban Éli és leszármazottai (1Sám 2–4), majd a fogság előtti időben Jeruzsálemben Cádók (Dávid papja, aki Jeruzsálem fővárossá tétele előtt

72 KARASSZON: Az óizráeli vallás, 103–105.

73 VON RAD: Az Ószövetség teológiája, 72.; Biblia magyarázó jegyzetekkel, 908.

74 BAJUSZ: Círus, 240.

75 HANSON: The People Called, 253.

76 Biblia magyarázó jegyzetekkel, 580.

77 HANSON: The People Called, 253.

78 Karasszon István szerint a szent (קָדוֹשׁ) szó használata elsősorban a kultuszra és magukra a papokra vonatkoztatva az exilium utáni időkben vált kulcsfogalom. Központi jelentősége van a papok felszentelésében, a ruházatukban, sőt az egész életükben, hiszen őket speciális szolgálatra hívja el és különíti el, vagyis teszi szentté Jahve. Leszögezi, hogy a deuteronomista teológiai reflexiójáról van szó. KARASSZON: Az óizráeli vallás, 49–50.

nem Izráel Istenének papja volt)<sup>79</sup> és leszármazottai látják el a papi teendőket. Fő feladatuk az áldozati állatok előkészítése és az áldozat bemutatása, döntéshelyzetekben Isten akaratának kiderítése sorsvetéssel, az úrim és tummim használatával (1Sám 14,41; Hós 3,4; Mik 2,5). A sorsvetéssel történő jóslás (5Móz 33,8), az „isteni akarat tudakozásának legitim formája”<sup>80</sup> és közvetítő szerepük nem sajátosan papi feladat. Ugyanezzel a funkcióval a próféták is rendelkeznek. Erre utal a próféta szó eredeti ‚jóspap’ jelentése a görögben.<sup>81</sup> Ézsaiás egyenesen a nép szemének nevezi a prófétákat és a nép fejének a látnokokat (Ézs 29,10). Szépen illeszkedik ehhez az elnevezéshez Hulda prófétanő alakja, akinek a jósiási kultuszreformban kiemelkedő szerepe van, hiszen az ő véleménye alapján erősíti meg a király és a nép az Istennel kötött szövetséget (2Kir 22,14–20; 2Kir 23,1–28), vagyis befolyással bír az uralkodón keresztül az egész népre.

Ebből is érzékelhető, hogy az Ószövetségben sok esetben nem különülnek el egymástól élesen a kultuszi szerepek. A törvény ismerőiként azonban a papoknak a tanítás is feladatuk.<sup>82</sup> Meg kellett tanítani a népet a különbségtételre a szent és profán, a tiszta és tisztátalan között (Ez 44,23).<sup>83</sup> A jeruzsálemi templomban történő bálványimádással (Ez 8) a választott nép sokadszorra sérti meg Isten szentségét és a Vele kötött szövetséget. Ennek következményeként értékelhető a babiloni fogság, melyet Jahve átkának beteljesüléseként, büntetésként értelmez a DTM, s amely mégiscsak dicsőséges véget ér, hiszen arra készíti az elhurcolt népet, hogy újragondolja történelmét, Jahvéhoz fűződő kapcsolatát.<sup>84</sup> Ebben nagy szerepe van Ezékiel prófétának, aki azt tanítja, hogy Izraelnek mint választott népnek önnön tisztaságán keresztül kell dicsőséget adnia Istennek. Az ország szakrális szennyezettségét ábrázoló látomássorozatában Jahve ítéletes választát tolmácsolja, ugyanakkor kifejezi a helyreállításba vetett reménységét, melynek egyetlen útja az Istenhez való visszatérés (Ez 33,10–11).<sup>85</sup>

A fogságból hazatért közösség számára a prófétai szerep már más képet mutat. Míg Deuteroézsaiás a jahvizmus klasszikus prófétáinak hagyományában és az exodus példájához igazodva Jahve cselekedeteire összpontosít, addig a korai posztexilikus közösségben lévő csoportok elsősorban saját érdekeikre koncentrálnak.<sup>86</sup> Céljuk a templom fölépítésével a kultusz helyreállítása és a választott nép megtisztítása. Ennek elérése érdekében a próféták – bár kifejezik elköteleződésüket a cádókita csoport felé – keményen szólnak az Izraelt körülvevő népekről (Zak 9,1–8; Zak 12,1–8), a hűtlen pásztorokról (Zak 11), és minden tisztátalan kiirtásáról (Zak 13,1–9), így állítva helyre Jeruzsálem szentségét, Jahve dicsőséges városát (Zak 14,20–21).

79 PAP: Templom mint teológia, 12.; HODOSSY-TAKÁCS: A próféta, a pap, 106; KARASSZON: Az óizráeli vallás, 51.

80 HODOSSY-TAKÁCS: A próféta, a pap, 106.

81 PAP: Templom mint teológia, 6.

82 OTTO: Priesthood, 365–367.

83 HODOSSY-TAKÁCS: A próféta, a pap, 106.; A megkülönböztetés teológiájáról bővebben: PAP: Templom mint teológia, 84–123.

84 PAP: Templom mint teológia, 12.

85 HANSON: The People Called, 217–221.

86 I. m., 267.

Ugyanezt az időszakot a papság oldaláról vizsgálva kijelenthetjük, hogy a jósiási kultuszreform során kezdődött polarizálódás hangsúlyosabbá vált. A KTM ugyanis úgy mutatja be a főpapot, mint a társadalom respektált tagja, aki isteni adományával vezetői szintre emelkedett és a társadalom felsőbb rétegéhez tartozik. Ezt az aspektust erősítik a fogság utáni próféták is, amikor a világi vezető mellett helyet foglaló vallási vezetőként jelenítik meg a főpapot. Ez a kettős vezetés Zakariás víziója (Zak 4; Zak 6,9–13) alapján Zerubbábel és Jészua (Jósua) főpap személyében válik nyilvánvalóvá, akik mint a templom és a közösség felett uralkodók a hatalom teljességét élvezik azért, hogy a várt fényes új korszak résztvevőiként újjáépítsék azokat a struktúrákat, amelyekben a nép megbízott. Zerubbábel beteljesedni látszott Ezékiel dávidi uralomra vonatkozó ígérete (Ez 34,23–24), a kettős vezetés cádókita tagja, Jósiás főpap pedig különleges, becsületbeli pozíciót kapott, melyben – amellet, hogy képviselte azt a papsági vonalat, amely Isten előtt reprezentálja a népet – a közösség elismert vezetőjévé vált.<sup>87</sup> A hatalom efféle fokozódása azt eredményezte, hogy a világi érdekek zavarni kezdték a lelki kötelezettségek teljesítését.

Fontos különbség azonban a papi és prófétai tisztség között, hogy míg a papságra való elhívás közösségre, családra vonatkozik, addig a prófétai elhívás egy-egy konkrét személynek szól. Az ószövetségi próféták Isten emberei, s mint ilyenek megvan a szabadságuk arra, hogy kemény kritikát gyakoroljanak az állami vezetés felett, így a kultusz gyakorlása felett is. Jóllehet nem klasszikus értelemben vett vezetői a népnek vagy a kultusznak, társadalmi felelősségük elvitathatatlan.

## Összegzés

Vezetéssel – jóllehet nem intézményes, hanem patriarchális formában – már az ósatyák korában találkozunk. Ekkor a családfő tölti be azt a szerepet, amelyet később a törzsi közösség idejében a pap és a bíra. Ő a szakrális cselekmények elvégzője, ő hoz döntést, ítéletet a családon belül vagy a szolgák között kialakult vitás helyzetekben. Teszi ezt Isten akaratával megegyezően, annak tudatában, hogy Isten vezetésének van alárendelve.

Mózes Isten reprezentánsaként vezeti és irányítja a népet. Segítségével lesz a rabszolgasorsban élő Izráel Isten választott, szent népévé, gyülekezetté. Mózesnek és szerepének jelentősége azonban csak a késői iratokban válik hangsúlyossá, amelyek, úgy tekintenek rá, mint a próféták „prototípusára”. Karasszon Dezső M. Nothra hivatkozva megjegyzi, hogy Mózes a fogság előtti próféták csupán egyetlen helyen említik (Jer 15,1), de még az 5Móz 26-ban leírt hitvallásban sem jelenik meg a neve.<sup>88</sup>

Az Ígélet földjén való letelepedés után a törzsi közösségek élén megjelennek a bírák, akik kivétel nélkül Istentől kapják mandátumukat. Már a királyság előtt is képes egységként, egységes népként föllépni a választott nép, hiszen szükség

87 HANSON: The People Called, 261–267.277.

88 KARASSZON: Mózes, 66.

esetén ott áll élén a bíra mint bölcs tanácsadó, mint bíró, mint szabadító, mint megmentő. Érdeemes látni, hogy mindig olyankor történik megmenekülés, amikor Isten Lelke kiárad.<sup>89</sup>

A bírák korának Izráele a kultusz és a társadalmi élet védelmet nyújtó keretében él. Mindennapjaikat, életvitelüket meghatározzák és átszövik a szertartások, a szokások, a szakralitás. Ennek az ősi hitnek alapvető jellegzetességei kezdtek elveszni a királyság megjelenésével.<sup>90</sup> A bírák korából a királyságba történő átmenet során találkozunk a próféták azon csoportjával, akik eksztatikus révületben – azaz olyan állapotban, melyben Isten Lelke szállja meg őket – szolgálják az Urat (1Sám 10,5–12), akitől elhívásukat, mandátumukat kapják. A próféták rendkívül közeli, közvetlen, bizalmi kapcsolatban állnak Istennel. A bibliai elbeszélések alapján feladatuk diverzív: a katonai- és lelki vezetés mellett, egyes politikai, vallási vezetőkre gyakorolt hatásuk által sokat tettek a Jahve-hit megőrzéséért, tisztán tartásáért, de elsősorban őrállók, közbenjárók és Isten akaratának közvetítői a választott nép felé.

A királyokat a deuteronomisztikus történetírás mindig egyfajta értékítélettel, a Jahvéhoz fűződő kapcsolat minőségére tekintettel ábrázolja. Ettől eltérő a krónikás leírása, hiszen számára az előremutatás válik hangsúlyossá.

Az exilium után a cádókita papság szerepe megnő, a próféta pedig látszólag háttérbe szorul, és mintegy az üdvpróféta szintjére csökevényesedik, ám nem vesz el, hiszen ez Izráel öntudatának egyik sarkalatos eleme.<sup>91</sup>

## Felhasznált irodalom

- ARNOLD, B. T.: *The NIV Application Commentary: 1 and 2 Samuel*, Grand Rapids, MI, Zondervan, 2003.
- BAJUSZ F.: Círus, in BARTHA T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon 1.*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1993, 240.
- BIBLIA magyarázó jegyzetekkel, Budapest, MRE Kálvin János Kiadója, 2018.
- BOCK, S.: *A bibliai Izráel története. A kezdetektől az Újszövetség koráig*, Budapest, JEL Kiadó, 2002.
- COHEN, M. A.: The Role of the Shilonite priesthood in the United Monarchy of ancient Israel, in Epstein, E. L. (ed.): *Hebrew Union College Annual* 36 (1965), 59–98.
- CZANIK P.: Jósiás, in BARTHA T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon 1.*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1993, 767.
- OTTO, E.: Priesthood, in Betz, H. D.–Browning, D. S.–Janowski, B.–Jüngel, E. (ed.): *4RPP 10*, (2011), Leiden–Boston, Brill, 364–372.
- EVANS, C. A.–JOHNSTON, J. J.: Kingdom of God, in Balentine, S. E. (ed.): *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Theology*, Vol. 2, New York, Oxford University Press, 2015, 1–2.
- GNUSE, R. K.: Kings and Kingship, in Balentine, S. E. (ed.): *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Theology*, Vol. 2, New York, Oxford University Press, 2015, 9–11.

<sup>89</sup> KÖSZEGHY: Adj nekünk királyt, 170.

<sup>90</sup> VON RAD: Az Ószövetség teológiája, 39.

<sup>91</sup> KARASSZON: Az óizráeli vallás, 106.

- HANSON, P. D.: *The people called: The Growth of Community in the Bible*, Louisville–London, Westminster John Knox Press, 2001.
- HESS, R. S.: *The Old Testament*, Grand Rapids, Michigan, Baker Academic, 2016.
- HODOSSY-TAKÁCS E.: A próféta, a pap, a jós és a beteljesedés, in Kustár Z. (szerk.): *Orando et Laborando. A Debreceni Református Hittudományi Egyetem 2005/2006. évi értesítője*, 468. tanév, Debrecen, DRHE, 2006, 103–113.
- HODOSSY-TAKÁCS E.: *A túlélés kora*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2016.
- HODOSSY-TAKÁCS E.: Vezetés és társadalom a bírák korában, in *Theológiai Szemle* 52 (2009), 68–74.
- JEREMIAS, J.: Prophets and Prophecy, in Betz, H. D.–Browning, D. S.–Janowski, B.–Jüngel, E. (ed.): *4RPP 10*, (2011), Leiden–Boston, Brill, 2011, 441–452.
- KÁLVIN J.: *Institutio Christianae Religionis. A keresztyén vallás rendszere 1559*, II., Budapest, Kálvin Kiadó, 2014.
- KARASSZON D.: Mózes, in *Theológiai Szemle* 42 (1999), 66–70.
- KARASSZON I.: *Az óizráeli vallás. Vázlatok*, Budapest, 1994.
- KARASSZON I.: *Izráel története a kezdetektől Bar-Kochbáig*, Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 2009.
- KESSLER, R.: *Az ókori Izráel társadalma. Történeti bevezetés*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2011.
- KÖSZEGHY M.: „Adj nekünk királyt, aki ítéljen felettünk” in *Theológiai Szemle* 33 (1990), 166–171.
- KRATZ, R. G.: *Historical and biblical Israel. The History, Tradition, and Archives of Israel and Judah*, New York, Oxford University Press, 2015.
- KUNKEL, A. H.: *The NIV Application Commentary: 1 and 2 Kings*, Grand Rapids, MI, Zondervan, 2006.
- LISSER L.: *A bírák alakja a hagyományos zsidó irodalomban*, Budapest, Hamburger nyomda, 1943.
- NAGY A.: Manassé, in BARTHA T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon 2.*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1995, 153.
- PAP F.: *Templom mint teológia* (doktori értekezés), Debrecen, DRHE, 2008.
- RAD, G. von: *Az Ószövetség teológiája* I. kötet: Izráel történeti hagyományainak teológiája, Budapest, Osiris Kiadó, 2000.
- RÓZSA H.: *Bevezetés az Ószövetség könyveibe*, Budapest, Szent István Társulat, 2016.
- WELKER, M.: *Isten Lelke. A Szentlélek teológiája*, Debrecen–Köszeg, DRHE–Exit Kiadó, 2018.
- WESTERMANN, C.: *Az Ószövetség teológiájának vázlatja*, Budapest, Budapesti Református Teológiai Akadémia, 1993.
- YOUNGER, K. L. Jr.: *The NIV Application Commentary. Judges, Ruth*, Grand Rapids, MI, Zondervan, 2002.