

Buzási Gábor (1969) klasszika-filológus, hebraista, az ELTE BTK Ókortudományi Intézetének adjunktusa, a Bibliatudomány minor felelőse. Kutatási területe a Biblia értelmezéstörténete és az antik vallási gondolkodás.

# Hazudik-e Isten?

## Prófétai kommunikáció és igazságfogalom Mikeás történetében (1Kir 22)

Buzási Gábor

Más ókori és későbbi irodalmakhoz hasonlóan a Héber Biblia / Ószövetség is számos hazugságról tudósít.<sup>1</sup> Van azonban egy sajátosan bibliai típusa a hazugságnak: amikor Isten prófétái jövendölnek hamisan, mégpedig az Úr, JHVH nevében. Ez nemcsak sajátos, hanem minősített eset is, hiszen a Biblia történeti-prófétai könyveiben nincs más igazságkritérium, mint Isten próféták által közvetített szava. Épp ezért a hamis prófécia és a vele legtöbbször együtt járó próféta-viszály drámai helyzet elé állítja azt, akinek döntéséhez isteni útmutatásra van szüksége. Csak az olvasó számára teszi világossá az elbeszélés, melyik prófétából szolt valóban JHVH igéje: abból, akinek jövendölése beteljesedik (Deut 18:22). A prófétai igazság ugyanis nem örök tényekre vonatkozik, hanem a jövőre irányul, így bizonyítani sem logikus lépésekben lehet, hanem események igazolják. Ezek ráadásul nem feltartóztathatatlan végzet formájában következnek be, hanem a prófétai kommunikáció maga is befolyásolja őket. A prófétai igazság tehát ebben az értelemben nemcsak jövőorientált, hanem feltételes és dinamikus is. Kérdés ugyanakkor, honnan ered a hamis prófécia: miért jut egy próféta arra az elhatározásra, hogy valótlan jövendőt JHVH, az igazság forrása nevében, és vajon tudatosan teszi-e ezt.

Erre a kérdésre meglepő, de emblematikus választ ad a Királyok könyvének egy drámai szövésszerű története (1Kir 22 és annak párhuzama, 2Kron 18), amelynek csúcspontján egy próféta így kiált fel: „Íme, JHVH hazug szellemet (*ruah seker*) helyezett (mind)ezen prófétáid szájába” (1Kir 22:23, 2Kron 18:22). Ezzel a próféta végső soron magát Istent nevezi hazugnak, aki szándékosan téveszti meg szószólóit. Egy ilyen következtetés horderejét nem szükséges hangsúlyozni. A Biblia monoteista vonatkoztatási rendszerében nincsenek más istenek, hogy egyikük szavát felülírhatná egy másiké, és akiknek mitikus viszonyrendszerében amúgy sem lehet kritika nélkül kiigazodni.<sup>2</sup> JHVH nem olyan, mint Hésiodos műzsái, akik így szólnak: „Szánkon tarka hazugság, mind a valóra hasonlít, / Tudjuk zengeni mégis a színigazat, ha akarjuk!” (*Istenek születése* 27–28, ford. Trencsényi-Waldapfel I.). Ha JHVH, a világ teremtője és bírja hazudik, ki képes leleplezni? Hazugsága következményei ellen kinél lehetne fellebbezni? A most vizsgálandó történet annál is nyugtalanítóbb, mivel itt JHVH az általa megtevesztett prófétái révén egyenesen Izrael királyának vesztét okozza. Ha ez így van – kérdezhetjük –, ki érezheti magát biztonságban tőle? A Bibliára épülő értelmezési hagyományok számos más kanonikus szöveg figyelembevételére nyíthatnak a próféták istenképének nyugtalanító vonásait. Ugyanakkor a szöveg ma is a Szentírás része, a benne foglalt kihívás elől a mai olvasó sem térhet ki. A jelen tanulmány ezzel az ókorból ránk maradt kihívással próbál újra szembenézni.<sup>3</sup>

Fő kérdésünk: milyen igazságfogalom rajzolódik ki az Istentől jövő hazugság problémája köré szőtt prófétai történetből? Ahhoz, hogy erre választ kaphassunk, először alaposan végig kell olvasnunk a szöveget, feltéve azokat a kérdéseket, amelyek felszínre hozhatják a mostani szempontunkból fontos információkat. Ezután a szöveget távolabbról is szemügyre kell vennünk, mert csak így tudjuk megítélni szerepét a maga összefüggésrendszerén belül. Amellett fogok érvelni, hogy szövegünk eseménytörténeti forrásértéke csekély, ám annál nagyobb történetológiai jelentőséggel

*A teljes elemzett szövegrészt (amelyet az alábbiakban folyamatosan, a főszöveg alfejezeteinek megadásával közlünk) és a párhuzamos bibliai szövegeket a Biblia revidált új fordítása (2014) alapján közöljük; az attól való eltérést dőlttel jelöltük.*

1 Kir 22

*(Júda királya Izráel királya oldalán)*

**1** Három esztendeig békében éltek: nem volt háború Arám és Izráel között. **2** A harmadik esztendőben azonban, amikor Jósáfát, Júda királya lement Izráel királyához, **3** Izráel királya így szólt udvari embereihez: Jól tudjátok, hogy Rámót-Gileád a miénk, és mi mégis tétlenkedünk, ahelyett hogy visszavennénk Arám királyától! **4** Jósáfáttól pedig ezt kérdezte: Eljössz-e velem harcolni Rámót-Gileáért? Jósáfát így felelt Izráel királyának: *én (éppúgy), mint te, az én népem (éppúgy), mint a te néped, az én lovaim (éppúgy), mint a te lovid.*

*(Párhuzamos szöveg: 2Krn 18:1-3)*

**1** Jósáfátnak már nagy volt a gazdagsága és dicsősége, amikor Ahábnak a sógora lett. **2** Néhány év múlva lement Ahábhhoz Samáriába, és Aháb sok juhot és marhát vágatott le neki meg a vele levő hadinépnek. Majd arra biztatta őt, hogy vonuljon vele együtt Rámót-Gileád ellen. **3** Aháb, Izráel királya ezt kérdezte Jósáfáttól, Júda királyától: Eljössz-e velem Rámót-Gileád ellen? Ő így felelt neki: *én (éppúgy), mint te, és mint a te néped, (éppúgy) az én népem; veled leszünk a harcban!*

*(Próféták összehívása)*

**5** (De) Jósáfát ezt mondta Izráel királyának: Kérdezd meg előbb az Úr (*JHVH*) igéjét! **6** Izráel királya ezért összegyűjtötte a profétákat, mintegy négyszáz embert, és megkérdezte tőlük: Elmenjek-e harcolni Rámót-Gileáért, vagy letegyek róla? Ők így feleltek: Vonulj föl, mert az *úr (adónáj)* a király kezébe ad(*ja*)!

*(Egy proféta hiányzik)*

**7** Jósáfát (azonban) ezt kérdezte: Nincs itt az Úrnak (több) profétája, *aki által* megkérdezhetnénk? **8** Izráel királya így felelt Jósáfátnak: Van még valaki, aki által megkérdezhetnénk az Urat, de én gyűlölöm őt, mert sohasem prófétál nekem jót, hanem csak rosszat. *Mikeás* (Mikájehú), Jimlá fia az. Jósáfát erre így szólt: Ne mondjon ilyet a király! **9** Ekkor Izráel királya odahívta az egyik udvarnokát, és ezt mondta: Siess *Mikeás*ért, Jimlá fiáért!

bír. Itt egy pillantást kell majd vetnünk az ábrázolt helyzetre is, amelyről történetünk a maga dramaturgiai eszközeivel teológiai értékelést ad. Ezt követően kerülhet sor a középpontban álló hazugság vizsgálatára két fő szempontból: hogyan kommunikál a proféta a hatalom árnyékában; illetve mit lát tulajdonképpen, amikor egy látomásra hivatkozva Isten hazug szelleméről beszél. Ezek után tudunk majd visszatérni címadó kérdésünkhöz: a profétai igazságfogalomhoz, érintve a bibliai szöveg igazságtartalmának átfogóbb hermeneutikai kérdését is.

### Elemzés: Mikeás története (1Kir 22:1-38, 2Krn 18)

A fent idézett kijelentést Isten hazug szelleméről egy máshonnan nem ismert magányos proféta, Mikeás (Mikájehú) vágja Izráel királya szemébe az érintett négyszáz proféta jelenlétében.<sup>4</sup> A hatás nem marad el: Cidkijjá (Szedekiás), a proféták vezére állon üti, majd a király bebörtönözteti. A proféták konfliktusa egy eldöntendő kérdés kapcsán fajult el így: induljon-e Izráel királya Júda királyával az oldalán csatába Rámót-Gileád ellen, vagy álljanak el a tervtől. A négyszázak eksztatikus gesztusokkal ígérnek győzelmet, egyedül Mikeás jövendöl vereséget. A csata végén véres szekér hozza meg a választ: a király holttestét. A nép szétszéled, a profétákról nem hallunk többé, Mikeás is visszatér az ismeretlenségbe. A feszes drámaisággal megszerkesztett történet vége tragikus bukás, amely Izráel bukását vetíti előre.

Az iménti összefoglalás óhatatlanul értelmezi a szöveget, amelynek, mint látni fogjuk, minden mondata kérdések egész sorát hagyja nyitva.<sup>5</sup> Az értelmezés megkerülhetlensége általános tapasztalat, de különösen igaz a bibliai szövegekre, amelyek értelmezési hagyománya keletkezésükkel egyidős, sőt már maga a megszövegezés is események, tapasztalatok és elbeszélések értelmezésének eredménye. Erről tanúskodnak a bibliai szövegek ókori változatai és fordításai, amelyek gyakran egészen finom beavatkozásokkal módosítják az értelmezés irányát.<sup>6</sup> Az értelmező által felvetett átfogó kérdések is nagymértékben kijelölik a lehetséges válaszok körét. Ha a szöveg történeti kialakulására kérdezzük rá, vagy az eredetijét – netán az amögött feltételezhető eseményt – keressük, akkor a szövegben fellelhető töresek a kialakulás stádiumaira utaló jelekként értelmezzük, míg ha a szöveg végső redaktorainak üzenetére vagyunk kíváncsiak, ugyanezen jelekben szándékosságot látunk, és többletértelmet keresünk.<sup>7</sup> Ismét másfajta kérdéseket tesz fel, aki a szerzői és redaktori szándékosságon túlmutató információkat vizsgál. Ha valaki teológiai kérdésekkel közelít, máshová helyezi a hangsúlyt, mint ha szociológiai, gazdasági, nyelvészeti vagy hadászati szempontok szerint vizsgálja ugyanazt a szöveget.

Mi sem tudjuk kivonni magunkat az előfeltételezések, ismeretek és kérdések meghatározottságai alól, de ez nem ok arra, hogy feladjuk a szöveg értelmének keresését. Bevallottan irodalmi-teológiai kérdésfelvetésünk meghatározza megközelítésünk irányát, válaszokat pedig a releváns megfigyelések elemzése révén igyekszünk adni. A történet logikájára vagyunk kíváncsiak, amely feltételezésünk szerint valós, de általános érvényű emberi helyzeteket és tapasztalatokat rögzít. Bár ezek bizonyos történeti körülmények között jellemzőbbek, mint más helyzetekben, hipotézisünk szerint a szöveg eseménytörténeti relevanciája nem nagyobb, mint egy ókori irodalmi műé.<sup>8</sup> Értelmezésünk kiindulópontja a szöveg maga, amin a feltételezhető eredetihez legközelebb álló ókori és középkori változatokat értjük.<sup>9</sup>

### Júda királya Izráel királya oldalán (1Kir 22:1-4, 2Krn 18:1-3)

A két fő változat (a Királyok könyve és a Krónikák) másként mondja el a történet kezdetét, a továbbiakban viszont a befejezéstől eltekintve csak kisebb (bár néhol fontos) eltéréseket mutatnak. Mindkét változat szerint a kettészakadt királyság korában (Kr. e. 10–8. század) járunk, de mint a kontextus vizsgálatánál látni fogjuk,

eltérő irányból közelítenek. Az eredetileg Izráel (az északi királyság) perspektívájából íródott Királyok könyvében Izráel és Arám (Szíria) háborúi jelentik a kiindulópontot, míg a Júda-központú Krónikák Jósafát jeruzsálemi király életrajzába illeszti Mikeás történetét epizódként. Júda király a legtöbb szövegváltozatban „lemezy” Izráel királyához, ami talán a két állam közti értékkülönbségre is utal: „Jeroboám bünére” (a jeruzsálemi kultusztól való elszakadásra), amely Izráel királyságát kezdettől fogva terhelte (vö. 1Kir 12:25-33, 13:33-34), valamint az Áháb nevével fémjelzett Omri-dinasztia bűnösségére (a föníciai Baál-kultusz támogatására; 1Kir 16:30-33). A Krónikákban ennek megfelelően Áháb az izráeli király, a Királyok könyve változatában viszont ez a név csak egyszer szerepel (20. v.): itt a főszereplő mindvégig „Izráel király”, mintha csak a tisztség volna lényeges, a személy nem. A morális és legitimációs különbséggel fordítottan arányos a két állam régészeti is igazolható politikai jelentősége: Jósafát a jelek szerint teljesen kiszolgáltatott Izráel királyának.

A hadicél történetünkben nem kellően motivált, mert ugyan Rámót-Gileád stratégiai fontosságú Arám és Izráel viszonylatában, de egy korábbi fejezet azt sugallja, mintha Izráel a vitatott városokat egy előző háborúban már megszerezte volna (1Kir 20:29-34) – bár lehet, hogy könnyelműen vissza is adta őket (vö. 20:42).<sup>10</sup> Utóbbi esetben Izráel király csak következtelen, ettől függetlenül olvasva viszont önkényes területszerzés és erőfitogtatás róható fel neki, mint Nábót szőlője kapcsán.<sup>11</sup> Ismét más összefüggésből nézve viszont szent háborúba fog, hiszen Rámót a honfoglaláskor Izráelnek jutott (Józ 21:38). Talán nem mellékes, hogy Illés, az Áháb-történetek főhőse is Gileádból származik (1Kir 17:1) – a király élete tehát ott ér véget, ahol a fő ellenlábásé kezdődik. Mindenesetre Jósafát feltétel nélküli beleegyezését adja a koalícióhoz. Szavai formálisak, és megisméltódnak egy másik, róla szóló történetben (2Kir 3:7).

### Próféták összehívása (1Kir 22:5-6)

Izráel király, úgy tűnik, csak a katonai-politikai realitást veszi számításba a hadba induláskor. Jósafát az, aki indítványozza, kérjék ki JHVH véleményét is a prófétákon keresztül – ez vagy JHVH iránti elkötelezettségének, vagy bizonytalanságának és félelmének tanújele, de a szöveg azt a feltételezést sem zárja ki, hogy összejátszik az ellenzéki JHVH-prófétával.<sup>12</sup> Alávettségére utal, hogy javaslatát csak fenti beleegyezését követően fogalmazza meg.

Izráel király szó nélkül összehívja a prófétákat, rögtön négyszáz embert, és késlekedés nélkül fel is teszi nekik az említett kérdést. Nem világos, milyen prófétákról van szó. Ha hirtelen hívta őket össze, akkor udvari próféták lehettek, egyhangú támogatásuk is erre utal. Számuk az Illés Kármel-hegyi istenítéletében szereplő idegen prófétákéval azonos (1Kir 18:19). Vajon egyáltalán JHVH-próféták voltak-e? A szöveg mindenesetre nem nevezi őket így. Ha nem JHVH prófétái, akkor összehívásuk cinikus kijátszása Jósafát javaslatának; ha igen, akkor Izráel királyának valamiféle látens JHVH iránti elkötelezettségére utalnak (erre később visszatérünk).

A próféták egyhangú támogatása is kétségeket ébreszt: a standard héber szöveg szerint ráadásul nem is JHVH nevében ígérek sikert, hanem „uram” vagy „az úr” (*adonáj*) nevében, ami kiejtve ugyan a kimondhatatlan istennévnek (*JHVH*) felel meg, leírva azonban kétértelmű.<sup>13</sup> Ugyanilyen kétértelmű, hogy mit is „ad a király kezébe” ez az úr – Rámót-Gileádra vagy Arámra ugyanis még egy tárgyi végződés vagy névmás sem utal. Ebben az olvasatban a próféták jóslata nem hamis, csupán dódónai lenne, ami csökkenti a drámaiságot, és ellentmond a látomásban megfogalmazott hazugságnak.

*(Tömegjelenet extatikus prófétákkal és vasszarvakkal)*

**10** Izráel király és Jósafát, Júda király ott ült (dís)ruhába öltözve egy-egy trónon Samária (*Sómrón*) kapujában, a bejárat előtti téren, a próféták pedig mind ott prófétáltak előttük. **11** Cidkijjá, Kenaaná fia vasszarvakat készített magának, és ezt mondta: Így szól az Úr: Ezekkel ökleled Arámot, míg csak el nem pusztítod. **12** A próféták mindnyájan így prófétáltak: Vonulj föl Rámót-Gileád ellen, és járj sikerrel! Az Úr a király kezébe ad(ja).

*(Mikeás elővezetése)*

**13** A követ pedig, aki elment, hogy elhívja Mikeást, így szólt hozzá: Nézd, a próféták egyhangúlag jót ígérnek a királynak. *Legyen a te szavad is olyan, mint az egyik az övék között, és ígérj jót!* **14** De Mikeás így felelt: Az élő Úrra esküszöm, hogy csak azt fogom mondani, amit az Úr mond nekem.

*(Még egy hang a próféták kórusában)*

**15** Amikor odaért a királyhoz, a király megkérdezte tőle: Mikeás! Elmenjünk-e harcolni Rámót-Gileádtól, vagy letegyünk róla? Ő így felelt neki: Vonulj föl, és járj szerencsével! Az Úr a király kezébe ad(ja). **16** A király azonban ezt mondta neki: Hányszor eskesselek meg, hogy csak igazat mondj nekem az Úr nevében?!

*(Látomás a vereségről)*

**17** (Erre az) így szólt: Láttam egész Izráelt szétszóródva a hegyeken: mint a juhok, melyeknek nincsen pásztora. Az Úr pedig ezt mondta: Nincs ezeknek gazdjuk (*adónim*), térjen haza mindenki békével (*be-sálóm*)! **18** Ekkor Izráel király így szólt Jósafáthoz: Ugye megmondtam neked, hogy nem prófétál ez nekem jót, csak rosszat!

*(Látomás a hamis próféciáról)*

**19** (Mikeás pedig) ezt mondta: *Hát akkor halld meg az Úr igéjét! Láttam az Urat trónján ülve, és az egész mennyei sereg ott állt a jobbán és balján.* **20** És ezt mondta az Úr: Ki fogja rászedni Áháb, hogy felvonuljon és elessék Rámót-Gileádnál? Erre az egyik ezt mondta, a másik azt mondta. **21** De előlépett (*kijött*) a szellem (lélek), megállt az Úr előtt, és így szólt: Majd én rászedem őt! Az Úr ezt kérdezte tőle: Hogyan? **22** Az így felelt: Elmegyek és hazug szellem leszek minden prófétája szájában. Az Úr pedig így szólt: Így csakugyan rá tudod szedni. Menj és tégy így! **23** Íme, az Úr hazug szellemet adott mindezen prófétáid szájába. Az Úr rosszat mondott rólad.

(Pofon és börtön)

**24** Ekkor odalépett Cidkijjá, Kenaaná fia, arcul (állon) ütötte Mikeást, és ezt mondta: Talán eltávozott tőlem az Úr szelleme, és (már) veled beszélek? **25** Mikeás így felelt: Majd meglátod azon a napon, amikor rejtekhelyet keresve egy belső szobába mész. **26** Akkor ezt parancsolta Izráel királya: Fogd Mikeást, vidd Ámón városparancsnokhoz és Jóáshoz, a király fiához, **27** és mondd: Ezt parancsolja a király: Vessétek börtönbe, és ételből meg italból csökkentett adagot adjatok neki, amíg vissza nem térek sértetlenül! **28** Mikeás így szólt: Ha csakugyan visszatérsz sértetlenül, akkor nem az Úr beszélt általam! És hozzátette: Halljátok meg mind, ti népek!

(Csata áruhában)

**29** Azután fölvonult Izráel királya és Jósáfát, Júda királya Rámót-Gileád ellen. **30** Izráel királya ezt mondta Jósáfatnak: Én áruhába öltözöm, és úgy megyek a csatába, de te (csak) öltözz a magad ruhájába! Izráel királya tehát áruhába öltözött, és úgy ment a csatába. **31** Arám királya pedig ezt parancsolta a harci kocsik parancsnokainak, akik harmincketten voltak: Ne támadjatok se kicsit, se nagyot, csak Izráel királyát! **32** Amikor a harci kocsik parancsnokai meglátták Jósáfat, ezt mondták (magukban): Csak ő lehet Izráel királya. Ellene fordultak tehát, hogy megtámadják. Jósáfát azonban felkiáltott; **33** ekkor a harci kocsik parancsnokai látták, hogy nem ő Izráel királya, és elfordultak tőle.

(A vétlen nyíllövés)

**34** Egy ember pedig (csak úgy) találmra kilőtt egy nyílvevőt, és eltalálta Izráel királyát a szíj és a páncél között. Ekkor megparancsolta a kocsis hajtójának: Fordulj meg, és vigyél ki a táborból, mert megsebesültem! **35** Mivel azonban az ütközet egyre hevesebbé vált azon a napon, a királynak állva kellett maradnia (odaállították) harci kocsijában az arámokkal szemben. Estére azután meghalt, mert a vére elfolyt sebéből a harci kocsis belsőjébe. **36** Napnyugtakor ez a kiáltás futott végig a táboron: Mindenki a városába, mindenki a hazájába, **37** (mert) meghalt a király! (Miuután) megérkeztek Samáriába, eltemették a királyt Samáriában. **38** A harci kocsit Samária tavában mosták le; vérét kutyák nyalták fel, és parázna nők mosakodtak ott – az Úr igéje szerint, ahogyan megmondta előre.

(Összegzés)

**39** Ahábnak egyéb dolgai, mindaz, amit véghezvitt, az elefántcsont palota, amelyet építtetett, és mindazok a városok, amelyeket felépíttetett, le vannak írva az Izráel királyainak történetéről szóló könyvben. **40** Azután Aháb pihenni tért őseihez; utána a fia, Ahazjá lett a király.

## Egy próféta hiányzik (1Kir 22:7-9)

Jósáfát nem elégedett a négyszázak jövendölésével, ezért – bizonyára kellemetlen helyzetet teremtve – további próféta/próféták bevonását sürgeti.<sup>14</sup> Kérdését a szöveg hagyományozói – tovább erősítve a fenti kétértelműséget – kétféleképpen értették: vagy úgy, hogy a júdai király egy további JHVH-prófétát hiányol, vagy úgy, hogy e számára illegitim prófétákhoz képest egy valódi JHVH-prófétát keres. Izráel királya ezúttal sem mond nemet, nem tagadja le Mikeást, Jimlá fiát, sőt Jósáfát kérdésére rögtön elő is vezeteti. A próféta neve azt jelenti: „Ki olyan, mint JHVH?”, apjái pedig (ha aleffel van írva), olvasható úgy is, hogy „(JHVH) beteljesít” (jemallé) – beszélő nevek, amelyek tovább árnyalják a történetet.

Ott volt tehát valahol ő is a környéken, de valamiért nem jött a többiekkel. Ennek oka vagy a félelem volt, vagy az, hogy nem akarta hátráltatni Izráel királyának vesztét (ami ebben az olvasatban eleve elrendeltetett), de az is lehet, hogy ellenzékiisége miatt a király börtönben tartotta (mely esetben a király maga kereste a vesztét, hiszen nem akarta meghallani, amitől tartott). Izráel királya ugyanis szemmel láthatólag tartott Mikeás véleményétől, hiszen – az Ilias Agamemnónjához hasonlóan – azt mondja, soha „nem prófétál rólam jót, csak rosszat”.<sup>15</sup> Mint látni fogjuk, ebben igaza is volt, hiszen Mikeás most is „rosszat” prófétál majd róla (1Kir 22:23). Hogy máskor pontosan mit jövendölt neki, nem tudjuk, de a tanulmány végén még visszatérünk a kérdésre.

Ha a király valójában nem is számolt JHVH szándékával, akkor kijelentése egyszerűen annyit jelent, hogy Mikeás örök ellenzékiként okkal-ok nélkül akadályozza őt tervei véghezvitelében. Ha azonban azt feltételezzük, hogy csak elnyomta magában a JHVH iránti hűséget (például szidóni felesége kedvéért és reálpolitikai megfontolásból), akkor lelkiismerete nyugalmát feltette Mikeás véleményétől. Mikeást pedig ez esetben a király és vele Izráel lelkiismeretének kell tekintenünk, mint amilyen az elbeszélések szerint Illés is volt.

## Tömegjelenet extatikus prófétákkal és vasszarvakkal (1Kir 22:10-12)

A két király párbeszédét most látványos jelenet váltja fel. A váltás olyan éles, hogy több kutató azt feltételezi, itt két elbeszélés összeillesztésének vagyunk tanúi.<sup>16</sup> Akár egységes a történetünk, akár valóban montázs, az új jelenet mostani formájában hirtelen kameraváltás hatását kelti. Eddig közelről láttuk a két király párbeszédét, most a Samária (Sómrón) kapuja előtti tér tárul elénk, két szabadon elképzelhető trónussal, rajtuk a két királlyal. A négyszáz próféta is meglevendik: a megfogalmazás (a héberben participium, a görögben imperfectum) arra utal, hogy a már hallott pozitív jövendölést valójában refrén-, sőt ráolvasás-szerűen ismételték, és egyesek szimbolikus mozdulatokkal szították a harci szenvedélyt. Az egyhangú kórusból kiválik egy vezér, Cidkijjá ('JHVH igazsága'), Kenaaná fia (az apai/anyai név a rossz csengésű Kánaánra emlékeztet, és a helyi népekkel való keveredésre utalhat), hogy maga készítette vasszarvakkal a fején, öklelve juttassa kifejezésre: a király biztosan legyőzi ellenségét. Hogy van-e a jelenetnek komikus felhangja, nehéz megállapítani, de ebbe az irányba hat, hogy tudjuk: Cidkijjá jóslata nem vált be, a teatralitás felesleges volt.

## Mikeás elővezetése (1Kir 22:13-14)

Miközben a szimbolikus öklelések a harci kedvet a téren már-már visszafordíthatatlanná fokozzák, a virtuális kamera Mikeást mutatja, amint a küldönc épp elővezeti – nem jöhettek messziről, hiszen a tömegjelenet (hacsak a szöveget ismét szét nem bontjuk itt) még tart. A leírás ránk bízva, milyennek képzeljük el a prófétát. Szükszavúsága alapján megfélemlítettnek és fensőbbesnek is láthatjuk. A követ, mielőtt

kilépnének a tömeg elé, nyomást gyakorol a prófétára, hogy csatlakozzon a kórus-hoz – elárulva ezzel, hogy sem ő, sem a király nem JHVH valódi szavára kíváncsi, talán nem is gondolják, hogy van ilyen. Mikeás ugyanakkor a jelek szerint jól ismeri a király, hiszen a próféta – Bálámhoz hasonlóan (Num 22:18) – azt ígéri, csakis azt fogja mondani, amit JHVH kijelent neki. Vajon el tudja képzelni, hogy JHVH ezúttal jót mond majd általa a királynak? Vagy már azzal a két látomással érkezik, amelyeket hamarosan kikényszerít belőle a király? Egyáltalán: rendelkezik politikai szimpátiával (ahogy a király feltételezi), hisz például a győzelemben, vagy csupán szinkrontolmácsa Isten az ő számára is kifürkészhetetlen szavának?

*Még egy hang a próféták kórusában*  
(1Kir 22:15-16)

Sok értelmező számára meglepő, hogy amikor a király nekiszzegezi a már elhangzott kérdést, Mikeás a fogadkozása ellenére nem azt mondja, amit a későbbi látomások alapján JHVH sugall neki, hanem gépiesen elismétli a kincstári választ.<sup>17</sup> Vagy itt még ténylegesen ez lenne JHVH üzenete, és csak próbára akarja tenni a királyt? Hiszen ha szíve mélyén hisz a győzelemben, akkor örömmel elhiszi, hogy Mikeás igazat mond! Reakciója azonban elárulja: tudja, hogy nem ez JHVH akarat. Más a király megítélése, ha nem ez volt JHVH kijelentése, és Mikeás valóban hazudott. De csak akkor, ha ezt a próféta valamilyen módon – például gúnyval – kifejezésre is juttatta.<sup>18</sup> Ez a próféta szempontjából bátorságra utalna, hiszen valóban szavainak ellentétét kommunikálta a király felé. Csak akkor róható fel a prófétának szándékos hazugság, ha meg is próbált úgy tenni, hogy a király elhiggye: egy hang lett az övé is a kórusban. De még ekkor is menthető a viselkedése azzal, hogy félt – márpedig félnívalója bőven volt, nem is elsősorban a királytól, hanem a hatalma árnyékában hangoskodó négyszáz megmondóembertől. Hazugságát olyasfajta félelem motiválhatta, mint Ábrahámét, amikor Sárát a húgának mondta (Gen 12:13 és 20:2), vagy mint Jósafátét, aki, mint láttuk, előbb ugyancsak igent mondott Izráel királya kérésére. Kérdés, hogy amennyiben JHVH itt még valóban győzelmet ígér, ezzel Mikeás szájában is a később említett hazugság szelleme szólal-e meg, vagy amit mond, igaz, csak JHVH kész megváltoztatni szándékát a király reakciójának függvényében (vö. Illés kiszámíthatatlanságával: 1Kir 18:12).<sup>19</sup> Mindenesetre a király nem hisz Mikeás szavainak, és fenyegetve kényszeríti, hogy mondja el az igazat. Mikeás tehát végül egyértelműen kénytelen betartani fogadalmát, amelyet az úton idefelé tett, a király pedig saját vesztét sürgeti.

*Látomás a vereségről: a pásztor nélküli nyáj*  
(1Kir 22:17-18)

Mikeás az igazat – a király által várt „rosszat” – egy látomásban mondja el, amelynek képi világa szinte közhelyszerűen biblikus (vö. Num 27:17). A jelentését sem lehetett nehéz megfejteni, hiszen a nyáját a próféta Izráellel azonosítja, a pásztor pedig így értelemszerűen Izráel vezetője (a király, vagy személyesen JHVH). Maga a király a saját kérdésére adott válaszként értelmezi Mikeás látomását, és Jósafátnak címzett megjegyzése annak lehetőségét is megengedi, hogy a látomást fikciónak, tehát hazugságnak, a próféta szándékos szabotázsakciójának gondolta. Ezen a ponton merül fel először a maga tisztaságában az igaz és a hamis prófécia kérdése. Ha ugyanis nem abból indulunk ki, hogy valójában Izráel királya és Jósafát is tudták a választ – vagyis hogy JHVH nem támogatja a háborút –, akkor itt a királynak két tanácsadói vélemény között kellett választania, amelyek egyaránt az igazság forrására, JHVH-ra hivatkoztak. Persze ha azoknak a szerkesztőknek a véleményét fogadjuk el, akik a négyszázakat eleve hamis, sőt nem is JHVH-prófétáknak állítják be, akkor a drámai feszültség csupán Mikeás ellenszegülésére korlátozódik, mert a helyes válasz tudható.<sup>20</sup> De egy olyan szemlélő, aki csak a két határozott prófétai jóslatot hallotta, ilyen esetben meglehetősen tanácstalan lehetett, sőt magába a prófétaságba vetett bizalma is megínoghatott.

1Kir 21

**19** Így beszélj hozzá: Ezt mondja az Úr: Öltél, és még birtokot is szereztél? Azután így beszélj hozzá: Ezt mondja az Úr: Ahol a kutyák felnyalták Nábót véré, ugyanott nyalják fel a kutyák a te véredet is!

2Krn 19

**1** Jósafát, Júda királya pedig sértetlenül tért vissza jeruzsálemi palotájába. **2** Ekkor elébe ment Jéhu látnok, Hanáni fia, és ezt mondta Jósafát királynak: A bűnöst (*rosszat*) kellett segítened, és az Úr gyűlölőit szeretned? Ezért szállt rád *harag az Úrtól*. **3** *Másfelől sok jó is van benned*, mert kiirtottad az országból a szent fákat (*asérákat*), és állhatatos szívvel keresed az Istent (*elohim*).

2Kir 3

**6** Jórám király ezért egy kitűzött napon kivonult Samáriából, és számba vette egész Izráelt, **7** majd *elment*, és ezt az üzenetet küldte Jósafátnak, Júda királynak: Móáb királya fellázadt ellenem. Eljössz-e velem harcolni Móáb ellen? Ő így felelt: *Felvonulok* én (éppúgy), mint te, az én népem (éppúgy), mint a te néped, az én lovaim (éppúgy), mint a te lovaid. **8** Majd megkérdezte: Melyik úton vonuljunk föl? Ő így felelt: Edóm pusztáján át. **9** Elment tehát Izráel királya, Júda királya és Edóm királya. Már hét napja bolyongtak az úton, és nem volt vize a seregnak, sem az utánuk hajtott állatoknak. **10** Akkor ezt mondta Izráel királya: Hát azért hívtá össze az Úr ezt a három királyt, hogy Móáb kezébe adja őket! **11** De Jósafát így szólt: Nincs itt az Úrnak egy prófétája, aki által megkérdezhetnénk az Urat? Izráel királynak egyik embere így válaszolt: Itt van Elizeus, Sáfát fia, aki *a vizet öntötte Illés kezére* (= Illés tanítványa volt).

2Krn 35

**22** Jósiás azonban nem tért ki előle, hanem a csatára készülve áruhába öltözött (*hithap-pész*). Nem hallgatott Nékó szavaira(, amelyek pedig) az Isten szájából (*származtak*); fölvonult, hogy megütközzék Megiddó síkságán. **23** Az íjások azonban eltalálták Jósiás királyt, és a király ezt mondta szolgáinak: Vegyetek le innen, mert súlyosan megsebesültem! **24** Szolgái levették a harci kocsiról, a másik kocsijára tették, és Jeruzsálemba vitték. Ott meghalt, és eltemették ősei sírjába. Egész Júda és Jeruzsálem gyászolta Jósiást.

2Kir 9

**24** Jéhu azonban kezébe kapta az íját, és hátba lőtte Jórámot úgy, hogy a szívére át (elől) kijött a nyilvessző, és ő összerogyott a harci kocsiján. **25** Jéhu ezt mondta tisztjének, Bidkarnak: Vedd föl, és dobd oda a jezreéli Nábót birtokára! (...)

Miért válaszol a próféta egy látomással? Vagy azért, mert tart a kitörő haragtól, és egy gondolatnyi csendet akar nyerni, amíg a látomás jelentését megértik; vagy a felismerés kiváltotta hatást kívánja növelni; de az is lehet, hogy esélyt próbál adni a királynak a diplomatikus visszavonulásra. Hiszen nem egyszerűen nemet mond a többség igenjére, hanem egy metaforához folyamodik, amely bár alapjában véve könnyen érthető, részleteit tekintve mégis hagy némi teret az értelmezésnek. Mindezen lehetőségek ugyanígy felmerülnek akkor is, ha abból indulunk ki, hogy Mikeás egyszerűen csak tudósít a látottakról, amelyek szerzője JHVH – bár még így is ő az, aki a képet szavakra fordítja le. Mindenesetre a látomásban szereplő vezető nélküliség és szétszóródás látványosan megvalósul a történet Királyok könyve szerinti változatának befejezésében (22:36).

További kérdés, hogy tulajdonképpen miért negatív maga a jóslat, de erre később térünk vissza. Izráel királya mindenestre a prófétával szembeni ellenérzései vagy a Jósafát által előidézett helyzet miatti ingerültségében hangot is ad annak, amit gondol („Hányszor eskesselek még meg...?”), és ez az, ami a prófétát további kijelentésre sarkallja, nem hagyva időt a királynak az érdemi válasza.

### *Látomás a hamis próféciáról: Isten hazug szelleme (1Kir 22:19-23)*

Mikeás második látomásával jutunk el a történet csúcspontjára. Ezt a szöveg szerint a király elutasító reakciója váltja ki, de sok értelmező újabb törést lát abban, hogy a próféta minden előzmény nélkül egy „nos hát akkor”-ral (*lakhén*) folytatja mondandóját – amit egyébként a Septuaginta mögött feltételezhető héber szöveg tiltakozásként értelmez (*ló khén*, ‘nem így van’, mármint jövődőlése nem rossz, hanem éppen hogy jó a királyra nézve).

A látomás sok rokonságot mutat a Mikeást körbevevő valósággal: földi király és égi király (bár itt kettő, odafönt egy), földi-égi seregek, tanácskozás és a tanácsadók közül kiváló egy-egy szóvivő. Minden valószínűség szerint a fenti sereg tagjai szellemek, miként a közülük kiváló hazugsághozó alak is (*ruah, pneuma*).<sup>21</sup> A próféta az odafönti látványnak csak megfigyelője, de az idelentinek is csak kénytelen-kelletlen részese. Kérdés, hogy a látomást valóban látta-e, és ha igen, korábban vagy kijelentésével egyidejűleg. Megnyílik előtte az ég, mint az apokalipszisekben, és a valóság rejtett erői mutatkoznak meg neki, mint amikor Elizeus tárja fel tanítványának az őket védő angyali haderőt (2Kir 6:17)? Vagy a Samária kapujában látottak visszaemlékeztetik egy korábbi látomására, amelynek értelme csak most világosodik meg előtte? Elképzelhető az is, hogy a látomásra való hivatkozás mindössze képes beszéd, a meggyőzés eszköze, és nem feltételez valósan létező szellemvilágot.<sup>22</sup> Ez esetben azonban kiinduló kérdésünk éle sokat tompul, hiszen így fel sem merül, hogy Isten valóságosan hazudik, az állítás csupán politikai retorika a próféta részéről. Cidkijjá már említett reakciója azonban a látomás realitását támasztja alá, hacsak nem arról van szó, hogy ő sem hisz szellemekben, csupán a közönség miatt beszélnek mindketten úgy, mintha ők is hinnének bennük.

Mindenesetre a látomásban Istentől származik a kezdeményezés, hogy Áhábót (aki egyedül itt kerül megnevezésre a Ki-

rályok könyve változatában) csalással vegyék rá a csatára, és ott elessek. Az, hogy JHVH a kivitelezést alattvalói egyikére bízta, csak annyiban enyhíti felelősségét, amennyiben egy felbujtóét az, hogy nem maga hajt végre egy gyilkosságot (vö. Dávid és Úriás esetét, 2Sám 11:14-17). A látomás azonban több paradoxont is tartalmaz. Ha Isten valóban el akarja vessejteni Áhábót, miért hozza ezt Mikeás tudomására? Továbbá miért osztja meg látomását a próféta a királlyal? Hirtelen felindulásból áruja el, vagy gondosan felépített stratégiát alkalmazva akarja befolyásolni döntését? Mi a célja a prófétának: a király megmentése vagy éppen hogy az elveszejtése? (Ezt az dönti el, hogy volt-e visszavonulási lehetőség.<sup>23</sup>) Különös az is, hogy JHVH-nak nem jutott eszébe magától, hogy prófétái révén szedje rá Áhábót, és ehhez egy szellem önálló ötletére volt szükség. A látomás szereposztásában fontos szempontnak tűnik, hogy Isten felelőssége csupán közvetett legyen – mármint a próféták megtévesztésében, mert a király elveszejtését a látomás szerint egyértelműen ő maga határozta el.

További kérdés, hogy a látomás szerint mekkora felelősségük van a megtévesztett prófétáknak. Csupán statiszták, vagy maguk is tudják, hogy hazudnak? Ha a látomás kijelentései helyett a Samária kapuja körüli eseményeket nézzük, az a gyanúnk támad, hogy ezek a próféták szándékosan visszhangozzák, amit a király hallani akar. A hazug szellem működését így hízélgés és megélhetési szempontok ihlette önbecsapásként képzelhetjük el, amikor valaki meggyőzi magát arról, amit érdekeitől vezéreltetve mondania kell. De ha a látomás szavaira támaszkodunk, akkor a négyszáz prófétát Cidkijjával együtt valóban JHVH által megtévesztett vértlen áldozatoknak kell tekintenünk, csakúgy, mint a rájuk hallgató királyt.<sup>24</sup>

Végül azt a már említett kérdést is fel kell tennünk, hogy van-e a történet dinamikája szerint a királynak választása. Úgy gondolom, van, mivel a látomásra hivatkozva gondolkodási időt rendelhetne el. Ez esetben Mikeás (és talán JHVH is) a király megmentéséért küzd. Ha viszont Isten feltartóztatathatatlant fátumként jelentette be Áháb bukását, ahogy Josephus értelmezi (*A zsidók története* VIII. 412 és 418–20), akkor ez Isten személyét meglehetősen nyugtalanítóvá teszi, különös tekintettel Áháb korábbi bünbánatára (1Kir 21:27-29).

### *Pofon és börtön (1Kir 22:24-28)*

Mikeás második látomása a fentieknél is több értelmezést tesz lehetővé. A történet szereplői közül Cidkijjá és Izráel királya értelmezését osztja meg velünk a narrátor (Jósafát egy ideje hallgat). Mindkét reakció negatív, de a királyé a hamis prófétát követi – nem tudjuk meg tehát, milyen lett volna anélkül. Érdekes, hogy a rivális próféta reakciója, amelyet a már említett arculcsapás nyomatékositott, mely ponton támadja Mikeást. Nem azt veti a szemére, hogy azt állította: látta JHVH-t, akit pedig élő nem láthat (vö. Ex 33:20), és nem is azt, hogy Istent hazugnak nevezi. Nyelvilag különös (vagy eltorzult megszövegezésű) számonkérésében azt kifogásolja, hogy Mikeás hamis prófétaként azt állítja, JHVH szelleme nem benne, hanem Mikeásban munkálkodik.<sup>25</sup> Eszerint JHVH prófétái szelleme nem lehet egyszerre jelen két ellentmondó vélemény mögött: az ellentmondás elvének sajátos biblikus megfogalmazása ez,

amelyben nem létezik egyrészt-másrészt. A helyzetet mindenestre a Cidkijját ért becsületsértés lendíti tovább.<sup>26</sup> Mikeás a klasszikus deuteronomiumi igazságkritérium felhasználásával válaszol, amely szerint a jövendölés beteljesedése mutatja meg, kiből szölt JHVH szelleme (Deut 18:22). A válasz egyszerre személyes és fenyegető, és megint felmerül a kérdés, hogy ez mennyire befolyásolja a dolgok kimenetelét. Cidkijjával és négyszáz elvbarátjával többet nem találkozunk, de a magányos ellenvélemény által keltett feszültség ott maradhatott köztük a levegőben.

A király tanúja a két próféta szóváltásának, és ez az a pont, ahol döntése megszületik. A többségi vélemény mellett dönt, és ezzel a saját eredeti elgondolása, valamint a történet hazug szelleme és egyben saját bukása mellett is. Fatálisnak bizonyuló döntését a történet úgy fogalmazza meg, hogy parancsot ad Mikeás bebörtönzésére, „míg meg nem jövök épségben (*be-sá-lóm*)” – feltehetően azért, mert fél, hogy háborúellenes propagandájával a próféta tovább rontaná a harci morált (vö. Jer 38:4).

A próféta láthatóan tudatában van szava erejének, ezért az utolsó szó jogán fennhangon („Halljátok meg mind, ti népek!”) még egy éket ver a megbonthatatlanak mutatott győzelemhit frontvonalába: „ha csakugyan visszatérsz sértetlenül (*be-sá-lóm*), nem szölt JHVH általam/belőlem (*bi*)”. A helyzetet vagy-vagy szituációvá élező, fenyegető kiáltása (hiszen minimum sérülést helyez kilátásba) mintha nem is csak a jelen lévő népsokaságnak szölna, hanem mintegy kiszölvén a szövegből valóban „minden nép” (*ammim kullám*) számára fogalmazza meg intést.<sup>27</sup> Ezt az univerzális hatást a redaktorok jóváhagyták, még akkor is, ha a megszövegezés egybeesik a névrokon Mikeás (Mikhá) könyvének nyitó szavaival (1:2), és így esetleg az elsődleges cél a két próféta azonosítása lehetett.<sup>28</sup>

### *Csata álruhában (1Kír 22:29-33)*

A hosszú elméleti előkészítést követően tíz versben (29-38) eljutunk az események mozgásba lendülésétől a megsemmisítő befejezésig. Prófétákra itt már nincs szükség, a főszereplő a három király és hadseregeik. Nyilvánvaló, hogy innen már végképp nincs visszaterés: a visszavonulás vereséggel érne fel. A csata fő fordulóit szövegünk néhány mozzanat kiemelésével ábrázolja. Izráel királya álruhát ölt, míg Jósafátot utasítja (!), hogy saját ruhájában bocsátkozzék az ütközetbe. A maszoréta szövegváltozat, mintha el akarná kendőzni, mi is történt valójában, bizonytalan szóalakokkal írja le Izráel királyának rejtőzködési szándékát.<sup>29</sup> Az olvasatok tétje az lehet, hogy Izráel királya milyen mértékben tette világossá Jósafát előtt, hogy míg neki királyi ruhában kell harcba indulnia, ő maga álruhát ölt.<sup>30</sup> Mindenesetre a dolog kiderül, és Jósafát kiszolgáltatottsága itt lepleződik le a maga teljességében, hiszen Izráel királya szerepét kell eljátszania, drámaian beteljesítve készleges szavait a történet kezdetén: „ahogy én, ahogy te” (*kámóni kámókhá*), amit úgy is érthetünk: „olyan vagyok, mint te”. Adódik a feltételezés, hogy mindezt Izráel királya bosszúból is teszi, mivel Jósafát rázabadiította Mikeást.<sup>31</sup>

Az álruha és Jósafát hasonmássá alacsonyítása Izráel királya részéről nemcsak fondorlatosságra és túlerőre utal, hanem bizonytalanságra és dacolásra is. A bizonytalanságot nyilván

Mikeás váltotta ki: határozott fellépésével repedést okozott a király önbizalmán. Épp emiatt viszont az álöltözet dacolás is JHVH akaratával, amelynek ezek szerint a király bizonyos mértékig hitelt ad. Ezt az értelmezést erősíti a *hithappész* ('álcázni magát') igealak előfordulása egy korábbi paradigmikus bukott király sorsának végjátékában: Saul is álruhát ölt, amikor az én-dóri halottlító asszonyhoz megy végső kétségbeesésében (1Sám 28:8).<sup>32</sup>

Ezzel együtt a király elővigyázatossága megalapozottnak bizonyul: Arám királya valóban őt jelöli ki egyetlen célpontul. Kérdés, miért. Egyrészt a történet most már „Izráel királya” személyes történetévé egyszerűsödik, így nemcsak az arámi uralkodó, hanem a narrátor is – akit amúgy sem foglalkoztatnak a csata részletei – őt helyezi a középpontba. Ez egyben jól kifejezi, amit eddig is láthattunk: történetünkben egyedül Izráel királya játszik aktív szerepet, Mikeáson kívül mindenki az ő akaratának készsége vagy kelletlen végrehajtója. Nem várható tehát, hogy katonái túl nagy önállósággal cselekszenek, vagy oly mértékben elkötelezettjei a célnak, hogy a király halála esetén is folytassák a küzdelmet – akár Jósafát vezetése alatt. Mint látjuk, e tekintetben Arám királyának helyzetfelmérése volt pontos. Jól felépített stratégiáját kis híján meghíúsítja azonban Izráel királyának elterelő hadművelete, amely majdnem szövetségese – Dávid utódja – életébe került. Hogy Júda királya végül hogyan kerülte el a neki szánt sorsot, a két változat eltérően magyarázza: a Királyok könyvében Jósafát egyszerűen csak „felkiáltott”, de hogy félelemből-e (a *RUF* fordításában: „kiáltozni kezdett”), vagy valamilyen jellegzetes kiáltással tisztázandó a személyazonosságát, esetleg segítséget kérve másoktól vagy az Úrtól, eldöntetlen marad. A júdai perspektívájú Krónikás a kérdést egyértelművé teszi, amikor kiegészítésül hozzá teszi: „és JHVH megsegítette” (2Krn 18:31) – az Úrhoz kiáltott tehát. Akárhogy volt is, nem foglalkoztak vele tovább, betartva Arám királyának parancsát, aki talán szövetségest látott Júda királyában.

### *A vértlen nyíllövés (1Kír 22:34-38)*

Miután Jósafát (ismét) meghíúsította Izráel királya tervét, azt várnánk, hogy Arám királyának harminckét harci kocsis parancsnoka immár a valódi célpont ellen tör. Erről azonban nem szól a fáma, mint ahogy arról sem, hova kell elképzelnünk eközben az álruhás királyt. Egyáltalán: ki irányította a hadműveleteket idáig, és ha nem a király, akkor milyen minőségben vett részt a csatában? És valóban: az egyik szövegváltozat szerint nem is volt jelen, hanem a táborban (*ha-mahane*) rejtőzve várta az ütközet kimenetelét, miközben egy másik variáns (LXX) a csatába (*polemos* = *ha-milhama*) helyezi a királyt, aki ott szükségképpen álruhában tevékenykedik. Ezekben a kérdésekben az olvasónak nincs ideje eltűnődni, mert a történet újabb drámai fordulatot véve keresztülhúz minden hadászati spekulációt, és a király halálát egy – a maszorétikus változatban legalábbis – találomra („vértlenségben”) kilőtt nyilvesszőnek tulajdonítja.<sup>33</sup> Ez a mozzanat látszólag feleslegessé teszi az egész eddigi történetet: hiszen ha JHVH így akarta elpusztítani a királyt, akkor ezt csata és próféták nélkül is végbe vihette volna.<sup>34</sup> Amennyiben a vértlen nyíllövésnek funkciója van, ak-

kor nyilván adekvát válasz kíván lenni a király eddigi teljesítményére, különös tekintettel az elrejtőzésére: akármennyire igyekezett is túljárni JHVH eszén és dacolni végzésével, kudarcot kellett vallania, mert JHVH ígéje, amelyet a mennyei tanácsba bepillantást nyert próféta közvetített, feltartóztatlan. A nyílvesző, e végzetszerű kijelentés eszköze és szimbóluma, azért várt mostanáig, hogy végképp kibontakozhassék „Izrael királyának” tevékenysége, feltárulhassanak szíve rejtett szándékai. Csak miután kétszer elutasította a prófétai üzenetet, veszélybe sodorta Júda királyát és népét, majd gyáván rejtőzködve dacolt az isteni végzéssel, érte el a végzetes lövés – akkor azonban haladéktalanul.<sup>35</sup> Ez a fordulat csökkenti a történet pszichologizáló értelmezésének lehetőségét, hiszen végül nem egy rossz lelkiismeretből fakadó elbizonytalanodás okozta katonai hiba idézi elő a király vesztét, hanem egy a csata logikájától független, ahhoz képest transzcendens külső beavatkozás.

Ezután már csak a végjáték van hátra, de az sem tanulságok nélküli. Izrael királya ugyanis nem egyszerűen meghal, hanem miután halálos sebet kap, egész nap harcol, míg estére bele nem hal a sérülésébe. Itt a végén a történet két fő változata ismét kettéágazik: a Krónikás szűkszavú tárgyilagossággal közli a király halálát, majd visszatér Jósafát történetéhez. A Királyok könyve ugyanakkor meglepő naturalizmussal időz el Izrael királya lassú halálán a harc forгатagában: látjuk a harci szekér mélyedéseiben lassan gyülemlő vértócsát, a kocsiban már csak odatámasztva állni bíró (*mo'omad*) királyt, végül a harci szekér lemosását is, sőt narrátorunk még a vér útját is végigköveti egészen a kutyák szájáig és Samária taváig, amelyben „parázna nők” (*zónói*) mosakodnak. Izrael királya tehát a nyíllövés hatására feladja rejtőzködését, és elkeseredett harcba kezd. A záró jelenetben egy tragikus hős áll előttünk, aki dacolva a végzetrel – de még inkább JHVH-val – szó szerint utolsó csepp véréig küzd. Ez azonban már nem segít rajta, sem Izraelen. JHVH szava nem tér vissza dolgavégezetlen (vö. Ézs 55:11): Izrael pásztor nélküli nyájként széled szét, a királyt sikerült rászednie az Úr hazug szellemének, sőt a vér és a kutyák említésével mintha még Illés korábbi jóslata is beteljesedne (1Kir 21:19).

A Királyok könyvében történetünket egy Áháb életét lezáró, a szokott séma szerinti összegzés követi (39-40. v.), amely azonban további fordulatokat rejt. Egyfelől Áháb nevesítése visszamenőleg felerősíti azt a benyomást, hogy mindvégig róla volt szó, bár neve csak egyszer mondatott ki; másfelől Áháb halálát olyan kifejezéssel említi meg, amelyet a könyv békés elmúlásokra szokott tartogatni: „pihenni tért őseihez”. Vagyis akkor mégsem Áhábról volt szó?

### Kontextus, párhuzamok, műfaj

A szöveg elemzése után most szemügyre kell vennünk annak beágyazottságát is, mert ez egyes részletek mellett történetünk egészét is új megvilágításba helyezi. A Krónikákban Mikeás története Jósafát történetének (2Krón 17-20) epizódja, és a pozitív megítélésű király egyik botlásaként szerepel: „A bűnöst kellett segítened, és az Úr gyűlölőit szeretned?” (19:2) – kéri számon utólag Jehú látnok (*ha-hoze*), egyértelművé téve, hogy „Izrael királya” bűnös. A Királyok könyve viszont az Áháb-Ilés történetek (1Kir 16:29-22:40) végére illeszti, ezáltal azt a hatást keltve, hogy fejezetünk egy gonosz uralkodó („Izrael

megrontója”, vö. 1Kir 18:17-18) életpályájának utolsó felvonása. Ugyanakkor szövegünk Áháb bűneit szinte kivétel nélkül felesége, Jezabel szidóni királylány számlájára írja, akinek Áháb csak enged (mint itt a többségi prófétáknak), mintha nem is ő volna az igazi uralkodó. Sőt a király „elkeseredik” (20:43) és bűnbánatot tart (21:27), JHVH pedig Illés révén meg is bocsát neki (21:28-29)!<sup>36</sup>

Tágabb kontextusban fejezetünk a Királyok könyvében az Illés-történet (1Kir 17 – 2Kir 2) vagy az Illés és Elizeus nevével fémjelezhető északi próféta-történetek (1Kir 17 – 2Kir 13) sorába illeszkedik, még tágabb értelemben pedig az északi királyság (júdai megszakításokkal tarkított) történetének (1Kir 11:26 – 2 Kir 17) mintegy a közepén helyezkedik el. Történetünk ebben az összefüggésben fordulópontot képez: Izrael királyságának felemelkedése és a próféták szinte teljes kihalása (vö. 1Kir 19:10, 14) fordul itt át a királyság hanyatlásába és a prófétaság győzelmébe, még ha Mikeás nem kerül is a győztesek sorába.<sup>37</sup> Eltűnését Illés elragadtatása (egy másik eltűnés) követi (2Kir 2:11), Elizeust viszont már „Izrael királyánál” nagyobb tekintély övezi, személyében a Bírak könyvének teokráciája elevenedik meg, a király szinte már csak végrehajtó a szellemi vezető mellett (vö. 2Kir 6:21). A király és a próféta Mikeás történetébe foglalt együttes tragédiája tehát ebben a kontextusban – és prófétai szempontból nézve – mégis üdvös hatásúnak bizonyult.

A történet elhelyezkedése a Királyok könyvében a benne foglaltak szimbolikus jelentőségét emeli ki. A most felsorolandó párhuzamok megerősítik, hogy történetünk egy tipizált elbeszélés, amely nagyrészt másutt is megtalálható elemekből tevődik össze, nem pedig egy egyszeri eseményről tudósít.

Egy alkalommal ugyancsak Jósafátot hívja Izrael királya (aki most Jórám, Áháb egyik fia) hadjáratra (2Kir 3). Izrael királya itt is megkérdezi, Jósafát vele tart-e, ő pedig megszólalásig hasonló formulával válaszol (3:7). Itt is Jósafát indítványozza, megint ugyanazokkal a szavakkal, mint a mi történetünkben, hogy kérdezzék meg JHVH prófétáját (3:11). A próféta, akit hívnak, itt nem más, mint a nagy Elizeus, ezért itt ő diktál Izrael királyának, szavának is lesz foganatja, illetve nem akad Cidkijához hasonló kihívója sem.

Mikeás és Cidkijá párharcának egyértelmű és kidolgozottabb párhuzamát képezi Jeremiás és Hananjá konfliktusa Jeruzsálem végnapjaiban (Jer 28).<sup>38</sup> Itt Hananjá az üdvpróféta, és Jeremiás az, aki „rosszat” prófétál: Jeruzsálem bukását és fogságot. Jeremiás is azzal fenyegetőzik, hogy ellenfele majd meglátja igéi beteljesedésekor, valóban az Úr küldte-e. Szimbolikus cselekedet is nyomatékosítja az álláspontokat: Jeremiás igával a nyakában jár-ke, amit most Hananjá teátrálisan összetör. Jeremiás viszont vasígát helyez kilátásba, és ezt mondja: „Nem küldött téged az Úr, hazugsággal (*seker*) biztatod ezt a népet!” (28:15) Itt Hananjá büntetését is meglátjuk, ugyanis meghal még abban az évben. Jeremiás azonban nem állít olyasmit, hogy Hananját Isten vezette félre hazug szelleme révén – igaz, itt a (júdai) király elveszejtése sem volt cél.

A király halálának közeli párhuzamát találjuk Jósiás, a legigazabbnak ábrázolt júdai király váratlan halálának a Krónikás szerinti elbeszélésében (2Krón 35:20-25). Nékó, Egyiptom királya harcba vonul Karkemis felé valaki más ellen, de Jósiás a figyelmeztetése ellenére csatába száll vele, holott Nékó szavai „az Isten szájából származtak” (35:22), majd álruhába öltözik

(*hithappész*), és megütköznek Megiddónál. „Az íjászok (*ha-jó-rim*) azonban eltalálták Jósias királyt, és a király azt mondta szolgálainak: Vegyetek le innen, mert súlyosan megsebesültem” (35:23). Le is veszik, majd Jeruzsálembé viszik, ahol meghal, és elgyászolják. A történet sarkalatos elemei tehát itt is feltűnően egybeesnek a miénkben olvashatókkal.<sup>39</sup>

Még közelebbi és rendkívül elgondolkodtató párhuzamát olvashatjuk Izráel királya Mikeás történetében elbeszélte halálának a Jéhu-történetben (2Kir 9-10). Jéhu szintén Rámót-Gileádban tartózkodik az izráeli katonai vezetéssel, Arám királya ellen viselnek ők is épp háborút (2Kir 9:5). Izráel királya – ismét Jórám, Áháb fia – itt is megsebesült a harcban (bár nem egyértelmű, hogy nyíl találta-e el), ezért visszaviteti magát a frontról. Ekkor keni fel Jéhút Elizeus szolgája királlyá. Mind Jéhu, mind Arám királya JHVH bosszújának eszközei (vö. 1Kir 19:15-18), ezért Jéhu meg is indul fergetegesen, hogy végezzen Izráel királyával, akit Júda királya – ezúttal Ahazjá, Jósafát unokája – előzőleg itt is „lement” (*járád*) meglátogatni. Izráel királya itt is sebesülten indul a harcba, szintén Júda királyával együtt, ki-ki a maga harci kocsiján – de itt a Rámót-Gileád felől közelgő Jéhu ellen. Már késő volt, amikor rádőbbsentek Jéhu közeledtének végzetszerű céljára: Izráel királya menekülni próbál, de Jéhu Nábót birtokán „kezébe kapta íját, és hátra lötte Jórámot úgy, hogy a szívére át (elől) kijött a nyílveendő, és ő összerogyott a harci kocsiban” (2Kir 9:24). Odadobták Nábót birtokára (uo., 25. v.), így valószínűleg az ő vérét is kutyák nyalják fel, csakúgy, mint Jezabelét pár sorral lejjebb (9:33-37). Júda királya itt nem ússza meg Jéhu feddésével, mint a Krónikásnál. Ez a Jéhu ezt a júdai királyt üldözőbe veszi és meg is sebesíti, s az Megiddóban meghal. Itt őt viszik, mint Mikeás történetében Izráel királyát, harci kocsiján a fővárosába (itt Jeruzsálembé) eltemetni. A párhuzamok olyan szembeötlőek, a részletek viszont annyival reálisabban kidolgozottak, hogy számos kutató meggyőződése szerint ez lehetett az a valós esemény, amelynek a Mikeás-történet az egyik értelmező variánsa.<sup>40</sup>

A történet elhelyezkedése és áthallásai tehát arra utalnak, hogy nem véletlenül ilyen elmosódottak szereplőinek kontúrajai: nem annyira konkrét személyek ők, mint inkább „Izráel királya” és az izráeli „JHVH-próféta” archetípusai.<sup>41</sup> Valószínű, hogy e két funkció Izráel történetét végigkísérő konfliktusának leparlása és tanulsága a mi történetünk, amely úgy őrzi meg egy korszak jellegzetességeit, mint a Mátyás királyról szóló történetek a Mohács előtti idők emlékezetét. Sőt miután hasonló helyzet ismétlődött meg a babilóni fogsággal Júdában is, a királyságnak mint olyannak és a prófétaságnak mint olyannak a konfliktusa is benne foglaltatik. A királysággal együtt ugyanis a fogság után a prófétaságnak is leáldozott. Úgy tűnik tehát, hogy szakaszunk nem valós eseményről számol be, hanem történetológiai reflexióként egy egész korszak lényegi vonásait sűríti egybe. Elképzelhető, hogy egészen későn került bele a Királyok, majd a Krónikák könyvébe.<sup>42</sup>

## Történetológiai reflexió

Melyek az ábrázolt korszak lényegi vonásai? Az alaphelyzet, mint láttuk, a királyi és a prófétai hatalom jellegzetes és elhúzódó konfliktusára épül.<sup>43</sup> Jellegzetes, amennyiben két legitím

hatalmi ágról van szó, amelyek viszonya és legitimitásuk mértéke ingadozó. Elhúzódónak pedig azért mondható ez a konfliktus, mert Izráel bibliai történetét az első pillanattól (1Kir 11-12) az utolsóig (2Kir 17) végigkíséri, és bár Júdában inkább csak politikai és háborús válságok idején kerül felszínre, eredetét a bibliai történet magának a királyság intézményének a születéséhez köti (1Sám 8). Ezen belül az északi királyság – a déli perspektívából szerkesztett elbeszélés szerint – abban különbözött déli szomszédjától, hogy nem rendelkezett sem isteni ígéret révén örökre szentesített királyi dinasztíával (Dávid háza), sem ugyanilyen szilárd legitimitású szentéllyel (Jeruzsálem). Következésképp az északi történetekben a papságnak – nem lévén legitím (1Kir 12:31) – nem jut szerep a döntésekben (nem úgy, mint Júdában, vö. 2Kir 11), egy uralkodó halála pedig egyben egy dinasztia kihalását is jelentheti. Új uralkodóházat viszont csak isteni szentesítés tud legitimmé tenni – hiszen Izráel is JHVH népe –, ennek közvetítője pedig a próféta. Maguk a próféták az északi történetek szerint karizmatikus közösségekbe tömörültek, kiemelkedő alakjaik pedig, mint Illés és Elizeus, mester-tanítványi viszonyba rendeződve bizonyos értelemben dinasztíákat alkottak. Az így kirajzolódó politikai berendezkedésben tehát a jellemzően ellenzékben lévő próféták egyfajta spirituális árnyékkormányt, akár árnyékdinasztíákat alkottak, párhuzamosan a mindenkor királyok és rövid életű uralkodóházai mellett. Mint később a zelóták, közvetett politikai merényletektől sem riadtak vissza (vö. Jéhu). Ez tehát az alapkonfliktus, amely az északi történetekben különféle formákban visszaköszön, de relevanciája túlmutat Izráel királyságán, hiszen a későbbiekben Júda is elveszti a szentélyt és a papságot. Történetünk mintha ennek a hatalmi versengésnek akarná levonni a tanulságát, és így a 2Kir 17 deuteronomisztikus visszatekintésével lenne rokon.

Mi ez a tanulság történetünk szerint? Figyelembe véve az elemzés során felmerülő elvárhatatlan szálakat és a belőlük kiinduló sokféle értelmezési irányt, a tanulságok megfogalmazásával óvatosságnak kell lennünk. Mindazonáltal nagyon valószínűnek tűnik, hogy „Mikeás” és „Izráel királya” konfliktusa a prófétaság és az északi királyság intézményének tragikus kimenetelű viszonyát hivatott szemléltetni. Történetünk horizontján belül a két intézmény együtt bukik el: időben valamivel előbb a király, utána a próféta, ahogy az a rekonstruálható történelemben is végbement: az izráeli királyság az asszír hódítással (722) örökre elbukott, a prófétaságnak pedig – legkésőbb a babilóni fogság után – ugyancsak bealkonyul, helyét más formák (apokaliptika, templomi kultusz, bölcsességi irodalom, halakha) veszik át.<sup>44</sup> A bukás oka a történet szerint a király viselkedésében keresendő, a próféta csak a királysággal együtt bukik. Pontosabban Illés alakjában összpontosulva a prófétaság tovább él, de tüzes szekéren felemelkedve mintegy transzcendens dimenzióba helyeződik, és visszatérése a messiási időkbe tolódik (vö. már 1Makk 4:46). Ugyanez elmondható a királyság intézményéről is – mármint Dávid jeruzsálemi dinasztijáról, mert a jeroboámok, omrik és jéhu uralkodóházai nyomtalanul kivesznek. Elképzelhető tehát, hogy tragikus történetünk ezeknek a fejleményeknek állít emléket, és történeti forrásértéket is ennek az emlékezetnek a prizmjában át kell keresnünk benne, miközben implikációi nyilvánvalóan még általánosabb érvényűek.

### Kommunikáció a hatalom árnyékában

Az első kérdés, amit az eddigiek fényében érdemes megvizsgálnunk: hogyan ábrázolja történetünk a hatalmat, és hogyan lép fel a próféta annak árnyékában? Annyi egyértelmű, hogy az erőviszonyok a végletekig egyenlőtlenek. Minden hatalom Izráel királya kezében összpontosul: a hadsereg, az államapparátus és az összes hivatalos próféta, akik ráadásul JHVH tekintélyével lépnek fel. Ezzel szemben a próféta semmilyen hatalommal nem rendelkezik szavait és gesztusait kivéve, csak mi tudjuk (ügy), hogy a legfőbb hatalom, JHVH valójában mögötte áll. Ismerős helyzet, hiszen így áll szemben a túlerővel Mózes, Gedeon és lényegében minden próféta, ugyanakkor a képlet itt szinte laboratóriumi. A próféta itt nem rendelkezik még olyan befolyással sem, mint Elizeus, Ézsaiás vagy a fent említettek, nem robbant ki katonai puccsot, mint Elizeus tanítványa (2Kir 9:1-3, vö. 1Kir 19:15-18), de még csak szabadon sem mozog, mint Illés. Pusztá kommunikációja azonban történetünk szerint erősebbnek bizonyul, mint a vele szemben álló hatalomkoncentráció. Először azt vizsgáljuk meg, miképpen viszi keresztül a próféta a maga igazát ebben a reménytelen helyzetben, majd pedig azt, hogy honnan vesz ehhez erőt és felhatalmazást. Ez a két téma vezet el kiinduló kérdésünkhöz: milyen szerepet tölt be mindebben a hazugság – és az igazság. Ezekkel a kérdésekkel már találkozunk az elemzésünk során, most tételesen nézzük végig őket.

Mikeás összesen hatszor szólal meg történetünkben, de mindezeket megalapozzák korábbi megnyilvánulásai, amelyekről a király utalásaiból értesülünk. Eszerint általában „rosszat” mond a királynak, vagyis kritizálja, ellentmond neki. Mielőtt még megszólalna tehát, vagy akár csak jelen lenne, pusztá létével a király akaratának ellentétét hangoztatja, ily módon a király egyszemélyes ellenzékét testesíti meg.<sup>45</sup> Mivel Mikeás előéletéről semmit nem tudunk, az előző fejezeteknek viszont Illés a főhőse, kézenfekvő, hogy Mikeást valahogy Illés mintájára képzeljük el.<sup>46</sup> Márpedig Illés a királyt (esetében valóban Áhábót) az idegen kultuszok behozatala („Jezabel”) és a kiszolgáltatottak elnyomása („Nábót”) miatt kárhoztatta. E két vétke együtt rajzolja meg „Izráel királyának” alapvető karakterét, ehhez járul még a nyilvánvalóan júdai perspektívájú „Jeroboám vétke”, amire történetünkben Jósafát jelenléte emlékeztet. Mivel azonban hősünket határozottan nem Illésnek hívják, és csak itt szerepel, személye egyszersmind általánosabb síkra is helyezi a meg nem nevezett előzményeket, így a királynak mint olyanoknak lesz az ellenzéke (akiről a bírák korát lezáró intéseben Sámuel beszél, 1Sám 8), vagyis a hatalommal mindenkor könnyen együtt járó önhihtséget, arroganciát és érzéketlenséget bírálja pusztá létével. Azt kifogásolja, hogy a király: király, vagyis JHVH teokratikus királysága helyett magának igényli, hogy a nép „pásztorá” legyen. A király vétke tehát innen nézve pusztán az a tény, hogy nem hajol meg JHVH előtt, és nem hagyja magát a JHVH által felhatalmazott próféta által vezetni. Ehhez képest részletkérdés, hogy milyen joggal támadja meg Arámot. Júdai szempontból nézve viszont vétke mindenekelőtt abban állt, hogy nem vetette magát alá a jeruzsálemi kultusznak és ezzel együtt a dávidi dinasztíának. Így azonban vétke nem annyira morális, mint inkább politikai, és hasonlatos más bibliai szereplőkéhez, akik a mindenkorai választottak ellenpárjai voltak Káintól és Jismáéltól kezdve

Ézsau és Saulon át Izráel összes királyáig, sőt tovább. Ezek a típusú vétkek (hogy a király igazságtalan, hogy illegitim, vagy hogy egyáltalán király) képezik azt a sebezhető felületet, amit a próféta lényé irritál, és ezt elkerülendő igyekszik őt a király most is távol tartani. Szintén még Mikeás első megszólalása előtt nyilvánul meg Jósafát, aki szemmel láthatóan hasonló szerepet tölt be Izráel királya világában, mint a próféta: lényével és kérdéseivel ő is arra emlékezteti, hogy vagy nem elég vallásos, vagy hogy hatalmát Júda királya kárára bitorolja.

Mikeás kimondott szavai a király gyenge pontját célozzák. Már azzal, hogy egyáltalán ellene mer mondani, kikezdi a király megingathatatlan tünő hatalmát. Megérkezése a követ társaságában máris elárulhatott valamit a köztük lefolyt önértékes szóváltásból. Kezdeti támogató szavai kibillentik egyensúlyából a királyt, így saját maga erősíti meg legfőbb tanúja, Jósafát előtt, hogy Mikeás véleménye rejtegetni való, ami paradox módon azt a benyomást erősíthette, hogy van benne igazság. Továbbá a király maga kényszeríti ki a ténylegesen negatív próféciát a pásztor nélküli, szétszéledt nyájáról. Mivel ez csak még mélyebben sérti a királyt, ugyancsak ő kényszeríti ki a hazug szellemről szóló látomás feltárását is. Eddig tehát Mikeás egyöntetűen passzív, szavait mindvégig maga a király provokálja ki, mintha öntudatlanul ő maga akarná, hogy elérjenek hozzá.<sup>47</sup> Ne feledjük, ezek a szavak végső soron a megmentésére szolgálnak! A mennyei látomás, amit a próféta a király bántó szavaira reagálva ad elő, explicit módon sértő, de nem a királyra, hanem a prófétákra nézve, hiszen ha Mikeásnak igaza van, ők szükségképpen hazudnak (és fordítva). Az ő reakciónkat részesíti előnyben a király Mikeás figyelmeztető látomásának tartalma helyett. Mint Áháb Jezabelre, úgy hallgat itt is a király a végső soron nálánál erősebb közvéleményre. Ezen a ponton találnak célba Mikeás szavai, ha a cél a király bukása volt, mert ezután már nincs visszaút. Másfelől itt is valának kudarcot ugyanezen szavak, hiszen a királyt nem sikerült megmenteni. A próféta szó azonban feltétlenül hatékonynak bizonyult: minden fizikai segítség nélkül, önmagában képes volt romba dönteni a föléje tornyosuló hatalmat (de legalábbis romba dőlését előre jelezni) – függetlenül attól, hogy a próféta maga annak fenntartására törekedett-e.

### Egy vízióval rendelkező ember

Most jutottunk el címadó kérdésünkhöz: Istentől származnak-e Mikeás szavai és látomásai, vagy sem, és valóban ő-e a megbízója a Mikeáséval ellentétes próféciát ihlető hazug szellemnek? A kérdés megválaszolásához ismét figyelembe kell vennünk hasonló bibliai szövegeket. Az égi udvartartásnak látványos párhuzamai közismertek: a Sátán fellépése az „istenfiak” közt Jób könyvének prologusában (1:6-12, 2:1-7), Ézsaiás látomása a szeráfokkal elhívástörténetében (6:1-3), Ezékiel víziója az isteni trónszekérről (1:4-28, 10:9-22), illetve Dániel apokaliptikus látomásai (7:9-10, 13-14).<sup>48</sup> Ugyanakkor a hazugsággal való büntetés különös esete sem párhuzamok nélküli a Héber Bibliában. Egy helyütt Isten az egyiptomi vezetőkre és bölcsekbe önti „az ámitás/szédelgés szellemét (*rúah 'iw-<sup>49</sup>im*), hogy tévútra vezessék Egyiptomot minden vállalkozásában” (Ézs 19:14), és általánosságban is van olyan, hogy JHVH „tévútra vezető zablát vet a népek szájába” (Ézs 30:28). De

nemcsak ellenséges népeket büntet azzal, hogy tanácsadóikat megtéveszti, hanem elvétele még saját népe ellen is alkalmaz ilyen büntetőeszközt: megtölti „a Dávid trónján ülő királyokat, a papokat, a prófétákat és Jeruzsálem minden lakóját részegítő itallal” (Jer 13:13), illetve kijelenti, hogy „ha azt a prófétát”, aki bálványimádók kérdésére ad választ, „rászedik, és kijelentést ad, én, az Úr hagyom, hogy rászedjék azt a prófétát” (RÚF 2014), szó szerint „én, JHVH szedtem rá (*pittéti*)” (Ez 14:9).<sup>49</sup> Ezek a szöveghelyek megengedik azt az értelmezést, amely szerint Isten itt is szándékosan téveszti meg a prófétákat és a királyt büntető célzattal, noha egyik párhuzamos hely sem fogalmaz olyan egyértelműséggel, mint a mi szakaszunk. Fentebb azt valószínűsítettük, hogy ez a megtévesztés önbecsapás formájában jelenik meg a hamis próféta gondolatai között.

Kérdés, hogy ezekben a szövegekben – és most főként a miénkben – a próféta hogyan jut birtokába annak az információknak, amely alapján királyságokat dönt romba. Vajon ő találja ki a látottakat, hogy ezzel mintegy képileg fejezze ki azt, amit JHVH más módon ismertetett fel vele? Ez esetben elképzelhető, hogy JHVH hazug szelleme csak ráijesztő jellegű kommunikációs eszköz a hatalom megingatására, és Mikeás rendelkezik ugyan vízióval, de ezt inkább metaforikusan kell érteni.<sup>50</sup> Vagy mégis szó szerint kell értenünk, hogy bepillantást nyert az égi világba, és ott egy hazugságot is magában foglaló eleve elrendelésnek volt a szemtanúja? Érdemes itt felidézni azt a helyet a babilóni Talmudból, amely az Ézsaiás és Ezékiel imént említett látomásai közötti ellentmondásokat igyekszik feloldani egy frappáns hasonlattal (*Hagiga* 13b). Eszerint Ezékiel azért fejtegeti sokkal hosszabban látomását, mert olyan volt, mint egy falusi, aki (egyszer életében) látta a királyt, míg Ézsaiás, mint egy városi (aki naponta látja), csak pár szóban mondja el ugyanazt. Ez a hasonlat egyszerre sugallja, hogy egy látomás leírása a próféta személyiségétől is függ, illetve azt is, hogy amit látnak, az valóban van. Ugyanennek a szakasznak egy későbbi helye (*Hagiga* 14b–15a) foglalkozik azzal a problémával, amikor egy látók – ez esetben egy rabbi – valóban bepillantást nyer az égi titkokba, de a látottakat túl szókimondoan fogalmazza meg, ezért büntetést kap. Ez annak lehetőségét (sőt követelményét) veti fel, hogy még ha lát is valamit a látók, a látottakat csak bizonyos szűrőn keresztül bocsátja mások tudtára. Ezek a talmudi helyek a mi mostani kérdésünkre reflektálnak, mégpedig egy hosszú látomás-hagyomány ismeretében. Mikeás trónlátomása ugyanis csak egyszerűbb változata azoknak a hasonló tartalmú, de sokkal kidolgozottabb égi vízióknak és utazásoknak, amelyeket a második szentély korabeli szerzők és később a rabbinikus bölcsek ránk hagyományoztak.<sup>51</sup> Nincs okunk túl nagy hézagot feltételezni a próféta megfogalmazása és a látottak jelentéssíkja között. Amit a próféta mond, nyugodtan azonosíthatjuk azzal, amit szerinte – ha csak nincs ő is megtévesztve – JHVH közölni szándékozik. A megtévesztés, mint láttuk, máskor sem lehetetlenség JHVH részéről, és az égi udvartartáson belüli feladatmegosztás is része a bibliai istenképnek. A problémát tehát nem abban kell keresni, hogy JHVH hazugságot küld-e – mert úgy tűnik, küld. Hanem abban, hogy ezzel mi a célja: eleve elrendelt célirányos büntetés, vagy próbatétel, amelynek során a célszemély maga dönti el sorsát. Mint láttuk, szövegünk mindkét értelmezést megengedi, és a döntő az, hogy miben látjuk a király vétkét. Ha abban, hogy valamiképpen illegitim, akkor hazugság általi

büntetése az ellenséges népek vezetőinek jól megérdemelt és eleve elrendelt büntetési sorába illeszkedik. Ha abban, hogy nem hallgatott JHVH prófétáira, akkor inkább egy utolsó próbatétellel állunk szemben, ahol a hazugság pedagógiai eszköz, mint amilyen Ábrahám próbája volt (Gen 22), vagy Jóbé, vagy a niniveieké, akiknek Jónás egyértelműen megjövendöli, hogy negyven nap múlva elpusztulnak, de mivel megtérnek, mégis megmenekülnek.

### Prófétai igazság és a szöveg igazsága

A bibliai Isten hazugságának nyugtalanító problémáját többféle módon is árnyaltuk. Egyrészt nem biztos, hogy az erről szóló prófétai beszámolót szó szerint kell értenünk. De ha igen, akkor is csak limitált hatáskörben érvényesül: egy illegitim vagy morálisan támadható uralkodó bukásának eszköze, amely ráadásul meg is hagyja az illető döntési szabadságát. A legproblematisabb talán az, ha a bukást okozó legitimitáshiányért – hogy ti. ő Izráel, nem pedig Júda királya – a király személyesen nem felelős, mégis buknia kell, vagyis ha úgy tetszik, rosszkor volt rossz helyen. Ez azonban történetünk szerint kiküszöbölhető lett volna Júda – teljességgel legitim – királyának jelenléte révén, hiszen csak át kellett volna engedni neki, vagy legalábbis arányosan megosztani vele a vezetést. Kiderül, hogy az a nyugtalanító lehetőség, amely szerint a teljhatalmú Isten gonosz önkényúrként játékszerévé teheti a neki kiszolgáltatót halandókat, a bibliai történetek valóságos szövetében pusztán elméleti.<sup>52</sup>

Legalább két ide tartozó és nem kevésbé nyugtalanító kérdés mindazonáltal továbbra is nyitva marad. Az első az egymásnak ellentmondó, de egyaránt Istenre hivatkozó tanácsok és jövendölések okozta dilemma. Szövegünk tanúsága szerint ezt nem valamiféle racionális mérlegelés vagy okos stratégia képes feloldani, hanem annak felismerése, hogy melyik vélemény képviselője rendelkezik megfelelő felhatalmazással és integritással. Utóbbi, mint láttuk, a morális feddhetetlenség és a JHVH-val való élő kapcsolat képes megteremteni, és úgy tűnik, ennek felismeréséhez is hasonlókra van szükség. Mivel „Izráel királya” történetünkben nem rendelkezett ilyen felismerő képességgel, áldozatul esett a szintén saját integritáshiányuk miatt rossz tanácsot adó hamis prófétáknak.<sup>53</sup>

A másik kérdés magának a szövegnek a megbízhatósága, hiszen történetünkkel kapcsolatban ugyanazok a kérdések merülhetnek fel, mint amit a benne foglalt látomás esetében vizsgáltunk. A szerző, az értelmező és az olvasó bizonyos értelemben magának a történetnek a szereplőivel rokoníthatók.<sup>54</sup> Az olvasónak döntenie kell a tekintélyre hivatkozó értelmezői vélemények közt, az értelmezőnek részen kell lennie, hogy tudományos módszeressége ellenére nem vezet-e félre valamilyen fals gondolat, a szerzőnek pedig nyilván azt kellett szem előtt tartania, hogy amit közölni akart, célba találjon. Mivel az eljövendő olvasókat és értelmezőket nem ismerhette, csak abban bízhatott, hogy üzenetét, miként a történetében vétnélül kilőtt nyilvesszót, a gondviselés majd célba juttatja.

Jegyzetek

- 1 Az alábbiakban az Ószövetségre (más néven Héber Bibliára) az egyszerűség kedvéért Bibliaként hivatkozom.
- 2 Vö. Roberts 1988, 212–215.
- 3 A bibliai Isten hazugságának problémáját tárgyalja ókori keleti összefüggésben Roberts 1988. Morális és teológiai szempontból vizsgálja a kérdést Moberly 2003. A durhami teológus és bibliatudós gondolatai adták a legfontosabb ösztönzéseket a jelen tanulmány megírásához.
- 4 A nevek átírásában a Biblia revideált új fordítását (2014) vettük alapul, kivéve Mikeás esetében, akinek nevét az ismertebb prófétákéhoz hasonlóan magyarosítottuk.
- 5 „Ritka, hogy egy egyszerű prófétatörténet ilyen sokrétű szerkesztési és redakciós folyamaton menjen keresztül, és kevés szakaszvet fel ennyi teológiai problémát” (DeVries 2003<sup>2</sup>, 270). A szakasz értelmezéséhez lásd DeVries 1978; Wilson 1980, 208–212; Hentschel 1984, 130–135; DeVries 1985 (2003<sup>2</sup>); Roberts 1988, 216–217; McKenzie 1991, 88–93; Cogan 2000, 487–498; Bodner 2003; Moberly 2003; Tiemeyer 2005, 337–345; Kőszeghy 2010; Hamori 2010, 18–19; Kelly 2015.
- 6 Az 1Kir 22 szövegváltozatainak teljességre törekvő listáját lásd DeVries 2003<sup>2</sup>, 261–262.
- 7 A szakasz összetettsége melletti érveket jól összefoglalja DeVries 1978 és 2003<sup>2</sup>, 263–272; ezek cáfolatát adja Moberly 2003, 16–18. A szakasz egységessége mellett korábban is érveltek, vö. Wilson 1980, 208–209.
- 8 Szövegünk történeti elemzését magyarul Kőszeghy Miklós (2010) végezte el ugyanezen folyóirat hasábjain, történeti kérdésekben az ő tanulmányára támaszkodunk.
- 9 Legfontosabb forrásunk a *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (a 10/11. századi Pétervári/Leningrádi kódex kritikai kiadása) és a Septuaginta (LXX), amelynek szövegét Rahfs kiadása alapján fordítjuk. Szövegünk fizikailag megragadható legkorábbi változata a Holt-tengeri tekercek töredékei között került elő (6Q4/6QKgs: Kir 22:28-31; *Discoveries in the Judaean Desert*. III. Oxford, 1962, 108, Kr. e. 2. – Kr. u. 1. század), maga a szöveg minden bizonnyal évszázadokkal korábban rögzült. A gyakorlatban a Biblia online is elérhető revideált új fordítását (2014) vesszük alapul, és csak az attól való eltérésekre hívjuk fel külön a figyelmet.
- 10 McKenzie (1991, 88) hívja fel a figyelmet, hogy egyes LXX kéziratokban fejezetünket közvetlenül az 1Kir 20 előzi meg.
- 11 Moberly 2003, 4.
- 12 A jóssokkal történő konzultáció megszokott volt az ókori Keleten, vö. Kőszeghy 2010, 22, és a Bibliában is gyakori, vö. 1Sám 23, 2Kir 3, de nem mindig kerül külön említésre.
- 13 Ez a finom különbség a görög szövegben nem érvényesül, mert ott a *kyrios* (‘Úr’) nemcsak az *adonáj*, hanem egyben a tetragrammaton megfelelője is. A Krónikák viszont fokozza a kétértelműséget azzal, hogy *elohimot* (‘Isten’) ír, ami köznévi, noha kevésbé kétértelmű közegben jellemzően JHVH-ra utal.
- 14 Rabbiniikus értelmezések is azt emelik ki, hogy próféták nem szoktak egyhangúlag nyilatkozni, vö. Rasi magyarázatát a szövegéhez. Érdekes ezzel összevetni a jól ismert diaphonia-érvet, amely a nézetkülönbségben éppen hogy gyengéséget lát (vö. Josephus: *Apion ellen* I. 5, 26. §).
- 15 „Jósa a rossznak, jót sose mondta még nekem eddig: / annak örül szíved, ha a rosszat jóslod: / még soha egy jó szót sem szóltál, végebe se vittél!” (*Ilias* I. 105–108, Devecseri Gábor fordítása). Ha Izrael királyának értékítéletét szó szerint vesszük, akkor Mikeásnál még Illés és Elizeus is megengedőbb volt (vö. 1Kir 21:27-29, 2Kir 3:14-19), hacsak egyes rabbiniikus kommentárokkal együtt nem azonosítjuk az 1Kir 20:13-14-ben szereplő névtelen prófétát Mikeással.
- 16 DeVries 2003<sup>2</sup>, 267.
- 17 Vö. Kőszeghy 2010, 22.
- 18 Vö. Roberts 1988, 217. Moberly (2003, 7) szerint ügyes kommunikációs stratégiáról van szó.
- 19 Josephus ábrázolásában (*A zsidók története / Antiquitates* VIII. 412) Áhábnak nem volt választása: „Megtalálta a szükségszerűség (*to chreón*) a (saját) ruhája nélkül is.”
- 20 Éppen ezért Moberly (2003, 5) szerint a nehezebbik helyzetet kell elképzelnünk, miszerint ők is JHVH prófétái. Wilson (1980, 209 skk.) az efraimi (északi) prófétaságon belül különbséget tesz „mózesi” és egyéb JHVH-próféták között. Előbbiekhez tartozott volna Mikeás és a történet hagyományozói.
- 21 Az égi udvartartás kánaáni előzményeihez vö. Cogan 2001, 492. A hazug szellem ókori keleti és bibliai párhuzamait Esther Hamori vizsgálta meg (Hamori 2010).
- 22 Moberly (2003, 9) ennél árnyaltabb állásponton van: „‘heaven’ does not mean somewhere else (a ‘menny’ nem valami más helyre utal)”.
- 23 „Az Úr kimondta veszedet” (1Kir 22:23, 2Krn 18:22 *RÚF*) félrevezetően determinisztikus fordítás. Az eredetiben Mikeás „rosszat” (*ra’*) mond, ami egyszerűen a király által elvárt „jó”, vagyis a győzelem ellentéte. Moberly (2003) meggyőzően érvel amellett, hogy Mikeás célja a király megmentése volt.
- 24 Utóbbi véleményen van Cogan 2001, 498, 3. jegyzet.
- 25 Cidkijjá a maszoréta változatban szó szerint így fogalmaz: „Melyik távozott el tőlem JHVH szelleme?”, amit legtöbbször úgy egészítenek ki, hogy „melyik *úton* távozott el” (az ‘úton’ szó a 2Krn 18:23-ban szerepel is), de úgy is lehet érteni, hogy „JHVH melyik szelleme beszélt belőled?” (így fordítja a Septuaginta is, valószínűleg az előtte lévő héber változat alapján).
- 26 Kelly 2015 az egész történetet a becsület és presztízs (*honour*) problémája szempontjából elemzi.
- 27 Moberly 2003, 13.
- 28 Egyes változatok a mondatot kihagyják. Kifejezetten ennek a mondatnak a szerepéről a Mikeás-történetben lásd Bodner 2003, aki amellett érvel, hogy a mondatot a király mondja, célja pedig a prófétai beszédmódot kifigurázása.
- 29 A *hithappész wa-bó* szavak infinitivusokként is felfoghatók, és így általános parancsszavakként érthetők („Álcázás, indulás!”), de konkrét felszólításként is, viszont akkor Jósafátnak címezve („Álcázd magad, és indulj!”). A fordítások az elsőt részesítik előnyben, de nem parancsként, hanem a beszélőre vonatkoztatva („Álcázom magam, indulok”), mivel rögtön utána az szerepel: „(de) te (csak) öltözz a (magad) ruhájába”.
- 30 Bodner (2003, 541) szerint az álcázás annak imitációja, hogy egy korábbi jelenetben (1Kir 20:35-43) egy próféta csapta be álöltözéssel a királyt.
- 31 Vö. Tiemeyer 2005, 345, aki ezt valamiért nem tartja elképzelhetőnek.
- 32 Bár egy másik igével kifejezve, de Jeroboám is elváltoztatott külsővel küldi feleségét a prófétához szorult helyzetében (1Kir 14:2). Az álcázás és helyettesítés problémájához lásd Tiemeyer 2005, 343–345.
- 33 A LXX ezzel szemben „jól célzottan” (*eustochós*) kilőtt nyilveszőről beszél, ami más értelmezési irányok felé terelheti az olvasót.
- 34 Hogy nem így történt, az eleve elrendeltség ellen szól.
- 35 Az isteni beavatkozás tényét hangsúlyozza, hogy a királyt egy egészen valószínűtlen helyen érte a találat (mint Achilleust a sarkán), vö. Kőszeghy 2010, 24.
- 36 Mint láttuk (vö. 10. jegyzet), egyes kéziratokban viszont a Nábót-történet nem közvetlen előzménye fejezetünknek.

- 37 Hasonló végkövetkeztetésre jut – bár más irányból nézve a helyzetet – Komoróczy Géza (1992, 196): „A bezárkózás a nemzeti hagyományba nem fenntartotta: láttuk, a pusztulásba vitte Izráelt”, ugyanakkor „Élijáhu programja instrumentális volt a jahvizmus, a zsidó hagyomány fennmaradásában”.
- 38 Ezt dolgozza fel Kőszeghy 2007, 128–163. A hamis prófécia kritériumainak kutatástörténeti áttekintését lásd *uo.*, 129–138.
- 39 Míndezt a Királyok könyve jóval diszkrétebben meséli el: „Jósiás király szembeszállt vele, de az megölte őt Megiddónál, alighogy meglátta” (2Kir 23:29).
- 40 Vö. McKenzie 1991, 88–93.
- 41 Vö. Hentschel 1984, 135; Moberly 2003, 21, 19. jegyzet.
- 42 Meggyőzően érvel a történet ahistorikus jellege és kései datálása mellett McKenzie 1991, 88–93, és ezt még az egyébként óvatos Moberly is valószínűnek tartja (2003, 19–21). A korai keltezés mellett foglal állást Wilson 1980, 208.
- 43 Ezt az alapkonfliktust elemzi Komoróczy 1992 egy eredetileg a rendszerváltás éveiben írt tanulmányában, ahol Áhábot nagyvárosi, nyugatos kozmopolitaként, a nyílt társadalom híveként ábrázolja, Illést pedig vidéki, dogmatikus fundamentalistaként, aki a nemzeti hagyományok fölötti buzgalomban megtorpedózza Izráel nemzetközi integrációját, bár a jahvizmus fennmaradásában alapvető szerepet játszott.
- 44 Cook 2011; Kókai-Nagy 2017, különösen 33–52.
- 45 Vö. Tiemeyer 2005, 339.
- 46 Kettejük azonosításához lásd Moberly 2003, 19, 15. jegyzet és Tiemeyer 2005, 340, 35. jegyzet. Elképzelhető ugyanakkor, hogy Illés fiktív személy, vö. Collins 2014, 279–281.
- 47 Vö. Hentschel 1984, 131. Ennyiben „Izráel királya” Sophoklész Oidipus királyára emlékeztet.
- 48 A hazug és/vagy ártó szellemekről szóló bibliai és ókori keleti szövegeket lásd Hamori 2010.
- 49 Roberts (1988, 219) Ezékiel 14-ben látja a legközvetlenebb magyarázatot a Mikeás történetében ábrázolt büntető hazugságra. További fontos (főként Jeremiás-) helyeket elemez *uo.*, 217–220, illetve idézi 2Sám 22:27-et (= Zsolt 18:27), ahol az Istenre vonatkozó ritka *tittattal/tittappal* igealakot „you show yourself perverse”-ként („csalárdnak mutatkozol”) fordítja (RÚF: „de a hamisnak ellenállsz”).
- 50 Wilson (1980, 210–211) Mikeás fellépését boszorkányperekben alkalmazott vádakhoz és istenítélet-szerű bizonyításokhoz hasonlítja. Moberly (2003, 8–12) figyelemre méltó érveket hoz fel amellett, hogy Mikeás célja a király jobb belátásra térítése volt: „Ha az üzenet az, hogy a király meghal, akkor a célja az, hogy a király ne haljon meg.” A látomás értelmezéséhez lásd *uo.*, 9–12.
- 51 A legalapvetőbb itt a Hénok-hagyomány, amelynek fő művei magyarul is olvashatók: Fröhlich–Dobos 2009.
- 52 A JHVH által nem választott és esetenként kollektív büntetésre ítélt népek sorsának súlyos teodíceai problémája túlmutat az isteni hazugság problémájának körén. Roberts (1988, 220) ezzel zárja tanulmányát: „Érdemes bízni Istenben? Talán – de csak ha valaki engedelmes, és őszintén szereti az igazságot, bármily kellemetlen legyen is. Ha ezek az összetevők hiányoznak az Istennek adott válaszból, az Istentől jövő hazugság különös és rémisztő lehetőség marad.” Vö. még DeVries (2003<sup>2</sup>, 272) és Moberly (2003, 22–23) konklúzióját.
- 53 Moberly (2003, 15) az integritást tekinti a döntő igazságkritériumnak.
- 54 Hasonló kérdéseket vet fel Moberly 2003, 15 és 23. Egyetértek végkövetkeztetésével: „az értelmezés, bármennyire tudományos, mégis csak művészet”. Bodner (2003, 536) eljátszik a hasonlaltal, hogy a négyszáz próféta konszenzusa az értelmezési hagyomány közmegegyezéseivel rokon.

## Bibliográfia

- Biblia. *Revideált új fordítás (RÚF)*. 2014. Budapest, Kálvin Kiadó (<http://abibliamindenkie.hu/uj/1KI/22/>).
- Bodner, K. 2003. „The Locutions of 1Kings 22:28. A New Proposal”: *Journal of Biblical Literature* 122, 533–543.
- Cogan, M. 2001. *1 Kings. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York.
- Collins, J. J. 2014<sup>2</sup>. *Introduction to the Hebrew Bible*. Philadelphia.
- Cook, S. L. 2011. *On the Question of the 'Cessation of Prophecy' in Ancient Judaism*. Tübingen.
- DeVries, S. J. 1978. *Prophet Against Prophet. The Role of the Micaiah Narrative (1Kings 22) in the Development of Early Prophetic Tradition*. Grand Rapids.
- DeVries, S. J. 1985 (2003<sup>2</sup>). *1 Kings*. Word Biblical Commentary. Nashville.
- Fröhlich I. – Dobos K. D. (szerk.) 2009. *Hénok könyvei*. Piliscsaba.
- Hamori, E. 2010. „The Spirit of Falsehood”: *Catholic Biblical Quarterly* 72, 15–30.
- Hentschel, G. 1984. *1 Könige*. Würzburg.
- Kókai-Nagy V. 2017. *Josephus és a próféták*. Szentendre.
- Komoróczy G. 1992. „Bezárkózás a nemzeti hagyományba. Illés próféta és Izráel politikája az i. e. 9. században”: *uo.*: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*. Budapest, 183–198.
- Kőszeghy M. 2007. *Der Streit um Babel in den Büchern Jesaja und Jeremija*. Stuttgart.
- Kőszeghy M. 2010. „Áháb utolsó háborúja”: *Ókor* 9/1, 19–26.
- McKenzie, S. L. 1991. *The Trouble with Kings. The Composition of the Book of Kings in the Deuteronomistic History*. Leiden.
- Moberly, R. W. L. 2003. „Does God Lie to His Prophets? The Story of Micaiah ben Imlah as a Test Case”: *Harvard Theological Review* 96, 1–23.
- Roberts, J. J. M. 1988. „Does God Lie? Divine Deceit as a Theological Problem in Israelite Prophetic Literature”: J. A. Emerton (szerk.): *Congress Volume Jerusalem 1986*. Leiden, 211–220.
- Tiemeyer, L.-S. 2005. „Prophecy as a Way of Cancelling Prophecy. The Strategic Uses of Foreknowledge”: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 117, 329–350.
- Wilson, R. R. 1980. *Prophecy and Society in Ancient Israel*. Philadelphia.