

A közvetítő az Ámósz könyvében

Ámósz könyve önmagában is egyfajta enigmát jelent a mai ószövetségi kutatásban.¹ Vitán felül áll, hogy ez a Kr.e. VIII. század második felében működő próféta igéit ugyan részben megtaláljuk a könyvben, de elég nagy része későbbi redaktorok munkájának tekinthető. Ha azonban így van, akkor természetes módon adódik az exegetika kérdése: mit tekinthetünk – úgymond – eredeti próféciának, és mi az, ami későbbi kiegészítésnek tekinthető (s nyilván az is kérdés, hogy ez mikori, miért és milyen szempontok szerint került bele a könyvbe). S nyilván következik is mindebből, hogy el kell döntenünk: mi az a *punctum saliens*, ahol legalább egy jellegzetességét megragadhatjuk a VIII. századi prófétának? – Hogy az elején kezdjük: senki nem vitatja, hogy ugyan nem Ámósztól származik, mégis történetileg helyes képet mutathat a 7,10-12; egy prózában írt szövegről van szó, amely arról számol be, hogy Amacjá, Bétel papja feljeli a prófétát II. Jeroboám királynál, majd elúzi Bételből, nyilvánvalóan azért, mert a júdai (tékoai) illetőségű próféta igehirdetésében az északi Bételt, a királyi kultushelyet illegitimnek tartja. Ha a történeti adat helyes (és jobbat mondani nem tudunk), akkor talán korrekt lehet Ámósz válasza is, amelyben a próféta származását fejt ki (ti. tékoai pásztor), aki Isten üzenetét közvetíti, majd súlyos ítéletet hirdet Amacjá felől is. Híres-hírhedt az a szó is, amit a vitapartnerek használnak: Amacjá *hóze* szóval illeti Ámósz, Ámósz pedig tiltakozik: ő nem *nábi*. R. R. Wilson magyarázata talán megoldást kínál erre az érdekes párbeszédre, ahol úgy tűnik, elbeszélnek egymás mellett a kontrahensek: talán a *nábi* az északi (efraimi) prófétatípust jelenti, míg a *hóze* inkább a déli (júdai) megjelölése volt.² Az előző állhatott egy királyi udvar, ill. egy kultushely szolgálatában, a másik talán kizárólag az elhivatáson alapult. Ezek szerint ugyan *hóze* névvel illeti Amacjá Ámósz, de *nábiként* kezeli, amikor meg akarja tiltani neki a prófétálást Bételben – ez lehet a tényleges értelem!

Ez a rekonstrukció relatív történeti értelemmel bír: végső soron egy olyan személyről van szó, aki délről megy északra! Nem is ezzel van baj, hanem inkább azzal, hogy ennél jóval többet olvasunk Ámósz próféta könyvében; szükségszerű, hogy csupán egyetlen prófétai tevékenységet tulajdonítsunk ennek a prófétának? A legkevésbé sem; ahhoz szoktunk – például Ézsaiás esetében –, hogy több működési korszaka is lehet egy prófétának! Az eredeti igék kutatásában H. W. Wolff javaslata uralkodott hosszú ideig Európában és Észak-Amerikában is.³ Wolff hitelt tulajdonít a 7,14-15 verseknek, hogy ti. Ámósz egy tékoai parasztember volt, s úgy látja, hogy „Ámósz lelki otthona” a népi bölcsességben keresendő: igéi formailag ehhez állnak legközelebb. „Ordít-e az oroszán az erdőben, ha nincsen zsákmánya?” (3,4)⁴ Az analógia azt akarja mondani, hogy ha az Úr szól, akkor az elhívott

¹ Talán kevésbé központi kérdés jelen írásunkban, de a problémák már a névvel elkezdődnek. A szaktekintély, J. Stamm vizsgálta meg a névadás kérdését Ámósz esetében: Der Name des Propheten Amos und sein sprachlicher Hintergrund, in: J. Emerton (ed.), *Prophecy. Essays presented to Georg Fohrer on his sixty-fifth birthday 6 September 1980*, BZAW 150, Berlin/New York: W. de Gruyter, 1980, 137-142. Az 'msz gyökér elég gyakori a föníciai és pun névadásban, a gyökér jelentéséhez a Neh 4,11 ad segítséget, ahol olyan emberekről van szó ('óm^eszim), akik a terheket hordozzák. Az akkád névadás alapján Stamm úgy véli, hogy az 'ámósz alak nem passzív értelmű, hanem inkább tovább képzett melléknévként tekintendő: a jelentés tehát lehet „teherhordó”.

² R. R. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel*, Philadelphia: Fortress Press, 1980.

³ Ámósz könyvének kutatástörténetéhez (főként a régebbi művek kiértékeléséhez) lásd G. Hasel, *Understanding the Book of Amos. Basic Issues in Current Interpretations*, Grand Rapids: Baker Books, 1991. A H. W. Wolff előtti kutatás általában megelégedett azzal, hogy a próféták Isten tettét hirdetik meg a történelemben; talán legjellemzőbb a kutatás ezen fázisára J. Lindblom könyve: *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford: Basil Blackwell, 1962, 313: „The first of the canonical prophets, Amos, expressly refers to history in instructing his hearers about Yahweh. He reminds them that Yahweh bought up the people from Egypt, led them through the wilderness and destroyed the Amorites.”

⁴ H. W. Wolff, *Amos' geistige Heimat*, WMANT 18, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1964. Lásd 58-59. lap: „Amos ist der erste, der die weder in der Sippenweisheit Altisraels noch in der älteren zentralen

próféta nem tehet mást, mint hogy profétáljon. Ha ez pedig így van, akkor semmi bajunk sincs pl. azzal, hogy a proféta (talán egy másik működési korszakában) idegen népek ellen is profétált, hiszen az összes környező népnek ítéletet hirdetett az 1-2,4 szakaszában, és pedig tipikusan a bölcsességirodalom sajátos formájában: az ismert $x // x+1$ formát láthatjuk itt, ami ismét csak a proféta paraszti származását árulhatja el. Az már a későbbi kutatás kérdése, hogy a parasztpróféta társadalmi kritikáját (első sorba a gazdasági természetűt) Ámósznak tulajdonítjuk-e. Wolff számára ez már természetes volt, bár többen hangsúlyozzák, hogy általában az ítéletes próféciák háttérében a deuteronomiumi törvényt láthatjuk – ez pedig nyilvánvalóan már a Kr.e. VII. századot idézi. Az ellenérv itt az, hogy viszont a deuteronomiumi törvény is már korábban meglévő szentenciákat kodifikált – nyilván olyanokat, amelyeket a parasztpróféta nem a törvénykönyvből, hanem a szokásos etikai tradíciókból ismerhetett. A kérdés nehezen dönthető el!

Annál érdekesebb viszont, hogy H. W. Wolff egyik tanítványa, Jörg Jeremias egészen másként akarja rekonstruálni a VIII. századi proféta alakját.⁵ Szerinte abból kell kiindulni, hogy az 5,18-20 az Úr napját hirdeti meg – a bibliai tradícióknak megfelelően az ítélet napjaként, hiszen már a VII. században bizonyosan ebben az értelemben hirdeti meg Zofóniás. Csakhogy Ámósz még idéz olyan embereket, akik szerint az Úr napja nem sötét, hanem világos, értsd: olyan embereket, akik pozitív váradalmakat fűztek az Úr napjához. Valószínűleg Ámósz az első, aki látomásaiban ítéletes próféciává változtatta az Úr napját, s ez lett az, ami hagyományt teremtett, oly mértékben, hogy már az eredeti elképzelés egyebütt nincs is dokumentálva az Ószövetségben. Ezek szerint Ámósz valóban *hóze* = látnok.⁶ Egy sor látomás tekintendő ez esetben eredetinek, így a 7. fejezetben a sáskarajról, a megemésztő tűzről vagy a mérőórnról szóló látomások, de a 8. és 9. fejezeteinek látomásai is a VIII. századra mehetnek vissza. Ebbe a sorba pedig igen jól illeszkedik egy látomás a bételi szentély pusztulásáról – nem egyedülálló ítélet ez Bételről! Az pedig, hogy egy királyi szentély elleni prófécia nem nyeri el a hivatalos vallás és politikai vezetők tetszését, nyilván magától értődik; ismét csak jól integrálható a 7. fejezet vitája ebbe a másik elképzelésbe

kultischen Verkündigung belegbare Botschaft vom Gericht Jahwes über ganz Israel ausruft. So wundert es nicht, daß er eben sie nicht in weisheitlicher Art als eine Tatfolge in der Struktur des Weisheitsspruchs herausstellt, sondern im Regelfall als das unerhört neue Gotteswort mit der Botenformel 'So hat Jahwe gesprochen' einleitet. Darum konnte er selbst nicht an das Wort halten, das wahrscheinlich einer der ihm geistesverwandten Tradenten seinen Worten angefügt haben: 'Der Kluge schweigt zu jener Zeit, denn es ist böse Zeit' (5,13)."

⁵ Egyszerű szavakkal, de teljesen érthetően és meggyőzően fejezi ki mindezt a The Old Testament Library sorozatban megjelent kommentárjában: „The oldest material we possess from Amos is his visionary accounts, which suggest that his prophetic activity underwent an incisive transformation. Although through prophetic intercession on behalf of the guilty people of God he was initially able to avert the catastrophe Yahweh had planned for Israel, he soon had to learn that there are limits to divine patience in the face of excessive guilt, limits prompting such prophetic intercession to fall silent; Amos was obliged to take the side of God as a messenger of the divine retribution leading to the 'end of Israel' (8:2). All the texts in the book of Amos outside the visions already presuppose this change in the understanding of the prophetic commission; this is most clearly the case in the oracles against the nations, which allude in several respects to the visions.” J. Jeremias, *The Book of Amos. A Commentary*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998, 2. lap.

Jelen tanulmányunk nem azt a célt szolgálja, hogy Ámósz könyvének előállítását, a tradícióörténet teljességével kimutassa: a könyvben végbement változásokat Jörg Jeremias másik könyvében sok tanulmány példázza. Lásd J. Jeremias, *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten*, FAT 13, Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1996. – Magyarul lásd rövid bevezetésemet a Tizenkét kisproféta könyvének redakcióörténetéhez: *A Kisproféták könyveinek szerkesztése*, Komárom: SJE, 2015.

⁶ Ez a fordítás mindenesetre félrevezető; leghelyesebb a hóze szót is profétának fordítanunk – végső soron a Deir Allában föllelt Bálám-szövegek is *házín* = *hóze* megjelölést használnak, de Ézsaiás is „látta” próféciáit a könyv felirata szerint. – E kérdésnek J.-M. Husser járt utána (lásd könyveit: *Le songe et la parole: Etude sur le rêve et sa fonction dans l'ancien Israël*, BZAW 210, Berlin/New York: W. de Gruyter, 1994; valamint *Dreams and Dream Narratives in the Biblical World*, The Biblical Seminar 63, Sheffield: Academic Press, 1999). Husser sikerrel bizonyítja, hogy a *házá* olyan profétai igét jelent, ahol képek is előfordulnak a próféciában (szemben a *hálám* = álmodni igével, amely csak szavakban történő kijelentést jelent, még ha álomban is fordul elő).

Ámósz könyvének eredetéről. Persze, ez esetben az idegen népek elleni prófécia a könyv elején már annál kevésbé, de Jeremias nézete mellett szól, hogy ilyen blokkot az idegen népek ellen több prófétai könyvben is találhatunk, és úgy tűnik, szisztematikus átdolgozása történt itt a prófétai könyveknek.⁷

A bevezetés talán kissé hosszúra nyúlt, mégis elengedhetetlen volt: akár egyik, akár másik nézetet valljuk Ámósz eredeti igehirdetésének rekonstruálásában, szinte automatikusan adódik a kérdés, hogy mindennek mi a kapcsolata a 3,7 eléggé feltűnő kijelentéséhez:

כִּי לֹא יַעֲשֶׂה אֲדֹנָי יְהוִה דְבַר כִּי אִם-גְּלוּהוּ סוּדוֹ אֶל-עַבְדָּיו הַנְּבִיאִים:

A fordítás önmagában is érdekes kérdés; ÚF: „Mert az én Uram, az ÚR semmit sem tesz addig, míg titkát ki nem jelenti szolgáinak, a prófétáknak.” Természetesen rögtön feltűnik, hogy akkor kiről is beszél Ámósz ezen a helyen, hiszen ő önmagát éppenséggel nem *nábínak* nevezte, hanem visszautasította, ha ilyen minőségében kezeli őt Amacjá, Bétel főpapja? Az összefüggés természetesen azt sugallja, hogy önmagáról szól, hiszen éppen elhívataásáról beszél ezen a helyen – lehetetlen, hogy másra gondoljon, mint önmagára! Az viszont már meghökkentő, hogy egy parasztproféta (akár hogyan is koncipiáljuk a könyv keletkezését) általában a prófétaság lényegéről értekezzen; inkább azt várjuk el, hogy *grass roots* próféciaát mondjon, akár ítéletet, akár üdvösséget hirdet. Még ennél is érdekesebb azonban az a szó, amit „titok kijelentésének” fordít az ÚF: *szód*.⁸ A keresztyén tradíció ezt a szót az isteni

⁷ Nem lehet itt feladatunk, hogy az Ámósz könyvének keletkezésének elméleteit a teljesség igényével bemutassuk. Csak utaljunk arra, hogy több elképzelés is létezik erről. Az újabb kísérletek közül emeljünk ki egy marburgi disszertációt (amelyet éppen Jörg Jeremias irányítása alatt írt meg szerzője): D. U. Rottzoll, *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, BZAW 243, Berlin/New York: W. de Gruyter, 1996. A szerző a könyv alapjául („Grundbestand” – nem mondja, de valószínűleg itt kereshető az eredeti prófécia is) az idegen népek elleni prófeciákat és a víziókat veszi, s feltételezi, hogy az „Úr napjáról” szóló prófécia az 5. fejezetben is ide tartozik. Ezt kiegészítették olyan passzusok, amelyek Ámószról szóltak, de nem a prófétától származtak („Amos-Schule”: félirat, Ámósz és Amacjá párbeszéde a 7. fejezetben), majd egy júdai redakcióval számol a szerző, ill. két deuteronomisztikus átdolgozással is. Meglehetősen bonyolult szerkesztői folyamatot ábrázol ez a disszertáció, ám aki foglalkozott Ámósz könyvével, tudja, hogy kevesen feltételeznek egyszerűbbet! Hasonlóképpen bonyolult T. S. Hadjiev javaslata – egy oxfordi disszertáció, amelyet H. G. M. Williamson irányított: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, BZAW 393, Berlin/New York: W. de Gruyter, 2009. Bár Hadjiev határozottan állítja, hogy kutatása H. W. Wolff és J. Jeremias munkáin nyugszik, úgy tűnik, számára kevésbé fontos az eredeti ámószói igék megkülönböztetése a redakciótól, s inkább a kompozícióra koncentrálni. Szerinte két kompozíciót is alkottak az eredeti ámószói igékből, illetve azok kiegészítéséből: a polemikus tekercset és a megbánásra felhívó tekercset. A „Polemical Scroll ... reflects the ongoing debate between Amos’ followers and his opponents concerning the validity of the prophet’s message and it is intended as a strong statement that the fulfilment of Amos’ earthquake prediction is only the beginning of God’s judgement...” A „Repentance Scroll” ezzel szemben „urgent and desperate call for repentance. It was later reworked in Judah and its message applied to the Southern Kingdom”. A két kompozíció összekapcsolása a himnikus passzusok beiktatásával történt. (Hadjiev, 208.lap). – Hangsúlyozzuk, hogy nem Hadjiev az első, aki feladni látszik az eredeti ámószói igék megkülönböztetését a későbbi kiegészítésektől: hasonló nézetet képviselt K. Möller, *A Prophet in Debate. The Rhetoric of Persuasion in the Book of Amos*, JSOTS 372, Sheffield: Academic Press, 2003, aki a retorikai analízis alapján úgy véli, hogy a könyv összeállításának célja, hogy a júdaiakat a babiloni fogságot megelőző időben megóvja az északiak hibájának megisméltetésétől. Az ókori keleti prófétizmus kutatója, M. Nissinen is úgy látja, hogy az eredeti igék megkülönböztetése a hagyományozók munkájától elég nehéz, többször talán kilátástalan feladatnak tűnik: „A written prophecy is always scribal work, and it is ultimately beyond our knowledge to determine to what extent the scribe would, or could, transmit the exact wording of a prophecy.” M. Nissinen, *What Is Prophecy? An Ancient Near Eastern Perspective*, in: J. Kaltner/L. Stulman (eds.), *Inspired Speech. Prophecy in the Ancient Near East. Essays in Honor of Herbert B. Huffmon*, JSOTS 378, London/New York: T. & T. Clark, 2004, 17-37. (Idézet a 29. lapról)

⁸ *Locus classicus*ként idézhetjük a Zsolt 89,8 versét: אֶל נַעֲרָן בְּסוּד־קִדְשִׁים רַבָּה וְנֹרְאָה עַל-כֹּל-סִבִּיבָיו „Igen rettenetes az Isten a szentek gyűlésében, és félelmetes mindazok között, akik körülötte vannak.” Míg az első felsor az istenek gyűlésének asszociációját keltheti, s a vallástörténeti magyarázatnak ad helyet, addig a második felsor már egyértelműsíti: az egy Istent tisztelőkről van szó!

tanácsvégzés szakkifejezésének veszi, ami ilyen értelemben persze mindaddig titkos, amíg Isten erről konkrét kijelentést nem ad. Attól kell azonban tartanunk, hogy egy kicsit többről van szó, mint Isten titkos döntéseiről – legalábbis a híres 1Móz 49,6 azt sugallja, hogy valamilyen közösségről van szó, amit Jákób megtagad Simeontól és Lévitől:

בְּסֶדֶם אֶל־תָּבֵא נַפְשִׁי בְּקִהְלָם אֶל־תִּתְחַד כְּבֹדִי כִּי בְּאַפִּם הִרְגוּ אִישׁ וּבְרִצְנָם עָקְרוּ־שׂוֹר:

„Társaságukba ne menj, lelkem, gyülekezetükkel ne egyesülj, dicsőségem! Mert embert öltek haragjukban, kedvtelésükben bikát bénítottak.”

Egészen nyilvánvalóan azt mondja Jákób áldása, hogy ez a két törzs (amelyet a két *heros eponymos* testesít meg) olyan erőszakos tetteket követett el, hogy Jákób maga is elhatárolódik két fiától. Természeteszerűleg gondolhatunk itt az 1Móz 34 gyilkosságaira, ami miatt még Jákóbnak is súlyos figyelmeztetésben kellett részesíteni a két zabolázatlan fiút. A történet maga ugyan tele van enigmával; itt azonban csupán annyi kell érdekeljen bennünket, hogy a szód itt semmiképp sem jelenthet tanácsvégzést (a *parallelismus membrorum* másik fele, a *qáhál* segít az értelmezésben), hanem csakis közösséget.⁹ Visszavetítve mindezt a fenti Ámósz helyre: nyilván nem egyszerűen titkot jelent ki Isten a prófétának, hanem valamilyen módon titkos közösségben van vele. A próféta létjogosultságát nem az adja meg, hogy okos állásfoglalásokkal gazdagítja Izrael társadalmát, nem is az, hogy szép költeményekkel járul hozzá Izrael lírájához, de nem is az, hogy a nép kegyességét helyes útra tereli. Ez mind lehet igaz, a lényeg mégis az, hogy valami olyan kijelentést (*revelatiót*) közöl hallgatóival, amit lehet titoknak nevezni, hiszen csak az Istennel való különleges kapcsolatban juthatott maga a próféta is hozzá.

A népi bölcsesség azonban aligha nevezhető Isten titkának, vagy az Istennel való kapcsolat feltárásának. A látomások esetén is inkább ahhoz szoktunk, hogy a próféta a rendkívüli élményt hangsúlyozza, de nem az Istennel való kapcsolatát ecseteli. Sőt azt is mondhatjuk, hogy sokszor kifejezetten logikusnak mondhatók a próféták üzenetei – egy Jeremiás vagy egy Mikeás olyan dolgot hirdet, amit ugyan mindenki tud, de nem akar tudomásul venni, hanem érdekből, vagy elfogultságból láthatlanná és hallatlanná tesz. A tudósok egybehangzó véleménye tehát az, hogy az Ám 3,7 verse (és egyedül ez az Ám 3,3-8 szakaszában) nem Ámószra megy vissza, hanem egy későbbi redakcionális megjegyzés, amit a szerkesztő éppen azért iktatott közbe, hogy utólag magyarázza Ámósz jelentőségét saját korában – és nyilván az ezt követő korokban is! Honnan származik azonban ez a titkos közösség Istennel, amit a prófétáknak tulajdonítanak, és főként kinek lehet ez a véleménye? Mindazáltal egészen hasonló nézetet olvasunk, egészen más szavakkal kifejezve a 4Móz 12,8-ban. Itt az az összefüggés, hogy Mirjám és Áron lázad Mózes kiemelkedő szerepe ellen, de Isten ezekkel a szavakkal veszi védelmébe Mózes, ill. az alábbi módon dorgálja meg Mózes testvéreit:

פֶּה אֶל־פֶּה אֶדְבָּר־בוּ וּמְרָאָה וְלֹא בְּחֵידָת וּתְמַנֵּת יְהוָה יִבִּיט

„Szemtől szemben beszélek vele, világosan, nem rejtélyesen, az ÚR alakját is megpillanthatja” – így az ÚF, de nyilvánvalóan csak a szép magyar beszéd miatt szerepel itt „szemtől szemben” és nem „száj a szájhoz” – ez ui. magyarul félreérthető lenne. Nem

Kifejezetten a prófétákra vonatkoztatva fordul elő ez a szó, deuteronomisztikus nyelvezettel, a Jer 23,22-ben (hasonló még a 18. vers is):

וְאִם־עָמְדוּ בְּסוּדֵי וַיִּשְׁמְעוּ דְבָרִי אֶת־עַמִּי וַיִּשְׁבוּם מִדְּרָגָם הֲרַע וּמְרַע מֵעַלְלֵיהֶם

„Ha közel álltak volna hozzám (ti. a próféták), akkor az én ígémet hirdették volna népemnek, megtérítettek volna őket gonosz útjukról és gaztetteikből.” Ez a vers föltételezi, hogy az igaz próféta közösségben van Istennel (*szód*), s így az igaz igét hirdeti a népnek. Hogy ez nem így volt, a nép pusztulásához vezetett!

A *szód* szóról általában lásd E. Jenni/C. Westermann (Hrsg.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* II, München/Zürich: Chr. Kaiser/TVZ, 1976, 144-148, M. Sæbø szócikkét.

⁹ A szó etimológiája eléggé bizonytalan. Talán azonban eligazítást adhat, hogy az ugariti nyelvben a *qrb* főnévvel együtt fordul elő, tehát valaki/valami között lenni.

szerepel itt a *szód* kifejezés, viszont tartalmilag le van írva eléggé egyértelműen, hogy Mirjám és Áron lehet okos és ügyes ember, kiváló a maga hivatásában, de Mózesrel semmiképp sem érhetnek fel, hiszen Mózes olyan kivételes kapcsolatban van Istennel, ami másnak nem adatott meg. Megkérdézhethetné persze valaki, hogy ha így van, akkor miért kellett éppen Mózesről azt állítani, hogy nem *'is dábár*, a szavak embere, s miért kellett mellette még Áront is elhívni – aki azonban a 2Móz 4,10-16 egységét már exegetálta, tudja, hogy Áron elhívása itt irodalmilag későbbinek tekintendő. Az Istennel ilyen kivételes kapcsolatban lévő Mózes a próféta *par excellence*. Hogy milyen fontos Izrael életében a próféta funkciója, azt aligha lehet túlbecsülni, ha Mózes személyére és munkájára tekintünk – s ez nem csak a pusztai vándorlás történetére érvényes, hanem a továbbiakra is. Hiszen ezért ígéri az 5Móz 18,18 a későbbi generációk számára, hogy isten majd prófétát támaszt a nép közül:

נְבִיא אֲקִים לָהֶם מִקִּרְבֵּי אֲחֵיהֶם כְּמוֹד וְנִתְּתִי דְבָרִי בְּפִיו וְדִבַּר אֱלֹהִים אֶת כָּל־אֲשֶׁר אֶצְוֶנּוּ:

„Prófétát támasztok nekik testvéreik közül, olyat, mint te. Az én ígéimet adom a szájába, ő pedig elmond nekik mindent, amit én parancsolok.”

A *kámóká* nyilván Mózesre magára utal; Mózes neve ugyan nem fordul elő, de a Hóreb hegyére történő utalás egyértelművé teszi, hogy csak rá vonatkozhat az egyes szám második személy. Mózes tehát egyedülálló, de hozzá hasonló próféták mindig lesznek Izraelben! Ez az ígélet – és úgy tűnik, Amósz is ebbe a sorba akarja beállítani a 3,7 redakcionális passzusa, közben nyilván figyelmen kívül hagyva azt a tényt, hogy Amósz maga nem hogy nem nevezte önmagát *nábínak*, hanem még vissza is utasította, hogy Amacjá úgy viselkedjen vele, mint ha ő *nábi* lenne, jöllehet ő *hóze*. Úgy tűnik tehát, hogy a Kr.e. VIII. század még meglehetősen cizelláltan kezelte azt a fogalmat, amit mi egységesen prófétának nevezünk, s a több elnevezés bizonytalanságot több vallástörténeti jelenséget takar. Azt viszont tudjuk, hogy a Kr.e. VII. század utolsó harmadában lezajlott deuteronomiumi reform a próféta fogalmát is gleichsáltolta: egy bizonyos jelenséget tartott csak prófétának, s az összes többi típust száműzte, illegitim kultikus praktikának nyilvánította és halálbüntetéssel fenyegette ezek gyakorlóit. Hogy ez az egységes próféta típus hogyan definiálható, arra több deuteronomisztikus passzus is fölhasználható – voltaképpen miért ne az 5Móz 18,20kk is? Ott azt olvashatjuk, hogy világosan meg lehet ismerni, ki az a próféta, aki nem csak mondja magáról, hogy őt Isten küldte, hanem ténylegesen is sajátos kapcsolata van Istennel. Isten ugyanis azt az ígét, amit az ilyen próféta hirdet, a történelemben mindig valóra is váltja – így tehát a ható és élő ige történelmi vonzatát a hallgatók ellenőrizhetik. Aki azonban nem igazán állt kapcsolatban Istennel, hanem csak azt hirdette, amit maga gondolt, arról mindez nem mondható el! Az olvasóban nyilván fölsejlik Jeremiás és a hamis próféták vitája; joggal, hiszen az erről szóló beszámoló is deuteronomisztikus színezetű!

A redakcionális szakaszt tehát joggal nevezhetjük az Ám 3,7-ben deuteronomisztikus kiegészítésnek, aminek célját is jól meg tudjuk határozni: egy deuteronomiumi teológiától áthatott szerkesztő nyomatékossítani kívánja, hogy Amósz is az igaz próféták sorába tartozott, s ezért a tőle származó igék autentikus módon Isten igéi. Volt-e azonban ennek a megjegyzésnek valami támpontja Amósz ige hirdetésében, vagy teljes mértékig új a már hagyományozott igék között? Úgy tűnik, válaszolhatunk igennel erre a kérdésre, bár a válasz nem mondható egyszerűnek.

Mózes képe ugyanis meglehetősen sokrétű az Ószövetségben; ha vallástörténetileg nézzük, több funkciót is betölt az elbeszélések szerint. Az én személyes véleményem az volt ezzel kapcsolatban, hogy még az sincs kizárva, hogy esetleg több történeti személy összeolvadásáról beszélhetünk esetében – ez azonban itt nem érdekes. Annyi bizonyos, hogy sok réteg beszél róla, s ezeknek mind megvan a disztinkt mondanivalója. Ezen belül is viszonylag stabil ismeretnek tekinthető, hogy a babiloni fogság előtti próféták nem említik Mózeset, egyetlen kivétellel: a Hós 12 szerint „próféta” az, aki kivezette Izraelt Egyiptomból,

és hasonlóképpen próféta tartotta meg a népet a pusztában.¹⁰ Mondanom sem kell: ez a próféta a *nábí* – és ugyan Mózes neve nincs kimondva, de ki másról lehetne szó? Sajnos, hogy az egyiptomi szabadítás és a pusztai vándorlás részleteiről semmit se mond, így nem tudjuk, hogy mennyiben azonos a hóseási tradíció a Pentateuchos tartalmával, még akkor sem, ha az előző versek részletesen szóltak Jákóbról, és ott nagy megegyezés volt a Pentateuchossal. A lényeg itt most az, hogy Mózes a Kr.e. VIII. század már prófétának tudja, s ez a tradíció csak megerősödik a deuteronomiumi reform által, amikor már Mózes nem csak próféta, hanem a próféták prototípusa. Ha azonban a 4Móz 11kk fejezeteit olvassuk, akkor nem azt látjuk, hogy Mózes egyszerűen igehirdetői tevékenységet folytatna: úgy tűnik, hogy a kommunikáció kétoldalú, hiszen Isten felé is közvetíti a nép akaratát, például amikor a nép húst kíván. Azt kell mondjuk, hogy ez a mediátor-szerep aztán hagyományt csinált magának, hiszen az Ábrahám-képben is helyet kap, például amikor a Sodomában lakó igazakért jár közbe Istennél az ősatya (1Móz 18,16kk) – igaz azonban, hogy ez a réteg már lényegesen későbbi, mint a fentebb említett tradíciók.

Hogyan lesz tehát Ámósból, aki magát látnoknak (*hóze*) tartotta olyan próféta (*nábí*) a deuteronomisztikus redakcióban, aki hasonló funkciót láthat el, mint egykor Mózes? Úgy, hogy ez a közbenjáró funkció jelen van Ámósz látomásaiban is. Ha olvassuk a 7. fejezet látomásait, így a sáskarajról, akkor olvashatjuk a próféta közbenjáró imádságát is (2.v.):

אֲמַר אֲדֹנָי יְהוִה סֶלַח-נָא מִי יְקוּם יַעֲקֹב בִּי קִטָּן הוּא:

„Ó, Uram, Uram! Bocsáss meg! Mi lesz így Jákóbbal, hiszen oly kicsiny?”
illetve az 5. v.:

וְאֲמַר אֲדֹנָי יְהוִה חַדְלֵ-נָא מִי יְקוּם יַעֲקֹב בִּי קִטָּן הוּא:

„Ó, Uram, Uram, hagyd abba! Mi lesz így Jákóbbal, hiszen olya kicsiny?”

A hármas ítélethirdetésnek pont az az értelme, hogy az első két (ezúttal idézett) kérést Isten elfogadja, és megbocsátja a bűnöket, de a harmadik alkalommal sikertelen a közbenjárás¹¹ – igaz, II. Jeroboám érdekében nem is volt ilyen kérése a prófétának. A próféta nem is a király és Isten között közvetít, hanem – a deuteronomiumi fölfogás szerint – a nép és Isten között. Ámósz saját kijelentései is megerősítik tehát, hogy a próféta vállalta ezt a szerepet, és ennek értelmében a deuteronomisztikus redakció jogos, hogy úgy mondjuk: teológiatörténetileg korrekt lépésnek tűnik.

A református teológiában nyomatékosan valljuk, hogy közvetítő–közbenjáró Jézus Krisztuson kívül nincs. Ez a tétel nyilván azt akarja hangsúlyossá tenni, hogy az egyházi hivatal nem

¹⁰ Az ószövetségi kutatás eme mozzanatáról már korábban értesülhetett a magyar olvasó. Lásd itt A. de Pury tanulmányát: Hosea 12 und die Auseinandersetzung um die Identität Israels und seines Gottes, in: W. Dietrich/M. Klopfenstein (Hrsg.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte*, OBO 139, Freiburg/Göttingen: Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, 413-439. A németül és franciául is megjelent cikk előtt azonban hallhattuk a szerző díszdoktori előadását hasonló szellemben: Le choix de l'ancêtre (Az ősök megválasztása), ami később a baseli *Theologische Zeitschrift* 57. kötetében jelent meg 1991-ben, a 105-114. lapokon.

A. de Pury tételével való tudományos párbeszédet lásd T. Römer, Les histoires des Patriarches et la légende de Moïse: une double origine?, in: D. Doré (éd.), *Comment la Bible saisit-elle l'histoire?*, Paris: Cerf, 2007, 155-196.

¹¹ Az Ámósz könyvén végzett erős kritikai vizsgálatok ellenére is legtöbben úgy tartják, hogy ezek a szavak magára a prófétára mehetnek vissza. Lásd F. I. Andersen/D. N. Freedman, *Amos. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 24A, New York et al., Doubleday, 1988, 622: „There is no reason to suppose that Amos' basic attitudes and feelings changed in the slightest. We judge that he would have been willing and eager to intercede for all of Israel whenever the opportunity presented itself. The same would be true even after the message of doom and destruction was understood to be irreversible, the decision final and unchangeable. The interview ended with the deity's closing words, in direct opposition to the words at the end of the first pair of visions. 'It shall not happen' is reversed totally by 'I shall not spare them again'.”

kisebbiti Jézus Krisztus megváltó művének *ephapax*, egyszeri és megismételhetetlen voltát. A próféták (és a próféta Mózes) közvetítő szerepe azonban nem egyházi hivatal, hanem eszköz Isten kezében, hogy az üzenet eljuthasson mindenkire – ilyen szempontból tehát valami egészen más minőséget képvisel, mint a római-katolikus papi hivatal. Inkább a mai közösségi vezető egyik tulajdonságát láthatjuk benne, aki nem átvállalja és helyettesíti a közösség tagjainak élményeit, hanem azok genuin megélését segíti elő. Ha a mai gyakorlati teológia szívesen tárgyalja a vezetőképzés témáját (és ezt bizonyos jól teszi), akkor talán nem haszontalan, ha az izraeli próféták sokrétű szolgálatára ismételt felhívjuk a figyelmet, mint amiből újra és újra inspirációt nyerhetünk. A szekuláris vezetőképzés technikáinak maximális elismerése mellett mindazáltal azt kell mondjuk, hogy a *szód* teológiai kifejezése számunkra iránymutató: középpontban nem csak a *közösség* áll (ami nyilván fontos, sőt hangsúlyos a gyülekezeti életben is), hanem a héber szó másik jelentése is, ami az *Isten tanácsvégzését* jelenti – s a közösségi életet meghatározza. Számomra öröm, ha a figyelem felkeltését Kocsev Miklós szolgatársamnak ajánlhatom, abban a biztos reményben, hogy e sorok a legavatottabb helyre kerülnek!

Karasszon István