

Karasszon István: Királyi nők az ókori Izraelben

Az ókori Izrael patriarchális társadalom volt.¹ Nyilvánvaló, hogy a hatalom gyakorlása is elsősorban férfikézben volt, s a leszármazást is leginkább férfiágon tartották nyilván. Ez utóbbi azonban nyilván mutatja azt is, hogy az általános szabály alól kivételek is voltak: már Ábrahám gyermekei közül is csak a Sárától származó Izsák lehet Izrael ősatya; Jákób gyermekei közül is megkülönböztetik a Leától és Ráheletől származókat, de még inkább a nem ősanától, hanem szolgálótól születetteket; Dávid sokat emlegeti Cerújá fiait – és még hosszan sorolhatnánk a kivételek példáit. A nőknek ugyan általában nincs meghatározó szerepük a hatalom gyakorlásában, viszont azt sem mondhatnánk, hogy mizogyn az ókori Izrael társadalma: ha a nők előtt tornyosuló társadalmi akadályokat sikerült leküzdeni, vagy ha valamilyen speciális helyzet állt elő, úgy maga a társadalom egy percig sem vonakodott elfogadni a női tevényt. A nemek közötti munkamegosztás talán más volt, mint a mai (és tegnapi) Európában; mégis érdemes egy oldalpillantást vetni azokra a helyzetekre, amelyek kétségkívül speciális veszélyhelyzetek – nyilván azonban éppen ilyen helyzetekben nyilvánul meg leginkább a társadalom tényleges vivőereje.

Királynő nem volt Izraelben – a patrilineáris leszármazás igen erősen érvényre jutott. Egyetlen kivétel van: Ataljá, aki a Kr.e. IX. sz. közepén, bő fél évtizedig ült Júda trónján Jeruzsálemben. Ő maga ugyan nem volt dávidi leszármazású: Áháb lánya (a kronológia alapján lehet nővére is) volt, de férje legitim dávidi király volt: Jórám végre baráti kapcsolatot tartott fenn az északi országrésszel. Arról nem értesülünk, hogy más felesége is lett volna (júdai) Jórámnak, de ha így is volt, Ataljá volt a főfeleség, hiszen ő adott életet a következő királynak: Ahazjának. Ahazjá rö-

vid ideig uralkodott: ő volt az a júdai király, akit megöltek Jéhu lázadása idején; ez idő alatt Atalja funkciója bizonyosan a *g^ebírá*, anyakirálynő volt. Jéhu lázadása után azonban valóban vészhelyzetbe került a déli dinasztia is – Ataljá ekkor ragadja magához a hatalmat. Nem tudjuk másként értelmezni mindezt, mint egy önmaga vállalta *pragmatica sanctió*t, hiszen korábban semmilyen jelét nem láthattuk annak, hogy Ataljá hatalomra tört volna, s szándékában állt volna *g^ebírából malkává* lenni.² Hogy mégis olyan negatív a megítélése a Bibliában, az nyilván azzal függ össze, hogy Omri házából való volt, s Omri háza a maga egészében elítélést érdemel a deuteronomiumi történész részéről. Azok a szemrehányások, amelyeket a Bibliában olvasunk egyébként Ataljá uralkodásáról, a deuteronomiumi kultikus eltévelyedések kategóriájába tartoznak, amelyek igazak is lehetnek, de ha így van, akkor sem Ataljá saját döntését reprezentálják, hiszen ugyanilyen elítélés ér más királyokat is (így Ataljá férjét, a júdai Jórámot is). Egy szemrehányást azonban különböztessünk meg ettől: a 2Kir 11,1 határozottan állítja, hogy Ataljá kiirtotta a királyi családot. Ez nyilván ellentmondásban van a 10,13-14 verseivel, ahol arról olvasunk, hogy Jéhu Ahazjá negyvenkét testvérét ölte meg – ki maradt akkor Ataljá vérengzésének?³ A 11,1 egész nyilvánvalóan úgy akarja beállítani Atalját, mint aki a dávidi királyság elpusztítására tört – ez lehet deuteronomista előtti nézet a szövegben! Ezzel együtt itt is óvatosságra int minket a józan ész: Jójádá elrejt a gyermek Jóást Ataljá elől. Ez elképzelhető: Jóás anyja nem Ataljá volt, hanem a beérsebai Cibjá. Ugyanakkor

² Az anyakirálynő (*g^ebírá*) szerepe nem egészen érthető a mai ember számára, hiszen monogám házassághoz szoktunk. A királynak nyilván több felesége volt; főfeleségnek szokás nevezni azt a feleséget, akit leginkább származása, de a trónörökös világra hozatala mindenképpen, megkülönböztetett a többitől. Funkciója nem adminisztratív, inkább tanácsosi jellegű lehetett, legalábbis erre következtethetünk az 1Kir 2 elbeszéléséből: Adónijjá Betsabé közvetítését kéri, hogy feleségül vehesse a súnembeli Abiságot. Betsabé fel is keresi ebben az ügyben fiát, az uralkodó királyt: Salamont, hogy azonban inkább javasolja a királynak Adónijjá kiiktatását, vagy ténylegesen közbenjár érdekében, azt a szöveg összefüggéséből nem tudjuk eldönteni. Igaz, jelen összefüggésünkben ez nem is föltétlenül döntő kérdés.

³ Csupán röviden magáról a szövegről: fenti megjegyzésünk nyilván mutatta, hogy a 2Kir 10 és 11 nem töretlenül követi egymást. Bizonyosan más forrásból származik a két fejezet! A 2Kir 11 pedig önmagában sem egységes (már ha csak arra tekintünk, hogy Ataljá kétszer hal meg a fejezet során, akkor sem!) W. Rudolph már több

¹ Tanulmányunkat nem valamilyen mai eszmei áramlat (pl. feminizmus, vagy akár annak az ellenzése) vezeti, hanem inkább az óizraeli társadalom történetéhez szeretnénk hozzájárulást adni. Ilyen vonatkozásban korábbi tanulmányunk folytatásaként érthető az alábbi sorok. Lásd: The Role of Patriarchalism in the Hebrew Bible, *Könyv és Könyvtár* XX (2008), Debrecen, 2010, 12–18. p.

Ahazjá révén mégis csak az unokáról van szó, ami – tudjuk – ugyan nem zárja ki a véres leszámolást a királyi házon belül, mégis az ilyen tett külön indoklást érdemelne a szöveg összefüggéséből. Inkább arról van szó, hogy a szükséghelyzetben trónra lépő Atalját a jeruzsálemi papság nem ismerte el, s mihelyt tehetette, igazi dávidi leszármazottat rakott puccsal Ataljá helyére. Kevésbé tűnik életszerűnek, hogy a nagymama unokája életére tör, miként az is, hogy ha ez a nagymama királynő, akkor tervét ne tudná végrehajtani!⁴ Végző bizonyosságot nem tudunk mondani, de nagyon valószínűnek látszik, hogy inkább egy tragikus sorsú királynőről

mint fél évszázada felhívta erre a figyelmet tanulmányában: Die Einheitlichkeit der Erzählung vom Sturz der Atalja, in: W. Baumgartner/O. Eißfeldt/K. Elliger/L. Rost (Hrsg.), *Festschrift für Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag*, Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1950, 473–478. p. Szerinte a szöveget olyan értelmű átdolgozás érintette, hogy az Ataljá elleni lázadást nem csak a főpap, hanem az *‘am háárec* = vidéki nemesség is támogatta. Ez bizonyos deuteronomista nézet: ugyanazt föltételezi, amit olvasunk Jósias királlyá választásáról, hiszen ott sem a királyi udvar (*‘abdé ‘ámón* = Ámón szolgái), hanem a vidéki nemesség szava volt meghatározó. A deuteronomista átdolgozás tényét fogadja el T. R. Hobbs (*2 Kings*, Waco: Word Books, 1985, 145), valamint M. Cogan és H. Tadmor közös kommentárja is (*II Kings*, New Haven-London: Yale University Press, 1988, 124–124. p). E. Würthwein kommentárja mindazáltal inkább C. Levin analízisére alapul: *Der Sturz der Königin Atalja. Ein Kapitel zur Geschichte Judas im 9. Jh. v. Chr.*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1982. Eszerint nem is egy, hanem két deuteronomista átdolgozás érte a szöveget, mert azok a kultikus vádak, amelyeket a 2Sám 11 Ataljá ellen felhoz, tipikus deuteronomista invektívák: Baal-kultusz, bálványimádás. Lásd: E. Würthwein, *Die Bücher der Könige, 1Kön 17–2Kön 25*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, 344–346. p. Az eredeti, deuteronomista előtti elbeszélés tehát egyszerűen beszámoló volt arról, ahogy a főpapi vonal az anyakirálynő vonalát kiiktatta a júdai királyok sorából.

⁴ H. Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen* 2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, 252. lapján összefoglalja a történész kérdéseit. „Man muß versuchen, sich das vorzustellen! Der Tempel Jahwes war dem Königspalast unmittelbar benachbart; die Distanz betrug weniger als 200m. Ließ Athalia keine Nachforschungen nach ihrem Enkel anstellen? Wußte sie am Ende gar nicht, daß es ihn gab? Und war es im Ernste möglich, ein kleines Kind gewissermaßen unter den Fenstern der blutdürstigen Großmutter aufwachsen zu lassen, ohne daß es auffiel? Man sieht: die Umstände müssen komplizierter gewesen sein als es das kleine Geschichtswerk in novellistischer Verkürzung darstellt. Aber eines ist jedenfalls ganz deutlich: daß dies alles – wie immer es sich mit den Einzelheiten verhalte – nicht hätte gelingen können, wenn Athalias Staatsstreich in den Kreisen der Jerusalemer Priester und Notabeln auf Sympathie und Unterstützung gestoßen wäre.”

van szó, aki egy nagy szükséghelyzetben Júda segítségére volt – de rá is érvényes: a mór megtette kötelességét, a mór mehet!⁵

Égészen más a helyzet Mikkallal, Saul lányával, aki Dávid felesége lett: úgy tűnik, ott kevésbé aktív hölgyet láthatunk (akinek sorsa szintén tragikus lett), aki inkább pozíciója által vált fontossá a politikában – gondolhatta sokat magában, hogy bár ne királynak született volna!⁶ A bibliai hagyomány sajátos módon két nagy részre oszlik Mikkal története kapcsán: az egyik Dávid és Mikkal szerelmét tárgyalja, a másik pedig azt, ahogy a már Dávid király erővel elveszi a már házasságban élő Mikkalt férjétől, Paltiótól. (2Sám 3,12–16) Általában egyetértés van atekintetben, hogy a két elbeszélés nem azonos súlyú.⁷ Dávid és Saul családjának az elbeszélései a legfiatalabb réteg Dávid fölemelkedésének történetében, s ilyen szempontból viszonylag csekély történeti hitelességre tarthatnak igényt.⁸ Ez a réteg azt tartja szem előtt, hogy Dávid Júda és Izrael legitim királya, s ezért bemutatja Dávid történetét Saul udvarában; ennek során hangsúlyos, hogy Saul udvarában mindenki szereti Dávidot, kivéve Sault magát, akinek gyűlölete érthetetlen – már amennyire a féltékenységgé érthetetlen szokott lenni.

⁵ Nem csodálom, hogy a magyar nyelvű exegetikai irodalom nem tudott sokat kezdeni Ataljá személyével! A problémára mégis felhívja a figyelmet Karasszon Dezső tanulmánya: Ataljá királyné – Ataljá királynő, *Lelkészei* 54 (2008/1), 15–17. p

⁶ Mikkal alakja ugyancsak megtermékenyítette a tudósok gondolkodását, úgyhogy a témával foglalkozó irodalom felsorolhatatlanul gazdag. Jó áttekintést nyújt a véleményekről D. J. A. Clines és Tamara C. Eskenazi által kiadott kötet: *Telling Queen Michal's Story. An Experiment in Comparative Interpretation*, JSOTS 119, Sheffield: Academic Press, 1991.

⁷ Volt tanárom véleményét követem, ami mindmáig meggyőzően hangzik: H.-J. Stoebe, David und Mikal. Überlegungen zur Jugendgeschichte Davids, in: *Von Ugarit nach Qumran* (FS O. Eißfeldt), BZAW 77, Berlin: A. Töpelmann, 1961, 224–243. p. A tételnek annak idején M. Noth helyeselt, S. Herrmann óvatosan csak valószínűnek tartotta, az újabb teóriák közül azonban sok figyelmen kívül hagyja, hogy „szinkron” olvasatban még jobban kiemelhesse az általa fontosnak tartott elemeket.

⁸ A szövevényes, redakciók sokaságát felmutató fejezetek között az eligazodás valóban nem egyszerű! A téma legszakavatottabb ismerője, W. Dietrich azonban megfogalmazásában is sikeres: „Michal rettete David das Leben, wird dann aber zum Prestige- und Streitobjekt im Kampf zweier Königslinien um die Macht, wobei sie selbst unter die Räder kommt...” (*Die frühe Königszeit in Israel. 10. Jahrhundert*

A másik történet sokkal inkább igényt tarthat történeti forrásként való kezelésre. Eszerint Saul halála után Dávid és Abnér (Ísbaal seregének vezére) paktumot köt, hogy Saul királyságát Abnér Dávid kezére játssza át. A paktum része a 2Sám 3 szerint, hogy Saul lányát Abnér átadja Dávidnak. Abnér tehát elveszi Míkalt Paltióltól, aki feleségét Bahúrimig siratja, s átadja Dávidnak. Mivel több motiválatlan név is szerepel az elbeszélésben, ezért történeti értékét bizonytalanul tekinthetjük. Csak arról nem értesülünk, hogy Míkálnak mi volt minderről a véleménye. Dávid mindazáltal nem gyengéd női társra vágyott Míkal személyében: kettejüknek nem is lett gyermekük, amit a 2Sám 6 azzal indokol, hogy Míkal gúnyolta Dávidot, amikor a király táncolt a Szent Láda előtt.⁹ Akárhogyan értékeljük ki ezt a történetet, házastársi erőszaknak sem egyik, sem másik részről nyoma sincs az elbeszélésben! Úgy tűnik, Míkal egyrészt legitimációs céllal került a jeruzsálemi udvarba, hiszen így Dávid jogosan tarthat igényt északon is a trónra. Ugyanakkor pedig hangsúlyos, hogy Míkálnak nem lehet gyermeke (ekkor már valószínűleg volt ugyan, de később gondoskodott róla Dávid, hogy azok meghaljanak¹⁰), tehát Saul háza kihalt. Ataljá kényszerűségből szállt be a hatalmi harcba; Míkal

v. Chr., Stuttgart: Kohlhammer, 1997, 179. p). A mondat két fele, természetesen, a két réteget jelzi, úgyhogy meg is jegyzi a szerző: nem biztos, hogy ténylegesen minden így történt; ezzel együtt biztos, hogy Dávid uralkodásáról valami jellemzőt tud elmondani a szöveg!

⁹ W. Brueggemann magyarázata egészen rendkívüli: *First and Second Samuel*, Louisville: John Knox Press, 1990, 251–253. p; D. J. A. Clines/T.C. Eskenazi (eds.), i. m., 121–123. p. A szöveg ugyanazt akarja elmondani, hogy miért lehet Míkaltól gyermeke Dávidnak, de felépítésében azt sugallja, hogy Míkálnak hasonló joga lenne arra a trónra, amelyet most Dávid foglal el. Valóban: ez volt a probléma!

¹⁰ Meglehet, hogy a 2Sám 21,8 tévesen írja itt Míkal nevét, hiszen azt olvassuk, hogy az öt fiúgyermek Adrieltől, a meholai Barzillaj fiától származik. Az 1Sám 18,19 szerint azonban Saul Mérabot adja Adriélnek, annak ellenére, hogy először Dávidnak ígéri. Legalábbis így dönt D. J. A. Clines is tanulmányában: *The Story of Michal, Wife of David, in its Sequential Unfolding*, in: D. J. A. Clines/T. C. Eskenazi (eds.), i. m., 129–144. p. Ez ugyan plauzibilis, ám mégsem egyértelmű döntés: ismeretségi köreimben T. Veijola (David und Meribael, *Revue Biblique* 85 [1978], 338–361. p), irodalomkritikai okoknál fogva szintén így dönt, míg H.-J. Stoebe (i. m., 229. p) történeti okoknál fogva ellenkezőleg. A mi szempontunk szerint talán kevésbé érdekes; a lényeg: Dávid irgalmatlanul kiirtja Saul leszármazottjait, hogy ebből a családból trónigény ne jelentkezessen. A királylány szava mit sem ér!

azonban a hatalmi mérkőzésen az a „pingpong labda”, aki nehéz sorsát aligha kerülhette el!¹¹

Hasonlókat mondhatunk Saul másodfeleségéről, Ricpáról, akinek példája talán azt vázolja elénk, hogy mi a sorsa annak az asszonynak, aki egy bukott monarcha felesége volt. Ricpá nem volt *g^ebírá*: Ísbaal nem az ő fia. Viszont Saul felesége, akinek gyermekei Ísbaal után esélyesek a trónra. Már Abnér és Ísbaal viszálja is azzal kezdődött, hogy a hadsereg parancsnoka (aki a gyenge Ísbaal mellett, ekkor a ténylegesen erős ember északon) bemegy hozzá (2Sám 3,6–11). Hogy itt tényleges trónigényről van-e szó, mint ahogy Ísbaal feltételezi, nem tudjuk; maga Abnér *áwón*nak, bűnnek nevezi ezt a lépését, ami talán arra enged következtetni, hogy inkább csak megkívánta Saul volt feleségét a vezér, de távolabbi tervei nem voltak. Csak azt nem tudjuk meg, hogy Ricpá minderről mit gondolt. Egy halott király felesége mindenki prédája? Az özvegy királyné megpróbáltatásainak azonban nincs még vége: a 2Sám 21 a gibeóniak kiengesztelését írja le. Nem kell cinikus európainak lennünk ahhoz, hogy meglássuk az elbeszélés mögött: *cui bono*? Dávid boldogan felajánlja áldozatul Saul gyermekeit, kettőt Ricpától, ötöt pedig Míkaltól (esetleg Mérabtól). A királylány és az özvegy természetesen tehetetlenül nézi fiaik kivégzését. Tehetetlenül? A történet legérdekesebb része, hogy az áldozat eltemetése ugyan meg volt tiltva, de Ricpá nem engedi, hogy a mezei vadak szaggassák szét az áldozatok holttestét, hanem a gyász jelül és védelemül zsákruhával borítja be őket. Nyilvánvaló, hogy az anya kétségbeesett gyásza annyira megindítja a korabeli nyilvánosságot, hogy Dávid meghátrál: ekkor temetik el Saul, Jónátán és a most kivégzett hét gyermek holttestét. Csupán irodalomkritikai megjegyzés gyanánt: meglepő, hogy Dávid – akinek Jónátánnal való barátságát oly szépen ábrázolja az 1Sám, s akiért az Íj-dal is zengett – csak most temeti el kebel-

¹¹ Természetesen olvastam J. Cheryl Exum magyarázatát is: a „Michal: The Whole Story” című fejezetet a *Fragmented Women. Feminist (Sub)versions of Biblical Narratives*, JSOTS 163, Sheffield: Academic Press, 1993, 42–60. p. Őszintén szólva, azonban inkább esztétikai tanulmányt látok benne, semmint tudományos analízist. Valóban érdekes, ha Jonatán és Míkalt szembeállítja a szerző: az előző érdekes módon ellenkezés nélkül elfogadja, hogy az elvetett királyi család tagjaként maga is részese az elvetetésnek. Míkal ezzel szemben – így Exum – ellenkezik, és „megírja saját történetét”. Érdekes, csak hát mindez inkább a fikció szintjén mozog.

barátját, akinek oly sokat köszönhetett... Nyilván ez a szöveg korábbi, mint azok, amelyek Dávid és Jónátán barátságáról szólnak.

Az elbeszélések áttekintése mindenesetre eligazító értékű lehet jelen vizsgálatunkban. Sem a királylány, sem pedig a bukott monarcha özvegye nem rendelkezett semmilyen adminisztratív hatalommal; Dávid úgy gyakorolja hatalmát, ahogy akarja, s az említett asszonyok kénytelenek ezt eltűrni. Ugyanakkor azonban mégis fontos ezeknek az asszonyoknak is a szerepe, s olyan tekintéllyel bírnak a társadalom szemében, hogy adott esetben még Dávidnak is meg kell hajolni e tekintély előtt. Ricipá mindenképpen erkölcsi győzelmet aratott Dávid felett, amit Dávid is kénytelen volt elismerni! Ugyanakkor pedig az is bizonyos ezekben az elbeszélésekben, hogy a királyi dinasztiához hozzátartoznak a királyi asszonyok is, akik szenvednek vagy uralkodnak, ellentétben vagy harmóniában vannak a monarchával, de a rendszer elengedhetetlen részei!

Ha erről beszélünk, akkor néhány szót Betsabéről is kell szólni, bár félő, hogy túl sokat nem tudunk mondani történetének mikéntjéről és hogyanjáról. A királyné története is két részre oszlik: az egyik a 2Sám 11-12, a másik pedig a trónutódlás története, az 1Kir 1-2. Ez azért fontos, mert a két részben két különböző Betsabé-kép szerepel, ám egyik sem egyértelmű, így tényleges karakterét nehezen tudjuk megállapítani. Az első részben arról értesülünk, hogy hogyan lesz Betsabé Uriás feleségéből királynévá, de nagyon nehéz megmondani, hogy mi volt a történetek mozgatója: egy csábító nő, vagy egy áldozat bemutatását olvassuk? W. Dietrich úgy gondolja, hogy az elbeszélés szándékosan hagyja nyitva ezt a kérdést, G. Ahlström pedig nem hiszi el, hogy Betsabé passzív szereplő lett volna.¹² Ez lehet, de az elbeszélés semmiként sem

¹² G. W. Ahlström, *The History of Ancient Palestine*, Sheffield: Academic Press, 1993, 486. p. ill. Dietrich, *Die frühe Königszeit in Israel*, 72. p. Természetesen csak annyit illusztrálunk ezzel, hogy a paletta milyen széles, sőt színes lehet a két vélemény között. Jóllehet egyáltalán nem szélsőséges, hanem tudományosan megalapozott vélemény Ahlström és Dietrich vélekedése is! Magam részéről mindazáltal kitarok mellett, hogy itt történetírásról van szó, s nem belletrisztikai gyakorlatról: a szerző célja az események leírása volt (még ha interpretált formában is). Az viszont nincs kizárva, hogy ő maga sem tudott dönteni a két lehetőség között. Ezzel szemben viszont M. Sternberg jól mutatta ki, hogy pl. az Uriás-történetekben az ambiguitás irodalmi eszköz: a szerző szándékosan játszik azzal a gondolattal, hogy

róla szól, hanem a királyról, akinek először gonosz tettét örökíti meg a hagyomány, de egy redakció mindenképpen enyhíteni kívánja ezt a szükségszerűen rossz képet Dávidról: a bűnbánó király, ill. a meghalt gyermek szerepeltetése az elbeszélésben már a teológiailag is legitimált trónutódlás felé mutat. Nem tudjuk tehát eldönteni, hogy *bon gré* vagy *mal gré*, de Betsabéból királyné lett. A másik elbeszélés már azt mutatja, hogy a királynéból hogyan lett *g'birá*. Ehhez nyilván az kellett, hogy fia legyen a trónörökös, majd pedig a király, jóllehet a sorban nem ő, hanem Adónijjá következik, aki azonban nem Betsabé, hanem Haggít fia. Egy igazi palotai intrika történetét olvashatjuk az 1Kir 1-2-ben, amelynek a végén nem Adónijjá, hanem Salamon lesz a király: Betsabé célba ért. Sajnos azonban aligha tudjuk eldönteni, hogy Betsabé eszköz, avagy maga az intrikus.¹³ Ugyan az elbeszélés azt sugallja, hogy inkább Nátán a mozgató, de az nem derül ki, hogy Nátánnak miért lenne jobb utód Salamon mint Adónijjá. Ha ismét azt kérdezzük, ki profitált az események ilyen alakulásából, akkor azért inkább Betsabéra kell gondolnunk. A *g'birá* mindenesetre teljes pompájában látható előttünk, amikor az új királyt elismerő Adónijjá Betsabé támogatását kéri ahhoz, hogy megkaphassa a súnembeli Abiság kezét. Ismét jó lenne tudnunk, hogy valóban egyszerűen szerelmes volt-e Adónijjá ebbe a fiatal lányba, vagy trónigényét akarta egy házasság révén érvényesíteni? Még érdekesebb

vajon tudott-e Uriás a házasságtörésről, de akár Dávid gyilkos szándékáról is, és esetleg önmaga elfogadta a sorsát. Inkább meghal, semhogy látnia kelljen szegénét! Lásd *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington: Indiana University Press, 1985, 201-209.p. Sternberg szerint az is érdekes, hogy Dávid mit gondolt: tudja, vagy nem tudja Uriás, hogy mi történt Jeruzsálemben?

¹³ A kérdés mind irodalmilag, mind történetileg rendkívül összetett. Részletesen lásd korábbi tanulmányomat (további szakirodalommal): Dávid trónutódlásának története – létezik? In: „Tisztán tisztát”. *Ünnepi kötet Dr. Márkus Mihály püspök-professzor 60. születésnapja tiszteletére*, Pápa: PRTA, 2003, 37–62. p.; *Az Ószövetség varázsa*, Budapest: Új Mandátum, 2004, 145–179. p. Csupán sajnálni tudom, hogy az azóta megjelent igen alapos redakciókritikai tanulmány, T.A. Rudnig, *David's Thron. Redaktionsgeschichtliche Studien zur Geschichte von der Thronnachfolge Davids*, BZAW 358, Berlin-New York: W. de Gruyter, 2006, pont ezzel a két fejezettel nem foglalkozik, hiszen a trónutódlás történetét egybeüti nagymértékben pontosította!

kérdés azonban az, hogy amikor Betsabé ténylegesen Salamon elé járul, s kéri Abiság kezét Adónijjá számára, akkor már eleve tudta-e, hogy ezzel a lépéssel Adónijjá maga idéz halált saját maga fejére? A király és a *g^ebírá* párbeszéde értelmezhető úgy is, mint *sub rosa* megbeszélés: most lehetőség van végérvényesen megszabadulni a konkurenciától! Hogy ki mit gondolt az események kapcsán, az soha nem fog már kiderülni! Az elbeszélés mindenestre mutatja, hogy milyen lehetőségei voltak a korabeli Izraelben egy nőnek a királyi udvarban – a lehetőségek háttáraival együtt. Mindenképpen férfiakra volt szükség ahhoz, hogy ilyen nagy befolyású lehessen egy asszony: egyrészt egy férjre, másrészt egy fiúra, tehát olyan férfiakra, akiket családjában tudhat. Sem Mata Hari, sem pedig Mme Pompadour nem ment volna sokra Izraelben! Ugyanakkor azonban, ha ez adva volt, egy asszony kezében is összpontosulhatott maximális hatalom, s lehetett nő is ura életnek és halálnak. Erre Betsabé jó példa!

Jezábelt említhetné még valaki, a példa azonban azért nem igazán jó, mert Jezábel képét meglehetősen radikálisan átformálta a királyok könyvének redakciója. Az „átdolgozta” szó talán nem is lenne igazán helyénvaló, mert ha igen és redakciót feltételezünk, akkor ez oly alapos kellett legyen, hogy a történeti Jezábel képe már egyáltalán nem fedhető fel.¹⁴ Bizonyosnak csupán annyit fogadhat el a történész, hogy Jezábel

¹⁴ Nagyjából D. Pruin kutatására alapulnak az alábbi sorok: *Geschichten und Geschichte. Isebel als literarische und historische Gestalt*, OBO 222, Göttingen/Freiburg: Vandenhoeck & Ruprecht/Universitätsverlag, 2006, valamint tanulmányára: What Is a Text? – Searching for Jezebel, in: L.L. Grabbe (ed.), *Ahab Agonistes. The Rise and Fall of the Omri Dynasty*, Library of Hebrew Bible = Old Testament Studies 421, London-New York: T. T. Clark, 2007, 208-235. p. Pruin szerint irodalmi elsőseget mindenképpen a Jéhu lázadásáról szóló elbeszélésnek kell tulajdonítanunk, 2Kiráj 9-10 (természetesen már átdolgozott formában), hiszen az új dinasztia legitimációját találhatjuk benne. Már itt is szerepel Jezábel alakja: a megölt király felesége méltósággal és gúnnyal nyilatkozik a trónbitorlóval kapcsolatban. Éppen ezt akarja a csúfos halállal ellensúlyozni az elbeszélés. Természetesen a Nábót szőlőjével való kapcsolatot később iktatták be az elbeszélésbe. Kicsit későbbi, de még a Kr.e. VIII. századba tartozik a Nábót szőlőjéről szóló elbeszélés, de ekkor még Jezábel nélkül. Hasonlóképpen a VIII. századra datálhatók olyan tradícióelemek is, amelyek Illést esőcsináló karizmatikus prófétaként ábrázolták, de még hiányzott belőle a Baal elleni vallási polémia. Az egyes elbeszélések elbeszélés-koszorúvá történő

tírusról királylány volt, akit Áháb feleségül vett.¹⁵ A jelenlegi elbeszélés azonban gyakorlatilag Áháb minden gonosztettét Jezábelre vezet vissza: *cherche la femme!* Áháb az elbeszélés szerint az a gyenge férfi, aki enged felesége pressziójának, s ezért alakul úgy Nábót története, vagy Illés története, ahogy alakul. Az elbeszélés jó illusztrációja lehet az omridák külpolitikájának, amelyben bizonyos fontos szerepet játszott a szomszédokkal ápoltság jó kapcsolat, s a politikai házasság is jól beleillik ebbe a képbe. Feltételezték némelyek, talán nem is ok nélkül, hogy az elbeszélés fényt vethet az izraeli és tírusról (esetleg általánosan kánaáni?) szokások közötti különbségre. A „mindentudó” elbeszélő (narratív teológiai fordulat¹⁶) azonban arról is tud, hogy mit beszélt Áháb és Jezábel

összedolgozása éppen a vallási polémia, az istenítélet beiktatásával kezdődött el. Ekkor nyerte el Jezábel is azt a negatív megítélést, ami őt (idegen asszonyként) az idegen istennel kapcsolta össze. Feltűnő, hogy ez a vonás Jezábel ábrázolásában mennyire független magától a királytól, Áhábtól: Jezábel egyedül is képes üldözni Illést! Ezután azonban, már csak egy lépés, hogy tovább folytatva ezt a vonalat, a királyt megrontó, rossz útra csábító nő legyen Jezábel a Nábót-történetekben! Pruin analízisének ez az igen rövid összefoglalása talán nem tűnik első látásra túl attraktívnak. Mindenképpen az eredeti művek átdolgozására buzdítjuk az olvasót, hiszen a lényeg: az irodalomkritikai analízis meggyőzőnek látszik a könyvben és a cikkben is. Ezzel együtt figyelmeztetnünk is kell az olvasót: nem „történelemről”, hanem „irodalomról” van szó, ha Jezábelről olvasunk a Bibliában. Következésképp nem azt állítjuk, hogy mi történt meg, hanem azt kutatjuk, hogy mi volt egyáltalán elképzelhető a Biblia szerzőinek és első olvasóinak gondolkodásában.

¹⁵ *Izrael története* c. könyvemnek egyik kevésbé elmés recenzense szövegét tette, hogy miért említünk egyszerre tírusról, majd szidóni királyt, ha Ittobaalról beszélünk? „Kevésbé elmés”, hiszen bizonyos a mai országok és államok rendjét föltételezi, jogilag meghatározott territórium és hatáskör hozzárendelésével. Pontosítsuk: az 1Kiráj 16,31 Etbaal szidóni királyról beszél. Josephus Flavius „*A zsidók története*” című művében (VIII. kötet) *Ithóbalosz* tírusról királyt említ (tehát valószínűleg a név helyes formáját írja). Ám mindketten a föníciai partvidék urára gondoltak, minden további pontosítás nélkül. Az egyik újabb történetírást, M. Liverani, *Israel's History and the History of Israel*, London: Equinox, 2006, 110kk lapjain föníciait olvasunk, de itt sem az országra, inkább a területre gondolunk!

¹⁶ Példaként említsük az egyik kiemelkedő könyvet a narratív írásmagyarázat beláthatatlan tengeréből! Shimon Bar-Efrat a magyar Meir Weiss (Debrecenben: Weiss Pál) tanítványa volt, s kitűnő könyvet írt: *Narrative Art in the Bible*, Sheffield: Almond Press, 1989. A könyv héber eredetije 1979-ből származik, de az angol kiadás nagy sikerére utal, hogy a Sheffield Academic Press 1992-ben és 1997-ben

négyszemközt odahaza, s pontosan tudja, hogy az idegen királyné preszszionálta a királyt. Igen gyanús az a motívum azonban, hogy az idegen asszony csak rosszat hozhat az izraeli király férjére, s inkább irodalmi eszközt kell, hogy lássunk sok mindenben, ami az elbeszélés része. Ezzel együtt: a történeti hitelesség kérdése itt most teljesen másodlagos; ha abból az extrém helyzetből indulunk ki, hogy az említett minimumon kívül semmi sem áll meg történetileg az elbeszélésben, akkor is érdekes, hogy csak olyan mértékig lehetett torzítani az eseményeket, hogy azok hihetők legyenek az olvasó számára. Az olvasó tehát elhiheti, hogy a királyné irányítja a királyt; elhiheti, hogy a királyné vérszomjas, és hűséges izraelieket, főként JHWH-hívőket üldöz. Miként azt is elhiheti, hogy női eszközeivel egy királyné vegye át az irányítást az udvarban. Végso soron már Betsabé esetében is hasonlót láttunk! Egy nő tehető mindennek az okává az ország vezetésében, és most ennek a pozitív oldalát nézzük: lehet olyan potenciálja, amivel megrontja az országos politikát. Nyilván, persze, ha ilyen potenciál van, akkor meg is jobbíthatja; ez most nem érdekes. De az Illés-történetek szerint egy királyné van olyan fontos személy, hogy ellenpárja lehessen egy prófétának, s kijelentéseit koránt sem depolitizálták „női szeszélyként”.

Természetesen még sok olyan női alakról beszélhetnénk, akiknek valamilyen tekintélyük volt az izraeli társadalomban: akár politikai, akár erkölcsi. Itt csupán a királyi hatalommal kapcsolatban álló nőkről szoltunk, ami bizonyosan csak a jéghegy csúcsa. Viszont mindenképpen fel kell, hogy tűnjön, hogy közvetlenül a fogság után az ilyen hatalom közelében lévő nők nem találhatók meg.¹⁷ Ennek csak formális oldala

is újra kiadta az angol művet. A 17. lapon így ír az elbeszélő „mindentudásáról”: „Omniscience involves omnipresence. God know everything because He is everywhere all the time. An author is like Go din many respects, creating a world and fashioning people, examining the inner workings of characters and knowing the outcome of the things at the outset, but the author cannot be everywhere at the same time. This is not because of being mere flesh and blood but because of the limitations of the medium, language.” Bár meghökkentő, mégis igaz: semmi nem akadályozza az elbeszélőt, majd hogynem isten ő az olvasó szemében. Kizárólag a nyelv képez egyrészt médiumot, másrészt pedig akadályt is!

¹⁷ Ha patriarchalizmussal és patrilinearitással kezdtük, fejezzük is be azzal: feltűnő, hogy bár alapvetően férficentrikus a leszármazás számítása Izraelben, ez mégsem

az, hogy nincs és nem is lehet király ekkor Izraelben; a hatalomgyakorlás formája nyilván átalakul, de az új formában éppúgy szerepelhetnének nők, mint korábban. Nyilván a főpapi funkció nem tesz lehetővé női szereplőt, de hát királynőként se sokat láttunk korábban. A főpap feleségének, vagy lányának azonban soha nem lett akkora szerepe, mint a királynénak vagy a királylánynak. Közvetlen a fogság után nem látunk nőt a bibliai történetek fő szereplői között. Később, persze, megjelennek a nők is Izrael vallásos irodalmában. Egy Ruth, egy Eszter, vagy még később egy Judit alakja nagyon fontos, tekintéllyel bír és országos ügyeket dönt el. Ugyanakkor azonban ezek a női szerepek, jellegüket tekintve, már egészen mások, mint korábbi társaik, s ezért egy másik alkalommal kellene tárgyalnunk őket!

IRODALOM

1. G. W. AHLSTRÖM: *The History of Ancient Palestine*, Sheffield: Academic Press, 1993.
2. Sh. BAR-EPFRAT: *Narrative Art in the Bible*, Sheffield: Almond Press, 1989.
3. D. BODI: *The Michal Affair. From Zimri-Lim to the Rabbis*, Sheffield: Phoenix, 2005.
4. W. BRUEGGEMANN: *First and Second Samuel*, Louisville: John Knox Press, 1990.
5. D.J.A. CLINES/Tamara C. ESKENAZI, eds.: *Telling Queen Michal's Story. An Experiment in Comparative Interpretation*, JSOTS 119, Sheffield: Academic Press, 1991.
6. D.J.A. CLINES: *The Story of Michal, Wife of David, in its Sequential Unfolding*, In: D.J.A. Clines/T.C. Eskenazi (eds.), *Telling Queen Michal's Story. An Experiment in Comparative Interpretation*, JSOTS 119, Sheffield: Academic Press, 1991, 129–144.
7. M. COGAN/H. TADMOR: *II Kings*, New Haven-London: Yale University Press, 1988.
8. W. DIETRICH: *Die frühe Königszeit in Israel. 10. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart: Kohlhammer, 1997.
9. H. DONNER: *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 2*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.
10. J. Cheryl EXUM: *Fragmented Women. Feminist (Sub)versions of Biblical Narratives*, JSOTS 163, Sheffield: Academic Press, 1993.

jelentette azt, hogy nőknek ne lett volna helyük a genealógiában (Cerúját, Dávid nővérét említettük bevezetőnkben példaként). A fogság előtti genealógiákra mind ez áll, de így van ez a Krónikás történeti művében is. Érdekes viszont, hogy néhány évtizeddel a Krónikás előtt, Ezsdrás és Nehemiás művében nők nem szerepelnek a genealógiákban, maximum pontosításként (pl. Ezsd 2,61). E tény magyarázata még meg nem oldott feladat az ószövegségi tudományban.

11. T.R. HOBBS: *2 Kings*, Waco: Word Books, 1985.
12. KARASSZON Dezső: Ataljáhu királyné – Ataljáhu királynő, In: *Lelkészegyesület* 54. (2008/1), 15–17.
13. KARASSZON István: Dávid trónutódlásának története – létezik? In: „*Tisztán tisztát*”. Ünnepi kötet Dr. Márkus Mihály püspök-professzor 60. születésnapja tiszteletére, Pápa: PRTA, 2003, 37–62.
14. KARASSZON István: The Role of Patriarchalism in the Hebrew Bible, *Könyv és Könyvtár* XX (2008), Debrecen, 2010, 12–18.
15. C. LEVIN: *Der Sturz der Königin Atalja. Ein Kapitel zur Geschichte Judas im 9. Jh. v. Chr.*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1982.
16. M. Liverani: *Israel's History and the History of Israel*, London: Equinox, 2006.
17. D. PRUIN: *Geschichten und Geschichte. Isebel als literarische und historische Gestalt*, OBO 222, Göttingen/Freiburg: Vandenhoeck & Ruprecht/Universitätsverlag, 2006.
18. D. PRUIN: What Is a Text? – Searching for Jezebel, In: L.L. Grabbe (ed.), *Ahab Agonistes. The Rise and Fall of the Omri Dynasty*, Library of Hebrew Bible = Old Testament Studies 421, London-New York: T. T. Clark, 2007, 208–235.
19. T.A. RUDNIG: *David's Thron. Redaktionsgeschichtliche Studien zur Geschichte von der Thronnachfolge Davids*, BZAW 358, Berlin-New York: W. de Gruyter, 2006.
20. W. Rudolph: Die Einheitlichkeit der Erzählung vom Sturz der Atalja, In: W. Baumgartner/O. Eißfeldt/K. Elliger/L. Rost (Hrsg.), *Festschrift für Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag*, Tübingen: J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1950, 473–478.
21. M. Sternberg: *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington: Indiana University Press, 1985.
22. H.-J. STOEBE: *David und Mikal. Überlegungen zur Jugendgeschichte Davids*, In: *Von Ugarit nach Qumran* (FS O. Eißfeldt), BZAW 77, Berlin: A. Töpelmann, 1961, 224–243.
23. T. VEIJOLA: *David und Meribaal*, In: *Revue Biblique* 85 (1978), 338–361.
24. E. Würthwein: *Die Bücher der Könige, 1Kön 17–2Kön 25*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.

Hermán M. János:

Barth nagyváradai prédikációja és ítélete a bolsevizmusról meg fasizmusról 1936-ban

Dr. Bíró Mózes emlékének¹ (Kolozsvár-hídelvi lelkipásztor, szül. Miklósfalva, 1902 szept. 12 – megh. 1971 júl. 21-én) adózunk ezzel a tanulmánnyal.

Barth nagyváradai fogadtatásáról

Karl Barth² hetvenhét évvel ezelőtt,³ október 7-én érkezett Nagyváradra, ahol a Királyhágómelléki Református Egyházkerület vezetői és hívei testvéri szeretettel fogadták. Jóllehet ennek az eseménynek a jelentősége a román nacionalkommunizmus idején elkendőztetett, mára pedig

¹ Bíró Mózes gyülekezetszervező és építő lelkész, az újreformátori teológia képviselője, aki Genfben és Zürichben is tanulmányokat folytatott. Barthot, kolozsvári látogatása alkalmával elkísérte a református kórház megtekintésére. Az 1951-es esztendőben az orvosi diplomát is megszerezte. Légátusként szolgáltam mellette, megajándékozott egy hozzá kötődő kiadvány példányával: Dr. Brunner Emil: A mi hitünk. Fordította Bíró Mózes lelkipásztor. Utószót írt hozzá dr. Ravasz László püspök. A fordítást dr. Thaly Loránt igazgató-főorvos nézte át. Zsoltároskerti Füzetek Kollégiuma, Kolozsvár, 1935. Lásd még: Tulogdi József: Egy igaz ember emlékezete. Dr. Bíró Mózes lelkipásztor, orvos élete és munkássága. Kolozsvár, 2011.

² Karl Barth (1886–1968) a Római leveléhez írott kommentárjával (1919) indította el a dialektikus teológiát. Ő a XX. század legnagyobb hatású református teológusa. Bíró Mózes és a lutheránus Járosi Andor voltak azok, akik 1921-ben, marburgi tanulmányi útjuk során megvásárolták a *Römerbrief* példányát és azt Kolozsvárra küldték a fiatal teológiai professzoroknak. Lásd: Deák Ödön: Emlékm Bartha kolozsvári látogatásáról. In: Református Szemle, 1986/4, 384. old.

³ Erről az eseményről 2011-ben Nagyváradon nem történt megemlékezés, az egyházközségi és az egyházkerületi levéltárban eddig semmilyen nyomát nem találtuk ennek a látogatásnak, kivéve a korabeli írott sajtó híradását. Az újságcikkek, illetve a nagyváradai igehirdetés németországi megjelenésének a felkutatásáért ezen a helyen köszönetet mondok Kupán Árpád, Horváth István és Téglásy Sándor atyámfiaiának. Astridnak és Dánielnek mondok köszönetet a Barth interjú németre való fordításáért.