

Kató Szabolcs Ferencz

Mese, mese, meskete, királyság is fekete...

Jótám meséjének exegézise (Bír 9,8–15)

Bevezetés

A királyság intézménye az ókori Közel-Kelet általános felfogása szerint az istenektől származik, az „égből szállt alá”.¹ Ez azonban minden bizonnyal egy belső szempont, a királyság saját ideológiája, amely még semmit sem mond el arról, hogy mit gondoltak egyéb szociális rétegek erről a politikai berendezkedésről. Már maga a tény, hogy a királyság ilyen legitimációra szorul, mutatja, hogy létez(het)tek más vélemények is. Ezek ellenében a király az isteni rendben eredezteti a maga hatalmát, ahol a királyság nem egyéb, mint a mennyei világ intézményének leképződése. Ahogy a főisten primátussága a királycím elnyerésében válik nyilvánvalóvá (pl. *Enūma eliš* IV 27; Baál-ciklus *KTU* 1.3 V 32),² úgy a földi királyé is népe körében. Egyiptomban a király szerepét annyira kiemelték, hogy a fáraót istenként tisztelték, és kultuszt rendeztek be neki.³ Izráel ezzel ellentétben megelégedett azzal, hogy az ókori Közel-Kelet egyéb népeihez hasonlóan „csupán” egy közvetlen kapcsolatot feltételezett főistene és a király között, míg magát JHVH-t királyként képzelte el (5Móz 33,5.26; Ézs 6).⁴

¹ Ld. pl. a Sumér királylista bevezető sorát. Komoróczy Géza: A „Šumer királylista”. In: Harmatta János (szerk.): *Ókori Keleti Történeti Chrestomathia*. Osiris, Budapest 2003, 91–94.

² A szövegek német és angol fordításaihoz ld. Kaiser O. et al. (szerk.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments [TUAT]* III. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1997, 584. és 1149. Hallo, W. H. – Younger, K. L. (szerk.): *Context of Scripture [COS]* I. Brill, Leiden 1997, 397. és 254. Az *Enūma eliš* magyar szövegéhez ld. Rákos Sándor: *Gilgames. Agyagtáblák üzenete*. Európa, Budapest 1974, 36.

³ Vö. Kákósy László: *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*. Osiris, Budapest 2002, 56–60.

⁴ A korábbi kutatásban jelen volt az a vélemény is, miszerint az izráeli királyt ugyanúgy tisztelték istenként, mint Egyiptomban a fáraókat. Hooke, Engnell és Widengren szerint a Zsolt 2,7; 2Sám 7,14; Ézs 9,5 és hasonló szövegek istenként mutatják be a királyt. A modern kutatás azonban a szövegek költői és vallásos színezetere helyezi a hangsúlyt, és az istenfiúságot a közvetlen kapcsolat metaforájaként, esetleg egy kultikus adopciónak tekintve értelmezi. A kutatástörténethez ld. röviden Mare, W. H.: King and Kingship. In: Freedman, David Noel (ed.): *Anchor. Bible Dictionary [ABD]* IV. Doubleday, New York 1992, (40–48) 43.

Vitatott kérdés azonban a JHVH- király képzetének kora, amelynek kialakulását némelyek a királyság előtti időre teszik, mások pedig éppen a kialakult királyság intézményét tekintik a képzet eredetetőjének.⁵ Tény, hogy a területen a késő bronzkor óta léteztek regionális királyságok és városállamok,⁶ azonban jelentősebb politikai alakulat csupán a Saul és Dávid perszonáluniója által létrehozott kezdetleges királysággal jött létre.⁷ Mindenesetre az Ószövetség királysággal foglalkozó különféle hagyományai eltérően értékelik a királyság kialakulását. Legalább kétféle nézőpontot, egy pozitív és egy negatív viszonyulási módot különböztethetünk meg: némelyik szöveg a káosz megszüntetését látta az új intézmény kialakulásában (Bír 17,6; 18,1; 19,1; 21,25); mások pedig elítélően beszélnek az új politikai rendszerről (1Sám 8, 1Kir 14,16; 15,26 stb.).

Martin Buber szerint Jótám meséje (Bír 9,8–15) is a királyság intézményét elítélő szövegek csoportjába tartozik, és azt írja róla, hogy ez „a világirodalom legmonarchiaellenesebb műve”.⁸ Buber frappáns megállapítása korántsem elszigetelt vélemény. Ugyanis azok a legjelentősebb írásmagyarázók, akik az elmúlt évszázad folyamán ezzel a témával foglalkoztak, hasonló megállapításra jutottak, és sokszor éppen Buber mondatát kölcsönvéve foglalták össze eredményeiket. Ennek az értelmezésnek egyik fontos bizonyítéka a Bír 9,8–15 szöveggörnyezete. A Bír 8,22–23-ban az izráéliek Gedeont kérik fel, hogy uralkodjék felettük királyként, ő azonban azzal az indokkal utasítja vissza ezt, hogy JHVH uralkodik Izráel felett. A 34. versben arról értesülünk, hogy Izráel fiai „nem emlékeztek meg az Úrról”. Közvetlenül ezután következik az az epizód, amelyben Abímelek azzal az igénnyel lép fel, hogy tegyék meg királyukká, és Sikem vezetői királyukká is teszik. Amikor tehát a nép elfeledkezik Istenről, akkor jut eszébe királyt választani. A 9. fejezet

⁵ A kutatástörténehez ld. Janowski, B.: Königtum Gottes im Alten Testament. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart* IV. [RGG⁴] Mohr Siebeck, Tübingen 2001, 1591–1593. Ld. még Leuenberger, M.: Königtum Gottes. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/23808/> (2017. nov. 2.)

⁶ A királyság kialakulásának vázlatos áttekintéséhez ld. Niemann, H. M.: Königtum in Israel. In: RGG⁴ IV, 1594–1599.

⁷ Saul, Dávid és Salamon politikai alakulata nem tekinthető a szó szoros értelemben vett királyságnak, hanem sokkal inkább egy egyesített és központosított törzsi berendezkedésnek, ún. *chiefdom*-nak, amely még nélkülözi a kiépített fővárost és adminisztrációt. Frevel, Ch.: *Geschichte Israels*. Kohlhammer, Stuttgart 2016, 93–119.

⁸ Buber, M.: Königtum Gottes. In: *uó: Schriften zur Bibel*. Gütersloher Verlagshaus, München 1964, 562.

narrátora korántsem objektív, amikor ezekről az eseményekről tudósít. Azt írja ugyanis, hogy Abímelek „mihaszna, haszontalan” (רִיק)⁹ zsoldosokat fogadott maga mellé. Ez a leírás tehát egyértelműen negatív fényt vet az éppen feltörekvő, új politikai intézmény kialakulására, a királyságra. A kutatók jelentős része a Bír 9,8–15-öt is ennek a kontextusnak a fényében értelmezi.¹⁰

Azonban a 9. fejezet cselszövést, intrikát, testvérgyilkosságot és szövetkezést leíró részletei nagyon specifikussá, Abímelek személyéhez, egy jól körülhatárolható szituációhoz kötik az elbeszélte eseményeket. Ezért a kutatásban újból és újból megszólal az a hang is, amely a 9. fejezetet királykritikaként, de nem királyságkritikaként értelmezi. Eszerint itt nem a királyság intézményének elvetéséről, hanem csupán az alkalmatlan királyok elutasításáról van szó, illetve azoknak a kritikájáról, akik ugyan alkalmasak lennének a királyi tiszttség betöltésére, azonban ezt valami oknál fogva mégis elutasítják.¹¹ A teokrácia, az a gondolat, hogy JHVH uralkodik Izráel felett, sokszor egy földi uralkodó kormányzásán keresztül nyilvánul meg, ahol a földi uralkodó a mennyei király megbízottjaként, mintegy helytartójaként hozza meg a saját

⁹ Koehler, L. – Baumgartner, W. – Richardson, M. – Stamm, J. J.: *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament [HALOT]*. Volumes 1–4 (electronic ed.). Brill, Leiden–New York 1999, 1228.

¹⁰ Richter, W.: *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch*. BBB 18. Peter Hanstein, Bonn 1966, 285–286. Veijola, T.: *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie*. AASF B 198. Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki 1977, 103–105. és 112–113. Crüsemann, F.: *Widerstand gegen das Königtum*. WMANT 49. Neukirchener Verlag, Neukirchen–Vluyn 1978, 19–32. Soggin, A.: *Judges*. Westminster Press, Philadelphia 1981, 174. Hertzberg, H. W.: *Die Bücher Josua, Richter, Ruth*. ATD 9. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985, 205. Becker, U.: *Richterzeit und Königtum*. BZAW 192. De Gruyter, Berlin–New York 1990, 193. Müller, R.: *Königtum und Gottesherrschaft*. 2FAT 3. Mohr Siebeck, Tübingen 2004, 25–32. Groß, W.: *Richter*. HThKAT. Herder, Freiburg 2009, 505–506.

¹¹ Nowack, W.: *Richter, Ruth und Bücher Samuelis*. HKAT 4. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1902, 88. Moore, G. F.: *A Critical and Exegetical Commentary on Judges*. ICC. T. & T. Clark, New York 1910, 248. Cooke, G. A.: *The Book of Judges*. Cambridge University Press, Cambridge 1918, 103. Maly, E. H.: The Jotham Fable – Anti-Monarchical? In: *CBQ* 22 (1960), 299–305. Lindars, B.: Jotham’s Fable – A New Form-Critical Analysis. In: *JTS* 24 (1973), (355–366) 355–356. Boling, R. G.: *Judges*. AB 6a. Doubleday, New York 1975, 173–174. Webb, B. G.: *The Book of Judges*. NICOT. Eerdmans, Grand Rapids 2012, 271. Ezen kutatók szerint a mesének két súlypontja van: elsősorban azok ellen szólal fel, akik képesek lennének felvállalni a nép vezetésének terhét (olajfa, fügefá, szőlő), de valami miatt nem teszik; másodsorban az alkalmatlan uralkodót ítéli el (tüskebokor). A kritika gyújtópontjában tehát a személyek és azok felelőtlensége áll, de nem a királyság intézménye.

döntéseit.¹² A király megléte az ószövetségi királykép szerint még nem feltétlenül mond ellent JHVH királyságának.

Ez az alapvetően eltérő értelmezéstörténet a Jótám-szöveg további kutatására sarkall. Milyen módon kapcsolódik a Bír 9,8–15 az izraeli királyideológiához? Emellett ugyancsak vitatott kérdés, hogy a Bír 9,8–15, amelyet általában csak „Jótám meséjeként” emlegetünk, tényleg mese-e, vagy valamilyen más műfajhoz tartozó mű? Végül az is vitatott, hogy a 9,8–15 önálló, eredetileg független egységet képez-e a 9. fejezetben, ahova azt csak később építették be, vagy pedig ez a perikópa már kezdettől fogva a 9. fejezet része volt? A következőkben ezekre a kérdésekre keresem a választ. Mindenekelőtt azonban a Bír 9,8–15 szövegét szeretném közelebbről megvizsgálni.

1. Szövegkritika

⁸ Elmentek a fák, hogy királyt kenjenek fel maguk fölé.

Azt mondták az olajfának: uralkodj felettünk.

⁹ Azt mondta nekik az olajfa:

Elhagyjam^a kövérségemet, amellyel^b isteneket és embereket tisztelnék, és menjek el, hogy hajladozzak a fák felett?

¹⁰ Aztán azt mondták a fák a fügefának: Gyere el te, és uralkodj felettünk.

¹¹ A fügefa azonban azt mondta nekik:

Elhagyjam édességemet és finom gyümölcsömeimet, és menjek el, hogy hajladozzam a fák felett?

¹² Akkor azt mondták a fák a szőlőnek: gyere el te, és uralkodj felettünk.

¹³ De a szőlő azt felelte nekik:

Elhagyjam isteneket és embereket vidámító mustomat, és menjek el, hogy hajladozzam a fák felett?

¹⁴ Akkor aztán azt mondta minden fa az ördögcérnának: Jöjj el te, és uralkodj felettünk.

¹⁵ Az ördögcérna azt felelte a fáknek:

⁸ הַלֹּדֶף הֶלְכוּ הַלְכוּ הָעֵצִים לְמַשַׁח עֲלֵיהֶם מֶלֶךְ

וַיֹּאמְרוּ לַיֵּית מַלְכָּה עָלֵינוּ:

⁹ וַיֹּאמֶר לָהֶם הַיֵּית

הַחֲדַלְתִּי אֶת־דְּשֻׁנִי אֲשֶׁר־בִּי יִכְבְּדוּ אֱלֹהִים וְאֲנָשִׁים וְהִלְכֹתִי לָנוּעַ עַל־הָעֵצִים:

¹⁰ וַיֹּאמְרוּ הָעֵצִים לְתֵאנָה

לְכִי־אֵת מַלְכִּי עָלֵינוּ:

¹¹ וַתֹּאמֶר לָהֶם הַתֵּאנָה

הַחֲדַלְתִּי אֶת־מַתְקִי

וְאֶת־תְּנוּבַתִּי הַטּוֹבָה וְהִלְכֹתִי לָנוּעַ עַל־הָעֵצִים:

¹² וַיֹּאמְרוּ הָעֵצִים לְגֶפֶן

לְכִי־אֵת מַלְכִּי עָלֵינוּ:

¹³ וַתֹּאמֶר לָהֶם הַגֶּפֶן

הַחֲדַלְתִּי אֶת־תִּירוּשֵׁי הַמְּשֻׁמָּה אֱלֹהִים וְאֲנָשִׁים וְהִלְכֹתִי לָנוּעַ עַל־הָעֵצִים:

¹⁴ וַיֹּאמְרוּ כָל־הָעֵצִים אֶל־הָאֲטָד

לֵךְ אֵתָהּ מֶלֶךְ־עָלֵינוּ:

¹⁵ וַיֹּאמֶר הָאֲטָד אֶל־הָעֵצִים

¹² Von Rad, G.: *Az Ószövetség teológiája. II. Osiris*, Budapest 2000, 254.

Ha ti engem igazán királlyá kentek magatok fölé, gyertek és találjatok menedéket árnyékomban, de ha nem, jöjjön ki tűz az ördög-cérnából, és eméssze meg a Libanon cédrusait.

אם בָּאֵמֶת אַתֶּם מִשְׁחִים אֵתִי
לְמַלְךְ עֲלֵיכֶם בְּאוֹ חֶסוֹ בְּצִלִי
וְאִם-אֵין תִּצְאָה אֵשׁ מִן-הָאֶטֶד
וְתֹאכַל אֶת-אֲרֵזֵי הַלְּבָנוֹן:

a) Szokatlan a 9., 11. és 13. versben előforduló „elhagyni”, „abbahagyni” ige jelenlegi nyelvtani formája (הִחְדַּלְתִּי). Egyesek hif’il vagy hof’al formának tekintik, amelynek szokványos alakja הִחְדַּלְתִּי, illetve הִחְדַּלְתִּי lenne (a kérdő ה ezekben a formákban akár el is maradhat).¹³ A qal perfectum kérdőmódban הִחְדַּלְתִּי lenne. Nem valószínű azonban, hogy itt a hif’il vagy hof’al forma a helyes olvasat, mivel a חָדַל ezekben az igetörzsekben nem fordul elő. Továbbá a hif’il vagy hof’al igetörzsek műveltető, illetve műveltető passzív jelentése nem illik a szövegösszefüggésbe. A passzív hof’al azért is zárhatjuk ki, mert az ígét az accusativusi אֶת prepozíció követi. Így a legvalószínűbb a Gesenius által javasolt megoldás: a qal perfectum (itt kérdőmódban) szokványos הִחְדַּלְתִּי formájában a qámeç a fő és a mellékhangsúly közé esik, ennek következtében kiejtéskor automatikusan gyengül. Ezt a gyengülést mutatja a *sva composita* megjelenése.

b) A MSZ szöveg szó szerinti fordítása „amellyel általam (אֲשֶׁר-בִּי) isteneket és embereket tisztelnek”. Ebben az olvasatban az אֲשֶׁר-בִּי a főmondat alanyára utal vissza, és így a héber nyelvtan megkövetelné, hogy az ige után álljon. Az LXX, Vulg és a Targ mögött sejthető héber olvasat az אֲשֶׁר-בּוֹ – „amellyel isteneket és embereket tisztelnek”. Az אֲשֶׁר-בּוֹ prepozíció itt mellékmondatot vezet be, amely a főmondat tárgyát pontosítja.¹⁴ Mind logikailag, mind nyelvtanilag az utóbbi olvasat indokolt.

c) A 14. és 15. versben említett אֶטֶד-ot az „ördögcérna” főnévvel fordítottam. A HALOT, a Gesenius szótára, valamint Ebach és Rütterswörden idevágó

¹³ Kautzsch, E. (szerk): *Gesenius' Hebrew Grammar*. Oxford 1909, 63§ k. Nowack, W.: *Richter, Ruth und Bücher Samuelis*, 88. K. Budde felveti annak a lehetőségét, hogy a pontáció szándékosan bizonytalan, azaz nyitva hagyja annak lehetőségét, hogy az olvasó döntse el a helyes olvasatot. Vö. Budde, K.: *Das Buch der Richter*. KHCAT 8. J. C. B. Mohr, Tübingen 1897, 72–73. A modern kutatásban J. Joosten a הִחְדַּלְתִּי olvasatot *forma mixta*ként határozza meg. A Budde-jéhez hasonló javaslata szerint a maszoreták ebben az esetben is a Zsolt 7,6; Ézs 59,3; Sir 4,17 stb. helyeken nyomon követhető pontozási technikát alkalmazták, amelyben egyszerre két olvasatot jelöltek. Így egy nyelvtanilag furcsa alakot hoznak létre, az olvasó számára pedig nyitva hagyják az igealak s azáltal a szöveg értelmének kérdésését. Vö. J. Joosten: הִחְדַּלְתִּי forma mixta? In: *ZAW* 102 (1990), 96–97.

¹⁴ Vö. Nowack, W.: *Richter, Ruth und Bücher Samuelis*, 88.

tanulmánya szerint ez a növény a *Lycium europaeum*, amely egy specifikus túskebokorfajta. Ennek a fordításnak nagy jelentősége lesz a perikópa értelmezésében.¹⁵

2. Irodalomkritika

Ha megtörtént az ősszöveg megállapítása, akkor az értelmezés és a műfaj meghatározása előtt az egységesség kérdését kell tisztáznunk, vagyis azt, hogy a Bír 9,8–15-öt a 9. fejezet részeként foglalták írásba, vagy pedig átvett anyag.

Feltűnő, hogy a mese tartalmi elemei nem kapcsolódnak a fejezet felvázolt eseményeihez:¹⁶ Abímelek keresi fel a sikemieket, hogy azok tegyék őt király-

¹⁵ HALOT 1., 37. Rütterswörden, U. – Meyer, R. – Donner, H. (szerk.): *Wilhelm Gesenius Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Georg Olms, Heidelberg 1987, 43. Ebach, J. – Rütterswörden, U.: Pointen in de Jothamfabel. In: *Biblische Notizen [BN]* 31 (1986), 11–18. S. Tatu szerint az טוֹסֵף helyes megfelelője nem a *Lycium europaeum*, hanem a krisztüstövis, a *Ziziphus spina-Christi*. Ez utóbbi egy tuskés fafajta, amely 10 m magasra is megnőhet, ehető, bogyószerű termése savanykás ízű. Tatu szerint a mese csattanója abban áll, hogy a királyválasztó fák patthelyzetbe kerülnek: felkéri a krisztüstövist, ez pedig nem hagy választást számukra. Ha nem ő uralkodik felettük, mind elpusztulnak. Ez az értelmezés az 1Móz 50,7–10-re alapoz, és e szöveg alapján úgy érvel, hogy az טוֹסֵף-nak olyan növénynek kell lennie, amely elég nagy ahhoz, hogy árnyékot adjon. Az ördögcérna nem elég méretes ehhez. Tatu szerint az 1Móz 50,10 egy árnyékot biztosító oázisról szól, ahol a Jákóbot gyászoló sokasága pihent meg. (Ld. Tatu, S.: Jotham's Fable and the "Crux Interpretum" in Judges IX. In: *Vetus Testamentum* 56 (2006), 105–124.). Tatu azonosítása azonban cáfolható: egyrészt az 1Móz 50,10-ben olvasható טוֹסֵף־ן וְיָאֵל nem feltétlenül oázisra utal. A szövegösszefüggés sokkal inkább helymegjelölést sejtet, amelynek természeti adottságai meghatározhatatlanok a vers leírása alapján. Ezenkívül az טוֹסֵף beazonosításakor Tatu érvként használja fel a Bír 9,14–15 motívumait, és úgy véli, hogy ha az טוֹסֵף felajánlja a maga árnyékát, akkor olyan növénynek kell lennie, amelynek terebélyes lombozata van. Az טוֹסֵף szemantikájának tisztázásában módszertani hiba az éppen vizsgált perikópa egyik bizonyításra váró tételének felhasználása, ti. az, hogy a királyt tett fa árnyékkal szolgálhat, ugyanis ha az טוֹסֵף nem a krisztüstövis megfelelője, akkor nem rendelkezik árnyékkal. A szerző itt a körbebizonyítás logikai hibájába esik. Ezenkívül az טוֹסֵף akkád párhuzamaként Tatu által is felemlített *ed-de-tu* a Gelb I. J. et al. (szerk.): *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago [CAD]* V. Oriental Institute, Chicago 1958, 23. szerint a *Lycium barbarum*, egy másik lyciumfajta, amely nem érvényteleníti, hanem éppen erősíti a héber kifejezés azonosítását.

¹⁶ Focken, F. E.: *Zwischen Landnahme und Königtum*. FRLANT 258. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2014, 85–87.

Ugyancsak feltűnő ebben a perikópában, hogy az ördögcérna váratlanul a Libanon cédrusairól kezd el beszélni a 15. versben, pedig róluk eddig nem volt szó a történetben. Vegyük hát szemügyre a 15. verset. A Libanon cédrusai metafora Sikem és Bét Milló vezetőire utal annak a kommentárnak az értelmében, amelyet Jótám a meséhez fűzött. Ezt a szerkezetben fellelhető párhuzamosság is igazolja:

^{15a} Az ördögcérna azt felelte:

^b Ha ti engem igazán királlyá kentek magatok fölé,

^c gyertek,

^d találjatok menedéket árnyékomban,

^e de ha nem,

^f jöjjön ki tűz az ördögcérnából,

^g és eméssze meg a Libanon cédrusait.

¹⁶ Ha most igazán és tökéletesen cselekedtetek...

¹⁹ Ha igazán és tökéletesen cselekedtetek

²⁰ De ha nem, jöjjön ki tűz Abímelekből és eméssze meg Sikem és Bét Milló vezetőit.

¹⁵ וַיֹּאמֶר הָאֵטָד אֶל־הַעֲצִים

אִם בְּאַמַּת אֲתֶם מְשַׁחִים אֹתִי לְמֶלֶךְ
עֲלֵיכֶם

בָּאוּ

חֲסוּ בְעָלַי

וְאִם־אֵין

תֵּצֵא אֵשׁ מִן־הָאֵטָד

וְתֹאכַל אֶת־אַרְצִי הַלְבָּנוֹן:

¹⁶ וְעַתָּה אִם־בְּאַמַּת וּבְתָמִים
עֲשִׂיתֶם...

¹⁹ וְאִם־בְּאַמַּת וּבְתָמִים עֲשִׂיתֶם

²⁰ וְאִם־אֵין תֵּצֵא אֵשׁ מֵאַבְיִמֶלֶךְ וְתֹאכַל
אֶת־בְּעָלֵי שְׁכֶם וְאֶת־בֵּית מְלוֹא

A Libanon cédrusai, amelyhez a 15. vers feltételes megfogalmazását köthetjük, új elem a mesében. A 14. versben nagyon hangsúlyos, hogy a negyedik felkéréskor már minden fa (כָּל־הָעֲצִים) részt vett a királykérésben. Ennek ellenére az ördögcérna csak a Libanon cédrusairól beszél. Lindars úgy véli,¹⁹ hogy a 15. vers utolsó mondata nem kazuisztikus átok, hanem közmondás. Ha a feltételes „ha nem” (וְאִם־אֵין) szavakat, akkor itt olyan metrikus formát kapunk, ami általánosan jellemző a közmondásokra. A két 3–3-as versszak önálló értelme és tanulsága van, tudniillik az, hogy a legveszélytelenebb helyzet gyorsan fordulhat a visszájára. A közmondásokra jellemző természeti kép egy önmagán túlmutató jelentést fogalmaz meg. Magyarul talán a „hamu alatt lappang a tűz” szólással adhatjuk vissza az értelmét. A 15e–g-t más kutatók is későbbinek tartják.²⁰ Ezt az is alátámasztja, hogy a 15b–d-ben az

¹⁹ Lindars, B.: *Jotham's Fable*, 358.

²⁰ A kutatók nagy része hasonló érvek alapján tartja betoldásnak a 15e–g-t: Crüsemann, F.: *Widerstand gegen das Königtum*, 39. Groß, W.: *Richter*, 488. Kőszeghy Miklós: i. m. 9. Müller, R.: *Königtum und Gottesherrschaft*, 15.

ördögcérna egyes szám 1. személyben szólal meg (akárcsak a fák reakciói a korábbi versekben), a feltételes mondatban pedig egyes szám 3. személyben.

A közmondást valószínűleg a 9. fejezet szerzője illesztette a történetbe, és pedig annak érdekében, hogy beleszője a mesébe a tűz motívumát.²¹ Ez azért fontos, mert Abímelek tűzzel pusztítja el az ellene pártot ütő sikemieket. A korábbi szöveggel való kapcsolat a közmondás másik motívuma az ördögcérna említése révén valósul meg, amely az eredeti történet egyik szereplője volt.

A történet a helyzetre történő könnyebb alkalmazása végett a redaktor egy valószínűleg jól ismert közmondást vesz be a szövegbe, és azt negatív feltételes mondat alakítja, hogy ezzel előkészítse a 9. fejezet későbbi eseményeit.

Kérdéses marad a 15b helyzete, az ördögcérna feleletének első feltételes mondata: **אם בָּאֵמֶת אָתָם מִשְׁחִים אֲתִי לְמֶלֶךְ עָלֶיְכֶם** / *Ha ti engem igazán királlyá kentek magatok fölé...* Mint láttunk, párhuzamosság áll fenn a 15. vers és az azt követő értelmezés között. A 15e–g–vel ellentétben a 15b versrész egyes szám első személyben hangzik. Azonban ez a verssor sem illeszkedik bele minden további nélkül a 9,8–15 összefüggésébe. A 15e–g protasisa és apodosisa világos összefüggést mutat: ha nem teszik királlyá az ördögcérnát, a fák elpusztulnak. Ennek mintájára a 15a–d–ben is ehhez hasonló összefüggést várunk: ha királlyá kenik az ördögcérnát, akkor például jólét lenne osztályrészük, de az imperatívuszos megfogalmazás nem képez értelmileg logikus apodosist. Egy szimmetrikus ellentétes párhuzam, amelyet a kötőszavak (ha akkor, ha nem akkor) alkalmazása sejtet, egy kijelentő mondat által lenne a megszokványosabb, például így: ha királlyá tesztek, jó dolgokat lesz, ha nem, elpusztultok.

A 15b-ben megjelenő **בָּאֵמֶת** szintén értelmi és nyelvtani zavart okoz, amelyet általában „igazán”, „valóban”, „tényleg” értelemben szoktak lefordítani. Ez viszont eltávolodik az **אֵמֶת** szó „hűség”, „megbízhatóság”, „állhatatosság” elsődleges jelentéseitől. Vannak azonban olyan szövegek, ahol az **אֵמֶת** valamilyen jogi kontextusban áll, s itt azt jelenti, hogy egy tény vagy állítás „igaz”, „a valóságnak megfelelő” (vö. 5Móz 13,15; 17,4; 22,20; 1Kir 10,6).²²

²¹ A 9. fejezet egészének hagyománytörténeti vizsgálata nagyon összetett folyamatot mutat. Ld. a legújabb eredményekhez Groß, W.: *Richter*, 485–494. G. S. Ogden szerint a fejezet egyes elemeit kulcsszavak alapján rendelték egymáshoz. A Bír 9,15-ben is ez a jelenség figyelhető meg. Ogden, G. S.: *Jotham's Fable. Its Structure and Function in Judges 9*. In: *BT* 46 (1995), (301–308) 304.

²² Vö. Jepsen, A.: **אֵמֶת**. In: Botterweck, G. J. – Ringgren, H. (szerk.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament [ThWAT]* I. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1973, (313–348) 335.

Valószínű, hogy ilyen értelme van a Bír 9,15-ben is. Ez a motívum idegenül hat a történet összefüggésén belül. A fák háromszori felkérése során egyik alkalommal sem jelenik meg az a kétely, hogy a felkérés ne lenne igaz; mi több, a 14. versben megjelenő „minden fa” szóösszetétel az ellenkezőjét erősíti az olvasóban. Lehetséges tehát, hogy a 15b is a meséhez fűzött kommentár alapján fogalmazódott meg, és került a történet végére, hogy a 15e-g párvaként egy protasis-apodosis mondatduktussal illeszkedjék jobban az azt követő versekhez. Természetesen ebben az esetben mindez nem jelenthető ki olyan nagy bizonyossággal, mint a 15e-g esetében.²³

Ha figyelembe vesszük a történet összefüggéseit, a 15. vers olyan elemeket tartalmaz, amelyek nem a történet megelőző motívumaival, hanem az azt követő kommentárral állnak összefüggésben. Mint láttuk a tárgyalt elemek az Abímelek által létrehozott szituációhoz idomítják a történet mondanivalóját. Ha a 15b-t kivesszük a szövegösszefüggésből, akkor egy olyan csattanót kapunk, amely jobban beleillik a perikópa tömör, rövid kijelentéseket tartalmazó szerkezetébe:

¹⁵ Az ördögcérna azt felelte: gyertek
és találjatok menedéket az árnyékomban.

וַיֹּאמֶר הָאָטָד אֶל־הָעֵצִים בְּאוֹ
חֲסוּ בְּצִלִּי

3. Formakritika

A Bír 9,8–15 műfaja igen vitatott a kutatásban. A formakritikai vizsgálatok során négy elmélet született a 9,8–15 szövegrészről: 1. parabola; 2. metaforikus narratíva; 3. vetélkedés; 4. mese. A következőkben ezeket az elméleteket fogom tárgyalni.

R. Bartelmus szerint Bír 9,8–15 a parabola műfajához tartozik.²⁴ Ennek a műfajnak az a sajátossága, hogy egy igazságot képek segítségével jelenít meg. Az élettelen tárgyak, állatok, szereplők által bemutatott képzeletbeli történet csupán a hozzáfűzött magyarázattal együtt nyeri el értelmét. Bartelmus szerint a Bír 9-ben Jótám a jelen helyzetre aktualizálja a történetet, és a 9,16–22-ben ad értelmet a 9,8–15-nek.

²³ Müller, R.: *Königtum und Gottesherrschaft*, 16–17.

²⁴ Bartelmus, R.: Die sogenannte Jothamfabel – eine politisch-religiöse Parabelichtung. In: *ThZ* 41 (1985), (98–120) 113–117.

K. Schöpflin besorolása is az előbbihez hasonló irányba mutat.²⁵ Szerinte a Bír 9,8–15 metaforikus narratíva, amely a prófétai beszéd sajátossága. A műfaj jellegzetessége, hogy metaforikus képekkel szemlélteti a jövő eseményeit. Szerinte a Bír 9-ben Jótám a prófétákéhoz hasonló szerepben lép fel, amikor az Abímeleknek és Sikem vezetőinek pusztulását jósolja meg. A műfajhoz tartozik még Ézs 5,1–5; 2Sám 12,1–4; Ez 17,3–10; 19,1–9. Minden esetben a felhasznált elemeknek példázó, tanítói, a tulajdonképpeni mondanivalót megvilágító szerepük van.

A Bír 9,8–15 azonban szétfeszíti mind a Bartelmus által ajánlott parabola, mind a Schöpflin által ajánlott metaforikus narratíva kereteit. A 9,8–15 perikópa tematikusan nem illeszkedik az Abímelek által előidézett szituációba. A 9. fejezet elbeszélésében Abímelek az, aki megkeresi a nép vezetőit, aki bejelenti uralkodói szándékát, de nem a nép kéri fel őt, mint ahogyan az Jótám beszédéből következne. A 9. fejezet nem királyválasztásról beszél, hanem egy királyaspiráns politikai manővereiről. Ezzel szemben 9,8–15 többször is explicit módon említi a királykérést. Ha a 9,8–15-öt valóban parabolaként vagy metaforikus narratívaként írták volna a jelen kontextusra nézve, akkor szorosabb analógiának kellene fennállnia a politikai helyzet és az elbeszéltek között. Más ószövetségi parabolák esetében (pl. Ézs 5,1–5 vagy 2Sám 12,1–4) nagyon szoros, már-már allegorikus összefüggés van az elmondott történet és az alkalmazás között.²⁶ Ezenkívül Jótám kommentárja a fák királyválasztását illetően – jelenlegi formáját tekintve – nem prófécia vagy jövőndőlés, ahogy azt Schöpflin állítja, hanem sokkal inkább kazuisztikus átok: „ha nem, jöjjön ki tűz Abímelektől”.²⁷

W. C. van Wyk, S. Tatu és W. G. Lambert szerint a Bír 9,7–15 egy olyan műfajt képvisel, amely igen elterjedt volt az ókori Közel-Keleten, az úgynevezett *synkrisis*²⁸ vagy vetélkedés műfaját.²⁹

²⁵ Schöpflin, K.: Jotham's Speech and Fable as Prophetic Comment on Abimelech's Story. In: *SJOT* 18 (2004), 3–22.

²⁶ Müller, R.: *Königtum und Gottesherrschaft*, 15.

²⁷ A Bír 9,57-ben a könyv redaktora is így értelmezi Jótám beszédét, ahol Jótám átkával (קָלָהּ) magyarázza Abímelek és Sikem pusztulását. Vö. Crüsemann, F.: *Widerstand gegen das Königtum*, 39.

²⁸ Ezen műfaj ókori történetéhez és sajátosságainak bemutatásához ld. Crook, Z. A.: *Reconceptualising Conversion*. BZNT 130. De Gruyter, Berlin–New York 2004, 118–120.

²⁹ A kutatás ezen irányának bemutatásához ld. Kószeghy Miklós: Abimelek – egy habiru vezér a Bírak könyvében? In: *AETAS* 21 (2006), (5–18) 16. és Müller, R.: *Königtum und Gottesherrschaft*, 21–22. Ld. még Tatu, S.: *Jotham's Fable and the "Crux Interpretum" in Judges IX.*, 109–110.

„A műfajt az élénk dialektika jellemzi, nemcsak abban, hogy párbeszédese, hanem – ami lényegesebb – abban is, hogy a természet és a mesterséges természet tényezőit éles, határozott formában állítja szembe egymással, az ellentétes tulajdonságokat erősen hangsúlyozza, s ezzel nem csupán verbális feszültséget teremt, de a részlegesség természeti ellentéteit is kitűnően érzékelteti. [...] a természet erői (tél–nyár, fa–nád, madár–hal), a kultúrtermészet tényezői (juh–gabona), a szerszámok és az eszközök (nemesfém–réz, kapa–eke) megszemélyesítve vagy legfeljebb köznyelvi elnevezésüket istennévvé emelve állnak szemben egymással. Az embernek mindkét vetélkedő fél egyformán hasznos, ők maguk is „erejüket”, azaz hasznosságukat mérik össze, a vetélkedést berekesztő isteni döntés – a műfaj egyik kelléke – csupán formális.”³⁰

A vetélkedés műfaja és a Bír 9,8–15 látszólag sok közös vonást mutat, de ha részleteikbe menően vizsgáljuk meg a műfajhoz tartozó ókori közel-keleti szövegeket (A tamariszkus és a datolyapálma vetélkedése, Nyár és tél vetélkedése, Kapa és eke vetélkedése, Fa és nád vetélkedése stb.)³¹ szembeötlik néhány lényeges különbség:

- a) a vetélkedésekben a kérdés mindig a vetélkedő felek használhatósága, az embereknek hajtott haszna. A Bír 9,8–15-ben nem jelenik meg, hogy melyik növény hasznosabb a négy közül, csupán annyit tudunk meg egyértelműen, hogy a fügefafa, olajfa és a szőlő előbbre való az ördögcérnánál. Az első három növény között nem áll fenn sorrend.
- b) a vetélkedésekben a felek mindannyian hasznosak, a rangvita alapja – mondhatni – egy költői kérdés; a Bír 9-ben azonban az ördögcérna egyértelműen nem kelhet versenyre a többi gazdaságilag fontos növényvel.
- c) a vetélkedésekben a vetélkedő felek kezdenek önmaguk dicséretébe, és elsőbbségüket az bizonyítja, hogy adottságaik mennyire fontosak az emberek számára; a Bír 9-ben viszont a növények terméseik miatt utasítják vissza a királyi megbízatást, s míg az egyik esetben a hasznosság az elsőbbség alapja, addig a másik esetben királyszerű visszautasítására szolgált okot.

³⁰ Komoróczy Géza: *„Fénylő ölednek édes örömeben”*. Európa, Budapest 1983, 402.

³¹ A szövegeket ld. magyarul: Nikolényiné Gáti Edit (szerk.): *Történelmi szöveggyűjtemény*. Mozaik, Szeged 1999, 9–13. Komoróczy Géza: *„Fénylő ölednek édes örömeben”*, 77–96.

- d) míg a vetélkedésekben a kérdés mindig abszolút: ki hasznosabb, addig a Bír 9-ben a hasznosság annak felvezetésére szolgál, hogy ki alkalmas a királyi megbízatásra.
- e) a vetélkedésekben egy isten dönti el a szöveg végén, hogy ki a „győztes”; a Bír 9-ben a felvetett kérdésre vonatkozó isteni döntés nincs a szöveg horizontjában.

A fenti vizsgálódás azt mutatja, hogy a Bír 9,8–15 nem illeszkedik a fenti kutatók által ajánlott sémákba. A perikópa nem kapcsolódik szorosan sem az előtte leírt eseményekhez, sem az utána következő versekhez. Ez a tartalom-ban megnyilvánuló törés kizárja a parabola és a metaforikus narratíva kategóriáit. A szerkezeti vizsgálat arra is rávilágított, hogy a Bír 9,8–15 nem a vetélkedés műfajának mintáját követi, bár azt nem kell feltétlenül kizárni, hogy a szerző merít a vetélkedés műfajának örökségéből is.³² Érdemes tehát megvizsgálni a kutatás negyedik irányát, amely a perikópát tanító meseként, azaz fabulaként sorolja be.

Alexandriai Theon (Kr. u. 1.–2. sz.) szerint a „mese kitalált beszéd, amely egy igazságot jelenít meg”.³³ A mese mint műfaj talán éppen ezért volt nagyon kedvelt az ókori Közel-Keleten. Mezopotámiában a mesék már a Kr. e. 2. évezred első felében az oktatás részét képezték,³⁴ de Szíró-Palesztinában és Egyiptomban is találkozunk ezzel a műfajjal. A mese szereplői lehetnek állatok, növények vagy éppen személyek. Azonban a fabulát (tanító mesét) igazából a szerkezete teszi a mese egyik specifikus alműfajává. Négy fő elemet különböztethetünk meg: 1. a helyzet bemutatása; 2. akció, amely lehet cselekvés vagy beszéd; 3. reakció; 4. az eredmény. Ezt a négyes struktúrát fedezhetjük fel a Bír 9,8–15-ben is:

1. *a helyzet bemutatása*: a fák elmennek királyt választani;
2. *akció*: megkérlik az olajfát, a fügefát és a szőlőt, hogy legyen a királyuk;
3. *reakció*: a felkértek mind visszautasítják a felkérést;
4. *eredmény*: a helyzet megoldása az ördögcérnával folytatott párbeszéd-del.

A fabula műfajának tárgyalásakor R. Bartelmus kiemelkedő szerepet tulajdonít a csattanónak. Szerinte az ókori fabula egy önmagában lezárt és csatta-

³² Vö. Richter, W.: *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch*, 282–283. Ld. még Müller, R.: *Königtum und Gottesherrschaft*, 21–22.

³³ Idézi Müller, R.: *Königtum und Gottesherrschaft*, 31.

³⁴ Cuffari, A.: Fabel. <https://www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/10845/> (2017. okt. 31.)

nóval végződő történet, amelynek szereplői lehetnek állatok, növények és emberek.³⁵ Értelmezésében a Bír 9,8–15 nem tartalmazza a fabula műfajánál elengedhetetlen csattanót: nem tudjuk meg, hogy az ördögcérna tényleg király lesz-e, vagy hogy a fák miként reagáltak az ördögcérna válaszára. Azonban ezen a ponton az értelmezés szubjektívvá válik. Kérdés, hogy valóban igaza van-e Bartelmusnak, amikor azt állítja, hogy a 9,8–15-nek nincs csattanója. Véleményem szerint az a válasz, amelyet az alacsony, bokorszerű ördögcérna adott a nála jóval magasabb fáknak – „gyertek, és találjatok menedéket az árnyékomban” –, csupa maró gúny és az irónia, és ez nagyon éles csattanót kölcsönöz a perikópának.

A mesének elengedhetetlen kelléke a benne megfogalmazódó morális tanítás is. A korábbi kutatásban a mesét egy specifikus helyzetre írt és azt kritizáló történetként kezelték.³⁶ A későbbi kutatás viszont rávilágított arra, hogy a mese mögött lehetséges ugyan egy konkrét kerethelyzetet feltételezni, azonban a mese szándékát tekintve mindig egy általános tanítást, tanulságot kíván adni. A Bír 9,8–15 esetében – akár *királykritikaként*, akár *királyságkritikaként* olvassuk – ez a feltétel is teljesül, hiszen egy általános igazságot fogalmaz meg.

Mindezek alapján kijelenthetjük, hogy a Bír 9,8–15 tanítómeséje, mivel a műfaj minden kritériumának eleget tesz. A következőkben a mese műfaji sajátosságait figyelembe véve fogom vizsgálni a perikópát.

4. Az eredeti mese értelmezése

Miután megállapítottuk, hogy Jótám meséje eredetileg valószínűleg önálló mese volt, és miután helyreállítottuk az összöveget, meg kell vizsgálnunk a szöveg eredeti mondanivalóját. A mese a királyválasztásról szól, szereplői megszemélyesített növények. Négy növényt kérnek fel a királyszerp betöltésére. Először azt kell észrevennünk, hogy a királykérés a növények nagyságának csökkenő sorrendjében történik, a legnagyobbtól a legkisebbig.³⁷

³⁵ Bartelmus, R.: *Die sogenannte Jothamfabel*, 113–117.

³⁶ Vö. Müller, R.: *Königtum und Gottesherrschaft*, 31.

³⁷ A növények botanikai leírásához ld. Keel, O. – Küchler, M. – Uehlinger, Ch.: *Orte und Landschaften der Bibel I*. Vandenhoeck & Ruprecht, Zürich–Göttingen 1984, 76–81. Az olajfa Izraelben ismeretes mindkét fajtája, a vad, illetve a szelíd olajfa meghaladja a 10 m-t, míg a fügefafa 10 m alatti. A szőlő természetesen ezeknél jóval alacsonyabb növény, míg az ördögcérna bokorszerű cserje.

Mindez előrevetíti, hogy a királyválasztás procedúrája a legalkalmasabtból halad az alkalmatlan felé. A mesének ez az eleme minden egyes verssel csak kielezi és előrevetíti a végkifejlett ironiáját.³⁸

A felkért növények minden esetben a hajladozás képével zárják le beszédüket. A נוֹעַ עֵל szerkezet elsősorban ide-oda mozgást jelent, de jelenti a fák lengedezését is. A mese itt arra a képre játszik rá, hogy a fák királyának magasabbnak kell lennie minden más növénynél, hogy a szélfúvásban is látható legyen kiemelkedő státusa.³⁹ Ugyanakkor itt a mese az uralkodásra vonatkozó rejtett ironiát sugallja. Az ige konkrétan jelentheti a fák mozgását, az עֵל prepozícióval történő összekapcsolása viszont nem szokványos. Csupán három helyen találkozunk vele: Jób 16,4; JerSir 2,15; Dán 10,10. Ez utóbbi ige-helyen az angyal segíti térdére Dánielt (וַתְּנִי עַל-בְּרָכָיו). Jób 16,4 és JerSir 2,15-ben a fej csóválását jelöli, amely a sajnálkozás, a rosszállás kifejezésére szolgál. A Bír 9,9.11.13-ban előforduló értelme eltér ezektől. A mese egy szokványos, az עֵל prepozícióval alkotott kifejezést is tartalmaz: מֶלֶךְ עֵל – uralkodni valaki felett, királynak lenni. A királyválasztás kontextusában a נוֹעַ עֵל feltehetően erre az idiómára játszik rá. A héber szövegben itt szójátékot olvassunk: a konkrét hajladozás összekapcsolódik a királyi uralkodás képével, és ironikus módon teszi őket szinonimává. A fák nem vállalják, hogy termésük feladását pusztán azért, hogy utána hajladozzanak, üres, de tetszetős szerepbe bújjanak, és inogjanak a többi fa felett. Számukra ez hiábavaló és megvetendő tevékenység.

A mese ezenkívül két ókori közel-keleti királytoposzra játszik rá, tudniillik a király gyümölcsfa/életfa népe számára, illetve oltalom és árnyék a népnek.⁴⁰ Az Egyiptomi Pije sztélén az északi népek így könyörögnek a fáraóhoz: „vegyél minket a te árnyékodba” (53).⁴¹ De az akkád *ina šilli šarri* kifejezés is elterjedt idióma a király oltalmazó szerepének leírására: *šilli tūbum ana āliya tariš* – *hűs árnyékom a várostra terjed* (CH XLVII 46).⁴² De a *šillu* nemcsak az árnyékot jelenti, hanem a királyi hatalmat jelképező (nap)ernyőt is. Ahogyan az ernyő megóvta az alatta menetelőket a félsivatagos területeken történő utazás közben, úgy a király is megoltalmazza a maga népet, tehát védelmező

³⁸ Müller, R.: *Königtum und Gottesherrschaft*, 20.

³⁹ Vö. Ringgren, H.: נוֹעַ. *ThWAT* V., 315–318.

⁴⁰ Vö. Cuffari, A.: Fabel. <https://www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/10845/> (2017. okt. 31.) Crüsemann, F.: *Widerstand gegen das Königtum*, 21.

⁴¹ A mondatot a *TUAT* (I. 569.) német szövege alapján közlöm.

⁴² További példákhoz ld. *CAD* XVI., 191–193.

funkcióval is rendelkezik. A fák kapcsán önként kínálkozik az az értelmezés, hogy emberek és állatok menedéket találhatnak a lombos árnyék alatt (vö. Ez 31). Ez teljesülhetne is az olajfa, fügefa és a szőlő esetében, de az alacsony ördögcérna csekély árnyékot biztosít. Méreténél fogva semmiképpen sem alkalmas e funkció betöltésére. Az ördögcérna tehát azt ajánlja fel, amivel nem rendelkezik. A kép szarkasztikus: a legalacsonyabbtól a legmagasabbig minden fa (9,14) elmegy a királyválasztásra, és a náluk jóval alacsonyabb ördögcérna alá kellene kuporogniuk.

A királyideálhoz hozzátartozik, hogy neki gondoskodnia kell a nép szükségleteiről, biztosítania kell a feltételeket ahhoz, hogy a nép megszerezhesse a megélhetéshez szükséges gazdasági javakat. Ezt az olajfa, fügefa és a szőlő termése jeleníti meg a mesében. Táplálják és megvidámítják az istenek és az emberek szívét. Képesek az élet fennmaradását biztosítani az emberek számára. A mese nyelvi mezejében (תִּירוֹשׁ, תְּנוּבָה, מִתְּקָה, דְּשֵׁן) a bőség, a jólét, a gazdagság, élvezet kellékeit látjuk, amelyek az ókori közel-keleti gondolkodásban az áldás és az istenség(ek)kel ápolt jó viszony következményei. A felsorolt növények termései, illetve az azokból készített alapanyagok egyben az áldozati adományok. Ezt azért fontos kiemelni, mert az ókori közel-keleti gondolkodásban a kultusz három szinten ment végbe: családi, lokális és nemzeti szinten. Ez utóbbi szint a király felelőssége alá tartozott. A rituális cselekmények által neki kellett elnyernie a nemzeti isten jóindulatát és áldását.⁴³ Ha az olajfa, fügefa és a szőlő rendelkeznek az áldozatok alapanyagaival, képesek az istenek jóindulatát és így az áldást is elnyerni az alattvalók számára.

A királytoposzt nézve mindegyik növény alkalmas lenne a királyfunkció betöltésére, azonban ők visszautasítják ezt. Az ördögcérna, a *Lycium europaeum* sem gyümölcstelen cserje, de bogyótermése mérgező.⁴⁴ Az ironia tehát nem a termékenység-terméketlenség gondolatában húzódik meg, hanem az ehető termés és a mérgező gyümölcs ellentétében. Az egyik táplálja az életet, a másik elveszi; az egyik megerősít, felüdít, felfrissít, a másik halált okoz; az egyik lehet az áldozat alapanyaga, a másik viszont az istenség haragját váltaná ki, ha azt templomába vinnék.⁴⁵

⁴³ Vö. Berlejung, A.: Quellen und Methoden. In: Gertz, J. Ch. (szerk.): *Grundinformation Altes Testament*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2010, 71.

⁴⁴ A növény leírását ld. Ebach, J. – Rütterswörden, U.: *Pointen in de Jothamfabel*, 11–18-ban.

⁴⁵ A Baál-ciklus egyik részlete (KTU 1.4 III 10–21) jól példázza egy istenség felháborodását az áldozat minősége miatt: romlott húst tesznek Baál asztalára: *yqm.wywpꜥu/ btk.p[b]r.bn.'ilm./ štt.p[gl] t.b[tl] ḥny* – Felállt és köpött az istenek gyűlésében: megromlott húst tettek asztalomra (13–15).

Ám a szarkasztikus történetfűzésben nemcsak az újdonsült király válik nevetségessé, hanem a kritika gyújtópontjába kerülnek maguk a választók is.⁴⁶ Ők azok, akik elindítják és mozgásban tartják a cselekményt. Ha ők körültekintőbbek lennének, a nevetséges helyzet elő sem állna. A mese tehát olyan világot rajzol fel, ahol minden fonákká lett. Akik alkalmasak, visszautasítják a vezetést, az alkalmatlanok pedig elfogadják azt; és akik mindezt megváltoztathatnák, a nép ön maga áldozatává lesz.

Ugyancsak a termés motívumához kapcsolódik egy másik ironikus gondolat. Az olajfa, a fügefafa és a szőlő azért alkalmasak a királyszerep betöltésére, mert ehető gyümölcsöt teremnek, azonban válaszukból kitűnik: ahhoz, hogy királlyá legyenek, termésüket fel kell adniuk. Azok, akik alkalmasak lennének a királyszerepre, királlyá válásuk után éppen azt veszítik el, ami addig alkalmassá tette őket. Értelmetlen lenne tehát, hogy királlyá váljanak. Ugyanakkor a felkért növények beszéde azt is megfogalmazza, hogy a királyi tiszttségben nincs többé lehetőség ezeknek a funkcióknak a betöltésére. A három növény válasza mögött maró gúny rejlik: az a személy, aki alkalmas a királyi uralkodásra, alkalmatlanná válik abban a pillanatban, amint őt megválasztják. A királytisztt degradál. A mese ezen a ponton királyságkritikává lesz. Nem azok felett mond ki ítéletet, akik elfoglaltságuk miatt nem akarják vállalni a felelősséget, hiszen a felkért növények mindegyike hasznára van az isteneknek és az embereknek. A királyság kritikája abban a mozzanatban éri el tetőpontját, amikor az ördögcérna lesz uralkodó, noha ő minden tekintetben alkalmatlan a királyi tiszt gyakorlására.

5. Összegzés

A mese tehát nem a király, egy személy elleni kritikát gyakorol, hanem a királyi intézmény ellen szól. A mese minden eleme azt sugallja, hogy a királyság intézménye nem lehet hasznos, nem töltheti be azt a szerepét, amelynek érdekében létrehozták. Az arra alkalmasak alkalmatlanakká lesznek a királlyá válás pillanatában, az uralkodás hiábavaló, üres hajladozás, és a személy, aki mégis elvállalja, olyan dolgokat ígér, amit nem tud betartani.

A mese mint műfaj általános igazságot fogalmaz meg, és itt is ezt látjuk. A Bír 8–9. fejezetében a mese tanulságának egy konkrét példával történő alátámasztását látjuk. Gedeon, aki a JHVH-hoz fűződő viszonyából kifolyólag lett

⁴⁶ Liss, H.: Die Fabel des Yotam in Ri 9,8–15 – Versuch einer strukturellen Deutung. In: *BN* 89 (1997), (12–18) 18.

volna alkalmas a király szerepére, visszautasítja ezt, Abímelek pedig olyasvalamit ajánl fel a sikemieknél, amit nem tud teljesíteni: *Jobb, hogy egy ember uralkodjon felettetek.*

A mese a királykritikán túlmenően nem ajánl alternatívát, jobb megoldást. Azonban a 9. fejezetből az sejtethető, hogy Abímelek fellépése előtt Gedeon hetven fiának kollégiuma uralkodott Sikem felett. Ez pedig támpont lehet annak megválaszolásához, hogy ha nem a királyság, akkor milyen intézmény. Ez azonban már nem a mese válasza, hanem a Bírák könyvének meglátása.

A mese datálásához csupán egy megjegyzést fűznék. Nem kizárt, hogy a mese a kánaáni városállamok valamelyikében keletkezett.⁴⁷ Viszont a kutatók figyelmét sokszor elkerüli az, hogy a mese királyválasztásról beszél, és nem a királyság dinasztikus intézményéről.⁴⁸ A megválasztott király Izráel kezdeti királyságának volt a velejárója, és mint tudjuk, a legtöbb uralkodó később egyre inkább a királyság dinasztikus meghonosításáért lépett fel. Ez alapján kijelentjük, hogy a mese talán Izráel kezdeti királyságának idejéhez köthető.⁴⁹ Jótám meséje talán már a kezdeti időben hirdette, hogy a királyság pusztító intézmény. Ez nagyon jól beleillett a deuteronomista történeti mű teológiájába, amely a fogságot elsősorban a királyok JHVH-hoz hűtlen valláspolitikájával magyarázta.

Felhasznált irodalom

- Bartelmus, R.: Die sogenannte Jothamfabel – eine politisch-religiöse Parabeldichtung. In: *ThZ* 41 (1985), 98–120.
- Becker, U.: *Richterzeit und Königtum*. BZAW 192. Berlin–New York 1990.
- Berlejung, A.: Quellen und Methoden. In: Gertz, J. Ch. (szerk.): *Grundinformation Altes Testament*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2010.
- Boling, R. G.: *Judges*. AB 6a. Doubleday, New York 1975.
- Budde, K.: *Das Buch der Richter*. KHCAT 8. Tübingen 1897.
- Buber, M.: *Königtum Gottes*. In: uó: *Schriften zur Bibel*. Gütersloher Verlagshaus, München 1964.
- Cooke, G. A.: *The Book of Judges*. Cambridge University Press, Cambridge 1918.

⁴⁷ Lindars, B.: *Jotham's Fable*, 366. Webb, B. G.: *The Book of Judges*, 271–273.

⁴⁸ Veijola, T.: *i. m.* 112.

⁴⁹ Bartelmus, R.: *Die sogenannte Jothamfabel*, 98–120. Schöpflin, K.: *i. m.* 3–22. és Focken, F. E.: *i. m.* 87–88., 19. láb., ahol izráeli szerzőség mellett foglalnak állást, és Jéhu korára teszik a mese keletkezését.

- Crook, Z. A.: *Reconceptualising Conversion*. BZNT 130. De Gruyter, Berlin – New York 2004, 118–120.
- Cuffari, A.: Fabel. <https://www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/10845/> (2017. okt. 31.)
- Crüsemann, F.: *Widerstand gegen das Königtum*. WMANT 49. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1978.
- Dahood, M.: *Psalms 1–50*. AB 16. Doubleday, New York 1966.
- Dubach, M.: *Trunkenheit im Alten Testament*. BWANT 184. Kohlhammer, Stuttgart 2009.
- EBach, J. – Rütterswörden, U.: Pointen in de Jothamfabel. In: *Biblische Notizen [BN]* 31 (1986), 11–18.
- Focken, F. E.: *Zwischen Landnahme und Königtum*. FRLANT 258. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2014, 85–87.
- Frevel, Ch.: *Geschichte Israels*. Kohlhammer, Stuttgart 2016.
- Gelb I. J. et al. (eds.): *The Assyrian Dictionary of the Oriental Insitute of the University of Chicago [CAD]* V. Oriental Institute, Chicago 1958.
- Groß, W.: *Richter*. HThKAT. Herder, Freiburg 2009.
- Hallo, W. H. – Younger, K. L. (szerk.): *Context of Scripture [COS]* I. Brill, Leiden 1997.
- Hertzberg, H. W.: *Die Bücher Josua, Richter, Ruth*. ATD 9. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985.
- Janowski, B.: Königtum Gottes im Alten Testament. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart* IV. [RGG⁴] Mohr Siebeck, Tübingen 2001, 1591–1593.
- Jepsen, A.: מֶלֶךְ. In: Botterweck, G. J. – Ringgren, H. (szerk.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament [ThWAT]* I. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1973, 313–348.
- Joosten J.: מֶלֶךְ לְיָהוָה forma mixta? In: *ZAW* 102 (1990), 96–97.
- Kaiser O. et al. (szerk.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments [TUAT]* III. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1997.
- Kautzsch, E. (szerk.): *Gesenius' Hebrew Grammar*. Oxford 1909.
- Kákossy László: *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*. Osiris, Budapest 2002.
- Keel, O. – Küchler, M. – Uehlinger, Ch.: *Orte und Landschaften der Bibel* I. Vandenhoeck & Ruprecht, Zürich–Göttingen 1984.
- Koehler, L. – Baumgartner, W. – Richardson, M. – Stamm, J. J.: *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. [HALOT] Volumes 1–4 (electronic ed.). Brill, Leiden–New York 1999.
- Komoróczy Géza: A „Šumer királylista”. In: Harmatta János (szerk.): *Ókori Keleti Történeti Chrestomathia*. Osiris, Budapest 2003, 91–94.
- Komoróczy Géza: *„Fénylő ölednek édes örömében”*. Európa, Budapest 1983.
- Kőszeghy Miklós: Abimelek – egy habiru vezér a Bírák könyvében? In: *AETAS* 21 (2006), 5–18.

- Leuenberger, M.: *Königtum Gottes*. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/23808/> (2017. nov. 2.)
- Lindars, B.: Jotham's Fable – A New Form-Critical Analysis. In: *JTS* 24 (1973), 355–366.
- Liss, H.: Die Fabel des Yotam in Ri 9,8–15 – Versuch einer strukturellen Deutung. In: *BN* 89 (1997), 12–18.
- Maly, E. H.: The Jotham Fable – Anti-Monarchical? In: *CBQ* 22 (1960), 299–305.
- Mare, W. H.: King and Kingship. In: Freedman, David Noel (ed.): *Anchor Bible Dictionary [ABD] IV*. Doubleday, New York 1992, 40–48.
- Moore, G. F.: *A Critical and Exegetical Commentary on Judges*. ICC. T. & T. Clark, New York 1910.
- Müller, R.: *Königtum und Gottesherrschaft*. 2FAT 3. Mohr Siebeck, Tübingen 2004
- Niemann, H. M.: Königtum in Israel. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart IV*. Mohr Siebeck, Tübingen 2001, 1594–1599.
- Nikolényiné Gáti Edit (szerk.): *Történelmi szöveggyűjtemény*. Mozaik, Szeged 1999.
- Nowack, W.: *Richter, Ruth und Bücher Samuelis*. HKAT 4. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1902.
- Ogden, G. S.: Jotham's Fable. Its Structure and Function in Judges 9. In: *BT* 46 (1995), 301–308.
- Rákos Sándor: *Gilgames. Agyagtáblák üzenete*. Európa, Budapest 1974.
- Richter, W.: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch. BBB 18. Peter Hanstein, Bonn 1966.
- Ringgren, H.: יָדָא. In: Botterweck, G. J. – Ringgren, H. (szerk.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament V*. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1987, 315–318.
- Rüterswörden, U. – Meyer, R. – Donner, H. (szerk.): *Wilhelm Gesenius Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Georg Olms, Heidelberg 1987.
- Schöpfli, K.: Jotham's Speech and Fable as Prophetic Comment on Abimelech's Story. In: *SJOT* 18 (2004), 3–22.
- Soggin, A.: *Judges*. Westminster Press, Philadelphia 1981.
- Veijola, T.: *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie*. AASF B 198. Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki 1977.
- Von Rad, G.: *Az Ószövetség teológiája II*. Osiris, Budapest 2000.
- Webb, B. G.: *The Book of Judges*. NICOT. Eerdmans, Grand Rapids 2012.