

KÁROLI GÁSPÁR REFORMÁTUS EGYETEM  
HITTUDOMÁNYI DOKTORI ISKOLA



Tóth Márta Dóra

DOKTORI ÉRTEKEZÉS

Budapest

2022

Doktori Iskola vezetője:

Prof. Dr. Balla Péter

Témavezető:

Prof. Dr. Karasszon István

## ÁMÓSZ PRÓFÉTA KÖNYVÉNEK KIALAKULÁSA ÉS TEOLÓGIÁJA

A doktori értekezésem nem születhetett volna meg témavezetőm, Prof. Dr. Karasszon István segítségével nélkül. Hálásan köszönöm Neki az útmutatást, a biztatást, az értékes beszélgetéseket és a számos szakirodalmat, amivel mindvégig segítette a kutatásomat. Köszönöm, hogy bármilyen kérdésemmel hozzá fordulhattam, és hogy mindenben a segítségemre volt.

Köszönettel tartozom családomnak, a férjemnek, szüleimnek és kislányomnak, akik mind támogattak a kutatásom során, különösen a koronavírus által megnehezített időszakban.

Külön köszönettel tartozom Dr. Nagy Józsefnek, aki hasznos gyakorlati tanácsaival és személyes tapasztalataival segítette a munkámat.

## Rezümé

Ámósz próféta könyve azt a témát dolgozza fel, hogy Izrael miért és miként pusztult el. A könyv keletkezése szempontjából az látható, hogy a kész, kánonban is lezárt könyv egy hosszabb folyamat eredményeként jött létre, így több irodalmi réteget is el lehet különíteni a könyvön belül. A doktori értekezésemben ezt a témát járom körül, megvizsgálva a könyv részeit, nem csak a keletkezés, hanem a könyv teológiája szempontjából is. A könyv vizsgálatából az látszik, hogy Ámósz próféta, a még virágkorában lévő Izraelnek azt hirdette meg, hogy az általuk pozitívnak tartott *JHWH napja* pusztulást hoz rájuk, mert ekkor *JHWH keresztül fog vonulni a népén*, ami halált hoz. Ennek az eseménynek a megvalósulását már Ámósz után Izrael elestében látták megvalósulni, és az asszír hatalom pusztítását úgy értékelték, mint amiben megtörténik JHWH jogos és pusztító ítélete. A könyvben szereplő különböző rétegek olyan kérdésekkel foglalkoznak, mint például Izrael vétké; a pusztítás mértéke; Izrael sorsa, mint intő példa Júdának; a próféta közbenjáró szerepe; boldog jövő ígérete. Végeredményben azt lehet elmondani, hogy a könyv nagy része Ámósz rövid szóbeli igehirdetésének (*JHWH napja*, *JHWH keresztül fog vonulni a népén*) az értelmezése, tovább gondolása, kiegészítése a történelmi események és a személyes megtapasztalások, élethelyzetek fényében.

## Tartalomjegyzék

<b>Bevezetés a disszertációhoz</b> .....	<b>9</b>
<b>Bevezetés: Ámósz személye és kora</b> .....	<b>21</b>
a) Ámósz személye .....	22
b) Ámósz működési ideje.....	23
<b>I. 1,3-2,16: Népek elleni próféciaik</b> .....	<b>27</b>
1. Táblázat: Próféták és a népeknek szóló próféciaik sorrendje .....	28
<i>Az Ám 1,3-2,16 fordítása:</i> .....	29
2. Táblázat: A népek elleni próféciaik héber szövegének struktúrája.....	35
A) <i>Formai sajátosságok</i> .....	38
a) A követi-formula.....	38
b) „...három vétkéért, sőt a negyedikért nem vonom vissza” .....	39
c) Az ítélet.....	43
B) <i>Damaszkusz, Gáza, Ammón, Móáb</i> .....	47
a) Arámok és Filiszteusok.....	48
1. Damaszkusz (arámok).....	49
1.1. Exkurzus: Kicsoda Hazáél?.....	51
2. Gáza (Filiszteusok).....	55
2.2. Táblázat.....	58
b) Ammón és Móáb.....	60
1. Ammón.....	61
2. Móáb .....	63
C) <i>Tírusz, Edóm, Júda</i> .....	64
a) Tírusz .....	65
2.1. Exkurzus: Edóm államisága .....	67
c) Júda .....	71
d) A strófák keletkezésének a kérdése.....	73
D) <i>Izrael</i> .....	74
E) a. <i>A népek elleni próféciaik keletkezése</i> .....	80
b. <i>A népek elleni próféciaik teológiája</i> .....	84
F) <i>Összefoglalás, állásfoglalás</i> .....	85
<b>II. Látomások (7,1-8; 8,1-2; 9,1-4)</b> .....	<b>86</b>
<i>Az Ám 7,1-8; 8,1-2; 9,1-4 fordítása</i> .....	87
A) <i>A látomások felépítése és a próféta szerepe</i> .....	91
1. Ábra: az 1. és 2. látomás szövege.....	93
2. Ábra: a 3. és 4. látomás szövege .....	94
3. Ábra: az 5. látomás szövege.....	95
4. Ábra: a látomások felépítése .....	96
B) <i>A látomások képi világa</i> .....	97
a) Az 1. és 2. látomás .....	97
b) A 3. és a 4. látomás .....	99
2.1. Exkurzus: A harmadik látomás szójátéka.....	99
c) Az 5. látomás.....	105
C) <i>A látomások kompozíciója és teológiája</i> .....	109
a) Kompozíció.....	109

b) A látomások teológiája .....	111
D) <i>A látomások kapcsolata a Damaszkusz, Gáza, Ammón, Móáb és Izrael strófákkal</i> .....	112
E) <i>Az első négy látomás kiegészítő részei: 7,9; Ámósz és Amacjá konfliktusa és a 8,3</i> .....	115
a) 7,9 .....	115
b) Ámósz és Amacjá konfliktusa.....	117
b) a. 7,10-11 .....	119
b) b. הַיָּהוָה vagy אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל?	120
b) c. Prófécia Amacjá és családja, illetve Izrael ellen (7,16-17) .....	123
b) d. A szöveg elhelyezkedésének jelentősége .....	124
b) e. A 7,10-17 szerzősége és egysége .....	126
c) 8,3 .....	127
<b>III. A 3-6. fejezetek .....</b>	<b>129</b>
A szöveg fordítása.....	131
a) A 3,1-2 .....	134
b) A 3,3-8 .....	136
b) a. A 3,1-8 műfaja és egysége .....	137
c) A 3,9-15 .....	144
B) <i>A 4. fejezet</i> .....	155
A szöveg fordítása.....	156
a) A 4,1-3 .....	158
a) a. A 4,1-3 keletkezése .....	162
b) A 4,4-5 .....	162
c) A 4,6-13 .....	165
C) <i>Az 5. fejezet</i> .....	171
A szöveg fordítása.....	173
a) Az 5,1-17 felépítése és tartalma .....	175
c) JHWH napja (5,18-20).....	190
d) JHWH napja és JHWH keresztülvonulása.....	195
e) 5,21-27 .....	197
f) Összefoglalás.....	198
D) <i>A 6. fejezet</i> .....	200
A szöveg fordítása.....	201
a) A 6,1-7 .....	202
b) A 6,8-14 .....	212
<i>A 3-6 fejezetek összefoglalása, keletkezése</i> .....	218
1). A próféta üzenete .....	218
2) A samáriai elit vétke és sorsa.....	219
3) Egész Izrael elpusztul, asszír pusztításra való visszatekintés.....	219
4) Kultuskritika, remény hangja .....	220
5)További kiegészítések.....	220
<i>A 3-6 fejezetek kapcsolata a népek elleni próféciákkal és a látomások leírásaival</i> .....	221
<b>IV. A 8,4-14 .....</b>	<b>224</b>
A szöveg fordítása.....	224
a) A 8,4-14 .....	226
b) Összefoglalás .....	236
<b>V. A 9,5-15.....</b>	<b>237</b>
A szöveg fordítása.....	238
a) Visszatérve a látomásokhoz .....	239
b) A 9,5-6 és a többi doxológia kapcsolata és a könyvben való helyük .....	242

c) A 9,7-10 .....	247
d) A 9,11-15: a boldog jövő ígérete .....	252
e) Összefoglalás .....	257
A szöveg fordítása.....	259
a) Az 1,1 .....	259
b) Az 1,2.....	262
c) Összefoglalás .....	265
<b>Eredmények, összefoglalás: Ámósz próféta könyvének kialakulása és teológiája .....</b>	<b>266</b>
<i>Teológiai üzenet.....</i>	<i>266</i>
<i>A könyv keletkezése.....</i>	<i>269</i>
<b>Felhasznált irodalom.....</b>	<b>274</b>



## Bevezetés a disszertációhoz

Jelen kutatásban azt vizsgálom, hogyan jöhetett létre Ámós próféta könyve. Arra kerestem a választ, hogy mi hangozhatott el Ámós prófétától, mi a szavait hagyományozó tanítványoktól, a könyv mely részei a redaktorok munkája, és mindezek eredményeként hogyan jött létre az a szöveg, aminek az eredménye a próféta nevéhez kötődő könyv. Azt vizsgálom, hogy miként zajlott az a folyamat, aminek következtében az elhangzott prófétai szóból létrejött Ámós próféta könyve abban a formában, ahogyan az a kánonban rögzült. Milyen történelmi események állnak a szöveg mögött és az milyen teológiai üzenetet hordoz. Vajon mennyi lehetett Ámós próféta saját igehirdetése, és mennyi a kortársai, illetve a nála később élt emberek munkája, akik tovább értelmezték a próféta üzenetét az őket ért történelmi események fényében. Az, hogy a könyvben több irodalmi réteg található, azt a különböző felépítésű szövegek, a különböző teológiai üzenetek, és az egymásnak ellentmondó üzenetek is mutatják. Mindez nem azt jelenti, hogy a szöveg némely része kevésbé lenne fontos a többinél, vagy hogy egyes részeit figyelmen kívül kéne hagyni. Hiszem azt, hogy a könyv mindegyik rétege egyaránt fontos és üzenetet hordozó. A különböző rétegeket különböző hitbéli vallomásoknak tartom, hiszen az ismerszik meg belőlük, amit a szerzők elakartak mondani a kortársaiknak és az utókornak Istenről, és az őket ért eseményekről. A hitük mutatkozik meg bennük, és az, hogyan gondolkodtak a történelmi eseményekről és azokról a hétköznapi jelenségekről, amiket a saját bőrükön tapasztaltak meg. Az is lenyűgöző, ahogyan ezek az irodalmi rétegek egymással kommunikálnak, ahogyan kiegészítik, vagy módosítják egymás üzenetét. Ez a párbeszéd, ami a különböző rétegek között van, ez adja meg a könyv saját teológiáját, ami így még gazdagabb és sokoldalúbb lett.

Ámós próféta könyve több témával foglalkozik és többféle struktúrát is mutat a szöveg felépítése. Vannak olyan részek, melyek felépítése azonos és ezért szorosan összetartoznak. Ilyen például a könyv elején található népek elleni prófécia és a látomások is. Ez a két nagyobb egység olyan szigorú felépítést mutat, hogy külön fejezetekben vizsgáltam őket. Ahogyan azt később látni fogjuk, a népek elleni prófécia és az öt látomás, mint két nagyobb irodalmi egység egymással kapcsolatot és hasonlóságot is mutatnak. A könyv középső része, a 3-6. fejezetekből álló rész (amit a népek elleni prófécia és a látomások kereteznek) más felépítést mutat, és más témát is dolgoz fel, mint a népek elleni prófécia és a látomások. Mivel ezek a nagyobb fejezetek egymáshoz képest más struktúrát mutatnak és más témával

foglalkoznak, illetve más teológiai üzenetet hordoznak, ezért ezeket a nagyobb egységeket önmagukban vizsgáltam meg először, majd a könyv többi részével is összehasonlítottam. Ez az oka, hogy a disszertációmban a próféta könyvét nem a versek kanonikus sorrendjében vizsgáltam, hanem a nagyobb egységekkel kezdve, a szorosabban egymáshoz kapcsolódó részeket vizsgáltam elsőként. Így jobban ki tudtam mutatni a szöveg belső összefüggéseit, és a különböző rétegeket is így lehetett jobban elkülöníteni egymástól. Ezért először a népek elleni próféciákkal foglalkoztam, majd a látomásokkal, amit a 3-6. fejezetek követnek, végezetül pedig a 8. és a 9. fejezeteket és a két címfeliratot vizsgáltam meg.

Ámósz könyve nem csak a szövegek felépítése tekintetében mutat gazdagságot és sokszínűséget, hanem a témák vonatkozásában is. A legkiemelkedőbb és leghangsúlyosabb téma, hogy JHWH nem bocsát meg többé Izraelnek, és ezért a népet pusztulás éri. Ebben a témakörben jelenik meg JHWH napja, ami azt hirdeti meg, hogy JHWH keresztül vonul Izraelen, aminek következtében a nép elpusztul. Izrael vétkeket hangsúlyozza a szöveg, és kiemeli, hogy JHWH nem tehetett mást, mert annyi lett a nép vétké, hogy mindenképpen megérett az ítéletre. Egy másik igen hangsúlyos témája a könyvnek az okokat keresi, vagyis azt dolgozza fel, hogy miért volt jogos ez az ítélet, mi volt Izrael vétké. Kik miatt pusztult el Izrael. A pusztulás és annak mértéke hangsúlyos, de a pusztulás eseményére, hogy ez egy ellenséges hadsereg által történt, nem esik akkora hangsúly, mint arra, hogy milyen mértékű maga a tragédia. A könyv egy másik markáns témájával a látomások foglalkoznak, ami nem más, mint a prófétai közbenjáró szerep. Ebből a részből az derül ki, hogy a próféták olyan kapcsolatban állnak JHWH-val, hogy Ő megosztja velük tervét, és a prófétáknak lehetőségük van hatni JHWH érzelmeire, és ezáltal megváltoztatni a döntését. Szintén a prófétai szerepről szól a 3,3-8 szakasza is, ahol az lesz hangsúlyos, hogy ha JHWH szól, akkor a prófétának prófétálni kell, nincs más választása. Az Ámósz könyv leghangsúlyosabb témája Izrael eleste, ami mély nyomokat hagyott az emberekben. Az Ámósz könyv ezt a tragédiát próbálja feldolgozni azzal, hogy keresi a magyarázatot, hogy miért történt meg mindez, illetve ennek a tragédiának a súlyos voltát mutatja be, és amit JHWH jogos és igazságos ítéleteként tart számon.

A könyv különböző egységeinek a vizsgálata során azt kerestem, hogy az adott részek melyik történelmi korban keletkeztek és milyen teológiai üzenetet hordoznak. Hogyan kapcsolódnak a szövegek egymáshoz, és külön-külön, illetve egymáshoz való viszonyukban milyen üzenettel szólnak. Ebből az lesz majd látható, hogy a szövegek többségének központi témája Izrael eleste, így az lett a vizsgálatom lényeges kérdése, hogy

Izrael elestének témáját milyen szemszögből dolgozzák fel az adott részek, illetve ahhoz képest időben mikor keletkezhettek az adott szakaszok. Ezen gondolatmenet mentén jutottam el ahhoz a réteghez, ami JHWH napját és keresztülvonulását hirdeti meg, és ami Ámósz próféta szóbeli igehirdetése lehetett. Ennek a megtalálása abból a szempontból is különösen fontos célkitűzésem volt, mert Ámósz igehirdetése volt az a mag, amire épült az Ámósz könyv, és aminek hatására kialakult az egész könyv teológiája. A szöveg fejlődésének végig követése által közelebb kerülhetünk azokhoz a teológiai gondolatokhoz és történelemértelmezésekhez, amik hatására előállt a könyv. Így vált számomra láthatóvá az, hogy a kor politikai eseményei, a gazdasági és a társadalmi változások milyen hatással voltak a teológiára Izraelben, illetve Júdában, és hogyan értelmezték a körülöttük zajló eseményeket JHWH Igéjének a fényében.

Kutatásom céljával azt tűztem ki, hogy feltárjam Ámósz könyve kialakulásának folyamatát és bemutassam, hogy a próféta által elmondott Ige, a teológia és a történelmi események értelmezése hogyan hatottak egymásra egészen addig a pontig, amíg ki nem alakult a könyv végleges formája. Ezt a folyamatot végig járva különböző korszakokat és irodalmi rétegeket különítettem el, és megvizsgáltam őket önállóan és egymáshoz való viszonyukban is. Mivel a könyv egyes részei különbözőképpen épülnek fel, ezért az adott részeket más-más megközelítéssel és módszerekkel vizsgáltam, alkalmazkodva az adott szöveghez. Minden rész vizsgálatát a szöveg fordításával kezdtem. Ebbe a munkába olyan mértékben mélyedtem bele, ami a disszertációm témájának tekintetében megengedhető volt. Éppen ezért a fordításban elsősorban a *HALAT*-ra, a többi nagy szótárra és olyan neves kutatók munkájára támaszkodtam, mint például H. W. Wolff és Jörg Jeremias. A fordításul vett szöveg a *BHS* szövege, illetve néhány esetben, ahol a héber szöveg is javasolja, ott az *LXX* szövegét is megnéztem. Mivel a disszertációmban a próféta könyvének kialakulása és a különböző rétegek elkülönítése volt a cél, és nem egy új Ámósz fordítás elkészítése, illetve a héber szöveg rekonstruálása sem volt céltom, ezért az elvégzettnél mélyebben nem volt lehetőségem a fordításba belemélyedni, mert az túlnyúlt volna a disszertációm keretén, mind a célkitűzés, mind pedig az oldalszám tekintetében is.

A fordítás elvégzése után minden esetben azt néztem meg, hogyan épül fel a szövegek struktúrája. Milyen kötött elemeket tartalmaz, illetve mi a jellemzője, felépítése és műfaja az adott résznek. Ahol lehetett, ott táblázatban szemléltettem a szöveg felépítését és belső összefüggéseit. Ezután azt a történelmi szituációt kerestem, amiben az adott szöveg keletkezhetett, ami a szöveg teológiai üzenetét is segítette megtalálni.

## **Kutatástörténet**

Sokan keresték és keresik a választ arra a kérdésre, hogyan jöhetett létre Ámósz könyve. Arra, hogy a szöveg mely részei mehetnek vissza magára a prófétára, hogyan alakult ki a könyv struktúrája és felépítése, illetve milyen teológiai üzenetet hordoz. Erre a kérdésre az évek során igen sokféle értékes és elgondolkodtató válasz született, más-más szemszögből megközelítve Ámósz könyvének történetét.

A kutatástörténet bemutatása előtt fontosnak tartom kiemelni, hogy jelen disszertációban a kérdésfeltevésünk szempontjából fontos szerzőket és műveket mutatom be, és nem a teljes kutatástörténetet tárom elő, hiszen erre a dolgozat kereteiben nincs lehetőség. Az Ámósz kutatás, az Ámósz könyve keletkezésének kutatása szempontjából legfontosabb nevek H. W. Wolff-é és Jörg Jeremias-é, hiszen alapvetően rájuk hivatkoznak a kutatók. Az ő munkájuk ismerete elengedhetetlen az Ámósz kutatáshoz. A legfontosabb szerzőket, és néhány további, szintén kiemelkedő munkát ismertetek, melyek más – más szemszögből vizsgálják Ámósz könyvét, aminek következtében különböző válaszokat is adtak arra vonatkozóan, hogyan jöhetett létre Ámósz próféta könyve, hogy mi lehetett a könyv célja, és mi lehetett a történelmi Ámósz igehirdetése. Tehát alább a kutatásom szempontjából legfontosabb szerzőket és műveket emelem ki, és nem célom egy kutatástörténeti mű írása, mert minden szerző említésére, és minden megközelítés ismertetésére nincs itt lehetőség.

Minden említett munka szerepel a disszertációm bibliográfiájában, így azoknak itt most csak a címét és a megjelenési évét jelzem, a további fontos adatokat (kiadás helye, kiadó) a disszertáció bibliográfiájában tüntetem fel.

### **1969**

Az Ámósz kutatásra nagy hatással volt H. W. Wolff munkája, a *Dodekapheton 2, Joel und Amos* (1969), mely könyv második felében olvasható az Ámósz kommentár. A munka foglalkozik a próféta korával és személyével is, meghatározza a könyv különböző rétegeit is, de elsősorban egy nagyon részletes és alapos kommentár Ámósz könyvéhez. H. W. Wolff könyve az Ámósz kutatásban alapműnek számít, olyannyira, hogy szinte minden Ámósszal foglalkozó könyv vagy tanulmány hivatkozik H. W. Wolff fent említett munkájára. H. W. Wolffnak nem csak kommentárja kiemelkedő, hanem monográfiája is, az *Amos' geistige Heimat* (1964), melyben bemutatja azt a szellemi közeget, ami Ámósz próféta jellemzője, és ami alapján megismerhető a próféta azon gondolatvilága, amiben szerinte Ámósz működött.

Meglátása szerint ez a szellemi környezet az ősi Izrael törzsi bölcsesség-hagyományában helyezkedik el. H. W. Wolff az *Ámós* könyv magjának a jelenlegi könyv 3-6 fejezeteit tartja, mely gyűjtemény szerinte magára *Ámós* prófétára mehet vissza.

### 1987

J. Limburg a „Sevenfold Structures in the Book of Amos” című tanulmányában vizsgálja a könyv felépítését, struktúráját. Azt állapítja meg, hogy az egész *Ámós* könyvben dominál a hetes szám, illetve a hét + egy elem. A könyvet az alábbi hét + egy részre osztja: 1,1-2; 1,3-2,16; 3,1-15; 4,1-13; 5,1-6,14; 5,1-6,14; 7,1-8,3; 8,4-9,15. Ezek a nagyobb egységek mind hét darab isteni beszédet tartalmaznak, amelyek vagy אָמַר, vagy נָאָם, vagy pedig דָּבַר igével vezet be (a népek elleni próféciaikat leszámítva, mert ott összesen tizennégy szerepel), vagy zárja le JHWH szavait. További észrevétele a hetes szám megjelenésére vonatkozóan az, hogy az Izrael strófában pontosan hét vétek van megnevezve, és az ítélet következményét is hét bejelentéssel szemlélteti. Ez a hetes szerkezet jelenik meg az 5,8-9-ben, és Limburg szerint még talán a 8,4-6 vádjában is.

A hét + egy struktúra domináns a könyvben, ahol a + egy elem a csúcspontja a szövegnek. Limburg ezt a felépítést látja a népek elleni prófécia nyolc strófájában és a 3,3-8 részében is, ahol hét retorikai kérdést zár le a csattanó 3,8 verse. Szintén ezt látja a 4,4-5 verseiben, ahol egy imitált felszólítás olvasható a kultuszi tevékenységre, felsorolva hét felszólító elemet (például jöjj, vétkezz, hozz, égess), aminek a nyolcadik, csattanó eleme a „mert így szeretitek, Izrael fiai”. Szintén ilyen struktúrát lát a 4,6-12 és az 5,21-24 verseiben is.

Meglátása szerint olyannyira domináns a hetes és a hét + egy szerkezet a könyvben, hogy az tudatos szerkesztésről árulkodik. Arra a kérdésre, hogy miért pont így épül fel a könyv, azt tartja egy lehetséges megoldásnak, hogy az állandóan előforduló, az egész könyvet és annak minden egységét átható hetes és hét + egy szerkezettel a szerkesztő azt fejezhette ki, hogy mivel a hetes szám a teljesség száma, ezért az egész mű, annak minden szava JHWH-tól van. Az egész *Ámós* könyv ezen felépítése mögött egy szerkesztő munkáját látja, de mindemellett azt sem tartja kizártnak, hogy a hetes szám fontos volt *Ámós* számára is. Ebből kifolyólag Limburg szerint nem kizárt, hogy a népek elleni prófécia hét + egy strófája, annak minden strófájával együtt, magától *Ámós*-tól származhatnak.

## 1989

V. Fritz „Amosbuch, Amos-Schule und historischer Amos” (1989) című tanulmányában vizsgálja Ámós könyvének kialakulását. A doxológiákat (1,2; 4,13; 5,8.9; 9,5.6), a deuteronomista redakciót (1,1; 3,1b; 1,9-12; 2,4.5; 2,10-12; 3,7; 5,25.26) és a fogság utáni üdv hirdetését (9,11-15) a könyvhöz képest későbbi betoldásoknak tartja, melyek a könyv felépítését nem nagyon változtatják meg. Meglátása szerint ezek a betoldások azt feltételezik, hogy már volt egy írásban rögzült változata a könyvnek. Tanulmányában azt vizsgálja, hogy a fenti betoldások nélküli, írásban rögzült szöveg hogyan jöhetett létre. A folyamatot alaposan leírja, mely igék lehetnek ámószi igék – és miért azok, melyek az ámószi iskola munkája, illetve milyen céllal keletkeztek ezek a hozzáírások. V. Fritz az 1. és a 2. látomást (7,1-6) látja úgy, hogy azok Ámósra mehetnek vissza. Azért gondolja így, mert a harmadik látomás tartalmában és üzenetében nagyban különbözik az első kettőtől, és nagy lehet az időbeli távolság azok keletkezése között. A 3. 4. és 5. látomást az északi ország rész elestének idejében tudja elképzelni. Azzal érvel, hogy az első két látomás és a többi látomás között egy nagyobb politikai vagy társadalmi változásnak kellett történnie, hiszen míg az első két látomás arról szól, hogy a próféta kérésének hatására JHWH üdvös tett mellett döntött, megkegyelmezett, addig a többi látomásban maga JHWH az, aki a népe ellen fordul, lerombolja a falat (3. látomás) és elpusztítja a népét. A 4. és az 5. látomás ezt a gondolatot viszi tovább. Azt mutatva, hogy JHWH nem bocsát meg, így a vég elkerülhetetlen. V. Fritz szerint ez az üzenet Ámós működése idején, vagyis II. Jeroboám uralkodása idején, amikor a gazdaság virágzott, nem keletkezhetett. Azonban amikor az asszír hatalom pusztított a térségben, amikor a sorozatos hadjáratokat kellett megtapasztalnia Izraelnek és Kr. e. 722-ben elvesztette az önállóságát, és megtapasztalta a pusztítást, akkor ebben az eseményben látták beteljesülni, hogy Ámós ítélethirdetése megvalósult. V. Fritz ezért úgy véli, hogy az 1. és 2. látomás Ámósé, míg a 3. 4. és 5. látomás pedig az asszírok okozta pusztítás idején képzelhetőek el. A könyv elején szereplő idegen népek elleni próféciák keletkezését (Damaszkusz, Gáza, Ammón és Móáb)<sup>1</sup> is ebbe a korszakba helyezi, ami a történelmi megtapasztalását mutatja annak, hogy más népeket is ugyanaz a sors érte, mint Izraelt.<sup>2</sup> Az Izrael strófát (2,6-9.13-16) pedig inkább a 3-6. fejezetekhez köti, mert egyrészt

<sup>1</sup> „Die Fremdvölkersprüche des Amos” című tanulmányában részletesen ír erről.

<sup>2</sup> „Die Vorschaltung des Zyklus in Am 1.2 ist somit das Ergebnis theologischer Arbeit, deren schriftliche Fixierung mit Amos selbst nichts zu tun hat, sondern erst erfolgt ist, als die Sammlung Am 3-6 zumindest in ihrem Grundbestand bereits vorgelegen hat. Wahrscheinlich ist die Abfassung erst nach dem Fall Samarias 722 in den Jahren 720 - 700 erfolgt. Auch wenn sie nicht der Amos-Schule, sondern einer weiteren Stufe der Überarbeitung zuzuschreiben sind, so steht ihre Bildung und Einfügung doch insofern in der gleichen

ugyanazon felépítést mutatja és ugyanabból a környezetből származik, mint a 3-6. fejezetek, másrészt a vétek indoklásában is feltételezi a 3-6. fejezetek gyűjteményét. V. Fritz mindezek következtében azt vizsgálja, hogy a 3-6. fejezetekben melyek azok a részek, amik megfelelnek annak az üzenetnek és tartalomnak, amelyek az 1. és 2. látomásokat jellemzik: képszerű beszédmód, a konkrét eseményekre való hivatkozás hiánya és a vétek ismertetésének hiánya. Ezen kritériumok alapján a 3,12abα és az 5,3 mehet vissza Ámósz próféta szóbeli igehirdetésére V. Fritz szerint.<sup>3</sup> Ezekből arra következtet, hogy Ámósz maga hirdette, hogy lesz ítélet, de annak elkerülhetetlenségéről ő nem beszélt. Ez az ítélet a 3,12 és az 5,3 alapján súlyos lesz, mert sokan meg fognak halni, de egy csekély maradék életben fog maradni. Hogy a vétke mi a népnek és hogy az ítélet pontosan miből fog állni, arról Ámósz nem szólt, hanem arra már később keresték a választ a követői, miután megtapasztalták az asszír pusztítást, amiben Isten ítéletét látták megvalósulni.

## 1989

F. I. Andersen és D. N. Freedman *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary* (1989) című könyvükben egészen másként közelítik meg az Ámósz könyvet, mint ahogyan azt a fent említett művek esetében láttuk. Ámósz könyvében nem különböző korszakokat, redakciós tevékenységeket, hanem a próféta karrierjének különböző stádiumát látják visszatükröződni. Megközelítésük szerint az egymásnak ellentmondani látszó részek nem azért vannak a könyvben, mert azok más szerzőktől származnak, hanem azért, mert a változásokat – amik ellentmondásosnak tűnhetnek – a próféta karrierjének eseményei okozzák. Ámósz karrierjében a nép reakciója okozott változásokat, mely változások a könyvben nem kronológiai sorrendben követik egymást.

Úgy vélik, hogy a könyv középpontjában (5,14-15) egy bizakodó buzdítás olvasható, amit akkor mondhatott el Ámósz, amikor még valóban bízott abban, hogy a nép megtér. Szerintük Ámósz működési idejében a népnek még volt lehetősége arra, hogy megbánja a bűneit. Ámósznak ekkor még meg volt a lehetősége közbenjárni Istennél, hogy még ne következzen be az ítélet (amit az első és második látomás mutat). Ezzel időt nyert a népnek. A népet fenyegető céllal különböző katasztrófák érték (4,6-11). Ezek szerint az első és a második látomásban elhangzott ígéret arra vonatkozóan, hogy a katasztrófa nem történik meg, nem volt abszolút. A prófétának így kettős kudarccal kellett szembenéznie. Egyrészt azzal, hogy

---

theologischer Tradition, da in ihnen die gleiche Geschichtsauffassung vertreten wird." In: „Amosbuch, Amos-Schule und historischer Amos,” 34.

<sup>3</sup> Tanulmányában a könyv többi részét is tárgyalja.

a nép nem hallgatott rá, és ezért nem sikerült elérnie, hogy a nép bűnbánatot tartson. A másik kudarc akkor érte, amikor már nem tudott több időt nyerni. A harmadik és negyedik látomásban már nem tudott eredményesen szólni Istenhez, már nem volt lehetősége arra, hogy közbenjárjon a népért. Már nemcsak Istenhez nem tudott szólni, hanem Amacjá tiltása következtében már a néphez sem. Amacjá felszólította Ámószt, hogy távozzon, és többé nem prófétálhatott északon. Ennek két következménye is volt: egyrészt beállt a prófétai csend, másrészt elérkezett a pillanat, hogy Isten már nem bocsát meg többé és az ítélet innentől kezdve elkerülhetetlen. Az ítélet egyrészt egy hatalmas földrengés, másrészt ellenséges hadsereg pusztítása. Az ítélet minden bűnöst utolér, még a fogság sem ad menedéket számukra. A szerzők szerint a könyv epilógusa, ami a boldog jövőt ígéri, szintén lehet Ámósz gondolata, hiszen az ítélet a nép vezetőinek szólt, és ebből még nem következik az, hogy Ámósz minden egyes embernek pusztulást hirdetett. Így szerintük Ámósz még bízhatótt abban, hogy a pusztítás ellenére is lesz még jövője a népnek.

F. I. Andersen és D. N. Freedman úgy látják, hogy Ámósz próféta karrierjének fordulópontja az oka a könyvben szereplő ellentmondásos részeknek, amik abból adódnak, hogy azok a próféta karrierjének fordulópontja előtti vagy utáni eseményről szólnak. Szerintük Ámósz karrierjének nem minden elemét ismerhetjük meg a könyvből, de a főbb állomásait igen.<sup>4</sup>

## 1995

H. W. Wolff tanítványa, J. Jeremias könyve, a *Der Prophet Amos* (1995) is igen gyakran idézett mű az Ámósz kutatók között. Ámósz és Hóseás próféták könyvéhez írt tanulmányai is nagyszerűek, melyek egy kötetben együttesen kiadva is megjelentek, *Hosea und Amos, Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (1996) címen. J. Jeremias szerint az Ámósz könyv nem megy közvetlenül vissza Ámósz szóbeli igehirdetésére, hanem sokkal inkább a próféta üzenetének a hatását, vagyis a hatástörténetét mutatja be. Szerinte a látomások lehetnek az Ámósz szöveg legrégebbi anyaga, és ehhez képest a könyv 3-6 fejezetei szekundér anyag, vagyis H. W. Wolffhoz képest másképp közelíti meg a kérdést. J. Jeremiástól többek között azt is érdemes megemlíteni, hogy szerinte az öt látomás és a népek

<sup>4</sup> A legvalószínűbb sorozatát az események láncolatának a következőt tartják: A) Ámósz megkapta az elhívását. Megkapta az első két látomást. Sikeresen közbenjár a népért, akiket felszólít a megtérésre (5. és 6. fejezet). A nép nem hallgatott rá, és még a fenyegetések (4. fejezet) sem érték el a hatásukat. B) Ámósz megkapta a 4. és 5. látomást. Levonta a következtetést (1-3. fejezet). C) Mindez provokálta Amacját. Ezután következett az utolsó látomás, ami még teljesebb pusztítást eredményezett (9,1-10). D) Homályosan és a messzi jövőre helyeződik a remény. A prófétai eszkatológia kezdete már jelen van (9,11-15). In: Andersen és Freedman: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 8.



elleni próféciák öt tagja (Damaszkusz, Gáza, Ammón, Móáb, Izrael) közösen alkothattak egy irodalmi kompozíciót (tekintettel a számos közös elemre), de fordított sorrendben, mint ahogyan az ma szerepel a könyvben, vagyis a látomások megelőzték a népek elleni próféciákat a szöveg elhelyezkedése tekintetében.

## 1996

Az egész Ámós könyvre kiterjedő, a verseket minden részleteiben megvizsgáló munkát végzett el D. U. Rottzoll, *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs* címen (1996). Ebben a könyvben az Ámós könyvet kutatók hatalmas segítséget kaphatnak, amennyiben az Ámós könyv kompozícióját és redakcióját szeretnék megismerni. Rottzoll elemeire bontotta az Ámós szöveget, és minden elkülönített részt megvizsgált, majd azokat egy adott korszakhoz köti. Ez a munka olyannyira alapos, hogy egy mondaton belül akár több redakciós réteget is elkülönít, szavak szintjére lebontva a szöveget. D. U. Rottzoll bemutatja, hogy az Ámós könyv egésze hogyan épül fel, az ugyanis egy Körkörös kompozíció (Ringkomposition) felépítését mutatja, ahol a témák meghatározott módon ismétlődnek. Az alábbi szerkezetet írja le Rottzoll:<sup>5</sup>

Am 1,2 Hymnus (Himnusz)
Am 1,3-2,16 Völkerzyklus (Nép ciklus)
Am 3,1f Gerichtswort gegen die Selbstsicheren (Ítélet az önteltek ellen) Am 3,3-8 Didaktische Fragen (Didaktikus kérdés) Am 3,(9-)15 Gegen Häuser (Házakkal szemben) Am 4,1-4 Gegen die Frauen Samarias (Samária asszonyai ellen)
Am 4,4f Gegen den Kult (A kultusszal szemben) Am 4,6-12(13) Gerichtsankündigung (Ítélethirdetés)
Am 5,1-3 Leichenklage (Halottsiratás) Am 5,4-6 Aufforderung zum Suchen (Felszólítás a keresésre) Am 5,7 Schuldaufweis (A vétek megmutatása) Am 5,8(f) Hymnus (Himnusz) Am 5,(9)10-12(13) Schuldaufweis Am 5,14f Aufforderung zum Suchen (Felszólítás a keresésre) Am 5,16f Leichenklage (Halottsiratás)
Am 5,18-20 Gerichtsankündigung (Ítélethirdetés) Am 5,21-27 Gegen den Kult (A kultusszal szemben)
Am 6,1-7 Gegen die Männer Samarias (Samária asszonyai ellen) Am 6,(8-)11 Gegen die Häuser (Házakkal szemben) Am 6,12 Didaktische Frage (Didaktikus kérdés) Am 6,13f Gerichtswort gegen die Selbstsicheren (Ítélet az önteltek ellen)
Am 7,1ff. Visionszyklus (Látomás ciklus)
Am 9,5f Hymnus (Himnusz)

<sup>5</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 3. Ezt a táblázatát azért ismertetem itt, mert a disszertációm során több alkalommal is hivatkozom rá.

Ebből a felépítésből az látható, hogy minden szövegnek van egy számára megfelelő szöveg, egy úgynevezett „tükörkép” szöveg, ami a szerkezetben azt a helyet foglalja el, mint a tükörképe, amennyiben az 5,8 doxológiájára lenne tükrözve a szöveg. D. U. Rottzoll úgy látja, hogy ezt a kompozíciót megalkotó redaktor, annak érdekében, hogy a kompozíció létrejöhsen, ő maga alkotott meg némely szövegeket, illetve az előtte lévő anyagot is átrendezte. A könyvében ezt az egyik szempontot tartja elsődleges vizsgálati céljának, hogy ennek a szerkezetnek az összetételét és a létrejöttét vizsgálja. Így például azokat a szövegeket, amik ezen a szerkezeten kívül találhatóak, azokat a szerkezet létrejötte utáni kiegészítéseknek tart (így például az Ámósz – Amacjá vitát is későbbi kiegészítésként értékeli, mert az megszakítja a látomások menetét, és mert nincsen ennek megfelelő szöveg a népek elleni próféciák között).

Az Ámósz könyv egészét tekintve, annak létrejöttét az alábbi 12 pontban határozza meg D. U. Rottzoll: 1: A könyv alapállása; 2: Az Ámósz-Iskola munkája; 3: A júdaista redakció Kr. e. 722/1-ből; 4: A júdaista redakció Kr. e. 711-ből; 5: A babiloni fogságbeli első deuteronomista átdolgozás; 6: további (korai)fogság utáni kiegészítések; 7: A Körkörös kompozíció megalkotása; 8: A papi-deuteronomista redakció; 9: Két ismeretlen redakciós réteg az 5,11.13 és 6,9f-ben; 10: A látomás ciklus további kiegészítése és a könyv zárása; 11: A Tírusz és Edóm strófák; 12: A krónikás jellegű kiegészítések.

Úgy véli, hogy a könyvben azok a versek mehetnek vissza a történelmi Ámósz próféta szóbeli igehirdetésére, mely versek a földrengést hirdették meg.

## 2003

K. Möller az *A Prophet in Debate* című könyvében foglalkozik az Ámósz könyv céljával. K. Möller úgy véli, hogy az Ámósz könyvet viszonylag röviddel Ámósz után állították össze. Szerinte ennek az összeállításnak az volt a célja, hogy bemutassa a Kr. e. 8. századi izraeliek és Ámósz próféta egymással való vitáját. K. Möller ezen szemszögből vizsgálta meg a könyv első négy fejezetét, bemutatva, hogy milyen párbeszéd hangozhatott el Ámósz és az izraeliek között, és milyen vitáik lehettek egymással. Ezen gondolatmenete bemutatásaként az Ám 4,6-11 verseinek K. Möller általi megközelítését emelem ki (mely verseket szokás a babiloni fogságbeli közösség bűnbánati liturgiájának tartani). K. Möller ezen szakasz mögött egy olyan vitát feltételez, ami Ámósz és az izraeliek között zajlott, mert szerinte a szöveggel Ámósz azt akarta bemutatni, hogy a nép nem hallgatott, nem figyelt JHWH-ra, olyannyira,

hogy még az őket ért csapásokat sem vették figyelmeztető jelnek. Szerinte azt akarta kifejezni Ámósz a hallgatóság számára, hogy ne higgyék azt, hogy JHWH számára elfogadható a viselkedésük, csak azért, mert jól élnek (Kr. e. 8. századi izraeliek egy része igen jómódban élt).

K. Möller szerint az Ámósz és az izraeliek közötti vita bemutatásával, vagyis az Ámósz könyv létrehozásával az lehetett a cél, hogy felhívja a figyelmet a júdai olvasók számára (még a babiloni fogság előtti időkben), hogy ha nem vigyáznak, akkor ők is ugyanarra a sorsra juthatnak, mint ami Izraelt érte. K. Möller szerint Júda sorsa, vagyis az, hogy a babiloni fogságba kellett menniük, azt mutatja, hogy a júdai lakosságnál nem érte el a könyv a célját, mert nem tanultak Izrael sorsából.

## 2006

J. Wöhrle nagyon érdekes szempont alapján vizsgálta meg az Ámósz könyvet, mely munka az én kutatásomra is nagy hatással volt. A *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches* (2006) című könyvében foglalkozik Ámósz próféta könyvével is, ahol az Ámósz könyv nagyobb egységeit vizsgálja meg, és az egész könyvre nézve különböző irodalmi rétegeket különít el. Abból a szempontból hasonlít a munkája D. U. Rottzoll-éra, hogy a könyvet megvizsgálva, annak különböző rétegeit mutatja be, azonban ezt a munkát nagyobb vonalakban végzi el, nem olyan apró részletekre kiterjedő módon, mint ahogyan azt Rottzoll tette. Értem ezt úgy, hogy míg Rottzoll egy mondaton, vagy félmondaton belül is elkülönít rétegeket, egy-egy szót is kiemel és datál, addig J. Wöhrle a nagyobb vonaloknál maradva a versek, félversek gondolati világát és üzenetét meghatározva keresi a közös pontokat, így különítve el a könyvben felellhető rétegeket. Úgy vélem, hogy J. Wöhrle munkája jobban átlátható, és nagyszerűségét pont ebben a letisztultságában látom.

J. Wöhrle azt mutatta be, hogy milyen szerkesztői rétegek lelhetőek fel az Ámósz könyvben, és ezek a szerkesztői rétegek hogyan gazdagítják az Ámósz üzenetet, illetve hogyan aktualizálták és értelmezték magukra az Ámósz hagyományt. J. Wöhrle munkája igen logikus, jól követhető és egy letisztázott megközelítést mutat be arra vonatkozóan, hogyan jöhetett létre Ámósz könyve.

## 2009

*The Composition and Redaction of the Book of Amos* (2009) címen jelent meg T. S. Hadjiev kutatása, melyben az Ámósz könyv irodalomtörténeti feltárását végzi el. Munkájára, mint

írja, bár hatással volt H. W. Wolff és J. Jeremiás fent említett munkái (és azon eredményük, hogy a 3-6 fejezetek külön, míg a népek elleni próféciák öt strófája pedig az öt látomással együtt eredetileg önálló kompozíciót alkottak, majd később dolgozták össze őket), de az ő eredménye néhány fontosabb aspektusban eltér ezen munkáktól. T. S. Hadjiev úgy véli, hogy kezdetben két, egymástól független Ámós tekercs létezett. Az első volt a „vita” tekercs („*polemic scroll*”), mely tartalmazta az alábbi verseket: 1,1\*.3-8.13-15; 2,1-3.6-16\*; 9,7-8a; 3,3-8\*; 7,1-8; 8,1-2; 9,1-4.9-10; 7,10-17. Ez a tekercs tükrözi azt a vitát, ami a próféta követői és a próféta ellenfelei között zajlott, aminek a témája a próféta szavának érvényessége. A másik a „bűnbánati” tekercs („*repentance scroll*”), mely Kr. e. 733 - 722 között íródott, és a jelenlegi könyv 4,1-6,7 verseit tartalmazta. Ez egy kétségbeesett és sürgető felhívás volt a bűnbánatra. Ezt a tekercset később Júdában átdolgozták, azért, hogy a júdaiakat is megszólítsa. T. S. Hadjiev szerint ezt a két tekercset aztán a Kr. e. 7. század folyamán egybedolgozták, hozzá adva a himnikus részeket.

Az Ámós próféta könyvéhez írt szakirodalom igen gazdag, és a fenti felsorolást még bőven lehetne folytatni olyan művekkel, mint például E. Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary* (1970); H. M. Barstad: *The Religious Polemics of Amos* (1984); P. Riede: *Vom Erbarmen zum Gericht* (2008); J. Barton: *The Theology of the Book of Amos* (2012); vagy pedig G. Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary* (2017). Számos tanulmányt is lehetne még említeni, mely gazdagította az Ámós kutatást, mint például U. Becker: „Der Prophet Als Fürbitter: Zum Literarhistorischen Ort Der Amos-Visionen” (2001). Arra, hogy minden, az Ámós könyvvel foglalkozó kiváló kommentárt, könyvet, tanulmányt említsek, a disszertáció keretében nincsen lehetőségem. Ezért azokat a kutatókat és könyveiket emeltem ki, melyeket a legfontosabb állomásoknak és eredményeknek tartok, illetve azokat, melyek különböző eredményeket mutatnak fel, azért, hogy ezzel is szemléltessem, hogy milyen sokféleképpen közelítik meg Ámós könyvének történetét. Az általam említett különböző, de egyaránt elgondolkodtató megközelítésekkel azt céloztam megmutatni, hogy milyen különböző válaszok születtek arra a kérdésre vonatkozóan, hogyan jöhetett létre Ámós könyve, és hogy abból mennyi lehet az, ami ténylegesen a próféta szóbeli igehirdetésére mehet vissza, és mennyi lehet az, ami a próféta követői és későbbi korok embereinek az Ámós üzenet értelmezését mutatja, akik a maguk korában értelmezték és tovább gondolták Ámós igehirdetését.

### **Ámós könyve és a magyar kutatás**

A kutatástörténet áttekintése folyamán fontosnak tartom, hogy a magyar kutatók eredményeit is megemlítssem. Az alábbi magyar nyelven íródott Ámós kommentárokat emelném ki: Csekey Sándor: *Ámós próféta könyve* (1939); Szabó Andor: „Ámós könyvének magyarázata” (1967), mely a Jubileumi Kommentár Ámós magyarázata; Muntag Andor: *Ámós próféta könyve* (1978).

A magyar nyelvű tanulmányok közül az alábbiakkal gazdagodott az Ámós kutatás: Karasszon István: „Az Ámós-doxológiák teológiájához” (1991); „Ámós és a Könyv” (2011, 2020); „A közvetítő Ámós könyvében” (2018).

Kustár Zoltán: „Próféták, költők, redaktorok: Ámós idegen népek elleni prófécijának hagyományozás-története (Ám 1,3.2,16\*)” (2003).

### **Bevezetés: Ámós személye és kora**

Az Ámós próféta nevéhez kötődő szöveg vizsgálata kapcsán elengedhetetlennek tartom, hogy meghatározzam, mi lehetett az az üzenet, amit maga Ámós mondhatott el, és ami oly hatással volt némelyekre, hogy azt megjegyezték, lejegyezték, értelmezték és kiegészítették, végezetül pedig egy hosszabb irodalmi és teológiai folyamat eredményeként kialakult a kanonizált Ámós könyv. Ahogyan azt a szöveg vizsgálata során látni fogjuk, a szöveg több szerkesztésen esett át, és egy hosszabb folyamat eredményeként jött létre. Erre a folyamatra a történelmi események, úgy, mint az assír pusztítás, Samária eleste és Jeruzsálem, illetve Júda tragédiája is hatással volt. Ámós hirdette azt az üzenetet, amivel JHWH megbízta, az elhangzottakat a hallgatói megjegyezték, amit aztán a történelmi események fényében tovább értelmezték, és kiegészítettek, így bővítve az Ámós nevéhez kötődő teológiai üzenet. Ez nem azt jelenti, hogy a könyvnek azon részei, melyek nem magától Ámóستól származnak, azok kevésbé lennének fontosak, mint a próféta eredeti szavai. A könyv minden része egyaránt fontos és üzenetet hordoz. Azonban, hogy a szöveg üzenetét és értelmét megérthessük, ahhoz fontosnak tartom, hogy térben és időben is el tudjuk helyezni az adott szöveget. Hiszen, ha megismerjük azokat a történelmi szituációkat és élethelyzeteket, amiben a szöveg szerzői élhettek, akkor közelebb kerülhetünk azokhoz a gondolatokhoz és üzenetekhez, amit a szerzők át akartak adni a kortársaiknak és az utókornak. Nagyon izgalmas az a folyamat, ahogyan létrejött Ámós könyve, és az a gondolatmenet, ahogyan Ámós üzenetét értelmezték és aktualizálták. Mivel ez egy hosszú folyamat volt és több szerkesztés következtében alakult ki Ámós könyve a jelenlegi formájában, ezért a könyv

első magjához, ami Ámósz próféta üzenetét tartalmazza, nehéz visszajutni, és csak feltételezni lehet, hogy mi lehetett a próféta igehirdetésében és mi hangozhatott el a próféta szájából. Hogy ehhez az üzenethez eljuthassunk, fontos a próféta személyére is kitekinteni, és megpróbálni megrajzolni annak a személynek az alakját, akinek a nevéhez kötődik a könyv.

#### a) Ámósz személye

Ámósz személyéről nagyon keveset lehet tudni. A nevéhez kötődő könyvben alig lehet információt találni róla. Csupán két helyen adnak Ámószról bárminemű információt. Ebből az egyik a könyv címfelirata, az 1,1, a másik pedig az Amacjával, Bétel papjával való konfliktus leírása.

#### **Ámósz a gazdálkodó**

Az 1,1 címfelirat megnevezi azt a társadalmi kört, amihez Ámósz tartozott. Ez nem más, mint Tekóa juhtenyésztőinek a köre. Az itt használt héber kifejezés a  $\text{רֹקֵן}$ , amit a magyar nyelvű Revideált Károli fordítás, illetve a Revideált Új Fordítás (RÚF 2014) a *pásztor* szóval ad vissza, ami talán nem a legszerencsésebb fordítása a szövegnek, mert a pásztor fogalma alatt a juhokat terelő, szegény ember képe jelenik meg a magyar olvasók lelki szemei előtt, azonban a  $\text{רֹקֵן}$  nem ezt jelenti. Az Ószövetségben a mi igehelyünkön kívül egyedül a 2Kir 3,4-ben szerepel a szó, ahol Mésáról, Móáb királyáról mondja azt a szöveg, hogy ő  $\text{רֹקֵן הַיְהוּדָה}$ . A 2Kir 3,4 szerint Másának fizetnie kellett Izrael királyának százezer hízott bárányt és százezer kost. Akinek ennyi juhot tulajdonít a szöveg, amit rendszeresen szolgáltat Izraelnek, az nem pásztorkodással, hanem juhtenyésztéssel foglalkozó személy. Ezt figyelembe véve Ámósz esetében sem pásztorkodásra lehet gondolni a  $\text{רֹקֵן}$  szó kapcsán, hanem inkább juhtenyésztőre.<sup>6</sup> Az Ám 7,14 szintén említi Ámósznak a juhokkal való foglalkozását, de ott a  $\text{בֹּקֵר}$  szerepel, ami marhapásztort<sup>7</sup> jelent. A Septuagintában az  $\alpha\iota\pi\acute{o}\lambda\omicron\varsigma$  szó szerepel, aminek a jelentése *kecskepásztor*. A BHS kritikai apparátusa az LXX-ben használt kifejezésre a  $\text{בֹּקֵר}$  szót, és annak értelmét javasolja, ami juhtenyésztőként fordítható.

Az Amacjával való konfliktus narratívájában az is elhangzik, hogy Ámósz fűgét vagdos. Az itt használt héber ige, a  $\text{בָּלַס}$  jelentése itt azt jelenti, hogy fűgét vágni.<sup>8</sup> Az ókori Egyiptom területén a vadfűgét, a másik néven a szikomorfát, még éretlen állapotában megvagdosták,

<sup>6</sup> Jeremias: *Der Prophet Amos*, 12; Mays: *Amos: A Commentary*, 3. Szabó A. szerint a szó értelme saját nyáját gondozó pásztor. In: Szabó: „Ámós könyvének magyarázata“, 812.

<sup>7</sup> HAL I, 111.

<sup>8</sup> HAL I, 129.

ezzel elérve, hogy az etilén nevű növényi hormon felszabaduljon, mely hormon segítségével olyannyira felgyorsul a gyümölcs növekedése és érése, hogy az 3-4 nap alatt akár a tízszeresére is megnőtt, és az érési idő is lerövidült.<sup>9</sup> A füge vagdosás, mely tevékenységet Ámósz kapcsán említ a szöveg, arra utal, hogy Ámósz gazdálkodással foglalkozott, illetve a תרן alapján feltehetőleg jómódú<sup>10</sup> lehetett, aki a júdeai Tekóában élt az 1,1 alapján. Ámósz próféta voltának értelmezése már közel sem olyan világos, mint az, hogy önmagát gazdálkodónak vallja. Ámósz ugyanis az Amacjával való konfliktusában elutasítja, hogy bármilyen próféta körhöz tartozna, és hangsúlyozza, hogy ő gazdálkodásból él. Azonban azt vallja, hogy JHWH azon céllal hívta el, hogy prófétáljon Izraelben. A kérdéssel az Ámósz-Amacjá konfliktus narratívájának vizsgálata során alaposan foglalkozom, így most elegendő csupán annyit mondanunk, hogy Ámósz elhívása nem a prófétaaságra, mint egy életem át tartó szerepre szólt, hanem olyan prófétaaságra, mely egy konkrét feladatot tűzött ki célul. Ez valóban próféta szerepben mutatja be Ámósz, azonban ez a feladat időben és térben is behatárolt. Ámósz ezt a feladatot elvégezte, amit az Amacjával való konfliktus is mutat. Az, hogy ezután mi történt Ámósszal, azt nem lehet tudni. Annyit mond el számunkra a könyv Ámószról, hogy egy déli gazdálkodó volt, aki Izraelbe ment, hogy átadja JHWH üzenetét a népnek, majd konfliktusba keveredett Bétel papjával, aki ráadásul elűzte Ámósz Izraelből.

#### b) Ámósz működési ideje

Az Ám 1,1 verse két információt is tartalmaz Ámósz működési idejére vonatkozóan. Az 1,1 vizsgálatánál (mely a disszertációm végén szerepel) foglalkozom azzal, hogy az 1,1-ben olvasható címfelirat először csak annyi információt árult el a próféta működési idejéről, hogy Ámósz két évvel a földrengés előtt prófétált, majd később, egy deuteronomista kiegészítés keretében kapta meg a vers az izraeli és a júdai király uralkodási idejéhez kötődő datálást. Az Ámósz könyv, az 1,1 versben kapott deuteronomista kiegészítéskor már három másik próféta szöveggel (Hóseás, Mikeás, Zofóniás) együtt alkotott egy gyűjteményt, amit a szövegek közös datálása is mutat. Ámósz működési ideje így kétféleképpen is meghatározható.

Az első, ami segít a próféta működési idejét meghatározni, az a félmondat, hogy *két évvel a földrengés előtt*. Ez a földrengés olyan erős lehetett, hogy az olyannyira

<sup>9</sup> Fráter Erzsébet: *A Biblia növényei*, 118-119.

<sup>10</sup> Szintén nem tartja szegénynek Ámósz A. Schoors, azonban szerinte nem is tartozott a társadalom vezető rétegéhez, és szerinte Ámósz gazdálkodó révén szintén ki volt téve az elszegényedésnek. In: Schoors: *Die Königreiche Israel und Juda im 8. und 7. Jahrhundert v. Chr.*, 103.

beléivódhatott az emberek emlékezetébe, hogy ahhoz kötöttek időben bizonyos eseményeket, mint egy biztos időbeli ponthoz, amit mindenki, vagy legalábbis a többség ismert. J. Jeremias szerint azon meghatározás, hogy Ámós a földrengés előtt két évvel működött, azt jelenti, hogy a próféta működési ideje nem tarthatott tovább, mint egy év.<sup>11</sup> W. H. Schmidt szerint az 1,1-ben a két datálás, a királyok és a földrengés közül a földrengés lehetett a régebbi, hiszen ez addig lehetett biztos dátum, amíg erre az eseményre mélyen emlékeztek.<sup>12</sup> Majd később, mivel ez az esemény már nem volt félreérthetetlenül egyértelmű, akkor már egy másik, konkrétabb datálás is kellett W. H. Schmidt szerint. Ez a másik datálás az időben jobban elhelyezhető eseményhez köti a próféta működését, méghozzá a királyok uralkodási idejéhez. Ez a deuteronomista redaktor kronológiai munkája, mint ahogyan az Ézs 1,1; Jer 1,2; Hós 1,1 és Zof 1,1 esetében is látható.<sup>13</sup>

W. Zwickel<sup>14</sup> egy tanulmányban foglalkozik az Ám 1,1-ben szereplő földrengéssel. Szerinte az 1,1 azt mutatja, hogy az említett földrengés olyan erős lehetett, hogy az beleivódott a kulturális emlékezetbe, és rányomta a bélyegét az akkor élt emberekre. Mint írja, tudományosan bizonyított, hogy a Kr. e. 8. században két földrengés volt a térségben, melyből az első a Kr. e. 824 – 667 között, míg a második feltehetőleg Kr. e. 861 – 705 között lehetett, de azt nem tudni, hogy mennyi idő telt el a két földrengés előtt. Ami a kutatásom szempontjából lényeges W. Zwickel tanulmányából, az az a megállapítása, hogy a Kr. e. 8. században legalább egy erősebb földrengés volt a térségben (ennek az epicentruma Libanonban volt), és amit az ókori Palesztina területén végzett ásatások, különösen Hácór ásatása is tanúsít. A földrengés délen nem okozott akkora nagy kárt, mint északon, de pontosabb adatokra még várni kell. W. Zwickel szerint II. Jeroboám a földrengés után áldozott az újjáépítésre, és ekkor fejlesztette a kereskedelmi útvonalakat is, ezzel egyben fejlesztve Izrael infrastruktúráját, továbbá Kinneretet is megalapította, azon céllal, hogy a kereskedelmet erősítse. A 2Kir 14,25 szerint II. Jeroboám ebben az időben területi határokat állított vissza, amire az Ám 6,13 is utal. W. Zwickel szerint ez azért volt lehetséges, mert a terület lakossága a földrengés következtében az újjáépítéssel foglalkozott, és nem pedig a terület védelmével. Úgy tűnik, hogy II. Jeroboám a földrengés okozta károk következtében nem csak újjáépített, hanem kihasználta az alkalmat arra is, hogy az infrastruktúrát fejlessze, illetve, hogy területeket is szerezzen. W. Zwickel szerint földrengésnek volt még egy

<sup>11</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 13.

<sup>12</sup> Schmidt: „Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches”, 170.

<sup>13</sup> Schmidt: „Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches”, 170.

<sup>14</sup> Zwickel: „Amos 1,1 und die Stratigraphie der eisenzeitlichen Ortslagen in Galiläa”, 31-46.



következménye, amit szintén fontos megemlíteni, ami pedig az, hogy a földrengés okozta károk segítették III. Tiglat-Pileszer hódítói tevékenységét.

A próféta működési ideje kapcsán még további támpontot is ad számunkra az 1,1. A vers deuteronomista kiegészítése Ámósz működési idejét az izraeli és a júdai uralkodó alapján határozza meg, és helyezi el a történelemben kronológiai szempontból. Az egyes uralkodók pontosan meghatározott uralkodási ideje vitatott, ezért a többség által elfogadott datálást érdemes figyelembe venni, ami az izraeli II. Jeroboám esetében Kr. e. 787 - 747, és a júdai Uzzijjá király esetében pedig Kr. e. 787 – 736.<sup>15</sup> Ámósz próféta működése kapcsán nem áll a rendelkezésünkre más, a pontosabb dátum meghatározását segítő információ. Ami szinte bizonyosan állítható, hogy Ámósz az izraeli II. Jeroboám uralkodása idején mehetett fel Izraelbe, hirdetni Izrael számára azon üzenetet, melyet JHWH bízott rá. Mivel pontosabb adatot nem tudunk, ezért én magam se próbálom meg Ámósz működését még pontosabban elhelyezni, mivel ezt nem lehet megtenni az ismert adatok fényében. Azt lehet csupán elmondani, hogy a Kr. e. 8. században működhetett, és feltehetőleg II. Jeroboám uralkodásának az idején<sup>16</sup>, amit az Ámósz – Amacjá vita leírása is erősít. Mivel Ámósz (erről az Ám 5 vizsgálata kapcsán írok részletesen) hirdethette meg JHWH napját, és tette át negatív kontextusba, amit pedig a kortársai pozitívan értelmeztek, feltételezhető, hogy egy viszonylag nyugodt és békés időszakban profétálhatott Ámósz. A könyv számos része elítéli a samáriai elit életmódját és annak egyik módját is, ahogyan a vagyonukhoz jutottak, és ahogyan a szegényekkel bántak, így ez is azt a feltevést támogatja, hogy a könyv némely részei abban az időszakban keletkeztek, amikor az izraeliek jó módban éltek, amikor lehetőség volt arra a luxusra, amit a könyvben is említett elefántcsont házak (3,15) és heverők (6,4) is feltételeznek. Ez az Izraelben viszonylag békés időszak, amikor lehetőség volt erre a luxusra, az II. Jeroboám király uralkodása idején volt. II. Jeroboám fejlesztette a kereskedelmi útvonalakat, építkezett, és növelte az országa területi határait is (2Kir14,25), ami az elit réteg számára is lehetőséget nyújtott a vagyonuk növelésére.

R. Kessler *Az ókori Izrael társadalma* (a magyar fordítás alapjául vett könyv eredeti címe: *Sozialgeschichte des alten Israel*) című könyvében foglalkozik azzal a társadalommal, ami Ámósz könyvében megismerhető. R. Kessler olyan osztálytársadalomként jellemzi a Kr. e. 8. századi izraeli társadalmat, mint ami egy antagonisztikus társadalom.<sup>17</sup> Ez azt

<sup>15</sup> Zwickel: „Amos 1,1 und die Stratigraphie der eisenzeitlichen Ortslagen in Galiläa”, 31. J. L. Mays II. Jeroboám király uralkodását a Kr. e. 876 – 846 közé teszi. In: Mays: *Amos: A Commentary*, 1.

<sup>16</sup> J. Jeremias a próféta működési idejének a Kr. e. 760 – 750 évek közé helyezi. In: *The Book of Amos: A Commentary*, 1-2.

<sup>17</sup> Kessler: *Az ókori Izrael társadalma*, 123-124.

jelentette, hogy Izrael társadalma két osztályra tagozódott, a gazdagokra és a szegényekre. Ámósz könyve azzal a kritikával is illeti az elit réteget, hogy a szegényeket a jogtiprás révén (5,7.10.12b) elnyomják, kihasználják és erőszakkal jutnak hozzá a vagyonhoz (3,10). R. Kessler azt is elmondja, hogy az Ámósz könyvben megfogalmazott vádat nem lehet a Kr. e. 8. század társadalmának az egyszerű tükrének tekinteni, azonban mindenképpen van objektív alapja, és bepillantást enged a társadalomba, illetve annak a problémáiba.

Mindezeket figyelembe véve azt lehet elmondani, hogy II. Jeroboám uralkodásának az idején, amikor Izrael viszonylag békében élt, és amikor a gazdasága fejlődött, akkor kaphatta az elhívását Ámósz próféta, és mehetett fel Izraelbe, hogy hirdesse azt az Izraelnek szóló ítéletet, amivel JHWH bízta meg. Abban a békés korszakban, amikor a samáriai elit még nem is hitte, hogy fenyegetés és baj érheti, akkor lépett fel Ámósz, és hirdette meg, hogy eljön Izraelre az ítélet.

## I. 1,3-2,16: Népek elleni próféciaik

Ámósz próféta könyvének a legelején találhatóak a népek elleni fenyegető próféciaik. Meglepő és különös kezdés ez egy prófétai könyv esetében, ahogyan azt több kutató is megállapítja.<sup>18</sup> Ámósz próféta könyvének elején szól az ítélet, mely nem a természetet érinti, mint az 1,2-ben, hanem embereket,<sup>19</sup> még hozzá Izrael környezetében élő népeknek szól az JHWH ítélete. De nem csak nekik, nem csak számukra hirdettetik a pusztulás, hanem Izraelnek is szól az elkerülhetetlen ítélet, ami elől nincs menekvés (Ám 2,13-16). Ámósz próféta könyvében, ahogy a többi népet, úgy Izraelt is eléri a vég, és rá is ugyanúgy pusztulás vár, mint ahogyan a környező népekre.<sup>20</sup>

Az Ám 1,3-2,16 próféciai a következő népeknek szólnak: Damaszkusz - arámok (1,3-5), Gáza - filiszteusok (1,6-8), Tírusz (1,9-10), Edóm (1,11-12), Ammón (1,13-15), Móáb (2,1-3), Júda (2,4-5) és Izrael (2,6-16). A népek földrajzi elhelyezkedése alapján azon térségről van szó, amely határa délnyugaton Egyiptom, északkeleten pedig Asszíria.

<sup>18</sup> Jeremias: *Der Prophet Amos*, 7; Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 22; Hasel: *Understanding the Book of Amos, Basic Issues in Current Interpretations*, 57; Fritz: „Die Fremdvölkersprüche des Amos,” 26.

A következőket írja Jörg Jeremias: „Das Amosbuch ist darin ohne Analogie unter den Prophetenbüchern, daß es mit Völkerworten einsetzt. Es versteht sich von selbst, daß die Funktion dieser Völkerworte für das Buch eine andere sein muß als in der Endgestalt zahlreicher anderer Prophetenbücher (Jesaja, Jeremia [LXX-Fassung], Ezechiel, Zefanja), in der sie in der Mitte zwischen den Sammlungen von Gerichts- und Heilsworten für Israel stehen und so etwas wie eine Brückenfunktion einnehmen: Die Völker sind wie Israel gerichtsreif, zugleich aber leitet das Gericht an ihnen das zukünftige Heil Israels ein. Hier spiegelt sich noch – trotz langer zeitlicher Entfernung – der Sachverhalt wieder, daß Völkerworte in der Zeit vor sog. Schriftprophetie explizit oder doch implizit Heilsworte für Israel waren.” in: Jeremias: „Zur Entstehung der Völkersprüche im Amosbuch”, 172.

Harper úgy véli, az Izrael környéki népeknek szóló próféciaikkal három célja volt Ámósz prófétának. 1) Elnyerni a hallgatóságának a jóindulatát azzal, hogy ítéletet hirdet a környező népeknek. 2) Megmutatni, hogy az ítélet közeledik, ami minden nemzetet érint. Pont Izraelt ne kerülne el? 3) Ha ezeknek a nemzeteknek, akik JHWH prófétájának igazsága nélkül szenvednie kell (a vétükéért), akkor nem Izraelnek kell szenvednie a leginkább? In Harper: *Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 12.

<sup>19</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 21.

<sup>20</sup> J. Jeremias különbséget állapít meg a kultuszi prófétaság és az ítéletes próféták népek elleni próféciai között. Előbbiek Izrael üdve és politikai védettsége kapcsán mondtak ítéletet más népek fellett. Utóbbiak, így köztük Ámósz is a népek elleni próféciaikkal rámutattak Izrael sorsára is, ami ugyanaz, mint a környező népeké, mert megérették az ítéletre. In: *Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit Israels*, 149-150. 178.

## 1. Táblázat: Próféták és a népeknek szóló próféciák sorrendje

Az alábbi táblázatban azt ábrázolom, hogy az adott prófétai könyvben az Ámós könyvében is szereplő népeknek szóló próféciák egymáshoz képest milyen sorrendben helyezkednek el, illetve vannak-e következetesen együtt említett népek. Így a táblázatban külön nem említek meg olyan népeknek szóló próféciát, mely nem szerepel Ámósnál (például Ézs 18-20 Egyiptom és Etiópia, vagy Zof 2,13-15 Asszír). A táblázatból kitűnik, hogy a prófétai könyvek egyik jellemzőjeként említhető, hogy különböző népeknek mondanak ítéletes próféciákat.

<b>Próféta</b>	<b>Igehely</b>	<b>Sorrend</b>
Ámós	1,3-2,16	Damaszkusz, Gáza, Tírusz, Edóm, Ammón, Móáb, Júda, Izrael
Zakariás	9,3 9,5-7	Tírusz Askelón, Gáza, Asdód, Ekrón
Zofóniás	1,4-16 2,4-7 2,8-11	Júda Gáza, Askelón, Asdód, Ekrón Móáb, Ammón
Ézsaiás	11, 14	Filiszteusok, Edóm, Móáb, Ammón
Jeremiás	25,20-22 47-49	Askelón, Gáza, Ekrón, Asdód Edóm, Móáb, Ammón, Tírusz Gáza, Askelón, Móáb, Ammón, Edóm, Damaszkusz
Ezékiel	25,1-17 26-28	Ammón, Móáb, Edóm, Filiszteusok Tírusz

A prófétai könyvekben található népeknek szóló próféciák közül az Ám 1,3-2,16 strófái kitűnnek, hiszen olyan jellegzetesen és szisztematikusan strukturáltak, hogy annak nincs párja a többi prófétai könyvben. Az ámósi strófák azonos felépítésűek, és számos ismétlődő elemet tartalmaznak. Ezek igen hamar beivódnak az olvasó emlékezetébe, aki már szinte előre mondja azokat az olvasott szöveggel együtt. A próféciákat felépítő ismétlődések keretet adnak a próféciáknak és hangsúlyossá teszik az üzenetet, hogy JHWH többé már nem bocsát meg egyik népek sem. Azonban a precíz szerkezetet megtöri az Izrael strófa felépítése, amely prófécia a csúcspontja a kompozíciónak.

Az Ám 1,3-2,16 fordítása:

1,3: Így mondta J JHWH:

Damaszkusz három vétkéért<sup>21</sup>,  
sőt a negyedikért nem vonom vissza<sup>22</sup> (az ítéletet)<sup>23</sup>:  
mert vas cséplőszánokkal<sup>24</sup> taposták el<sup>25</sup> Gileádot.

1,4: Ezért tüzet küldök Hazáél házára,  
és az elpusztítja Ben-Hadad palotáit.

1,5: És összetöröm Damaszkusz zárait<sup>26</sup>,  
és kiirtom az uralkodót az Áven-völgyből<sup>27</sup>,  
és Bét-Édenből<sup>28</sup> a fejedelmet.<sup>29</sup>  
És fogságba megy az arám nép Kírbe,  
mondta JHWH.

1,6: Így mondta JHWH:

Gáza három vétkéért,  
sőt a negyedikért nem vonom vissza (az ítéletet):

<sup>21</sup> פָּשַׁע tulajdon ellen, illetve személy ellen elkövetett vétek. In: *HAL III*, 922.

<sup>22</sup> Az itt található שׁוּב ige itt a következőket jelenti: visszavonni, érvénytelenné tenni.

A fordításomban azért döntöttem a *nem vonom vissza* fordítás mellett, mert ez jól kifejezi azt az üzenetet, hogy az elkövetett vétek miatt már egy megmásíthatatlan döntést hozott Isten.

Wolff is hasonlóan fordította a héber szöveget német nyelvre: „und wegen vierer nehme ich es nicht zurück.”

In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 158.

<sup>23</sup> A héber szövegben nem szerepel az ítélet szó, de azt a magyar fordításba azért tettem bele, mert a magyar mondatba szükséges ide az értelmező szó, hogy mi az, amit nem von vissza JHWH. A többi strófába szintén beletettem ezt a fordításomba, de szintén zárójelben, 10-es betűtípussal, ezzel jelezve, hogy az nem szerepel a héber szövegben.

<sup>24</sup> אֲבָרֹת הַבְּרִיחַ vasból készült eszköz, mellyel vágni lehet. In: *HAL I*, 149, 342. „Sledges were heavy wooden platforms studded with nails or spikes on the bottom. Drawn by oxen, farmers used such tools to thresh grain. The image is a metaphor of harsh military conquest, ripping apart people and communities just as a sledge rips apart wheat.” In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 25.

<sup>25</sup> A דוּשׁ szó jelentése eltaposni, magot eltaposni, szántani. Itteni jelentése metaforikusan emberek, illetve egy nép eltaposása, vagyis megsemmisítése. In: *HAL I*, 209.

<sup>26</sup> A zár az egész kaput képviseli itt, ami pedig a védelmet jelenti. Azt fejezi ki, hogy a város egész védelme kudarcot vall. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 27.

<sup>27</sup> Az Áven-völgy (בְּקִיעַת אֲבֵן) Damaszkuszhoz tartozott. Az אֲבֵן szó jelentése bűn, tehát a bűn völgye. In: *HAL I*, 21-22, 144. H. W. Wolff úgy fordítja, hogy Sündental. In: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 158. D. A. Garrett szerint a hely lokalizációja ismeretlen, de a negatív megnevezés oka valószínűleg a leértékelés kifejezése, nem pedig a hely tényleges neve, mivel azt jelenti, hogy „a gonoszság völgye”. Valószínűleg a Galileától északra fekvő völgyterületre utal a Libanon és az Anti-Libanon hegység között. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 27.

<sup>28</sup> „Landschaft zu beiden Seiten d. mittleren Euphrat.” In: *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, Lieferung III*, 749.

<sup>29</sup> A szószerinti fordítás a jogartató. A שֹׁבֵט szó jelentése elsődlegesen bot, rúd, pálca, de a terminust használták szimbolikusan a fejedelmekre. Az Ám 1,5-ben a városi fejedelmekre történik utalás. In: *TDOT XIV*, 303;305.

mert fogságba vezették<sup>30</sup> mindannyiukat,<sup>31</sup>  
 azért, hogy kiszolgáltassák<sup>32</sup> Edómnak.

1,7: Ezért tüzet küldök Gáza falára,  
 és az elpusztítja a palotáit.

1,8: És kiirtom Asdódból az uralkodót,  
 és a fejedelmet Askelónból,  
 és Ekrón ellen fordítom kezem  
 és elpusztul a filiszteusok maradéka,  
 mondta az én Uram<sup>33</sup> JHWH.

1,9: Így mondta JHWH:

Tírusz három vétkéért,  
 sőt a negyedikért nem vonom vissza (az ítéletet):  
 mert átadták fogságra mindannyijukat Edómnak<sup>34</sup>,  
 és nem törődtek a testvéri szövetséggel.

1,10: Ezért tüzet küldök Tírusz falára,  
 és az elpusztítja a palotáit.

1,11: Így mondta JHWH:

Edóm három vétkéért,  
 sőt a negyedikért nem vonom vissza (az ítéletet):  
 mert fegyverrel üldözte testvérét,  
 és az irgalmát elfojtotta<sup>35</sup>,

<sup>30</sup> A גלה szó hifil alakban azt jelenti, hogy „száműzetésbe vezetni”. In: *HAL I*, 182.

<sup>31</sup> A גלות שלמה jelentése együtt: mindenre részletre kiterjedő/teljes/átfogó elvezetés (*umfassende Wegführung*). In: *HAL I*, 185. Ez arra utalhat, hogy portyázások során, teljes falvak lakosságát elvihették rabszolgasorba. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 30.

Ezeket figyelembe véve használtam a fordításban a mindannyijuk szót, mert ezzel a hatalmas mértékű fogságra vitel céloztam kifejezni.

<sup>32</sup> A סגר ige hifil alakban valakinek a hatalmába ad, illetve kiad, kiszolgáltat jelentéssel bír (*ausliefern, in jmds Gewalt geben*). In: *HAL III*, 701. Az ige előtti célhatározó ל teszi nyomatékosná, hogy mi okból ejtették a foglyokat.

<sup>33</sup> Az וּדְרִי H. W. Wolff szerint gyakori betoldás Ámós könyvében (3,8.11.13; 4,2; 5,16; 6,8; 7,1.4; 8,1.3.9.11; 9,5). In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 161.

<sup>34</sup> Ez a sor majdnem teljesen megegyezik a Gáza strófa vétekleírásával. Itt is fogságra adásról van szó és szintén hangsúlyos, hogy גלות שלמה vagyis mindenre részletre kiterjedő/teljes/átfogó elvezetésről van szó, falvak összes lakosát elvitték rabszolgának. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 35.

<sup>35</sup> A שתת kegyetlen pusztítást jelent. In: *TDOT XIV*, 583. A שתת רחמי jelentése együttesen: elfojtja, megrontja irgalmát (*verdirbt, erstickt sein Erbarmen*). In: *HAL IV*, 1363.

és folyamatosan tépte szét a haragja,<sup>36</sup>

és haragját megtartotta örökké.

1,12: Ezért tüzet küldök Témánra,

és az elpusztítja Bocra palotáit.

1,13: Így mondta JHWH:

Ammón fiainak három vétkéért

sőt a negyedikért nem vonom vissza (az ítéletet):

mert felhasították<sup>37</sup> Gileád várandósait

azért, hogy megnöveljék területüket.

1,14: Ezért tüzet helyezek<sup>38</sup> Rabba falára,

és az elpusztítja palotáit

harc kiáltásokban a csata napján,<sup>39</sup>

szélviharban a vihar napján.<sup>40</sup>

1,15: És királyuk<sup>41</sup> fogságba megy

<sup>36</sup> Az  $\text{עַד}$  jelentése folytatódó/állandó jövő (*dauernde Zukunft*), a  $\text{לְעַד}$  jelentése: örökké (*für immer*). In: *HAL III*, 742. A  $\text{עַד}$  ige jelentése elszakad, szétszakad (*zerreißen*). A  $\text{וַיִּטְרֹף לְעַד אֶת הָעַד}$  fordítása így az lenne, hogy szétszakította örökké haragját. Ennek értelme Garrett szerint az is lehetne, hogy *haragja szakadt*, vagyis véget vetett haragjának, de ő úgy fordítja, hogy: „While his wrath remained ever vigilant”. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 20, 41. H. W. Wolff fordítása a következő: „und seine Wut fortwährend wacht”. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 159.

<sup>37</sup> „(Schwangeren d. Leib) aufschlitzen”. In: *HAL I*, 143.

<sup>38</sup>  $\text{הַצִּיַת אֵשׁ}$  „Feuer Legen”, tüzet helyez. In: *HAL II*, 410. D. A. Garrett szerint az, hogy itt tüzet helyez ( $\text{הַצִּיַת}$ ) és nem tüzet küld ( $\text{שָׁלַח}$ ) szerepel, azzal nem kell túl sokat foglalkozni, mert egy szövegen belül a szerző használhat többféle variációt, és nem feltétlen ragaszkodik a bevett formákhoz. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 45. Meglátásom szerint azonban a népek elleni próféciák esetében annyira egységes a szöveg, olyannyira szigorú a strófák keretes szerkezete, hogy az, hogy itt más ige szerepel, az különös és figyelmet érdemel. H. W. Wolff és D. U. Rottzoll véleménye egyaránt az a kérdés kapcsán, hogy az Ammón strófában is eredetileg a  $\text{שָׁלַח}$  ige állt. Azonban egy redakció során közelítették ezt a strófát a Jer 49,2-höz, és így lett az eredeti  $\text{שָׁלַח}$  helyett  $\text{הַצִּיַת}$  az Ammón strófában. In: Rottzoll: *Studien zur Redaktion des Amosbuchs*, 49-50. Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 162, 196.

<sup>39</sup>  $\text{בַּיּוֹם מִלְחָמָה}$  jelentése: harci kiáltásokban a csata napján (*in Kriegsgeschrei am Tage der Schlacht*). In: *HAL IV*, 1648. Az esemény, mint a harci kiáltás és a csatazaj egy azon eseményhez tartoznak, egyidejűségről van szó. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 45.

<sup>40</sup> A  $\text{סַעַר}$  jelentése szélvihar. In: *HAL III*, 720. A szó olyan meteorológiai fogalom, aminek teológiai vonatkozása van. A strófában együtt szerepel a  $\text{סַעַר}$  (szélvihar) kifejezéssel, és így együttesen metaforát alkotnak. A  $\text{סַעַר}$  metaforikusan az adott folyamat gyorsaságára utal, a  $\text{סַעַר}$  pedig egy veszélyt jelez, ami egy instabil dologból származik, és amitől az emberek megakarják magukat menteni. In: *TDOT X*, 291-294.

D. A. Garrett szerint ez a sor az őt megelőzővel együtt metaforikusan értendő, mint a háború, a csata okozta káosz leírása. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 45-46.

<sup>41</sup> H. W. Wolff (In: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 162.) és D. A. Garrett (*Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 46.) szerint is annak okán, hogy némely görög nyelvű szövegek itt  $\text{Μελλχου}$ -ot írnak, ami úgy olvasható, mint Milcom, az ammoniták főistenének a neve, érthető lenne itt az ammoniták istenére való utalás. Azonban azon okból kifolyólag, hogy a többi strófában is a nép vezetőinek szól az ítélet, így itt is inkább a királyra kell gondolni, nem pedig az ammonita istenségre. D. A. Garrett szerint itt az ammonita főisten és a királyok szavainak a szójátéka szerepel.

vezéreivel együtt  
mondta JHWH.

2,1: Így mondta JHWH:

Móáb három vétkéért,  
sőt a negyedikért nem vonom vissza (az ítéletet):  
mert mésszé égette Edóm királyának a csontjait.

2,2: Ezért tüzet küldök Móábra,

és az elpusztítja Kerijjót palotáit,  
és harci zajban hal meg Móáb,<sup>42</sup>  
harci kürtzengésben.

2,3: És a bírát kiirtom belőle,

és minden vezetőjét megölöm vele együtt  
mondta JHWH.

2,4: Így mondta JHWH:

Júda három vétkéért,  
sőt a negyedikért nem vonom vissza (az ítéletet):  
mert elvetették JHWH törvényét,  
és a rendelkezéseket nem tartották meg,  
és elcsábították őket a bálványaik,<sup>43</sup>  
akiket az atyáik követtek.

2,5: Ezért tüzet küldök Júdára,

és az elpusztítja Jeruzsálem palotáit.

2,6: Így mondta JHWH:

Izráelnek három vétkéért,  
sőt a negyedikért nem vonom vissza (az ítéletet):  
mert eladják<sup>44</sup> pénzért az igazat,

<sup>42</sup> מַת בַּשָּׂאוֹן harci zajban meghalni, elesni (*im Kriegslärm sterben/fallen*). In: *HAL IV*, 1276.

<sup>43</sup> H. W. Wolff javasolja, hogy itt a bálvány értelmében fordul elő a כְּזָבִים. Hasonlóan, mint a Dt 32,22-ben található

הַזֵּבִים esetében. Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 163. A *HALAT* úgy fordítja itt, hogy *Lügendötter* (hazug/hamis istenek). In: *HAL II*, 446. Szintén a bálványokra látja benne a metaforát a *TDOT VII*, 107.

<sup>44</sup> A מָכַר jelentése eladni, itt pedig, mint rabszolgának eladni. In: *HAL II*, 550-551.



és egy pár saruért a szegényt.<sup>45</sup>

2,7: Akik a szegények fejére lépnek,<sup>46</sup>

és elferdítik a nyomorultak útját.

Férfi és apja (ugyanahhoz) a lányhoz<sup>47</sup> járnak<sup>48</sup>:

így szentségtelenítik meg szent nevemet.<sup>49</sup>

2,8:<sup>50</sup> Zálogba vett ruhákat terítenek ki

az oltárok mellett,<sup>51</sup>

és megbírságoltak borát isszák<sup>52</sup>

Istenük házában.

2,9: Pedig én megsemmisítettem előlük az emóri (népet)<sup>53</sup>,

amely olyan magas, mint a cédrus,

és olyan erős, mint a tölgyfa.

És én elpusztítottam a gyümölcsét fent,

és a gyökerét lent.

2,10: És én kihoztalak titeket Egyiptom földjéről,

és vezettelek titeket a pusztában negyven évig,

<sup>45</sup> עָבֹרֵי azt jelenti itt, hogy valaminek az áráért (*um d. Preis von*), pontosabban egy pár sarunak az áráért. In: HAL III, 734-735.

<sup>46</sup> H. W. Wolff feltételezi, hogy a פָּאָר helyett inkább אָרָא olvasandó. A „föld porán” kifejezés H. W. Wolff megglátása szerint későbbi glossza. Itt H. W. Wolff fordítását követem. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 163.

<sup>47</sup> A szó alapjelentése fiatal nő, szolgáló, hajadon. De a HALAT ide a szajha, utcanő szót javasolja (*Dirne*). In: HAL III, 668. D. A. Garrett szerint itt kultuszi prostituáltról van szó. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 61. Vele ellentétben többen is úgy vélik, hogy a családi házhoz tartozó szolgálólányról van szó, akit a ház ura és fia használt ki szexuálisan. Így látja többek között: Így: Csekey: *Ámós próféta könyve*, 71-72; Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 37; Mays: *Amos: a Commentary*, 46; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 115.

<sup>48</sup> A אֵלֶיךָ alakot D. A. Garrett úgy elemzi, hogy „Qal *yiqtol* 3 m p”, és azt írja, hogy a *yiqtol* formának köszönhetően azt jelenti, hogy a művelet szokásos volt, vagy többször megismétlődött. „The *yiqtol* here implies that the action is customary or repeated.” In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 60.

<sup>49</sup> D. A. Garrett szerint az, hogy az apa és fia ugyanahhoz a lányhoz járnak, és hogy ezzel megszentégtelenítik JHWH nevét, azt támasztja alá, hogy ez a lány szent helyen volt. „אֶת־שֵׁם קִדְּשִׁי. This construct chain, as is common, functions adjectivally („the name of my holiness” representing „my holy name”). In this ironic setting, this expression is probably used precisely because the prostitution takes place at a shrine.” In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 62.

<sup>50</sup> Kustár Z. a versben meghatároz bővítményeket (*minden oltár mellett, és az Istenük házában*) melyek célja, hogy utólag teologizálják a strófát, illetve, hogy a szociális vétkeket vallási összefüggésbe helyezték. In: Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni próféciájának hagyományozás-története (Ám 1,3,2,16\*)”, 79.

<sup>51</sup> D. A. Garrett szerint elképzelhető, hogy a zálogba vett ruhát azért vették el a szegényektől adósság fejében a gazdagok, mert a saját ruhájukat nem karták tönkre tenni, bekoszolni azzal, hogy azon fekvé létesítettek a prostituálttal szexuális kapcsolatot. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 62.

<sup>52</sup> יִשְׁתּוּוּ szintén *yiqtol*, vagyis ez is gyakran ismételt, szokásos cselekedet volt. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 63.

<sup>53</sup> אֲזַחְרֵי a korábbi lakosai a Jordán nyugati részén „als frühere Bewohner d. Westjordanlandes in Sichem”. In: HAL I, 66.

- hogy ti birtokoljátok<sup>54</sup> az emóriai földjét.
- 2,11:<sup>55</sup> És prófétákat támasztottam fiaitok közül,  
és ifjaitok közül názírokat.  
Ugye így van ez Izráel fiai?  
- szól JHWH.<sup>56</sup>
- 2,12: A názíroknak bort adtatok inni,  
és a prófétákra ráparancsoltatok, hogy ne prófétáljatok!
- 2,13: Íme én behasítom<sup>57</sup> alattatok (a földet)<sup>58</sup>,  
mint ahogyan barázdákat nyom a kévékkel teli szekér<sup>59</sup>.
- 2,14: Elveszíti<sup>60</sup> a meneküléshelyét<sup>61</sup> a gyorslábú,  
és az erős sem tudja erősíteni<sup>62</sup> az erejét,  
és a vitéz sem tudja megmenteni magát.<sup>63</sup>
- 2,15: Az íjász<sup>64</sup> sem tud kitartani,  
és a gyorslábúnak sem lesz nyugalma,<sup>65</sup>  
és a lovas sem tudja megmenteni magát.
- 2,16: És a legbátrabb szívű vitéz is meztelenül fut el azon a napon  
- szól Jahwe.

<sup>54</sup> יָרַשׁ birtokba vesz, birtokba kap (in Besitz nehmen, bekommen), itt a földet. In: HAL II, 421.

<sup>55</sup> A 2,11-12 versek későbbi kiegészítések. Erről az Izrael strófa tárgyalásánál írok részletesebben.

<sup>56</sup> Ez feltehetőleg szekundér. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 174.

<sup>57</sup> עֹקֵב behasít, összeviszza barázdál (*spalten, zerfurchen*). In: HAL III, 758.

<sup>58</sup> A *földet* szó nem szerepel a héberben, azonban a magyar fordításba a mondat értelme miatt szükségesnek éreztem bele tenni.

<sup>59</sup> עֲגָלָה alapjelentése kocsi, teherkocsi (*Wagen, Lastkarren*) itt pedig egy cséplési jármű, (cséplő szekér?), (*Dreschwagen*). In: HAL III, 741. D. A. Garrett ez nem egy konkrét tárgyat képvisel, hanem a tárgy minősítését/fajtáját. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 72. A TDOT szerint a szó itt egy metafora, ami egy túlterhelt betakarítójárművel (ami alatt benyomódik, összebarázdálódik a föld) szemlélteti azt, hogyan fog beavatkozni Jahwe, és az általa okozott földrengés hatására (mely az Úr látogatásakor való jelenségek egyike) hogyan szakad meg a föld. In: TDOT X, 455.

<sup>60</sup> אָבַד a מן prepozícióval együtt azt jelenti, hogy valaki eltéved (*jmd. verloren gehen*). In: HAL I, 2.

<sup>61</sup> A מְנוּוֹסִים jelentése a menekülés helye (*Zufluchtsort*), ami együtt az אָבַד igével azt jelenti, hogy valaki elveszíti a menekülés helyét („*Zuflucht c. אָבַד geht verloren*”). In: HAL II, 568.

<sup>62</sup> אָמַץ jelentése itt: valakit, valamit erősíteni (*jmd. etw. stärken*). In: HAL I, 63.

<sup>63</sup> מָלַט jelentése itt: megmenti saját magát In: HAL II, 558.

<sup>64</sup> הַקַּשֵׁתִים jelentése íjász (*der Bogenschütze*). In: HAL IV, 1638.

<sup>65</sup> מָלַט jelentése itt nyugalomban lenni (*unbehelligt, in Ruhe lassen*). In: HAL II, 558.

## 2. Táblázat: A népek elleni próféciák héber szövegének struktúrája

Damaszkusz	
a	כֹּה אָמַר יְהוָה עַל־שַׁלְשָׁה פְּשָׁעַי דָּמָשֶׁק וְעַל־אַרְבַּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ
b	עַל־דְּוָשָׁם בְּחַרְצוֹת הַבְּרֹזֶל אֶת־הַגִּלְעָד:
c	וְשַׁלַּחְתִּי אֵשׁ בְּבֵית חִזְאֵל וְאָכְלָה אֶרְמְנוֹת בְּיַהֲדָד: וְשַׁבְּרַתִּי בְּרִיחַ דָּמָשֶׁק וְהִכְרַתִּי יוֹשְׁבֵי מִבְּקַעַת־אֲזוֹן וְתוֹמְדֵי שִׁבְטֵי מִבְּיַת עֵדֶן וְגִלְוֵי עַם־אֲרָם קִירָה
d	אָמַר יְהוָה:

Gáza	
a	כֹּה אָמַר יְהוָה עַל־שַׁלְשָׁה פְּשָׁעַי עֵינָהּ וְעַל־אַרְבַּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ
b	עַל־הַגִּלְוֹתֶם עָלֹת שְׁלֵמָה לְהַסְגִּיר לְאָדוֹם:
c	וְשַׁלַּחְתִּי אֵשׁ בְּחֹמַת עֵינָהּ וְאָכְלָה אֶרְמְנוֹתֶיהָ: וְהִכְרַתִּי יוֹשְׁבֵי מְאֻשְׁדוֹד וְתוֹמְדֵי שִׁבְטֵי מְאֻשְׁקִלּוֹן וְנִשְׁיִבּוֹתַי נְדִי עַל־עַקְרוֹן וְאֶבְדוּ שְׂאֵרֵי פְּלִשְׁתִּים
d	אָמַר אֱלֹהֵי יְהוָה:

Ammón	
a	כֹּה אָמַר יְהוָה עַל־שַׁלְשָׁה פְּשָׁעַי בְּנֵי־עַמּוֹן וְעַל־אַרְבַּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ
b	עַל־בְּקָעָם הַנְּרוֹת הַגִּלְעָד לְמַעַן הִרְחִיב אֶת־גְּבוּלָם:
c	וְהִצַּתִּי אֵשׁ בְּחֹמַת רִבְהָ וְאָכְלָה אֶרְמְנוֹתֶיהָ בְּתַרוּעָה בְּיוֹם מִלְחָמָה בְּסַעַר בְּיוֹם סוּפָה: וְהִלַּךְ מִלְכָם בְּגוּלָה הוּא וְשָׂרָיו נִחְדָּו
d	אָמַר יְהוָה:

<b>Móáb</b>	
a	כֹּה אָמַר יְהוָה עַל־שְׁלֹשָׁה פְּשָׁעֵי מוֹאָב וְעַל־אַרְבַּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ
b	עַל־שָׂרְפוֹ עֲצָמוֹת מְלֻדְ־אָדָם לִשְׂדֵה:
c	וְשַׁלַּחְתִּי־אֵשׁ בְּמוֹאָב וְאֶכְלָה אַרְמְנוֹת הַקְּרָיִוִת וּמֵת בְּשֵׂאוֹן מוֹאָב בְּתַרוּעָה בְּקוֹל שׁוֹפָר: וְהִכְרַתִּי שׁוֹפֵט מִקְרָבָה וְכָל־שֹׁרֵי־הָאֶהָרָוֶג עִמּוֹ
d	אָמַר יְהוָה:

<b>Tírusz</b>	
a	כֹּה אָמַר יְהוָה עַל־שְׁלֹשָׁה פְּשָׁעֵי־צָר וְעַל־אַרְבַּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ
b	עַל־הַסְּגִירָם נְלוֹת שְׁלֵמָה לְאָדָם וְלֹא זָכְרוּ בְּרִית אֲחִים:
c	וְשַׁלַּחְתִּי אֵשׁ בְּחֹמַת צָר וְאֶכְלָה אַרְמְנֵיהֶם:

<b>Edóm</b>	
a	כֹּה אָמַר יְהוָה עַל־שְׁלֹשָׁה פְּשָׁעֵי אֲדָוִם וְעַל־אַרְבַּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ
b	עַל־דָּדָו בְּהַרְבֵּ אֲחִיו וְשַׁחַת רַחֲמָיו וַיִּטְרַף לְעַד אֶפְסוֹ וַעֲבָרְתוּ שְׁמֵרָה גִצָּח:
c	וְשַׁלַּחְתִּי אֵשׁ בְּחִימּוֹן וְאֶכְלָה אַרְמְנוֹת בְּצָרָה:

<b>Júda</b>	
a	כֹּה אָמַר יְהוָה עַל־שְׁלֹשָׁה פְּשָׁעֵי יְהוּדָה וְעַל־אַרְבַּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ
b	עַל־מֵאֲסָם אֶת־תּוֹרַת יְהוָה וְחָקָיו לֹא שָׁמְרוּ וַיַּתְעוּם בְּזִבְיָתָם אֲשֶׁר־הִלְכוּ אַבֹּתָם אַחֲרֵיהֶם:
c	וְשַׁלַּחְתִּי אֵשׁ בְּיְהוּדָה וְאֶכְלָה אַרְמְנוֹת יְרוּשָׁלַם:

Izrael	
a	בַּה אָמַר יְהוָה עַל־שְׁלֹשָׁה פְּשָׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל־אַרְבַּעָה לֹא אֲשִׁיבֵנּוּ
b	<p style="text-align: center;">עַל־מַכְרָם בְּכֶסֶף צְדִיק וְאֲבִיוֹן בְּעֶבְרִית נַעֲלִים:</p> <p>הַשְׁאֵפִים עַל־עַפְרַת־אֶרֶץ בְּרֹאשׁ דָּלִים וְגֵרָה עֲנֻיִם יִטּוּ וְאִישׁ וְאִבְיוֹ יִלְכּוּ אֶל־הַנְּעֻרָה לְמַעַן חַלֵּל אֶת־שֵׁם קִדְשִׁי:</p> <p style="text-align: center;">וְעַל־בְּגָדִים חֲבָלִים יִטּוּ אֶצֶל כָּל־מִזְבְּחַ וְגֵיז עֲנוּשִׁים יִשְׁתּוּ בַּיִת אֱלֹהֵיהֶם:</p>
x	<p>וְאֲנֹכִי הַשְׁמַדְתִּי אֶת־הָאָמְרִי מִפְּנֵיהֶם אֲשֶׁר כָּגֵבַה אֲרֻזִים גָּבְהוּ וְחֶסֶן הוּא כְּאֲלוֹגִים וְאֲשַׁמֵּד פְּרִיז מִמֶּעַל וְשָׂרְשִׁיו מִתַּחַת:</p> <p>וְאֲנֹכִי הַעֲלִיתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְאוֹלָד אֶתְכֶם בְּמִדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה לְרַשֵׁת אֶת־אֶרֶץ הָאָמְרִי:</p> <p style="text-align: center;">וְאָקִים מִבְּנֵיכֶם לְנָבִיאִים וּמִבְּחֹרֵיכֶם לְנֹזְרִים הַאֵף אִין־נֹאת בְּגִי יִשְׂרָאֵל נָאִם־יְהוָה:</p> <p style="text-align: center;">וּתְשַׁקּוּ אֶת־הַנְּזֻרִים גֵּיז וְעַל־הַנְּבִיאִים צוֹיִתֶם לֹא תִנְבְּאוּ:</p>
c	<p style="text-align: center;">הִנֵּה אֲנֹכִי מַעֲיִק תַּחְתִּיכֶם כַּאֲשֶׁר תַּעֲיִק הַעֲגָלָה הַמְּלֹאָה לָה עֲמִיר:</p> <p style="text-align: center;">וְאָבֵד מְנוּס מִקָּל וְחֹזֵק לֹא־יִאֱמָץ כְּהוּ וְגִבּוֹר לֹא־יִמְלֹט נִפְשׁוֹ:</p> <p style="text-align: center;">וְתַפְשׁ הַקֶּשֶׁת לֹא יַעֲמֵד וְקַל בְּרַגְלָיו לֹא יִמְלֹט וְרֶכֶב הַסּוּס לֹא יִמְלֹט נִפְשׁוֹ:</p> <p style="text-align: center;">וְאֲמִיץ לָבוּ בַּגִּבּוֹרִים עָרוֹם יָנוּס בַּיּוֹם־הַהוּא</p>
d	נָאִם־יְהוָה:

**a. sor:** A táblázatok „a” sorában a strófák kezdete olvasható, ahol négyzetbe tettem az egyetlen különbséget (ami valójában véve nem számít különbségnek) a szövegekben, ami a megszólított város, illetve nép neve. A zöld színnel kiemelt szöveg mindegyik strófa esetében ugyanaz.

**b. sor:** A táblázatok „b” sorában az adott nép vétké olvasható. Ezeket a következőképpen vezeti be a prófécia:

־על prepozíció + ige infinitivusi alakja

**c. sor:** A tűz az ítélet eszköze, amit JHWH küld, kivéve az Ammón strófában, ahol tüzet gyújt JHWH. A sárga színnel kiemelt szöveg mindegyik strófában közel ugyanaz. A Gáza, Ammón

és Móáb strófákban bővebb az ítélet leírása a Tírusz, Edóm és Júda strófákéhoz képest. A tűz megeszi (אכל), felemészti a várost. Ugyanez az ige szerepel az első és a második látomásban is, vagyis a sáskák és a kozmikus tűz pusztító tevékenységét ezzel az igével fejezi ki a szöveg. A Gáza és Ammón strófákban a tűz a falon lesz (kék színnel emeltem ki).

Az Izrael strófa több szempontból is kivételt képez. Az ítélet leírása itt a legbővebb, illetve itt nem jelenik meg a tűz, mint az ítélet eszköze. Ebben a strófában a hangsúly azon van, hogy senki sem tud elmenekülni az ítélet elől, ami itt a többi strófával szemben nem tűz okozta veszedelem, hanem háborús pusztítás és földrengés.

d. sor: Záró követi-formula. Ez hiányzik a Tírusz, Edóm és Júda strófák végéről. Az Izrael strófa végén másként szerepel, mint a Damaszkusz, Gáza, Ammón és Móáb strófák végén.

x. sor: Egyedül az Izrael strófában szerepel. Itt a véték leírása és az ítélet ismertetése között JHWH azon kegyelmes tettei olvashatóak, amiket Izraellel tett. Így még hangsúlyosabbá válik a nép vétke, hiszen azok azt mutatják, hogy hálátlan volt JHWH -val szemben.

#### A) Formai sajátosságok

##### a) A követi-formula

Mindegyik prófécia ugyanazzal a kifejezéssel kezdődik: „Így szólt JHWH”. Ez a kifejezés összesen 14 alkalommal szerepel Ámósz próféta könyvében, melyből nyolc H. W. Wolff szerint feltehetően eredetileg magától a prófétától származható szavak (1,3.6.13; 2,1.6; 3,11.12; 5,5.4.16; 7,17), illetve további három, későbbi redakciónak köszönhető (1,9.11; 2,4).<sup>66</sup>

Az Ám 5,16 versben egy bővebb formával találkozhatunk „Így szólt JHWH” kezdéssel nem csak a különböző népeknek szóló próféciákat választja el egymástól, hanem egyben azt is kifejezi, hogy ami elhangzik, az JHWH -tól van.<sup>67</sup> Ennek a formai elemnek az előzménye az a folyamat, amikor valaki követi, illetve közvetítői szerepben egy üzenetet ad át a címzettnek. Vagyis amit mond, azt nem a követ mondja, hanem csak átadja azt az üzenetet, amivel őt megbízták. Ez a folyamat részletesebben is

<sup>66</sup> Wolff: *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, 165.

<sup>67</sup> Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 136-137; Mays: *Amos: A Commentary*, 23; Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 22. Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 49.

megtalálható az 1Móz 32,4-5 verseiben<sup>68</sup>:

Azután követeket küldött Jákób maga előtt bátyjához, Ézsauhoz Széir földjére, Edóm mezejére, és ezt parancsolta nekik: Mondjátok meg uramnak, Ézsauanak: Ezt mondja a te szolgád, Jákób: Lábánnál voltam jövevény, ott tartózkodtam mostanáig.

Látható, hogy X mondja Y-nak: mondd meg Z-nek, hogy... Így itt is, a népek elleni próféciaik esetében is az a lényeges, hogy ez JHWH-től való üzenet. JHWH mond valamit a népeknek - Ámós prófétán keresztül - amire figyelni kell. A próféta pedig ennek az üzenetnek a közvetítője.

A Móáb, Damaszkusz és Ammón elleni próféciaik a bevezetőben használt követi-formulával végződnek: אָמַר יְהוָה „mondta JHWH”. A filiszteusoknak szóló próféciát bővebb formában fejezi be: אָמַר אֲדֹנָי יְהוָה „mondta az én Uram JHWH.” H. W. Wolff szerint az אֲדֹנָי utólag került bele a szövegbe (ahogyan a 3,8.11.13; 4,2; 5,16; 6,8; 7,1.4; 8,1.3.9.11; 9,5 versekbe is, és valószínűleg a 4,5; 5,3 versekbe szintén).<sup>69</sup> A Tírusz, Edóm és Júda strófák esetében nem található ilyen befejezés, az Izraelnek szólóban pedig más kifejezést használ: נְאֻם־יְהוָה „mondja JHWH”. Az Izrael strófa esetében ez a végződés hangsúlyozó, kiemelő funkciót lát el.<sup>70</sup> A követi formulával való kezdés és zárás keretbe foglalja az adott próféciaikat. Így jobban el lehet különíteni a próféciaikat egymástól, továbbá a végén is hangsúlyos az, hogy ami elhangzik, azt JHWH mondta, tőle való ez az üzenet, tehát tőle való a próféta megbízása.

b) „...három vétkéért, sőt a negyedikért nem vonom vissza”

A népek elleni próféciaik ezzel a feltűnő mondattal kezdődnek: Három vétkéért, sőt a negyedikért nem vonom vissza:

עַל־שְׁלִשָּׁה פְּשָׁעַי [...] וְעַל־אַרְבָּעָה לֹא אָשִׁיבָנִי

A számmondások a bölcsességi irodalomhoz tartoznak.<sup>71</sup> A műfaj célja, hogy felkeltse a

<sup>68</sup> Itt az idézett szöveg az Újfordítású Biblia szövege. Kálvin János Kiadó, Budapest: 2017.

<sup>69</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 161.

<sup>70</sup> „Diese Gottespruchformel konnte ihm am Schluß der Israelstrophe dazu dienen, den Höhepunkt des Ganzen mit auffälliger, ja feierlicher Betonung zu schließen.” In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 174.

<sup>71</sup> A műfaj megtalálható ugariti, illetve babiloni szövegekben is. „Auf die mythen- und sagenartigen Epen sind, wie es scheint, Formen der babylonischen Literatur nicht ohne Einfluss geblieben. Jedenfalls erinnern die in ihnen häufig vorkommenden Zahlenreihen – I Keret 106 bis 109 „Marschieret einen Tag und einen zweiten...”

hallgató figyelmét és segítse a tanulást, a gyorsabb és könnyebb megértést. Eredetét tekintve feltehetőleg a találós kérdés műfajához tartozott „ilyenféleképpen: mi az a két (három stb.) dolog, ami az igazság keresésének a játék.”<sup>72</sup> H. W. Wolff meglátása szerint Ámósz próféta a népi bölcsességnek köszönhetően ismerhette a műfajt.<sup>73</sup> Jellegzetessége az  $x - x+1$  szerkezet, melyben a fő gondolatot példának ( $x$  darab) sorával fejt ki, melyek mind a szöveg utolsó, vagyis az  $x+1$  elemének értelmére mutatnak rá, az válik hangsúlyossá. A gondolatmenet  $x+1$  eleme a legfontosabb, az azt megelőző  $x$  gondolat, mondat mind erre mutat rá, ezt segítik hangsúlyozni.<sup>74</sup>

Érdekes, hogy Ámósz próféta könyvében csak az  $x+1$  elem van megnevezve, egyetlen egy vétkét emeli ki a népeknek (kivételt képez ez alól az Izrael strófa, ami több vétket sorol fel). Ennek oka, hogy ez az utolsó elem a hangsúlyos, vagyis ezért a bűnért illeti meg az adott népet az ítélet.<sup>75</sup> V. Fritz<sup>76</sup> szerint ez a műfaj az idegen népek elleni próféciákban nem a népi bölcsesség pontos használata, hanem inkább arra utal, hogy a műfaj ismert a szerző számára, és azért nincs felsorolva minden vétek, mert nem magát a népi bölcsességi műfajt alkalmazza, hanem a jelenséget.

Igen érdekes kérdés az is, hogy vajon miért pont 3+4 vétké miatt nem vonja vissza. Talán azért 3+4, mert a 7-es szám a teljesség száma, szimbóluma, vagyis annyi a vétek, hogy elérte a kritikus pontot, a teljességet? Ami így azt jelentené, hogy már olyan szintű a vétek száma, hogy már nincs vissza út, már nincs lehetőség az ítélet elkerülésére?<sup>77</sup> Vagy azért

---

Am siebenten Tag kommst du an in Udum” – sehr an babylonische Beispiele, etwa an Gilgamesch, Taf. 11, Z. 142-145 „Einen Tag, einen zweiten Tag erfasste der Berg Nissir das Schiff... Als aber der siebente Tag herbeikom...”. Dasselbe gilt von dem Zahlenspruch II AB III, 17-22 „Zwei Opfermahle hasst Ba'al, drei der Wolkenreiter”, der mit dem leider textlich beschädigten Achikarwort VI, 92 bis 93 „Zwei Dinge sind schön und drei eine Lust für Sschamasch...” große Ähnlichkeit aufweist und wie dieser auf babylonische Tradition zurückgehen wird. Aber das sind doch nur formale Ähnlichkeiten. Inhaltlich wurzeln die ugaritischen Epen ganz im westsemitischen Bereich.” In: Eissfeldt: „Mesopotamische Elemente in den alphabetischen Texten von Ugarit”, 39.

<sup>72</sup> Muntag: *Ámósz próféta könyve, Fordítás és magyarázat*, 27. Szintén így véli von Rad: *Weisheit in Israel*, 53-56.

<sup>73</sup> „Diese Art von Zahlensprüchen war offenbar dem Propheten Amos aus dem Sippenethos, mit dem er groß geworden war, vertraut.” Wolff: *Amos' geistige Heimat*, 29.

<sup>74</sup> A Példabeszédek könyvében is található példa a műfajra, például a Péld 30,18-19. 29-31. Ezen két igehely esetében látható, hogy három példát hoz a természet világából a szerző, melyek mind megfigyeléseken alapulnak. A negyedik és egyben az utolsó gondolat már az emberekről szól. A megfigyelésen alapuló tapasztalatból hozott példákkal segíti a megértését, rámutatva a hasonlóságokra. Ezek segítenek megérteni az üzenetet, ami a csúcspontja, a csattanója a szövegnek.

<sup>75</sup> Karasszon: *Ószövetségi ismeretek*, 87, a 63-as számú lábjegyzet; Mays: *Amos: A Commentary*, 23-24; Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 21-22. Szabó A. szerint az a vétek van megnevezve, amivel betelt a pohár. In: Szabó: „Ámós könyvének magyarázata”, 813.

<sup>76</sup> V. Fritz e kapcsán P. Höffken: *Untersuchungen zu den Begründungselementen der Völkerorakel des Alten Testament* (Diss. theol. Bonn, 1977.) művére hivatkozik. In: Fritz: „Die Fremdvölkersprüche des Amos”, 28.

<sup>77</sup> A következőt írja D. A. Garrett: „Thus, the point of “for three . . . for four” is probably that Damascus has reached the maximum allowed number of transgressions. That is, the cup of their iniquities is full. Amos



3+4, mert az Izrael strófa előtt 7 népnek szól az ítélet? Ezt azért nem tartom valószínűnek, mert ahogyan azt majd a későbbiekben ismertetem, az idegen népek elleni próféciaik nem egy időben keletkeztek, így nem ugyanaz a szerzőjük sem. Érdekes ezzel kapcsolatos vélekedése Seeligmann-nak<sup>78</sup>, aki úgy véli, hogy a 3+4 szerkezet használatának oka Ámósz próféta személyes tapasztalatát tükrözi. Az idegen népek elleni próféciaikat az 5 látomással összehasonlítva arra a következtetésre jut, hogy Ámósz azt tapasztalta meg, hogy az első két látomás esetén kérésére JHWH visszavonja az ítéletet, tehát el tudta hárítani a bajt. Azonban a harmadik és a negyedik látomásnál már erre nincs lehetőség. Ebből arra következtet, hogy a népek első két vétke még megbocsátható, de a harmadik és a negyedik után – ahogyan azt Ámósz próféta megtapasztalta a látomások során – már nincs lehetőség arra, hogy JHWH visszavonja az ítéletet.

Az x+1 formát vizsgálja Ámósz próféta könyvében R. H. O’Connel a „Telescoping N+1 Patterns in the Book of Amos”<sup>79</sup> című tanulmányában. Megállapítja, hogy a könyvön belül több helyen is megjelenik az x+1 (vagy mint tanulmányában jelzi, az N+1) struktúra. A népek elleni próféciaik bevezetőjében használatos 3 + 1 forma jelenik meg több helyen is a könyvben, leszámítva a népek ellen szóló 8 ítéletes próféciaikat az első két fejezetben. Az N + 1 szerkezetek a következők:

- 1) A 7+1 jövendölés az idegen népek elleni próféciaikban, ahol a bevezető formula minden strófa esetében a „3+4 vétke miatt”, de a csúcspontja a szövegeknek az Izrael strófa, ahol négy vétket lát megnevezve.
- 2) az első négy látomás, ahol a harmadik és a negyedik látomást elválasztja egymástól az Ámósz – Amacjá konfliktus.
- 3) a nyolcadik és a kilencedik fejezetben szintén négy jövendölés olvasható (ebből három ítéletes prófécia: 8,3-8; 8,9-10; 8,11-14 + 9,11-15, ami pedig a boldog jövő reménye), ahol a harmadik után szerepel az ötödik látomás, így az elválasztja a negyedik jövendölést a részben
- 4) szintén ilyen struktúrát lát a 3,1-15; 4,1-13; 5,1-17 ítéletes próféciaí + 5,18-6,14 dupla jaj! próféciaijában (3+1 szerkezet).

Mindegyikre jellemző, hogy a +1 elem retorikai szempontból más és különbözik a többitől.

---

therefore asserts that the number of Damascus’ sins has reached the critical point, demanding divine judgment, but he only specifies one particular sin.” In: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 24.

<sup>78</sup> Sajnos Seeligmann ezen írása nem volt elérhető a számomra, így elgondolását W. Rudolph in: *Joel-Amos-Obadja-Jona* könyvéből ismertem meg.

<sup>79</sup> *VT* Vol 46, No. 1. (1996), 56-73.

A könyv második fejezetében szereplő Izrael strófa pedig az, ami bevezeti a könyv többi N+1 csoportját.<sup>80</sup>

Mindegyik népnek azt rója fel Ámós próféta, hogy szembe fordultak az isteni renddel: Izrael és Júda esetében ezek társadalmi, vallási és kultuszi vétkek, míg a többi címzett esetében pedig olyan bűnöket említenek meg, amelyek a másik néppel szembeni agresszív, kegyetlen pusztító cselekedetek, pontosabban a háborús tevékenység során elkövetett kegyetlen és embertelen magatartás.

A bűnre, vétkekre használt kifejezés  $\text{נשף}$  különösen is élénk leírást kap a népek elleni próféciákban, és brutális cselekedeteket, vétkeket takar.<sup>81</sup> A szó gyakran politikai értelemben fordul elő,<sup>82</sup> és elsősorban az uralkodó réteggel, a legfőbb úrral szembeni lázadást jelent.<sup>83</sup> Ámós próféta könyvében a kifejezés alatt a tulajdon és személyek ellen elkövetett bűncselekmény értendő. Ami mindegyik nép esetében közös, hogy mindegyiknek el kell számolniuk JHWH előtt a cselekedeteikkel. Az idegen népek hiába idegen isteneket tisztelnek, mégis JHWH ítéletével kell szembenézniük tettük miatt ugyanúgy, mint ahogyan Júdának is és Izraelnek is.

A döntő vétket, ami következtében már elkerülhetetlen az ítélet, minden esetben suffixummal ellátott infinitivus-ban lévő ige, amit megelőz egy  $\text{על}$  prepozíció.<sup>84</sup> Az  $\text{על}$  prepozíciót szabályszerűen arra használja, hogy megindokolja, miért kapja az adott nép az ítéletet, ami D. A. Garrett szerint úgy fordítandó, hogy „mert”.<sup>85</sup>

Hogy egyetlen egy vétek van megnevezve, annak az oka az, hogy csak azt az egyet nevezi meg, amivel elérte az elkerülhetetlen véget az adott nép.<sup>86</sup> Tehát sok vétke volt (hiszen Ámós próféta azzal kezdi JHWH üzenetének átadását: ...három vétkéért, sőt a negyedikért nem vonom vissza...), de nem változott meg, nem lett „jobb”, hanem további vétkeket

<sup>80</sup> „It is more likely, however, that this telescoping arrangement has a purpose similar to the one proposed for the sevenfold seal, trumpet and vial judgements of the Apocalypse of John, where the seventh in each series appears to incorporate all the judgements that follow. The fact that all the speech forms in at least three of the N + 1 groupings begin with the same or similar introductory formulae suggests that the author had in mind such a numerical scheme in at least three divisions of the book (i.e., the first, third and fourth) and, if one extrapolates the pattern to include also the anomalous second division (in which a double woe oracle follows three judgement oracles), one may be justified in inferring, on the basis of thematic appositions among N + 1 groupings, a telescoping schematization of N + 1 patterns as the controlling criterion for the grouping of speech forms throughout the book of Amos”. In: „Telescoping N + 1 Patterns in the Book of Amos”, 71.

<sup>81</sup> *TDOT XII*, 137.

<sup>82</sup> Auflehnung, Empörung. In: Koehler – Baumgartner: *Lexicon In Veteris Testamenti Libros*.

<sup>83</sup> Jeremias: *Der Prophet Amos*, 8; Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 22.

<sup>84</sup> Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 50. 82.

<sup>85</sup> Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 24.

<sup>86</sup> Karasszon: *Ószövetségi ismeretek*, 87.

követett el, további rossz tettekkel növelte vétkei sorát. Majd elkövette azt, aminek következtében már nincs lehetőség menekvésre, hanem ténylegesen elérte a vég, és elkövetkezik az ítélet. Hangsúlyozva ez által azt, hogy nincs lehetőség a menekvésre, hogy elkerülhetetlen JHWH ítélete.

A népek ellen felhozott vádak megfogalmazása, stílusa alapján a próféciákat két külön csoportba lehet sorolni a prózában és a verses formában való megfogalmazás alapján.<sup>87</sup> Prózai stílusban a következők vannak: Damaszkusz, Gáza, Ammón és Móáb. Verses formában pedig a többi négy: Tírusz, Edóm, Júda és Izrael.

A Tírusz, Edóm és Júda strófákban a megnevezett vétek bővebben van kifejtve, mint az arámoknak, ammonitáknak, filiszteusoknak és móábitáknak szóló szövegekben. Azonban az mindegyik próféciában közös, hogy minden népnek azt rója fel Ámósz próféta, hogy szembe fordultak az isteni renddel. Izrael és Júda esetében ezek vallási, kultuszi és szociális vétkek. Az Izrael strófa kapcsán azt is fontos megemlíteni, hogy olyan bűnöket sorol fel, amik az ország társadalmát érintik, és nem egy másik nép ellen elkövetett vétkekről szól, így a felelősséget a nép vezetőiről a nép befolyásos tagjaira terjeszti ki.<sup>88</sup> A többi címzett esetében (Júdát leszámítva) pedig olyan vétkekről van szó, melyek egy másik néppel szembeni agresszív, kegyetlen és pusztító cselekedetéről tanúskodnak.<sup>89</sup>

### c) Az ítélet

Az ítélet már visszafordíthatatlan. A לֹא אָשִׁיבָנָה „nem vonom vissza” kifejezés mindegyik nép elleni próféciában elhangzik. Az ítéletet már nem lehet elkerülni, többé már nem tartja vissza JHWH az ítéletet.<sup>90</sup> Az Izraelnek szóló próféciától eltekintve mindegyik esetben megjelenik a JHWH -tól jövő pusztító tűz, mint az ítélet eszköze (Izraelnek is szembe kell néznie a tűz fenyegetésével a második látomásban (7,4), illetve az 5,6 versben). Tűzet küld JHWH וְשַׁלַּחְתִּי, ami felemészti a palotát. Az 1,14-ben, ahol az ammóni népnek szól az ítélet, ott a וְשַׁלַּחְתִּי helyett a וְהִצַּתִּי (tűzet gyújtok) szerepel.<sup>91</sup>

<sup>87</sup> Andersen és Freedman: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 202-203.

<sup>88</sup> Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni próféciájának hagyományozás-története (Ám 1,3.2,16\*)”, 71.

<sup>89</sup> Jeremias: *Der Prophet Amos*, 8.

<sup>90</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 25; Csekey: *Ámós próféta könyve*, 53.

<sup>91</sup> Kustár Zoltán ennek okát abban látja, hogy „Itt nyilván a későbbi magyarázók igyekeztek az Ám 1,14-et hozzáigazítani a parallel Jer 49,2k-hez, lásd ugyanezt a tendenciát fokozottabban az Ám 1,14 LXX változatában.” In: Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni próféciájának hagyományozás-története (Ám 1,3.2,16\*)”, 66. 12-es lábjegyzet.

A tűz háborús tüzet jelent.<sup>92</sup> JHWH úgy lép fel, mint egy hadvezér. A tűz a katonai hódítótechnika egyik eszköze volt, ami arra szolgált, hogy az ellenséges várost elfoglalják és az uralkodó rezidenciáját lerombolják.<sup>93</sup> Az arámoknak, ammonitáknak, filiszteusoknak és móábitáknak szóló szövegekben az ítélet részletesebben van leírva, mint a Tírusz, Edóm és Júda strófákban. Ami mindegyik nép esetében közös, hogy a vég mindegyiküket eléri, ugyanis JHWH döntése visszafordíthatatlan és már nincs lehetőség a közbenjárásra sem.<sup>94</sup> Elsősorban politikai vétkeket követtek el a népek vezetői, ami miatt az ítélet immár elkerülhetetlen: így a tűz elsősorban a politikai felelősök ellen van, hiszen azt írja, hogy a tűz felemészti a palotákat. A tűz felemészti a várost, ami szimbolikusan azt jelenti, hogy az egész nép fog megsemmisülni. A prófécia még csatáról és fogságba vitelről is szól. Itt háborús veszélyre, háborús eseményre találunk utalást. Az Ammón és Móáb strófák ítélet leírásában megjelenik a harci zaj, csatazaj és lárma.

---

<sup>92</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 26. Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 51.

<sup>93</sup> Az *מִצְדָּתָא* palota szó még több helyen is előfordul Ámósz próféta könyvében: 3,9.10.11; 6.8. Ezen szakaszokból többek között az is kiderül, hogy ilyen épületek máshol is találhatóak (például Egyiptomban), illetve az ilyen épület biztonságot nyújtó hely, ahol az értékeket, kincseket lehet tárolni, és amely épület büszkeséggel, sőt göggel tölti el a tulajdonosát

<sup>94</sup> Az első két látomásban Ámósz kérésének hatására JHWH visszavonja az ítéletet, ígérve, hogy az nem fog megtörténni. Majd a 3. és 4. látomásban már nincs lehetősége a prófétának a közbenjárásra. Az utolsó látomásban pedig már meg sem szólal. A népek elleni prófécíák (itt most csak a Damszkusz – Gáza – Ammón – Móáb – Izrael strófákra gondolok) az öt látomással együtt vizsgálendő, mert számos kapcsolópont mutatnak egymással. A kérdéssel részletesen is foglalkozik Jeremias. In: „Völkersprüche und Visionberichte im Amosbuch”, 157-171.

## Összegzés

Megvizsgálva az népek elleni próféciaik formai elemeit, az alábbiakat mondhatjuk el:

1. mindegyik prófécia a következőképpen kezdődik: פֶּה אָמַר יְהוָה
2. A Damaszkusz, Ammón és Móáb strófák befejezése így hangzik: אָמַר יְהוָה, a Gáza strófa befejezése: אָמַר אֱלֹהֵי יְהוָה. Ami így a kezdeti אָמַר יְהוָה -val együtt keretbe foglalja az adott próféciaát. A Tírusz, Edóm és Júda strófák végén nincs befejező követi formula, Izrael esetében pedig a befejező forma: אָמַר יְהוָה
3. Mindegyik prófécia elején a következő olvasható: *...három vétkéért, sőt a negyedikért nem vonom vissza.* Tírusz, Edóm és Júda esetében a vétek leírása bővebb, mint a többi esetben, kivéve Izrael strófa, ami több vétket sorol fel, így mutatva, hogy a mondanivaló lényegéhez értünk.
4. A vétek a szomszédos népek esetében politikai vétek, ami egy másik nép ellen irányuló, kegyetlen tett volt. Izrael és Júda esetében pedig „belföldi” a vétek.
5. Az, hogy אֵל אֲשֶׁר־יְהוָה mindegyik népnek szól, az ítélet tehát visszafordíthatatlan. A Tírusz, Edóm és Júda strófák ítélet leírása nem olyan részletes, mint a többi strófában és csak az ismétlődő módon fejeződnek be: *ezért tüzet küldök ...-ra, és az felemészti ... palotáit*, mert ezen strófák esetében a hangsúly a vétken és nem az ítéleten van. A tűz, mint az ítélet eszköze mindenhol megjelenik, kivéve az Izrael strófát.
6. A próféciaik két fő részre oszthatók: 1: a nép vétkének a leírása; 2: a JHWH -tól jövő ítélet ismertetése. Ez alól kivételt képez az Izrael strófa, ahol a vétek és ítélet ismertetése között JHWH kegyelmes tettei olvashatók.
7. A fentiek alapján a próféciaikat az alábbi három csoportra lehet osztani:

-Damaszkusz, Gáza, Ammón, Móáb<sup>95</sup>

- Tírusz, Edóm, Júda<sup>96</sup>

<sup>95</sup> Ez a négy strófa formai és tartalmi szempontból párba rendezhető: Ammón – Móáb (országnevével szólítja meg) és Damaszkusz – Gáza (városnévvel vannak megnevezve). Továbbá a két pár között is van még kapcsoló pont: Damaszkusz és Ammón szintén Gileáddal szemben elkövetett kegyetlenkedése miatt kap ítéletet, míg Gáza és Móáb Edómmal szembeni tette az ítélet oka. A szöveg annyira egységes felépítést mutat, hogy D. U. Rottzoll szerint ebből az következik, hogy nagy valószínűséggel ugyanaz a szerzője a négy szövegnek. In: Rottzoll: *Studien zur Redaktion des Amosbuchs*, 35-36.

Az Arám – Ammón versek olyan bűnöket sorolnak fel, amit Izrael tapasztalhatott meg, a Filisztea – Móáb strófák olyan bűnöket írnak le, amit Júda tudott megtapasztalni. In: Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámós idegen népek elleni próféciajának hagyományozás-története (Ám 1,3.2,16\*)”, 68.

<sup>96</sup> A Júda strófa kapcsán szokás deuteronomista jellegéről beszélni (Például Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 198; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 101.)

D. U. Rottzoll úgy látja, hogy a Tírusz és Edóm strófák szerzője a Kr. e. 4. század első felében működő redaktor. A Júda strófa szerzője más, mint a Tírusz és Edóm strófáké. D. U. Rottzoll úgy véli, hogy a Júda strófa szerzője a Körkörös-kompozíciót (Ringkomposition) megalkotó redaktor (kb. Kr. e. 5. évszázad első fele) munkássága után tevékenykedett. A szöveg nyelvezetét vizsgálva arra a következtetésre jutott, hogy a Júda strófa egy papi-deuteronomista bedolgozás (együtt a 2,7bβ; 8aβ: minden oltár mellett; 2,8bβ: istenük házában

- Izrael<sup>97</sup>3. Táblázat: Összegző táblázat

	<b>Elkövetett vétek</b>	<b>Pusztító tűz, mint ítélet</b>	<b>Amit a tűz pusztít</b>	<b>Plusz az ítéletben</b>	<b>Kiket érint az ítélet</b>	<b>A strófát záró követi formula</b>
<b>Damaszkusz</b>	Kegytlenség Gileád lakosságával (cséplőszán)	✓	Hazaél háza, Ben-Hadad palotái	Damaszkusz zárjának a letörése, Kír a fogság helyszíne	vezetők meghalnak, népfogságba megy	אָמַר יְהוָה
<b>Gáza</b>	Foglyok kiszolgáltatása Edómnak	✓	Gáza várfala, palotái	A tűz említése után egy plusz vers részletezi, mely város vezetőinek szól az ítélet Asdód, Askelón, Ekrón, illetve a nép maradékának	vezetők és a filiszteusok maradéka is meghal	אָמַר אֲדֹנָי יְהוָה
<b>Ammón</b>	Kegytlenség Gileád lakosságával (terhes asszonyok felhasogatása)	✓	Rabba várfala, palotái	harci zaj említése, szélvész, vihar	a király és a vezetők is fogságba kerülnek	אָמַר יְהוָה
<b>Móáb</b>	Kultikus kegytlenség Edóm királya(i?)val	✓	Kerijjót palotái	harci zaj említése, harci lárma, kürtzengés	a népe vezetői és a nép is meghal	אָמַר יְהוָה

félmondatokkal). A bedolgozás karakterisztikája bár emlékeztet a deuteronomista szövegekre, de más szemszögből mégsem jellemző a deuteronomistára, viszont a szókincs inkább a papi körökre jellemző (Lev 26, Ez 20). D. U. Rottzoll egy deuteronomista szellemiségében működő redaktor munkáját látja a szövegben. In: Rottzoll: *Studien zur Redaktion des Amosbuchs*, 23-35; 288-289.

<sup>97</sup> Ez formai és tartalmi szempontból a Damaszusz, Gáza, Ammón és Móáb próféciához tartozik, követi annak szerkezetét és mondanivalóját, bár némely ponton el is tér azoktól. In: Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámós idegen népek elleni próféciájának hagyományozás-története (Ám 1,3.2,16\*)”, 73.

<b>Izrael</b>	belső társadalmi vétkek (azokat a kultuszhoz csatoló betoldásokkal)	<b>X</b>	<b>X</b>	földrengés és katonai vereség	nincs konkrét megszólított. A népnek szól. Ítélet elől nincs menekvés.	נְאֻם־יְהוָה
<b>Tírusz</b>	foglyok kiszolgáltatása Edómnak	✓	Tírusz várfala és palotái	<b>X</b>	nincs konkrét társadalmi réteg kiemelve, általános címzett	<b>X</b>
<b>Edóm</b>	fegyverrel üldözte testvérét, nem ismerve irgalmat	✓	Témánt és Bocra palotáit	<b>X</b>	nincs konkrét társadalmi réteg kiemelve, általános címzett	<b>X</b>
<b>Júda</b>	Az Úr törvényét megvetették, nem tartották meg rendelkezéseit, bálványok	✓	Júdát és Jeruzsálem palotái	<b>X</b>	nincs konkrét társadalmi réteg kiemelve, általános címzett	<b>X</b>

## B) Damaszkusz, Gáza, Ammón, Móáb

A szövegek formai és tartalmi jegyei alapján szinte már általánosan elfogadott nézet, hogy ez a négy prófécia eredetileg is összetartoztak, és egy egységes blokként (amihez az Izrael elleni prófécia is hozzá tartozik ötödik tagként), mint az eredeti idegen népek elleni prófeciákként tartják számon. Ezt a négy részből álló egységet is szokás párba rendezni a közös jegyek alapján, a következőképpen: Damaszkusz-Gáza, Ammón-Móáb.

J. Jeremias<sup>98</sup> úgy véli, hogy ez a négy részből álló szöveg irodalmi szempontból, mint egy ráajánlásként, vagyis előre mutatásként szolgál az Izrael strófára (például, míg az idegen népeknek csak egy vétké van megnevezve, Izraelnek pedig több vétké konkrétan, részletesen

<sup>98</sup> Jeremias: *Der Prophet Amos*, 7-13.

le van írva). Az Ám 1-2 kompozíciójának a csúcspontjának az Izrael strófát tartja, és ezért is látja fontosnak, hogy az idegen népek elleni próféciaik az Izrael ellen szóló szakasszal együtt legyenek értelmezve.

#### a) Arámok és Filiszteusok

A Damaszkusznak és Gázának címzett próféciaik az alábbi közös formai jegyek alapján párba tartoznak:

- Az ítélethirdetés azonos megfogalmazású: kiírtom az uralkodót x-ből, és a fejedelmet y-ből (1,5.8) Ez csak ebben a két versben található meg az Ám 1-2-ben.
- A megszólított a főváros

Az arámok és a filiszteusok említésével kezdődik az ítéletes próféciaik sora. Ennek talán az is lehet az oka, hogy örökös ellenségei voltak Izraelnek az államiság kezdete óta.

Damaszkusz, az Arám nép fővárosa északkeletre volt Izraeltől. Az arámok egy évszázadon át voltak ellenségek, amely ellenséges viszony II. Jeroboám (K. e. 787-47) uralkodása közepe táján ért véget. Izrael ezen harcokban gyakrabban maradt alul, mint ahányszor győzedelmeskedett. (Az Ám 6,13-ban meg van említve Izrael győzedelmi öröme). A harcokban Gileád területének a birtoklása igen fontos szempont volt.

A királyságot megelőző időszakban, vagyis a bírák korszakában már ellenségek voltak a filiszteusok, akiket Dávid legyőzött és kiszorította őket a tengerpartra. Ennek ellenére a filiszteusok továbbra is ellenségei maradtak a nép számára, azonban inkább Júdának, mint Izraelnek, aminek oka Shephela, a termékeny dombvidék birtoklása okozta konfliktus volt.

Érdekes, hogy bár földrajzi szempontból elég jól elhatároltak egymástól a filiszteusok és az arámok, de még is mennyire összekapcsolódik a két nép Ámósnál (vö. Am 9,7). Szintén együtt említi az arámokat és a filiszteusokat az Ézs 9,11, amiben a két nép fenyegetése okozza a riadalmat, mert JHWH felbujtotta és rá uszította őket Izraelre: az „arámokat előlről a filiszteusokat hátulról”, vagyis kelet és nyugat irányából. Ez is azt mutatja, hogy jelentős hatással volt Izrael életére a filiszteusokkal és az arámokkal való konfliktus, és azok mély nyomot hagytak a nép életében és emlékezetében.



## 1. Damaszkusz (arámok)

Damaszkusz az arám nép fővárosa, mely Izraelről északra fekszik. A főváros neve áll a próféciában, de mégis az egész arám nép értendő alatta.<sup>99</sup> A 2Sám 8,3-8 tanúsága szerint Dávid helyőrséget állított fel Damaszkuszban, de Salamon uralkodásának ideje alatt visszanyerte önállóságát (vö 1Kir11,23-25).

A 3. vers felrója az arám hadsereg szörnyűséges túlkapásait és kegyetlen tetteit, amelyeket a harcok során Gileád területén (keletjordáni terület, ami az Efraim és Manassé törzsek által lakott rész volt) hajtottak végre. Gileád területének nagy része alapvetően Arám-Damaszkuszhoz tartozott a Kr. e. 8 században, és csak kis ideig tartozott Izraelhez, még hozzá II. Jeroboám uralkodásának idején.<sup>100</sup> Az arám katonák által elkövetett tettek borzalmát egy mezőgazdasági folyamattal, a csépléssel fejezi ki.<sup>101</sup>

A cséplés a Damaszkusznak szóló próféciában nem más, mint egy legyőzött nép felkoncolásának a metaforája.<sup>102</sup> Hasonló képpel találkozunk a 2Kir 13,7-ben is, ahol az arám pusztítás erejét szintén a cséplés képével szemlélteti: „Nem maradt meg Jóházának több hadinépe, mint ötven ló, tíz harci kocsi és tízezer gyalogos, mert elpusztította őket Arám királya, és olyanná tette őket, amilyen csépléskor a por”.<sup>103</sup>

A cséplés kifejezés, a cséplés képe használatos a harcászatban az ellenséges nép

<sup>99</sup> „In verse 3a, Damascus, the capital of the Aramean kingdom, stands metonymically for the entire nation.” In: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 104.

<sup>100</sup> Lipiński: *The Aramaeans, Their ancient history, culture, religion*, 354.

<sup>101</sup> Egy olyan országban, amelynek a lakossága a föld műveléséből él, elengedhetetlenek a megfelelő mezőgazdasági szerkezetek, amik segítségével hatékonyabbak a munkálatok. A cséplés során a learatott gabonát különböző eljárásokkal elválasztották a magokat a kalásztól. A csépléshez az ókorban többféle eszközt is használtak:

1. A cséplőhenger: Egy fejlett aratószerkezet, aminek segítségével a magokat a kalászból ki tudták forgatni. Az antik világban használatos volt ez a praktikus találmány. Ez egy vasfogakkal teletűzdelt cséplőhenger, ami kúp formában készült, és ennek következtében egy körpályát írt le (Irmscher: *Das Grosse Lexicon Der Antike*). Ez az általában állat által húzott mezőgazdasági szerkezet elterjedt volt az ókori Mezopotámia területén, ami nagyban megkönnyítette a cséplési eljárást az embereknek.
2. A cséplőszán: Az Amós próféta könyvében szereplő חָרֹץ הַבְּרִיָּה cséplésre használatos szerkezet (In: *TDOT V*, 218.). A magyar bibliafordításoknak és a német nyelvű szakirodalomnak megfelelően *cséplőszán*. Ez egy olyan mezőgazdasági szerkezet, ami két íves deszkából készült, aminek az aljára éles vaskéseket/pengéket, vagy szintén éles köveket erősítettek. Erre a szerkezetre állt rá a cséplést végző személy, és hagyta, hogy a szerkezet elé befogott állat oda-vissza húzza a szérún felhalmozott gabonahalmokon. Annak érdekében állt rá a cséplőszánra, hogy így az ő súlya által még nagyobb legyen a hatásfoka a cséplőszánnak, és még hatékonyabban válassza el a gabonaszemeket a kalásztól (In: Weippert: „Amos, Seine Bilder und ihr Milieu”, 22-23).

<sup>102</sup> Jeremias: *Der Prophet Amos*, 14. Szintén így: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 25.

<sup>103</sup> Az idézett ige a 2017-es fordítású Biblia szövege. Jóel próféta könyvében is megjelenik a háborús pusztításnak egy a mezőgazdasági életből vett metaforája (Jóel 4,13), ahol JHWH ítéletet tart a népek fölött.

elpusztítása kapcsán (például Ézs 41,15; Hab 3,12, Bír 8,7). Az arámok kegyetlenségét tovább emeli a vas cséplőszán említése, amivel Gileádot törték össze. Kérdés, hogy a kifejezés itt szó szerint értendő, vagy egy átvitt értelmű utalásról van szó, ami az arámok kegyetlenkedését fejezi ki.<sup>104</sup> Van olyan megközelítés, amely a kifejezés nem szószerinti, hanem átvitt értelmű jelentését fogadja el, illetve ajánlja a cséplőszán kapcsán, amivel az arámok kegyetlen és nagy mértékű pusztítását fejezi ki.<sup>105</sup> Olyan értelmezéssel is lehet találkozni a szakirodalomban, hogy a kifejezés ezen a helyen szó szerint értendő, vagyis a mezőgazdasági eszközt kínzásra is használták,<sup>106</sup> hogy a legyőzötteket, mint egy kegyetlen megtorlásként vascséplőszánnal végezték ki.<sup>107</sup>

A cséplőszánnal való cséplés, mint a kegyetlenségre történő utalásként, és nem szószerinti való értelmezés mellett szól azon érv is, hogy az ókori hadviselés során a győztes fél a legyőzöttek közül sokakat vitt el rabszolgának: mivel szükség volt a rabszolgák munkavégzésére – így a kivégzett, vagy megcsonkított emberek nem voltak „hasznukra”, nem tudták őket eladni, vagy munkára fogni. Így az életben maradt lakosságot inkább eladták, vagy fogságba vitték (erre példát találhatunk Ámós könyvében is, többek között a Damaszkusz strófában Kír említése, mint a fogság helye, vagy a Gáza és Tírusz strófák esetében, miszerint eladták a foglyokat Edómnak). Bár az ókori hadviselés eszköztárát figyelembe véve előfordulhatna egy ilyen brutális kivégzési módja a gileádi lakosságnak, vagy legalábbis az ottani vezetői szerepet betöltő személyeknek, mintegy megtorlásként. De figyelembe véve, hogy a harcászatról szóló tudósításokban a cséplés hasonlatával a győztes fél erejét, és a harcokban keletkezett pusztítás mértékét fejezik ki, úgy vélem, hogy ezen

<sup>104</sup> Mind a két megoldást egyaránt lehetségesnek tartja Weiser. In: Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 137.

<sup>105</sup> „The expression “because they have crushed (‘al-dūšām) Gilead with threshing carts of iron” (v. 3b) should probably be understood as a metaphor for military acts of violence against a defeated population. Since threshing sledges of this type had teeth of iron underneath, the notion of brutality is foregrounded. Similar imagery is attested in Assyrian annals and treaties (Fritz 1987: 29; Paul 1991: 47–48), as well as in a few biblical texts. Of special interest is 2 Kgs 13:7, where victorious Aramean warfare against Israel is metaphorically described as an act of crushing (dū’s). Mention should also be made of Isa 41:15, where a threshing sledge metaphor occurs in a depiction of restored military power and greatness for Judah.<sup>21</sup> It is not possible to determine whether Amos 1:3 refers to (the memory of) a specific historic event, such as Hazael’s conquest of Gilead (2 Kgs 10:32–33).” In: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 104. Így még: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 26. Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 52.

<sup>106</sup> *TDOT V*, 218.

<sup>107</sup> Muntag A. véleménye szerint a korszak hadviselésében nem volt elképzelhetetlen az ehhez hasonló kivégzési mód. Példának a 2Sám 12,31 verset hozza, amit a következőképpen értlem: „2Sám 12,31 szerint Dávid az elfoglalt Rabbá védői közül sokakat úgy végzett ki, hogy „cséplőszán alá vetette” őket.” Szintén itt írja azt is, hogy maga a cséplés képe az Ószövetségben egy ország kegyetlen lerohanását jelenti. „Bármilyen értelemben vesszük is azt, hogy Gileádot végig csépeltek, mindenképpen a kegyetlenséget itéli el a prófécia.” Muntag: *Ámós próféta könyve, Fordítás és magyarázat*, 31. Szintén szó szerinti értelmezést fogad el Csekey: *Ámós próféta könyve*, 54-55; illetve Holland: *Die Propheten Joel, Amos und Obadja*, 102.

terminus a Damaszkusz elleni próféciában átvitt értelemben értendő, és a gileádi területeken zajló harcok kegyetlenségét, illetve a nagymértékű pusztítást érthetjük alatta, amit az arám katonák végeztek.

A tűz, ami a pusztulással fenyeget és ami az ítélet „végrehajtója”, a hódítóharcászati technika eszköze. Ez is mutatja, hogy JHWH hadvezér szerepben jelenik meg. Ez a hadvezér szerep jelenik meg ott is, amikor JHWH összetöri Damaszkusz zárjait. A zárat - amik védik a várost az ellenség bejutásától, és amik alatt akár az egész kapurendszer is lehet érteni -, ha letöri JHWH, akkor az azt jelenti, hogy JHWH erősebb Damaszkusz zárjainál, így azok nem tudják megvédeni a várost és annak lakóit. A város az összetört zárok esetén nyitottá válik az ostromlók előtt, és így az a város elfoglalását jelenti.<sup>108</sup>

Damaszkusz esetében, ahogyan a Gáza, Ammón és Móáb számára szóló próféciák esetében is, az ítélet elsődleges érintettjei az elkövetett tettek fő felelősei, vagyis az uralkodói ház, a palotájával együtt. Vagyis akik az uralkodó udvarához, a politikai vezetéshez hozzá tartoznak. A dinasztia, vagyis Hazaél háza, amit Hazaél alapított, aki megközelítőleg Kr. e. 842-806 között kormányozta az Arám népet. Hazaél és fia említésével a damaszkuszi uralkodóházra történik utalás.<sup>109</sup>

### 1.1. Exkurzus: Kicsoda Hazáél?

Szíriai-Palesztinát a Kr. e. 840-es évek elejétől Hazáél uralta,<sup>110</sup> fővárosa Damaszkusz volt. Hazáél a Kr. e. 843-as évben kerülhetett trónra, akit bár trónbitorlóként szoktak számontartani, de E. Lipiński szerint (a Tell al Qādi felirat és a 2Kir 8,7-15 alapján) az sem zárható ki, hogy valójában Hadadezer fia volt Hazáél, csak esetleg egy alacsonyabb rendű feleségtől származott.<sup>111</sup> Hazaél hatalomra kerülésével a politikai helyzet gyökeresen megváltozott a térségben.<sup>112</sup> Az arám támadások Izrael ellen igen gyakoriak voltak, és ezek a harcok a korszak gyakorlatának megfelelően gyakran párosultak rabszolgaejtéssel. Ez alatt az időszak alatt Hazáél növelte a területeit Izrael, Filisztea és Júda irányába. Hazaél támadásainak és katonai sikereinek következtében jelentős mértékben meggyengült Izrael királyságának a hatalma. A Tel Dan-i óarám felirat tanúsága szerint Hazaél a következőképpen dicsekszik győzelméről:<sup>113</sup>

<sup>108</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 27; Csekey: *Ámós próféta könyve*, 55; Martin: *Die Propheten Joel, Amos und Obadja*, 102-103; Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 27.

<sup>109</sup> Ami W. Schütte szerint „geben nur ein Datum post quem.” In: Schütte: „Israels Exil in Juda und die Völkersprüche in Am 1-2”, 530.

<sup>110</sup> Hazael – aki egy nagyon félelmetes, rettegett, és veszélyes ellenség volt – kegyetlen módon feldúlta Gileádot a Kr. e. 9. század utolsó harmadában. Noth: *Geschichte Israel*, 216.

<sup>111</sup> Lipiński: *The Aramaeans, Their ancient history, culture, religion*, 376-377.

<sup>112</sup> Lipiński: *The Aramaeans, Their ancient history, culture, religion*, 377.

<sup>113</sup> Egeresi László Sándor a következőket írja a feliratról: „A 2Kir 9-ben leírtak szerint mind az Izraeli Jehóramot, mind a júdai Acházját a pártító Jéhú ölte meg. Ez azután történt, hogy Hazaél (kb. Kr.e. 842-806) hadvezér megölte I. Ben Hadadot majd elfoglalta trónját és megverte Jehóramot Rámót-Gileádnál (2Kir 8,7

„(és megöltem Jeho)rámot, a fiát (Achábnak), Izrael királyának és megö(l)(tem Achaz)jáhut, a fiát (Jehorámnak, aki ki)rálya Dávid Házának és helyeztem (városaikat rommá és fordítottam) az országukat (pusztulásba)”.<sup>114</sup>

Hazáélnak könnyebbéget jelentett, hogy Kr. e. 837-után már III. Salmanassar nem jelentett fenyegetést, és egészen a Kr. e. 796-os asszír Damaszkusz ellenes hadjáratig nyugtuk lehetett az arámoknak az asszíroktól. Hazáél ki is használta a lehetőséget, és terjeszkedő politikát folytatott, törekedve arra, hogy minél nagyobb terület kerüljön uralma alá a Jordán mind a két oldaláról.<sup>115</sup> Így ír a 2Kir 10,32-33: „Abban az időben kezdte az ÚR megcsónkítani Izráelt, mert megverte őket Hazáél Izráel egész határa mentén: a Jordántól napkeletre, Gileád egész földjén a gádiakat, a rúbenieket és a Manassé-belieket, az Arnón-patak mellett fekvő Aróértől fogva egész Gileádot és Bását.”<sup>116</sup>

Hazaél fia, III. Ben-Hadad követte a trónon, aki megközelítőleg Kr. e. 801-775/3 között uralkodott.<sup>117</sup> Enyhülést az arám fenyegetettség alól az asszír uralkodó, III. Adadnirári (Kr. e. 810-783) hozott az által, hogy Kr. e. 796-ban egy rablóhadjáratot indított Damaszkusz ellen. Az arám fenyegetés megszűnésének következtében tudta II. Jeroboám király az országa területeit növelni az arám nép hátrányára, a keletjordáni területen (2Kir 14,28) még az uralkodásának a kezdetén, majd felvirágoztatni az országát.<sup>118</sup>

A Hazáél által alapított dinasztia uralkodója, akit említ a Damaszkusz strófa, Ben-Hadad volt, akinek a palotáit megemészti a tűz a próféciában. Itt valószínűleg Hazael fiára, III. Ben-Hadadra lehet gondolni (Kr. e. 801-775/3). A *Hazáél háza, és a Ben-Hadad palotái* kifejezések alapján E. Hammershaimb úgy véli, hogy itt nem a Hazáél által alapított uralkodói házra, illetve a dinasztiára kell gondolni, mint amit elpusztít a tűz, hanem inkább magára a palotára, arra az épületre, amit Hazáél épített, vagy amiben Ben-Hadad lakott.<sup>119</sup>

Damaszkusz városát III. Tiglat-Pileszer hódította meg, ami megadja a gileádi

---

skk.). Mivel Hazaél mind az Izraeli Jehorám, mind a júdai Acházjah ellen hadat folytatott, nyilvánvalónak tűnik, hogy a sztlé az ő idejére datálendő.” In: „A dáni óarám felirat, avagy sziklára vagy homokra épült a dávidi dinasztia”, 53.

<sup>114</sup> Egeresi: „A dáni óarám felirat, avagy sziklára vagy homokra épült a dávidi dinasztia”, 49.

<sup>115</sup> Weippert: *Historisches Textbuch zum Alten Testament, Grundrisse zum Alten Testament*, 267.

<sup>116</sup> Az 1975. évi Újfordítású Biblia javított kiadású fordítását idéztem az említett igehelyen.

<sup>117</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 38.

<sup>118</sup> „Még jobban sikerült e csendes időszakot kihasználnia II. Jeroboámnak Izraelben. Damaszkusz újabb veresége Asszíriától (ezúttal III. Asszurdán által 773-ban) lehetőséget nyitott számára régebbi területek visszafoglalására, s ezután pedig az ország gazdasági felvirágoztatására fordította figyelmét. Ez persze tiszavirág-életű volt, amit a kor prófétái érdekes módon rendkívül finom érzékelőképességgel meg is fogalmazta”. In: Karasszon: *Izrael története, A kezdetektől a Bar-Kochbáig*, 73-74.

<sup>119</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 26.

események alsó határát.<sup>120</sup> A prófécia említést tesz még két helyről, amik Damaszkusz mellé vagy alá voltak rendelve. Ezeket szintén eléri az ítélet, vagyis az nem csak a fővárosra korlátozódik.<sup>121</sup> Az  $\text{𐤁𐤍}$ <sup>122</sup> jelentése bűn, tehát ahonnan kiűzi a jogartartót/ vagyis a fejedelmet, az a bűn völgye. Az  $\text{𐤁𐤍}$  szó a Kr. e. 8. századi prófétai szövegekben olyan cselekedeteket jelöl, amelyek ellentétesek Jahwe akaratával, úgy, mint társadalmi igazságtalanságok, kultikus cselekedetek, korrupció.<sup>123</sup> Az Áven-völgy és Bét-Éden számára külön is szóló ítélet azt jelzi, hogy Damaszkusz királyai elveszítik a hatalmukat minden terület felett.<sup>124</sup>

A strófa vége a lakosságot fogsággal fenyegeti. Elképzelhető, hogy itt az asszírokra érdemes gondolni, mint JHWH ítéletének az eszközei. Ez a fogság egyben a végét is jelenti a népnek. Kír megnevezése, mint a fogság színtere azért is érdekes, mert onnan hozta ki JHWH az arámokat (vö. Am 9,7), ugyanis Kír az arámok eredeti hazája volt,<sup>125</sup> és szintén Kír az a hely, ahová most vissza kell menniük.<sup>126</sup> Kír olyan jelentőségű hely az arámoknak, mint amilyen Izraelnek Egyiptom.<sup>127</sup> A 2Kir 16,9-ben ennek az ítéletnek a beteljesülését láthatjuk, az asszírok által Kr. e. 732-es évben. „...és felvonult Asszíria királya Damaszkusz ellen, bevette, és foglyokat hurcolt el belőle Kírbe, Recint pedig kivégeztette.”<sup>128</sup>

F. I. Andersen és D. N. Freedman<sup>129</sup> úgy vélik, hogy a prófécia nem keletkezhetett a próféta működési idejének elején. Azért látják így, mert az első és második látomásnál (7,1-6) még ott van a prófétai kérés, hogy ne történjen meg az ítélet, míg a népek elleni próféciákban az a hangsúlyos, hogy az ítélet elkerülhetetlen. Éppen ezért a szerzőpáros szerint a népek elleni próféciák keletkezési ideje II. Jeroboám uralkodásának egészen korai szakaszára tehető, amikor még fényes volt a jövő Izrael számára. Ezért is látják úgy, hogy ekkor még ezen próféciák a hallgatóságnak inkább ostobának tűnhettek, mint baljóslatúnak,

<sup>120</sup> Schütte: „Israels Exil in Juda und die Völkersprüche in Am 1-2”, 530.

<sup>121</sup> Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 137.

<sup>122</sup> *wickedness, iniquity*. in: *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*. De elképzelhető a csalás (Täuschung) jelentés is. In: Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*.

<sup>123</sup> *TDOT I*, 143-144.

<sup>124</sup> Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 28.

<sup>125</sup> Lipiński: *The Aramaeans, Their ancient history, culture, religion*, 40.

<sup>126</sup> Szabó A. szerint az, hogy vissza kell mennie az arám népnek oda, ahonnan kijött, azt jelenti, hogy a történelemben nem csak a fejlődés lehetséges, hanem a visszafejlődés is. Így szerint ez az ítélet itt a hanyatlás. In: Szabó: „Ámós könyvének magyarázata”, 813.

<sup>127</sup> Ehhez hasonló gondolat jelenik meg Hóseás prófétánál is, hogy a vétkeik miatt vissza kell térnie a fogságba a népnek (Hós 8,13; 9.3). Itt megfogalmazódik az a gondolat, hogy JHWH az ura a történelemnek, de nem csak a választott népnek, vagyis Izrael történelmének, hanem más, sőt, ellenséges, pogány népek történelmének is.

<sup>128</sup> Áház, Júda királya ugyanis segítséget kért Asszíria királyától, III.Tiglat-Pilszertől, amikor az arám király Recin és Pekah, Izrael királya háborút indított Jeruzsálem ellen (a szír-efraimi háború).

<sup>129</sup> Andersen és Freedman: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 236.

hiszen, ha fényes a jövő a szemükben, nincs fenyegetettség, akkor miért rémülnének meg egy pusztító próféciaától?

Nagyon érdekesek és elgondolkodtatóak V. Fritz<sup>130</sup> meglátásai a népeknek szóló próféciaik kapcsán. Először is azt érdemes tőle megjegyezni a Damaszkusz strófát illetően, hogy szerinte II. Jeroboám király uralkodása idején az arámok nem törtek be Izraelbe. Az azt követő időszakban pedig a szír-efraimi háborúban Damaszkusz és Izrael együttes erővel ostromolták Júdát. Következtetésképpen Ámós próféta működésének az idején Damaszkusz nem jelentett fenyegetettséget Izrael számára.<sup>131</sup> V. Fritz meglátása szerint Damaszkusz esetében egy történelmi visszatekintést lehet látni (és az ő véleménye szerint is a cséplőszán a kegyetlenségre utal és nem szó szerint értendő tette), ami nem olyan konkrét, mint a mi megszokott Ámós prófétától, már amennyiben tőle származik ez a szöveg. V. Fritz azon észrevétele is fontos, hogy a Gáza, Ammón és Móáb elleni próféciaik (amik egyébként a Damaszkusz strófával együttesen tartoznak az eredetiként számontartott idegen népek elleni próféciaikhoz) inkább általánosságban említik a vétkeket -amik mind háborús vétkek-, és kevés konkrétumot lehet találni ezen szakaszokban. Továbbá egyedül a Damaszkuszi szakaszban vannak közelebbi támpontok a két arám király megnevezésével (Hazáél és Ben-Hadad), bár azon arám uralkodó, aki II. Jeroboám kortársa, nincs megemlítve. A Damaszkuszi beszédben megemlített Kír kapcsán azt írja, hogy az függ az Ám 9,7-től, ami a deuteronomista redaktortól származik. Végül arra a következtetésre jut, hogy a Damaszkuszi strófa (a többi idegen népek elleni próféciaival egyetemben) nem származhat Ámós prófétától.

W. Schütte<sup>132</sup> szintén későbbre helyezi a strófa keletkezését, mint Ámós próféta kora. Szerinte a strófa a damaszkuszi Recín uralkodóra emlékezik vissza, és a Damaszkusz-Gáza -Ammón és Móáb strófák a szír-efraimi háború (Kr. e. 734-732) eseményei fényében érthetőek, arra emlékeznek vissza ezen strófák. Damaszkusz pedig azért az első strófa a próféciaik sorában, mert vezetői igénnyel lépett fel a politikában. Szerinte szintén emellett a datálás mellett szól Bét-Éden<sup>133</sup> és Kír említése is. III. Tiglat-Pileser elődei idejéről nincs

<sup>130</sup> Fritz: „Die Fremdvölkersprüche des Amos.”

<sup>131</sup> Fritz: „Die Fremdvölkersprüche des Amos”, 30-31.

<sup>132</sup> Schütte: „Israels Exil in Juda und die Völkersprüche in Am 1-2”, 530-533.

<sup>133</sup> „Beth-Eden wird gewöhnlich mit einem ehemaligen Aramäerstaat Bit Adini verbunden, der von dem assyrischen Gouverneur Šamši-ilu (ca. 780-752) praktisch autonom regiert wurde. Erst Tiglath-Pileser III entmachtete nach seinem Herrschaftsantritt die assyrischen Provinzherrscher, indem er um 738 v.Chr. kleine Verwaltungseinheiten bildete. So beziehen sich die Worte gegen Beth Eden / Bit Adini und Bikat Awen in Am 1,5 eher auf assyrische Provinzfürsten und deren Geschick um 738 v.Chr., wenn nicht gar auf Deportationen aus einer babylonischen Stadt Bit Adini angespielt ist, aus der Salmanassar V (727-722 v.Chr.) Menschen deportierte.” In: Schütte: „Israels Exil in Juda und die Völkersprüche in Am 1-2”, 532.

adat nagy deportálásokra, míg ő és utódai (II. Sargon és Szanhérib) felelősek az ismert deportációk nyolcvan százalékáért. Meglátása szerint tehát az Am 1,3-5 egy emlékezés Recínról és Damaszkusz sorsáról Kr. e. 732 után, az asszír uralom idején, és esetleg a Kr. e. 727 és Kr. e. 720 közötti deportálásokra utalva.

## 2. Gáza (Filiszteusok)

A Damaszkusznak szóló próféciához képest a filiszteusoknak szóló szakaszt sokkal nehezebb megmagyarázni és értelmezni, mint egy konkrét történelmi eseményt. A filiszteusok – ahogyan az arámok is – a legjelentősebb városuk megnevezésével vannak reprezentálva. Öt híres városállamuk a következő: Askelón, Asdód, Gáza, Gát és Ekrón. Talán azért Gáza áll elsődleges megszólítottként, mert a szöveg keletkezésekor az foglalta el a vezető szerepet a filiszteus városállamok között? Vagy esetleg azért, mert az emberkereskedelemben volt kiemelkedő központ?<sup>134</sup>

A Gáza strófában megnevezett vétekben ugyanis emberkereskedelemről van szó, pontosabban a foglyok eladásáról ír a szöveg,<sup>135</sup> mely tett oly súlyos volt, hogy ezt, mint utolsó cseppet értelmezi a strófa, aminek következtében elérte a népet a vég. Az ókori háborús tevékenységekhez hozzá tartozott az, hogy a győztes nép katonái a szerzett foglyokat eladták a rabszolgapiacon. (Hasonló bünt nevez meg a Tírusz strófa is.) E. Hammershaimb<sup>136</sup> szerint itt nem háború során ejtett katonai foglyokról van szó, hanem arról, hogy a filiszteusok a béke idején razziákat tartottak az izraeli területeken, mely razziák során akár egy egész város lakosságát is elhurcolhatták, majd eladták őket az edomitáknak. A foglyoknak se a nemzetisége, se pedig a számuk nem derül ki a Gáza strófából. Az derül ki csupán, hogy a filiszteusok a harcokban ejtett foglyokat eladták rabszolgának.<sup>137</sup> Némely kutató elképzelhetőnek tartja, hogy a foglyokat vásárló Edómnak a rézbányákban volt szüksége a munkaerőre, és amely munkaerőt a rabszolgák szolgáltatták,<sup>138</sup> ugyanis a bányákban a kemény és életüket felörlő szolgálat miatt szükség volt a z életerős foglyok munka erejére és az utánpótlásra.<sup>139</sup>

<sup>134</sup> Így látja Rudolph: *Joel-Amos-Obadja-Jona*, 132.

<sup>135</sup> Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 55.

<sup>136</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 30.

<sup>137</sup> Csekey szerint a próféta a Jórám idején történt filiszteus betörésre gondol (2Kir 21, 16-17). In: Csekey: *Ámós próféta könyve*, 57.

<sup>138</sup> Így vélekedik Muntag: *Ámós próféta könyve, Fordítás és magyarázat*, 32.; Jeremias: *Der Prophet Amos*, 15.; Wolff: *Dodekapheton 2, Joel und Amos*, 191.

<sup>139</sup> A Wadi-Arabah területén számos rézlelőhely található, melyek már a bibliai kor előtt is ismertek voltak, amelyek ellátták fémme a bronz kori Egyiptomot is. Az Edóm területén lévő réz bányák feltárásával Thomas E. Levy is foglalkozott (könyve: *New Insights into the Iron Age Archeology of Edom, Southern Jordan*, The

A régészeti eredmények alapján azt lehet mondani, hogy a térségben a bányászat a Kr. e. 9. század végén megszűnt, vagy legalábbis egy időre szünetelt.<sup>140</sup> Az Edómnak szóló ítéletes prófécia (Ám 1,11-12) kapcsán részletesebben is szót ejtek arról, hogy Edóm területén az első állandó települések csak a Kr. e. VIII. század végén épültek, és korábban nem volt igazi értelemben vett államiség Edómban, és az államiséget megelőzően csak elszórtan lakták a régiót. Mindez azért lehet fontos nekünk a Gáza elleni prófécia szempontjából, mert amennyiben Edóm területén az állam alakulása és a városok építésének kezdete a Kr. e. VIII. században kezdődött - ami a csúcspontját a Kr. e. VII. és Kr. e. VI. században éri el - akkor

---

Cotsen Institute of Archaeology Press, University of California, Los Angeles, 2014.) Még könyve megjelenése előtt a *Múltkor történelmi magazin* a következőket írja az ásatások eredményeinek ismertetéseként: „A mostani vitatott terület a 240 hektáros Khirbat en-Nahas (arabul: rézforrás), amely a Holt-tengertől 50 kilométerre délre található, és az a Közel-Kelet legnagyobb hasonló bányája. A területen közel 100 épület, és egy kisebb erőd is található. Mivel a rézolvastáshoz fát használtak, ennek maradványait könnyen felhasználhatták az egykori tevékenységek datálására. Levy már két évvel ezelőtt beszámolt arról, hogy ott az i.e. 10. században is munkálatok folytak, mire a Tel Aviv-i Egyetem régésze, Israel Finkelstein azzal érvelt, hogy sem ott, sem máshol nincs nyoma életnek az i.e. 8. század előtt. T. E. Levy és csoportja ezért közel 6 méternyi salakot tárt fel a műhelyek környékén, mindezt gondosan dokumentálva. Az ott talált faszénmaradványokat aztán az Oxfordi Egyetem kutatói elemezték és datálták. A legelső maradványok szerint a terület első hasznosítási időszakára 40 évig tartott, i.e. 940 körül, és annak során 3 méternyi salak keletkezett. 910 körül a helyszínt kiürítették, majd a 9. században újra használatba vették. A salakban talált, Sesonk fáraó korából származó amulett számos kérdést felvet. (In: <https://mult-kor.hu/20081029>; letöltés ideje: 2019.06.18.). Khirbet en-Nahas a Levantei térség legjelentősebb rézkitermelő helye, ahol egy erőd maradványai is megtalálhatóak. Israel Finkelstein és Lily Singer-Avitz (Finkelstein - Singer-Avitz, Lily: „The pottery of Khirbet en-Nahas: A rejoinder”) is vizsgálták Khirbet en-Nahas-t, és a következő eredményekre jutottak: a Vaskor I és a Vaskor IIA (12. század és a 9. század között) időszakában a helyen kizárólag réztermelés zajlott. Ebből a korszakból számos olyan ipari hulladékot találtak, mint például salak és égetett fa maradványok. Ezek jellegzetesen a fémfeldolgozással keletkező hulladékok. Olyan épületeket maradványait is megtalálták, ami az ipari tevékenység végzéséhez kapcsolódtak. Lakóhelyek létrejöttére abból az időből nincsenek bizonyítékok. Ennek az lehet az oka, hogy az egészségre nagyon káros hatással van a nagykoncentrációjú réz és ólom: súlyos betegségeket, és halált is okozhatnak. A kitermelt rézet szállították Egyiptomba, a filiszteusokhoz és északra is. A Vaskor IIB-C (késő 8. század és talán a 7. század) idején nem volt kohászati tevékenység, és egy erőd épült a helyszínen. Az erőd alatt találtak olvasztási hulladékot, továbbá az erőd túl közel épült a rézkitermelés mérgező helyszínéhez, amiből a kutatók arra a következtetésre jutottak, hogy az erőd akkor épült, amikor a helyszínen már véget ért a rézkitermelés. Az erőd építészeti hasonlóságokat mutat más Vaskor IIB-C időszakából származó két erőddel, ami összefüggésben áll az asszír dominanciával a térségben. Ezen erődök elsődleges feladata az Edóm területén keresztül haladó kereskedelmi út védelme volt.

Egy másik jelentős hely Timna, amely réz termelésének archeológiai leleteivel foglalkozó tanulmány a következőket írja (Ben-Yosef – Shaar – Tauxe – Ron: „A New Chronological Framework for Iron Age Copper Production at Timna (Israel)”, 65.): A Wadi Arabah déli részén a rézolvastás fő időszaka a Kr.e. 10. évszázad volt. Az egyiptomiak sokkal kevésbé tartották ellenőrzésük alatt a rézgyártás folyamatát a térségben, és nem volt olyan nagy a hatásuk a rézbányászatra, mint ahogyan azt a tudósok korábban hitték. A régészeti leletek azt mutatják, hogy miután V. Ramszesz fáraó elhagyta a térséget, a termelés intenzitása drasztikusan megnőtt a 12. század második felében. A fő változás a termelési eljárásban és a technikában a 10. század második felében történt meg, ami valószínűleg I. Sesonk fáraó katonai hadjárataival függ össze. Azonban a 9. évszázad végére a teljes térségben megszűnt a réz előállítás. A régészeti leleteket összevetették Faynan leleteivel, és arra a megállapításra jutottak, hogy a két régió társadalmi egységet mutat, továbbá a rézgyártást a helyi félig nomád törzsek irányították. Úgy vélik, hogy a kifinomult termelés-szervezés központi autoritást és politikai erőt mutat, ami Edóm korai törzsi állapotát reprezentálhatja. Hogy miért maradt abba hirtelen a réz kitermelés, annak ellenére, hogy nem merültek ki a természeti erőforrások, annak két lehetséges okát látják: Hazáel arám király katonai tevékenysége, vagy helyi konfliktusok, úgy, mint Júda hadjárata Edómmal szemben a nyolcadik század elején (2Kir 14,7).

<sup>140</sup> Lásd hozzá az előző lánjegyzetet.



vajon volt olyan gazdasága, volt olyan kiépített kereskedelmi kapcsolata, ami lehetővé tette, hogy Ámósz próféta korában olyan mértékű legyen a filiszteusok és Edóm közötti emberkereskedelmi kapcsolat, hogy az ellen szót emeljen Ámósz próféta? Az Ámósz korabeli társadalmi, illetve gazdasági helyzete Edómnak ezt lehetővé teszi? Figyelembe véve, hogy 1) a bányászat nem működött a Kr. e. VIII. században, és 2) Edóm (mint azt az alább részletesebben is bemutatom) a gazdasági csúcsát az asszír korszakban érte el, az által, hogy vazallusként a kereskedelmi útvonalak védelmében vállalt szerepet, és ez adott neki fejlődést (hisz mezőgazdaságra nem igazán volt lehetőség), nem tartom valószínűnek, hogy a félig nomád törzsi formációban élő lakosság élénk rabszolgakereskedelmet folytatott volna Gázával Ámósz próféta korában.

Érdekes F. I. Andersen és D. N. Freedman<sup>141</sup> szerzőpáros megközelítése a prófécia mögötti esemény kapcsán. Úgy vélik, hogy a Gáza elleni szöveg megfogalmazása, a konkrétumok, a pontosítás hiánya miatt úgy tűnik, mintha a próféta egy olyan eseményre utalna a közelmúltból, mint ami mindenki számára ismert. Azt az észrevételt is megfontolják (M. Haran, *Observation on the Historical Background of Amos 1:2-2:6*, 1968-ban kiadott munkájára hivatkozva), hogy talán jobban érthető a szöveg, amennyiben nem Edóm az, akinek adják a rabszolgákat, hanem az arám népnek. Az a gondolat áll e mögött, hogy ha a filiszteusok Edómnak visznek rabszolgákat, akkor a legmegfelelőbb útvonal a szállításra Júdán vezet keresztül - ami logisztikai problémát jelent. Azonban az arámoknak földrajzi okokból kifolyólag könnyebben tudják szállítani a foglyokat, mint Edómnak. A 2Kir 5,2 tanúsága szerint volt arra példa, hogy rabló arám csapatok foglyokat ejtettek Izraelben – de hogy milyen gyakran és milyen nagy száma volt a foglyoknak, azt nem lehet tudni. Olyan nézetet is megemlítenek, miszerint a két név (Arám, Edóm) héber írása hasonló, illetve a *dalet* (ד) és *rés* (ר) betűket könnyen össze lehet keverni.

J. Jeremias<sup>142</sup> érvei Edóm mellett szólnak. Meglátása szerint az a kereskedelmi útvonal, amin keresztül a foglyokat el lehetett juttatni Edómba Gázától (Wadi Araba, és az össze van kötve a Magas-fennsíkkal), igazolva van a nabateusok virágkorából, de bizonyosan korábban is fent állt. Másrészt a szövegvizsgálatok alapján nem tartja alátámasztottnak azt a tézist, hogy Arám szerepelne Edóm helyett. Ebből kifolyólag ezt a kérdést feleslegesnek tartja.

<sup>141</sup> Andersen – Freedman: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 258-260.

<sup>142</sup> Jeremias: *Der Prophet Amos*, 15.

A prófécia nem csak Gáza lakosainak hirdeti az ítéletet, hanem más filiszteus városoknak is. Megemlíti Asdódot, Askelónt és Ekrónt. Azonban a filiszteusok ötödik városa, Gát nem szerepel a szövegben. Érdekes, hogy más prófétai könyvekben, ahol szintén ítélet hangzik el a filiszteusok városai felett, szintén hiányzik Gát városa.

## 2.2. Táblázat

Próféta	Igehely	Megnevezett városok
Jeremiás	25,20	Askelón, Gáza, Ekrón, Asdód
	47,1-7	Gáza, Askelón
Zakariás	9,5-7	Askelón, Gáza, Asdód, Ekrón
Zofóniás	2,4-7	Gáza, Askelón, Asdód, Ekrón
Ámós	1,6-8	Gáza, Asdód, Askelón, Ekrón

Ez az összegző táblázat is mutatja, hogy Gát városa a többi prófétánál is hiányzik a felsorolásból.

Hogy ennek mi lehet az oka, az azért is lényeges, mert segíthet minket abban, hogy a szöveg keletkezési idejét pontosabban meg lehessen határozni.

J. Jeremias<sup>143</sup> szerint Gát említésének hiányának lehet akár történelmi oka (úgy értve, hogy átmeneti ideig Júda fennhatósága alatt volt éppen,<sup>144</sup> vagy már le lett rombolva Sargon által. Ez utóbbi esetben azonban csak Kr. e. 711 után lenne érthető a szöveg keletkezése), vagy költői okai vannak. Úgy véli, hogy bizonytalan a válasz.

A. Weiser,<sup>145</sup> J. L. Mays<sup>146</sup> és H. W. Wolff<sup>147</sup> véleménye szerint is azért nincs megemlítve Gát városa, mert Ámós próféta korában ez a város nem volt önálló. A 2Kir 12,18 tanúsága szerint Gát városát Hazáél elfoglalta, és arám fennhatóság alá került. A 2Kron 26,6 szerint Uzzijjá Júda királya lerombolta Gát városát, és városokat épített a filiszteusok között. Kr. e. 711 körül mindenképpen Asdód fennhatósága alá tartozott.<sup>148</sup>

K. Marti<sup>149</sup> szerint Gát városának említése azért hiányzik, mert az asszírok már

<sup>143</sup> Jeremias: *Der Prophet Amos*, 15. Artur Weiser (*Das Buch der zwölf kleinen Propheten*, 137-138) is megemlíti azt a lehetőséget, hogy Gát városa azért nincs megemlítve, mert a 711-es lerombolása után keletkezett a szöveg. De azt is lehetséges oknak tarja, hogy a szöveg keletkezése idején Asdód fennhatósága alá tartozik, és azért nincs megemlítve a többi város mellett, mert nem önálló a szöveg keletkezése idején.

<sup>144</sup> Így például Csekey: *Ámós próféta könyve*, 58.

<sup>145</sup> Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 138.

<sup>146</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 32-33.

<sup>147</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 192.

<sup>148</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 192.

<sup>149</sup> Marti: *Das Dodekapropheton*, 160.

lerombolták a várost, vagyis Kr. e. 711 után keletkezhetett ez a szöveg. Azzal érvel, hogy amennyiben már Hazáél lerombolta volna Gát városát, tehát az asszírok előtt már le lett volna rombolva a város, akkor az asszíroknak nem lett volna mit elpusztítani. És mást jelent a lerombolás, mint az elfoglalás. Tehát az asszírok pusztították el Gát városát, és ezért nincs említve a Gáza elleni beszédben – mert már ez a város nincs. És szintén ezen okból kifolyólag hiányzik a későbbi keletkezésű szövegekből, amely szövegek a filiszteus városokat sorolják fel (többek között: Jer 47,5; Zof 2,4; Zak 9,5), viszont említve van azon szövegekben, amelyek Kr. e. 711 előtti időkről szólnak (például: 1Krón 18,1). Így az a történelmi szituáció K. Marti szerint, ami az Ám 1,6-8 mögött van, Kr. e. 711 utáni esemény, tehát Ámósz próféta utáni.

V. Fritz<sup>150</sup> észrevétele K. Marti érvelésére az, hogy akár azért is lehetséges lenne, hogy Gát nincs megemlítve, mert az Júdához tartozott a Kr. e. 8. század második fele idején – így ez nem zárja ki, hogy a Gáza strófa nem egyidőben keletkezett volna a Damaszkusz, Ammón és Móáb szövegekkel. (Ennek ellenére V. Fritz szerint is már Samária eleste utáni keletkezésű a Gáza szöveg, együtt a másik hárommal, de az ezzel kapcsolatos érveit később ismertetem.) K. Marti érveit D. U. Rottzoll<sup>151</sup> is megvizsgálja, és úgy véli, hogy ez a megközelítés egyoldalú, hiszen nem veszi figyelembe azt a tényt, hogy azért is lehetséges, hogy Gát nincs megemlítve, mert Ámósz idejében Júda fennhatósága alá tartozott (ahogyan azt V. Fritz is megjegyezte), vagy azért, mert Asdód fennhatósága alá tartozott. Azt a kérdést is felveti, hogy ha azért hiányzik Gát a szövegből, mert II. Sargon már lerombolta, akkor Asdód miért szerepel? Hiszen II. Sargon Gáttal egy időben rombolta le Asdódot. D. U. Rottzoll szerint azért nincs megemlítve Gát városa, mert vagy Júdához tartozott (Mik 1,10), vagy Hazáél (2Kir 12,18) vagy pedig Uzzijjá (2Kron 26,6) hadi tevékenysége következtében elvesztette politikai önállóságát, és Asdód területéhez tartozott. A kérdés kapcsán azt a megállapítást is teszi, hogy a Damaszkusznak szóló szövegben – amivel a Gáza szakasz párban áll – szintén négy lokalizálása van az isteni ítéletnek (úgy, mint Hazáél háza, Damaszkusz, Bét-Áven, Bét-Éden), és így az Ám 1,6-8-ból sem hiányzik az ötödik város.

Az ítélet itt is, mint ahogyan az arámoknak szóló prófécia esetében is, direkt módon az uralkodók, a politikai vezetők az elsődlegesen érintettek. A strófa végén a nép maradékának

<sup>150</sup> Fritz: „Die Fremdvölkersprüche des Amos”, 27-28.

<sup>151</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 42-45.

a pusztulásáról is szól, tehát nincs senki, aki az ítélet elől elmenekülhetne.<sup>152</sup> M. Holland<sup>153</sup> szerint a „filiszteusok maradéka” alatt Gát lakosságát is lehet érteni. W. Schütte<sup>154</sup> szerint a „filiszteusok maradéka” alatt a katasztrófa túlélői értendők (mint Izrael maradéka alatt is). A strófa tehát azt hirdeti meg, hogy nincs senki, aki túlélhetné az ítéletet, még egy maradék sem tud elmenekülni.<sup>155</sup> III Tiglat-Pileser, II Sargon és Szanhéríb hadjáratai ténylegesen megtizedelték a filiszteusokat, ezért W. Schütte szerint a strófa leghamarabb Kr. e. 734 után keletkezhetett.

## b) Ammón és Móáb

A következő egyezések alapján párba tartoznak:

-Nem a főváros nevéen, hanem a nép nevéen szólítja meg a népet.

-Mind a kettőben megjelenik a harci zaj, csatazaj és a harci lárma (1,14; 2,2), ami *a tüzet küldök... megemészti palotáit* után olvasható, de még a nép vezetőinek szóló rész előtt. Megmutatja azt a lármát és csődületet, amivel egy háború jár, leírva a háborús zűrzavart, amiben szólnak a kürtök.<sup>156</sup>

Ennek következtében bővebb az ítélet leírása a Damaszkusznak és Gázának szóló próféciákhoz képest.

Ammón és Móáb népe a Jordán folyótól keletre eső szomszédjai Izraelnek. A két nép területe egymással is szomszédos, és rokonságban is állnak egymással az 1Móz 19,30-38 szerint. Mind a két néppel voltak konfliktusaik és határvitáik Izraelnek. Ammón és Móáb államiságával kapcsolatban érdemes azt tudni, hogy ezeken a területeken később alakult ki

<sup>152</sup> Az itt található שָׁרְיָה szó, aminek jelentése maradék, az 5,15-ben is előfordul, ahol az a gondolat jelenik meg, hogy még van remény József maradékának arra, hogy megkegyelmez nekik Jhwh. A 9,12-ben is ugyanez a szó jelenik meg, de ott már a boldog jövő ígérete kapcsán. Ámósz könyvében háromszor fordul elő ez a szó, ebből kétszer a választott népre vonatkozóan – mind a két esetben pozitív üzenetként a jövőre vonatkozóan, egyszer pedig a filiszteusokra – negatív üzenetként.

<sup>153</sup> Martin: *Die Propheten Joel, Amos und Obadja*, 104. Harper úgy véli, a „filiszteusok maradéka” azt jelenti, hogy nem csak a strófában említett települések (köztük Gát) lakóit, hanem minden egyes filiszteust érint az ítélet, bárhol legyenek, bárhol éljenek is. In: Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 27.

<sup>154</sup> Schütte: „Israels Exil in Juda und die Völkersprüche in Am 1-2”, 534.

<sup>155</sup> Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 55.

<sup>156</sup> Csekey: *Ámós próféta könyve*, 67; Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 42-43. Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 63.

Kustár Z. szerint itt az epifánia elképzelések jelennek meg. „E két strófában a „tüzet bocsátok...” sablon utáni ítélethirdetésben a szent háborúhoz kötődő epifánia-elképzelések jelennek meg – részletesen leírva a városokat lángba borító szörnyű eseményeket.” In: Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni próféciájának hagyományozás-története (Ám 1,3.2,16\*)”, 68.

az államiság, mint Izraelben.<sup>157</sup>

Ammón területe a dél-gileádi hegyvidék és a sivatag között terült el, fővárosa Rabbat-Ammón volt. Lakossága pásztorkodásból és néhol földművelésből élt. Móáb és Ammón között nincsen éles földrajzi határ. „Móáb földje egy tenyérnyi fennsík. Kicsit pontosabban: legnagyobb része egy 900-1000 méteres tengerszint feletti magasságban elnyúló terület, mely a Holt-tenger és az arábiai sivatag közé ékelődik.”<sup>158</sup> Bár volt olyan területe, ahol az évi csapadék mennyiség kedvezett a növénytermesztésnek, amit ki is használtak, de jellemzően pásztorkodással foglalkoztak (2Kir 3,4). Az államiság fejlődésével jelentős városaik épültek: Dibón, Aróér, Jahac, Médeba és Hesbón.<sup>159</sup>

### 1. Ammón

Ammón népe az izraeli hagyomány alapján távoli, de rokon népnek számít.<sup>160</sup> (1Móz 19,38 szerint Lóttól származnak. Elképzelhetőnek tartják, bár még nincs bizonyítva, hogy ez az ammóni-móábi eredetmonda). Területileg keleti szomszédai Izraelnek. Gileádtól délre helyezkedik el Ammón vidéke, így érthető, hogy határ viták és konfliktusok voltak a két nép között (Bír 11, 1Sám 11).

Itt is, mint az arámok esetében a nép vétke a gileádi lakossággal szembeni kegyetlenség, azonban itt a Jabbók folyótól délre eső terület lakosságával szemben elkövetett borzasztó tettről van szó. A kegyetlenség, amit a terhes asszonyokkal szemben követtek el, nem volt ismeretlen az ókori világ háborús tevékenységeiben (2Kir 8,12; 2Kir 15,16; Hós 14,1).<sup>161</sup> Egy I. Tiglat-Pileszer-ről szóló Hősköltemény is dicsekszik azzal, hogy a harc során még a terhes asszonyok belsőjét is széttépte, nem kímélve senkinek.<sup>162</sup> Mesa móábi király is megemlíti sztléljében (keletkezése kb. Kr. e. 830)<sup>163</sup>, hogy a terhes asszonyokat sem kímélte a harcok során: „Diadalt láttam, és megöltem mind, hétezer férfit, ifjút, nőt, hajadont és

<sup>157</sup> „Olyan államiságról beszélünk, ahol a hierarchia korántsem válik megkérdőjelezhetetlenné és feltétel nélkül érvényessé, ahol erős marad a családi kötelék szerepe, az átlátható viszonyok pedig elevenen élnek. Vagyis: ezekben az államokban a király nem egy szinte megfoghatatlan, távolban regnáló uralkodó, hanem egy hűs-vér vezér.” Hodossy-Takács, in: Kőszeghy: *Föld alatti Izrael, Az Ószövetség világának anyagi kultúrája*, 302.

<sup>158</sup> Hodossy-Takács: *Móáb, Egy vaskori nép Izrael szomszédjában*, 15.

<sup>159</sup> Hodossy-Takács: *Móáb, Egy vaskori nép Izrael szomszédjában*, 17.

<sup>160</sup> Csekey: *Ámós próféta könyve*, 63; Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 139. Hammershaimb szerint annak ellenére, hogy rokon népnek számítottak, az Izraeliek alacsonyabbrendűnek tartották őket. In: *The Book of Amos, A Commentary*, 38.

<sup>161</sup> Markert: *Srstruktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 63.

<sup>162</sup> Ebeling: "Ein Heldenlied Auf Tiglatpileser I. Und Der Anfang Einer Neuen Version Von "Ištars Höllenfahrt" Nach Einer Schülertafel Aus Assur", 30-39.

<sup>163</sup> Karasszon: *Az Ószövetség fényei*, 117.

terheset, mert Aštar-Kemōšnak ajánlottam fel.”<sup>164</sup> A terhes asszonyok megölése kegyetlen tett, amely mögött G. Eidevall<sup>165</sup> szerint az a racionalitás húzódik meg, hogy ezzel megakadályozzák a potenciális szabadságharcosok születését a legyőzött nép körében. E. Hammershaimb<sup>166</sup> szerint ezt a kegyetlenséget már csak azért is kétségtelenül szó szerint értelmezhetjük, mert az Ószövetség más szövegeivel összhangban van a jelenség (2Kir 8,12; 15,16; Hós 14,1).

Az ammonitákkal II. Jeroboám uralkodása előtt voltak határvitái Izraelnek. Elképzelhető, hogy erre az időszakra tekint vissza a prófécia? W. R. Harper<sup>167</sup> szerint lehetséges, hogy itt egy Saul király idején lévő konfliktusról van szó. De az a megoldási lehetőség is megfontolandó, hogy Ammón népe azt az előnyt használta ki ezen a területen, amit az arámok Hazáél király vezetése alatti, Gileád feletti győzelme jelentett a számukra – amiről szól a Damaszkusz elleni prófécia is.

J. L. Mays<sup>168</sup> jegyzi meg azt, hogy Ámósz próféta működési ideje alatt Ammón nem jelentett fenyegetést Izrael számára. Ezért úgy véli, hogy itt inkább korábbi, méghozzá Hazáél arám uralkodó idején történt eseményről van szó. Azonban fontos megjegyzése H. W. Wolffnak<sup>169</sup>, hogy II. Jeroboám sem tudta volna visszaállítani a határokat Ammón irányában harcok nélkül.

Az említett vétek a gileádi lakossággal szemben borzasztóan kegyetlen, de pontos datálása egy konkrét dátumhoz köthető történelmi eseménynek, az Ám 1,13-15 verseiben olvasható igencsak kevés információ alapján, a pontosítást segítő konkrétumok hiányában nem lehetséges. Ezért inkább azt tartom valószínűnek, hogy nem egy konkrét esemény, nem egy konkrét harc során elkövetett tett van itt elítélve, hanem a lakossággal szembeni kegyetlenség. Azon embertelen magatartás, amit a gileádi lakossággal szemben tanúsítottak az ammoniták a két nép közötti területi konfliktusok során, és mely konfliktusok során még a legvédtelenebbeket, a várandós asszonyokat, és még meg nem született gyermekeiket sem kímélték.

Az ammonitáknak szóló ítéletben szintén háborús pusztítást lehet olvasni. L.

<sup>164</sup> Harmatta: *Ókori keleti történelmi chrestomathia*, 285.

<sup>165</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 108-109. Szabó A. szerint egy ilyen kegyetlenségnek nincsen semmilyen racionális volta, hiszen a terhes anyák semmilyen módon nem tudták gátolni az ellenség célját. Szerinte a bűn teteje az, amikor valaki a bűnt csak a bűnért teszi. In: Szabó: „Ámós könyvének magyarázata”, 813.

<sup>166</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 39.

<sup>167</sup> Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 36.

<sup>168</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 37.

<sup>169</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 195.

Markert<sup>170</sup> szerint ez olyan, mint egy tükörbüntetés, hiszen az ammoniták vétke háborús kegyetlenség, ezért ők is háborúban pusztulnak el. A nép uralkodója nem meghal, mint a Damaszkusz – Gáza és Móáb strófák esetében, hanem fogságba kerül, a politikai vezetőkkel együtt. Ammón népe a Kr. e. 730-as évben lett az asszír uralkodó, III. Tiglat-Pileser vazallusa.<sup>171</sup>

## 2. Móáb

Móáb népe az ammonitákhoz hasonló módon, Lót kapcsán rokon nép az izraeli hagyomány szerint (1Móz 19,36). Móáb vétke nem is Izraelt és Júdát érinti, hanem sokkal inkább Edómot, Júda déli szomszédját. Az edomiták Ézsau leszármazottjai – tehát így félig rokon népnek számítanak, félig pedig ellenségnek. A. Weiser szerint az, hogy ez a vétke nem Izraelt érinti, hanem egy másik népet, azt mutatja, hogy Ámósz idegen népeknek szóló próféciái JHWH alapvető rendjével foglalkoznak, amelyek minden népre érvényesek, és azok betartásáért az idegen népek is felelősek JHWH előtt.<sup>172</sup>

A strófa szerint Edóm királyával szemben egy igen súlyos kultuszi vétke következett el,<sup>173</sup> ugyanis Móáb népének a vétke sírgyalázás.<sup>174</sup> A tűz általi halál büntetésnek számított (1Móz 38,24; 3Móz 20,14), és nem volt része a kor hétköznapi temetkezési szokásainak a holttest elégetése, és a halottakat sziklasírokban helyezték el.<sup>175</sup> Az ókorban nagy jelentőséget tulajdonítottak annak, hogy a halottat a családi temetkezési helyen helyezték nyugalomra, az atyjáinál, vagyis az őseinél.<sup>176</sup> A sír kirablása, illetve megzavarása súlyos vétkeknek számított. Az edomita király csontjainak elégetése azt jelentette, hogy minden földi nyomát teljesen megsemmisítették.<sup>177</sup>

<sup>170</sup> Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 63-64.

<sup>171</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 109. Schütte: „Israels Exil in Juda und die Völkersprüche in Am 1-2”, 529-530.

<sup>172</sup> Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 139-140.

<sup>173</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 29. Csekey azt írja a vers kapcsán, hogy a halott megégetése megszenteltetésnek számított. In: Csekey: *Ámós prófét könyve*, 66.

<sup>174</sup> Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 139. Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 41; Andersen és Freedman: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 288.

<sup>175</sup> A csontok mésszé égetésének súlyosságát akkor lehet megérteni K. Marti szerint, ha figyelembe vesszük, hogy ókori felfogás szerint az eltemetetlen test lelke, vagy a kifosztott sír esetén a lélek nem lel nyugalomra és mint egy „kísértet” kell bolyongania. Tehát a test eltemetése, a test háborítatlansága nagyon fontos az ókori ember számára. K. Marti azt is megjegyzi, hogy a holttest elégetése egy más kontextusban is megjelenik az Ószövetségben. Az 1Sám 31,11-13 tanúsága szerint Jábés-Gileád lakói elégették Saul király és fia filiszteusok által meggyalázott holt testét. De nem mésszé, hiszen a csontokat azután nyugalomba helyezték, eltemették. In: Marti: *Das Dodekapropheten*, 164.

<sup>176</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 41.

<sup>177</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 41.

D. A. Garrett<sup>178</sup> érdekes megoldást javasol a strófában megnevezett vétek kapcsán. Elképzelhetőnek tartja, hogy itt azt az ókori tevékenységet említi meg a strófa, amikor a csontokat azért égették mésszé, hogy bevonják vele a palota falait. D. A. Garrett javaslata az, hogy Móáb királyai meszet használtak a palota tróntermének bevonásához, hasonlóan az asszír győzelmi domborművekhez, amik a palota falait díszítették, és amelyeken a legyőzött nép feletti kegyetlenségeket ábrázolták, ezzel is hirdelve a maguk dicsőségét. Ezek alapján D. A. Garrett meglátása szerint az edómi királyok csontjainak mésszé égetése a móábi királyok egy szörnyű módja a saját erőszakosságuk ünneplésének.

A többi népnek szóló próféciához képest ez a történelmi szempontból a legkevésbé kiértékelhető vád.<sup>179</sup> Azt érdemes megjegyezni, hogy III. Tiglat-Pilestől (Kr. e. 745-727) kezdve az asszír hatalom alá tartoztak a móábi királyok, akik viszonylag önállók maradtak.<sup>180</sup> Feladatuk az volt, hogy felügyeljék a nomád törzseket a régióban, illetve nyitva tartásuk Asszíria kereskedelmi útvonalait.<sup>181</sup>

Az ítéletben a nép is és a vezetők is meghalnak. A harci zaj, a kürtzengés hozzá tartoznak JHWH megjelenéséhez (Zsolt 47,6) – vajon itt erre történik utalás, vagy csak az emberek közötti csata leírását olvassuk? D. A. Garrett szerint ez a zaj, annak ellenére, hogy nincs elárulva a konkrét forrása, de magában foglalja a város felgyújtását, a csatazajt, illetve az emberek jajveszékelését.<sup>182</sup>

### C) Tírusz, Edóm, Júda

Ezen három strófa esetében megfigyelhető, hogy a fentiekkel szemben nincsenek megemlítve a nép vezetői. Se az uralkodói család, se a fejedelem, se bíró, se pedig a jogar tartó. De abban is különböznek a fentebb már tárgyalt szakaszoktól, hogy a hangsúly a népek

<sup>178</sup> Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 48-49.

<sup>179</sup> Schütte: „Israels Exil in Juda und die Völkersprüche in Am 1-2”, 529. Hodossy-Takács Előd szintén úgy látja, hogy nem lehet konkrét történelmi eseményt meghatározni a vád kapcsán. In: *Móáb, Egy vaskori nép Izrael szomszédjában*, 40.

<sup>180</sup> Schütte: „Israels Exil in Juda und die Völkersprüche in Am 1-2”, 529.

<sup>181</sup> „Die treuergebenen assyrischen Vasallenstaaten – wie Moab – kontrollierten ja das Gebiet östlich des Toten Meeres. Somit dürfte Moab in der assyrischen Sicherheitspolitik Transjordaniens eine wichtige Funktion erfüllt haben. Aber nicht nur gegen Ägypten bildete Moab eine Frontlinie, auch gegen die Inkursionen arabischer Nomadenstämme, die ständig die an der arabischen Wüste angrenzenden Länder verunsicherten und den Handelsbetrieb durch die ostjordanischen Gebiete erheblich störten.” In: Chamaza: *Die Rolle Moabs in der neuassyrischen Expansionspolitik*, 130.

<sup>182</sup> Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 50.



által elkövetett bűnökön van, és kevésbé hangsúlyos maga az ítélet. Ezek a strófák nem konkrét cselekedeteket ítélnék el, hanem az emberi magatartás esik bennük az ítélet alá.<sup>183</sup> Amiben még szintén különböznek a többi próféciaiktól, hogy ezen strófák végéről hiányzik a záró követi-formula. És bár hiányzik a záró sor, mégsem kétséges, hogy hol van a strófák vége, amit a következő próféciaik kezdő követi-formulája mutat meg.

#### a) Tírusz

A Tírusznak szóló strófa szövege nagyon hasonló az őt megelőző filiszteusoknak szóló prófécia szövegéhez, ezért is nehezebb megtalálni, hogy milyen történelmi esemény állhat a prófécia hátterében.

Bár a megszólított Tírusz, de az ítélet mégis a föníciaiak egészére vonatkozik.<sup>184</sup> Tírusz kereskedő város volt, és a közvetítő kereskedelemben fontos szerepet játszott, így válva meghatározó politikai tényezővé.<sup>185</sup> Az van felróva Tírusznak, hogy nem törődtek a testvéri szövetséggel, és rabszolgákat adtak el. A Gáza strófához képest a különbség az, hogy nem raboltak el szabad embereket, hogy rabszolgának adják el őket, hanem a rabszolgakereskedelemben részt véve, közvetítőként, tovább árusították a már rabszolga sorban lévőket.<sup>186</sup>

A נָכַר szó egy jól ismert és többször is előforduló szava az Ószövetségnek. A נָכַר ברִית szókapcsolat inkább a papi iratra jellemző (Genezis 9,15; Exodus 2,24; Exodus 6,5; Leviticus 26,42), mint a fogság előtti időkre.<sup>187</sup> A נָכַר inkább jelent egy tettebeli, cselekedetbeli magatartást, mint gondolatit, pontosabban fogalmazva: a szó szövetség megtartását jelenti. A ברִית נָכַר szó a két partner, vagyis két szerződő fél közötti törvényes kapcsolatot, a törvényes összetartozást jelenti.<sup>188</sup> A szókapcsolat itt emberek közötti szövetségre való emlékeztést takar.<sup>189</sup> Az נָכַר testvér szó az ókori keleti diplomata nyelvben a szerződési partnert jelenti.

<sup>183</sup> Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 70.

<sup>184</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 32.

<sup>185</sup> Hodossy-Takács: „Jövendölés Tíruszról: Ezékiel, mint hamis próféta?“, 109.

<sup>186</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 34.

<sup>187</sup> Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 57.

<sup>188</sup> „A héber ברִית נָכַר szót csupán jobb híján fordítjuk a ma használt „szövetség” szóval. A héber kifejezés ugyanis jelölheti magát a megállapodást, azaz annak lefolyását, de vonatkozhat a két fél között ilyenképpen létrejött szoros kapcsolatra, közösségre is. [...] A szövetség tehát jogi alapú kapcsolat, amely a lehető legszilárdabb biztosítéka bármely közösséget létrehozó emberi kapcsolatnak, s mint ilyet ünnepélyes szertartások, Isten segítségül hívása, szakrális étkezés, saját fejre kimondott átok stb. kíséretében kötik meg.” In: von Rad: *Az Ószövetség teológiája I. kötet: Izrael történelmi hagyományainak teológiája*, 112-113.

<sup>189</sup> *TDOT IV*, 70.

J. Jeremias<sup>190</sup> szerint ebben az esetben a szó diplomáciai kapcsolatra utal, és itt a Salamon és Hirám közötti szövetségre érdemes gondolni (1Kir 5,15-25; 1Kir 9,13), és amely szövetség folytatódott Aháb és Jezabel, a szidóni királylány közötti házasságban.

J. Jeremias-szal ellentétben H. W. Wolff<sup>191</sup> úgy véli, hogy az a valószínűbb, hogy a ברית אה, azaz a testvéri szövetség alatt inkább Izraelnek és Edómnak a közös eredetére, a közöttük lévő rokonságra érdemes gondolni (5Móz 23,8). Vagyis arra, hogy Jákób a közös ős. H. W. Wolff meglátása szerint ezt az Ám 2,11 is alátámasztja, hiszen ott Izrael, mint Edóm testvére van megnevezve – és mind a tíruszi, mind pedig az edómi szakasz ugyanattól a szerzőtől származik. Nem egy konkrét példája értendő a politikai szövetség sokasága közül, hanem az ősképe minden politikai szerződésnek. H. W. Wolff szerint a szöveg megfelel a deuteronomista körök gondolkodásmódjának.

D. U. Rottzoll<sup>192</sup> úgy véli, hogy ez a szakasz az Edóm strófával egyetemben egy, a Kr. e. 4. század első felében működő redaktor munkája. Ezt azzal indokolja, hogy az Ószövetségben a legrégebbi Tírusz-szakasz az Ez 26,2-5a(6), ami Kr. e. 485 és Kr. e. 460 között keletkezhetett, és minden további Tírusz-szakasz (kivéve a Joel 4,4-8) feltehetőleg a város Nagy Sándor általi (a Kr. e. 332-es év) elpusztítására reflektál (például: Ézs 23,1.18; Zak 9,2).

Ezékiel próféta könyvében igen részletes leírás olvasható Tíruszról és arról, hogyan fog elpusztulni, illetve milyen ítélet vár rá (Ez 26-28,19). A szakasz részletes leírásokat nyújt számunkra Tíruszról és a babiloni hadsereg pusztításáról a városban. Hodossy-Takács Előd „Jövendölés Tíruszról: Ezékiel, mint hamis próféta?!” című tanulmányában azt írja, hogy Tírusznak erős volt a szerepe a közvetítő kereskedelemben, és kitűnő kapcsolata volt Egyiptommal. Mivel a kereskedelmi útvonalak a médek felügyelete következtében nem volt elérhető az Újbabiloni birodalom számára, ezért inkább nyugat felé terjeszkedtek és megostromolták Tírusz városát. Az ostrom Kr. e. 587/585-től egészen Kr. e. 573/72-ig tartott. Babilon nem tudta elfoglalni a várost, de a harcok következtében meggyengült, és a kereskedő város a korábbi erejét már nem tudta visszaállítani. Végül Nagy Sándor foglalta el, úgy, hogy földsáncot épített, így a szárazfölddel összekötötte a szigetet, Kr. e. 332-ben.

<sup>190</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 30. Szintén így: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 34; Csekey: *Ámós próféta könyve*, 60; Andersen – Freedman: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 261.

<sup>191</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 194.

<sup>192</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 31.

## b) Edóm

A próféciák Ámós könyvében szereplő sorrendjében az Edóm strófát közvetlenül megelőzi a Gáza és a Tírusz strófa, melyekben a vétek az, hogy a foglyokat kiszolgáltatták Edómnak (1,6; 1,9). B. Dicou szerint ez azt javasolja, hogy a három próféciát érdemes egyben olvasni, hiszen mind a háromban Edóm fontos szerepet játszik, illetve, hogy az 1,6-ban és az 1,9-ben olvasható foglyok, az 1,11 okán izraelitákként azonosíthatók.<sup>193</sup>

Edóm Izrael testvérnépének számít. Nem csak a Jákób-Ézsau elbeszélés miatt, hanem azon rendelkezések miatt is, ami az 5Móz 23,8-9 és 5Móz 2,4-5 verseiben is olvashatóak. De ennek ellenére Edóm Jeruzsálem pusztulása idején nem sietett Júda segítségére (Abd 10-14), és nem törődtek a „testvérükkel.”

### 2.1. Exkurzus: Edóm államisége

Edóm államisége kapcsolatban az elmúlt évek régészeti kutatásai új eredményeket hoztak, megváltoztatva a korábbi elképzeléseket. A Kr. e. 8. században már elkezdődhetett egy betelepülési hullám – ami együtt járt az első komoly települések és erődítmények építésével, de a csúcát csak a Kr. e. 7. században és a Kr. e. 6. század elején érte el. Az ezt megelőző időszakban a térséget csak elszórtan lakták, félig nomád emberek. A Kr. e. 8. századot megelőzően nem volt igazi állam Edómban, tehát ott jóval később alakult ki államiség, mint Izraelben.<sup>194</sup> 2014-ben megjelent tanulmány,<sup>195</sup> ami Edóm vaskori társadalmi szervezetével foglalkozik. A területen több, egymástól elkülönülő nomád csoportok éltek, amit belső hierarchiák alkottak a gazdasági erő alapján. Egy-egy kiemelkedő helyi vezető uralma nem volt hosszú életű és nem öröklődött dinasztikus úton a hatalom, hanem annak a vezetése alá álltak be a törzsek, aki éppen a legtöbb hatalmat birtokolta.<sup>196</sup> Ezek a tanulmány által *chiefdom* kifejezéssel nevezett formációk a kereskedelemmel erősödtek. Edóm csak a Kr. e. 7. században, az asszír fennhatóság idején erősödött meg, és lett állam. Asszír vazallus volt. Az alávett, de

<sup>193</sup> Dicou: *Edom, Israel's Brother and Antagonist, The Role of Edom in Biblical Prophecy and Story*, 38.

<sup>194</sup> Az Ószövetség számos helyen úgy mutatja be Edómot, mint ahol Izrael előtt jóval korábban alakult ki államiség. Gondolhatunk itt például az 1Móz 36 és az 1Krn 1-ben található edómi királylistákra. Elképzelhető, de nem eldöntött kérdés, hogy itt olyan neveket lehet olvasni, amelyek összekötik Izraelt Edómmal. A Krónikás 1. könyvében olvasható edómi királylista (1Krn 1, 43-54 szövege szinte teljesen megegyezik az 1Móz 36 királylistájának szövegével.) mely szakaszokban nevezett királyok uralkodási idejét Izrael államának kialakulási ideje elé teszi a szöveg. De ebben a korszakban még nem voltak sem állandó települések, sem államiség Edómban. Az 1Kir 22,48 említi, hogy Jósáfát király idejében nem volt király Edómban, csak királyi helytartó. Hodossy-Takács Előd szerint (in: Kőszeghy: *Föld alatti Izrael, Az Ószövetség világának anyagi kultúrája*, 305-306.) az 1Kir 22,48 is azt mutatja, hogy ekkor még nem volt államiség Edómban, hanem csak alakuló félben volt.

<sup>195</sup> Tebes: „Socio-Economic Fluctuations and Chiefdom Formation in Edom, the Negev and the Hejaz during the First Millennium BCE”. In: *Unearthing the Wilderness, Studies on the History and Archaeology of the Negev and Edom in the Iron Age*,

<sup>196</sup> Az 1Móz 36-ban olvasható királylista is mutatja, hogy nem dinasztikus úton öröklődött a hatalom. Bár a szöveg keletkezése az asszír korra vagy annál későbbre tehető, de még is mutatja az edómi vezetők hatalomhoz jutásának módját.

viszonylag nyugodt viszonyt drága ajándékokkal és az asszír hadsereg támogatásával biztosította.<sup>197</sup> Ez volt az egyetlen sikeres politikai és gazdasági túlélési stratégia. Asszírának érdeke volt az Edóm területén keresztül menő kereskedelmi út megléte és biztonságossá tétele, így Edóm is fejlődhetett az által, hogy védték a kereskedelmi útvonalat, és kísérték a karavánokat. Edóm gazdasági virágzása a Kr. e. 6. században véget ért. Nabonidus Kr. e. 552-es hadjárata vetett véget Edóm királyságának. A terület régészeti<sup>198</sup> leleteiből kiemelném, hogy bár találhatóak erődítmények Edóm határai mentén, de ezek a vaskor II időszakánál nem régebbiek (Pl: Feifa). Állandó települések csak a Kr. e. 8. században, vagyis az államiság kialakulása idején épültek.

Edómban a Kr. e. 8. század végét megelőzően nem volt igazi értelemben vett állam, és Júda riválisává csak a fellendült arab kereskedelem következtében vált. A Boszra környéki ásatások alapján az látható, hogy a város az asszír korszakban virágzott fel. Edóm területén a Kr. e. 8. században épültek fel az első települések.<sup>199</sup> III. Tiglat-Pileszer idején Edóm (mint ahogyan Ammón és Móáb is) betagozódott az asszír hatalomba (pax assyriaca), aminek következtében Edóm gazdasága felvirágzott.<sup>200</sup>

Figyelembe véve a fenti régészeti leleteken alapuló megállapításokat úgy vélem, hogy az Edóm ellenes prófécia nem származhat Ámósz prófétától, ugyanis az ő működése idején nem volt akkora politikai ereje Edómnak, hogy vele szemben indokolt legyen az a harag, ami a szövegből kiérződik. Olyan történelmi eseményt érdemes keresni a háttérben, amely során kialakulhatott egy ilyen ellenséges érzület, ami II. Jeroboám uralkodása idején feltehetőleg még nem jelentkezett Edómmal szemben.

<sup>197</sup> Ezt mutatja többek között egy Kr. e. 728-as rögzített lista az asszír hűségesekről, itt meg van említve az edómi Qausmalaki. Illetve Assurbanaplítól (Kr. e. 668-633) származó egyik szöveg említi Qausmagabri edómi uralkodót, aki a többi királlyal együtt ajándékokat ad, és a hódolat jeléül megcsókolják az asszír király lábát.

<sup>198</sup> Érdemes megemlíteni a bányászati leleteket. A Wadi-Arabah területén számos rézlelőhely található, melyek már a bibliai kor előtt is ismertek voltak, és amelyek ellátták fémmel a bronz kori Egyiptomot is. Timna és Khirbet en-Nahas-t vizsgáló kutatók megállapították, hogy a térségben a bányászat a Kr. e. IX. század végén megszűnt (vagy legalábbis egy időre szünetelt). Ez utóbbi helyen egy az asszír korból származó erődöt is találtak, ami az egykori rézkitermelő helyre épült rá, és feladata a kereskedelmi útvonal védelme volt.

<sup>199</sup> „Edóm, ahogy a neve is mutatja, nagyrészt vöröses homokkőből és mészkőből épül fel, a három királyság közül ez a legkevésbé csábító vidék. Hegyes, sziklás, kietlen terület ez, nem véletlen, hogy a kutatás mai állása szerint itt alakult ki legkésőbb az államiság intézményrendszere (lehetséges bibliai emléke ennek 1Kir 22,48). A jelek szerint a Kr. e. VIII. századot megelőzően itt egyáltalán nem voltak állandó települések, csak ekkor épültek fel az első edómi városok. Értelemszerűen itt is a meglévő életlehetőségekhez kellett alkalmazkodni azoknak, akik boldogulni próbáltak, és nekik bizony a mezőgazdaság nem kínált tág perspektívákat. Ahol lehetett, legeltettek, de a terület igazi jelentőségét az itt futó, arabiai kereskedelmet bonyolító útvonalak adták. Emellett nem elhanyagolható a Holt-tengertől délre, az Arabah keleti oldalán, Feinanban folytatott rézbányászat szerepe sem. Ezek a tevékenységek azonban csak akkor hozhattak felvirágzást, amikor a világpolitika kedvezett a kereskedelemnek. Nem véletlen, hogy Edóm számára a legerőteljesebb prosperitást a Pax Assyriaca hozta el. A VII. században edómi kultúrát mutató telepeket a Negevben is találunk (Horvat Qitmit, En Haseva stb.), ami az expanzió egyértelműnek tűnő jele.” Hodossy-Takács: „Vaskori királyságok a Jordántól keletre: Ammón, Móáb, Edóm”, 305-306.

<sup>200</sup> Schütte: „Israels Exil in Juda und die Völkersprüche in Am 1-2”, 538.

W. R. Harper<sup>201</sup> úgy véli, hogy az Edóm ellenes prófécia vagy a babiloni fogság ideje alatti, vagy pedig fogság utáni interpoláció. Többek között az alábbi érveket hozza: 1) A prófécia szól Témánról és Bocráról, amely városokat inkább az Ámósz korához képest később keletkezett szövegek említenek Edómmal kapcsolatban. 2) A korábbi időszakban sokkal inkább Edóm szenvedett Izraeltől, és nem fordítva – pedig ebben a próféciaiban nagyon is Izrael az, aki szenved...

J. Jeremias<sup>202</sup> szintén úgy véli, hogy az itt leírtak nem egy visszatekintés, hanem sokkal inkább a babiloni fogság ideje alatti jelenvalóság. Megjelentek az Edóm ellenes érzelmek (például Zsolt 137, Ézs 34), ami változás a korábbi Edómmal való kapcsolathoz képest.

T. S. Hadjiev<sup>203</sup> szintén vizsgálja ezt az erősen Edóm ellenes megnyilvánulást. Edóm rokon népnek számít, akivel természetesen voltak kisebb-nagyobb konfliktusa Izraelnek (4Móz 20,14-18), de annak nem volt olyan erős Edóm ellenes visszhangja, mint ami ennek a szövegnek van. Az erős ellenérzést az váltotta ki Edómmal szemben, hogy a babiloni hadjárat idején Júda ellen fordult, és valamilyen módon még részt is vett Jeruzsálem pusztításában (Abd 11-14). A fogság előtti időszakból nincs dokumentálva ilyen erős Edóm ellenes érzésről, Edóm „gyűlöletről.” T. S. Hadjiev úgy látja, hogy az Ám 1,11-12 nagyon hasonló azokhoz az Ószövetségben található Edóm ellenes szövegekhez, melyek a babiloni fogság idején, illetve a fogság után keletkeztek.

A fent említett megállapítás, miszerint változás állt be a választott nép és Edóm kapcsolatában, fontos támpont a szöveg datálásával kapcsolatban. Mert ez az erősen negatív Edóm ellenesség nem jellemző minden Ószövetségi történetre, és feltehetőleg egy konkrét történelmi esemény áll mögötte. Mert annak ellenére, hogy számos konfliktus volt a két nép között, mint például a területi határok okozta konfliktus, de olyan rendelkezésekkel is lehet találkozni az Ószövetségben, ami az edomiták iránti pozitív viszonyulást mutatja (5Móz 2,4-5; 5Móz 23,8-9).

Edóm területén a Kr. e. 8. évszázadban kezdett kialakulni az államiság, tehát később, mint Izrael esetében (1Kir 22,47 említi, hogy ebben az időben nem volt Edómnak királya).<sup>204</sup>

<sup>201</sup> Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 31.

<sup>202</sup> Jeremias: *Der Prophet Amos*, 16-17.

<sup>203</sup> Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 43-44.

<sup>204</sup> Hodossy-Takács: „Élet a periférián. A vaskori Edóm és Móáb államai”, 103.

A Biblia tanúsága szerint Dávid király helyőrséget állított Edómban (1Krn 18,13).<sup>205</sup> Edóm az Asszír korszakban erősödött meg, ugyanis Edóm területén haladtak keresztül a kereskedelmi úrvonalak, ami Edóm felvirágzásának kedvezett. Mivel megerősödött, elkezdett terjeszkedni Júda irányába. Edóm kihasználta a babiloniak Jeruzsálem ellenes hadjáratát a saját maga hasznára,<sup>206</sup> amiről tanúskodnak a próféták könyvei és a Zsoltárok Könyve is.<sup>207</sup>

Edóm tette mély nyomot hagyott a nép emlékezetében. Hogy pontosan mit is tett Edóm, és hogy milyen szerepe volt Jeruzsálem pusztulásában, az még vitatott kérdés.<sup>208</sup> F. Avemarie<sup>209</sup> az ószövetségi beszámolók alapján úgy véli, hogy inkább a katasztrófa után használták ki a lehetőséget a további fosztogatásra és pusztításra.

Bár a kérdés nem eldöntött, a prófétai könyvek alapján elképzelhető, hogy az

<sup>205</sup> Mivel azonban a kérdéses korszakból nincsenek régészeti leletek, amik Edóm területén erődítményeket mutatnának, ezért Dávid helyőrségének a kivitelezése, módja kérdéses. Azonban az igencsak elképzelhető, hogy Dávid valamilyen módon a felügyelete alatt tartotta a terület Júdához közel eső részeit, de hogy pontosan hogyan, az még kérdéses.

<sup>206</sup> Hogy pontosan hogyan, azt nem lehet tudni. Elképzelhető, hogy valamilyen módon részt vettek edomita katonák is a hadseregben, de az sem kizárt, hogy babiloni hadsereg pusztítása után használták ki a lehetőséget a további fosztogatásra. Júda déli részére edomita csoportok települtek be.

<sup>207</sup> Ezékiel 25,12: „Így szól az én Úr: Edóm kegyetlen bosszút állt Júda házán, és nagy bünt követett el azzal, hogy bosszút állt rajta.” Az Ezékiel próféta könyvében található idegen népek elleni próféciák a „fogság 10-12. éveire, azaz a Jeruzsálem elesését közvetlenül megelőző időszakra vannak keltezve.” (In: Kustár: „Az Ezékiel 28,11-19 előállása és tanítása. Kísérlet egy összetett hagyományozás-történeti folyamat felvázolására”, 18). Ezékiel próféta könyvének ezen sorai szintén arról tanúskodnak, hogy megviselte a népet az, hogy Edóm Babilónia pártjára állt Kr. e. 587-ben. (In: Karasszon D.: *Ezékiel könyvének magyarázata*, 83.). G. Fohrer szerint Edóm tette azért is nagyon súlyos, mert bosszú hajtotta. (Fohrer: *Ezechiel, mit einem Beitrag von Kurt Gallung*, 147.).

Zsolt 137,7: „Emlékezz, Uram, az edómiakra, akik ezt mondták Jeruzsálem napján: Romoljátok le, romboljátok le, egészen az alapjáig.” A Zsoltár szerzője feltehetőleg egy deportált templomi énekes, aki Sion lerombolásának hatása alatt van. A zsoltár 7.8.9. versei kérdéses, hogy az azt megelőző hat vershez eredetileg is hozzá tartoztak-e, az kérdéses. De ezen három vers, így a 7. vers is az 586 és 539 közé tehető. (In: Seybold: *Die Psalmen*, 510.) A vers arról szól, hogy nem szabad elfelejteni, hogy az edomiták milyen szegényletes dolgot tettek, ugyanakkor a szerepük Babilonnak alárendelt volt.

<sup>208</sup> Kőszeghy M. a *Cseréplevelek, Héber feliratok a fogság előtti Palesztinából* című könyvében foglalkozik egy, az Edómot említő Biblián kívüli forrással, az Arad (6): 24 osztrakonnal, ami az Eljasib archívum része (37-40.). Arad citadellájának a nyugati fala melletti lejtőn került elő, és arról tanúskodik, hogy a levelet váltó katonai vezetők reális veszélyként tartják számon Edómot, és attól tartanak, hogy Edóm meg fogja támadni a Negev északi részét. Kőszeghy Miklós az említett osztrakon és az Ószövetség alapján az alábbi következtetésre jut: „Mindent összevetve a legvalószínűbb rekonstrukciónak a következő gondolatmenet látszik: Edóm és Júda között a Kr. e. VII-VI. század fordulóján elég gyakoriak lehettek az összetűzések. Ezek helye a geográfiai adottságok miatt csakis a Negev északi régiója lehetett. Ebből következően Arad erődítménye központi szerepet játszhatott a konfliktusokban. Erre utal osztrakonunk 20. sora, amelyet műfaja és lakonikus rövidsége miatt megbízhatóbb forrásnak kell tartanunk, mint akár a 2Kir 24,2-t, akár bármelyik prófétai szöveget, vagy zsoltárhelyet. Az asszír hatalomgyakorlás technikáinak ismeretében nem tűnik elképzelhetetlennek, hogy a babiloniak is felhasználták Edómot Júda elleni hadjárataik során. Mindezek alapján az is elképzelhető, hogy az Edóm elleni bibliai hagyománynak voltak történeti alapjai, és ezek Edóm Kr. e. 597-es, illetve 587-es szerepvállalásához kapcsolódhattak. A források azonban e tétel bizonyítását egyelőre nem teszik lehetővé, így a végső szót kimondani ma még ebben a kérdésben sem lehet.” In: Kőszeghy: *Cseréplevelek, Héber feliratok a fogság előtti Palesztinából*, 40-41.

<sup>209</sup> Avemarie: „Esau's Hände, Jakobs Stimme, Edom als Sinnbild Roms in der frühen rabbinischen Literatur”, 177.

Edómmal szembeni harag és negatív érzések, amik megjelennek a prófétai könyvekben Ámósz prófétánál is, annak oka Edómnak Júdával szemben elkövetett tette.

B. Dicou az Edóm strófát összhangban vizsgálja Abdiás, illetve Jóel próféta könyvéveivel. Arra a megállapításra jutott a tartalom és a megfogalmazás kapcsán, hogy ezen szövegek között irodalmi függés van. Meglátása szerint Ámósz 1-2 fejezeteit (és Abdiás<sup>210</sup> próféta könyvét is) az Ezékiel 25-26 ítéletes próféciai ihlették, és az Ám 1-2 egészében a babiloni fogság után keletkezett.<sup>211</sup>

### c) Júda

Tovább haladva az idegen népek elleni próféciaák kompozíciójában, egyre jobban közeledünk Izraelhez, de előtte még déli szomszédja, Júda ellen olvashatunk egy ítéletet. A Júdának címzett strófában már egyre jobban érintve van Izrael is, és ez által a sorrend által E. Hammershaimb szerint Izrael már sejtheti is, hogy hamarosan ő fog következni.<sup>212</sup> Júda szintén vétkes, mint ahogyan a kompozícióban őt megelőző népek is azok voltak, és ahogy ők sem, úgy Júda sem mentes az ítélet alól.

Itt az előző próféciaákkal ellentétben a vétkek nem a nemzetközi politika szintterét érinti. Nem háborúval, vagy a rabszolgakereskedelemmel kapcsolatos vétkek van megnevezve ebben a strófában, úgy, mint az eddigi hat strófában, hanem az, hogy Júda elvetette JHWH törvényét és nem tartotta meg a rendelkezéseit.<sup>213</sup> Júda vétke JHWH -val szemben elkövetett tett.<sup>214</sup> Nem csak a vétkek leírása más, hanem a vád is sokkal inkább általános megfogalmazású, és nem olyan konkrét, mint a többi prófécia esetében. G. Eidevall meglátása szerint a אֲשֶׁר-הֵלְכוּ אַחֲרֵיהֶם, vagyis „menni valami után” ebben az esetben azt idegen istenek követését jelenti.<sup>215</sup> Így Júda vétke az, hogy hamis isteneket tisztelt, olyanokat, akiket az atyáik is tiszteltek. Ebben az esetben több generációs vétekről van szó.

<sup>210</sup> Edóm ellen a próféta könyvének végén is olvasható ítélet. A 9,12-ben azt az ígéretet kapja Izrael a jövőre vonatkoztatva, hogy egyszer birtokba veheti Edóm maradékát. Szintén ez a gondolat jelenik meg Abdiás prófétánál is (Abd 19).

<sup>211</sup> Dicou: *Edom, Israel's Brother and Antagonist, The Role of Edom in Biblical Prophecy and Story*, 168.

<sup>212</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 43. W. R. Harper meglátása szerint pedig pont ez az egyik érv (a számos más érv közül), hogy a Júda strófa későbbi, és nem ámósi keletkezésű szöveg. Azt írja kommentárjában, hogy ha a Júda strófa eredetileg Ámószé lenne, akkor az izraeli hallgatóság pont azt a hirtelen meglepettséget nem tapasztalta volna meg, mint amit azzal ért el Ámósz, hogy az idegen népek után hirtelen Izraelnek szól az ítélet. Ha Ámósz mondta volna a Júda strófát is, akkor elveszett volna a meglepetés ereje, ami pedig célja volt Ámósznak W. R. Harper szerint. In: Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 44.

<sup>213</sup> Csekey: *Ámós próféta könyve*, 68; Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 44.

<sup>214</sup> Andersen – Freedman: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 295.

<sup>215</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 111. Szintén így: Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 47.

A szöveg abból a szempontból is eltér a többitől, hogy a beszédstílusban változás történik. A JHWH-val szemben elkövetett vétekről egyesszám harmadik személyben szól: *mert elvetette JHWH törvényét*. Miért nem azt írja, hogy *törvényemet*? H. W. Wolff<sup>216</sup> szerint ez keményebb hangvétel, és ezzel azt fejezi ki, hogy még nagyobb a vétek, mint az előző strófák esetében. H. W. Wolff a strófa szóhasználatában a deuteronomista iskola stílusát véli felfedezni.<sup>217</sup>

Kustár Z.<sup>218</sup> szintén deuteronomista jellegűnek látja a Júda strófát, illetve szintén a strófa szekundér jellege mellett érvel. A Júda strófa szekundér jellegét az is támogatja Kustár Z. meglátása szerint, hogy Ámósz prófétának a küldetése Izraelhez szólt, és nem pedig Júdához, illetve a Júda strófában vallási vétkek vannak megnevezve, míg a többiben erkölcsi bűnökről van szó. Azt is érvként hozza fel, hogy a bevezető követi formula ellenére a strófa egyesszám harmadik személyben szól JHWH-ról. A strófa a babiloni fogság korában mutatja be azt, hogy mi a nép bűne.

D. U. Rottzoll<sup>219</sup> a Júda strófa szójarását vizsgálva azt állapítja meg, hogy ezek a kifejezések nem is annyira tipikusan a deuteronomista szóhasználatot tükrözik.<sup>220</sup> Úgy látja, hogy a szöveg szerzője a Körkörös kompozíciót megalkotó redaktor (kb. a Kr. e. 5. évszázad közepe táján működő redaktor) működése után tevékenykedhetett. D. U. Rottzoll szerint a Júda strófa egy papi-deuteronomista bedolgozás, amely bedolgozás az Izrael strófát is érintette. D. U. Rottzoll szerint ezen bedolgozás karakterisztikája noha emlékeztet a deuteronomista szövegekre, azonban mégsem jellemző a deuteronomista szóhasználatára. Szerinte a szókincs inkább a papi körökre jellemző (Lev 26, Ez 20), és itt egy a deuteronomista szellemiségében működő redaktor munkáját látja a szövegben.

Karasszon I. szerint a strófa nem kultikus eltévelyedésekről szól, hanem gazdasági visszaéléseket ír le a szöveg szerzője.<sup>221</sup>

<sup>216</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 198.

<sup>217</sup> Szintén így Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 140; Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 70-71; Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 95.

<sup>218</sup> Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni próféciájának hagyományozás-története (Ám 1,3.2,16\*),” 75-76.79.

<sup>219</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 23-27.

<sup>220</sup> „Bereits die einleitende Wendung der konkretisierten Anklage ״מאס את־תורת״ (Am 2,4b) spricht gegen eine dtr Verfasserschaft, denn das Verb מאס ist im Dtn überhaupt nicht im übrigen DtrG nur relativ spärlich (Ri: 1x; 1. Sam: 9x; 2. Kön: 3x), in der prophetischen und poetischen Literatur dagegen um so öfter belegt.“ In: Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 23-24.

<sup>221</sup> „A forma azonos az idegen népek elleni próféciákéval, de radikális eltérés látható a tartalomban: Isten nem erőszakos cselekedeteket ró fel saját népe bűnül, hanem azt, hogy nem tartotta meg Isten törvényét. Mint ha az lenne éppen az ábrázolás által sugallt mondanivaló, hogy a törvénytől való elhanyaglás egyenértékű az idegen népek erőszakoskodásaival! Ha ez így van, akkor kb. el is tudjuk képzelni, hogy mire gondolt ez a szakasz, amikor Isten törvényéről beszélt – e kifejezés talán önmagában túl általános ahhoz, hogy konkrét bűnöket olvashatnánk ki belőle. Ebben az összefüggésben azonban nyilvánvaló, hogy mire gondolhat a szerző:



#### d) A strófák keletkezésének a kérdése

A Tírusz, Edóm és Júda strófák olyan témával foglalkoznak, illetve a Júda strófa esetében olyan a nyelvezete a szövegnek, hogy azok keletkezése a babiloni fogság idejére<sup>222</sup>, vagy az utánra tehető<sup>223</sup>. Ezt támogatja az is, hogy a könyvben szereplő öt látomással számos kapcsolódó pontja van a Damaszkusz-Gáza-Ammón-Móáb-Izrael strófák kompozíciójának. (Erről a látomások fejezetben írok részletesebben, ahol bemutatom ezeket a kapcsolódási pontokat). A kutatók közül többen is úgy látják, hogy a Tírusz és Edóm strófa szerzője ugyanaz a személy, míg a Júda strófát némelyek más szerzőnek szokták tulajdonítani.<sup>224</sup>

J. Jeremias<sup>225</sup> megállapítja, hogy ezeken a helyeken a másik négy idegen népnek szóló próféciákkal szemben, a véték leírásánál nem a kegyetlenség bemutatásával találkozunk, hanem inkább emocionális fogalmakkal (úgy, mint „testvér,” „irgalom,” „harag”), melyek történelmi és politikai kapcsolatokra emlékeztetnek. A Júda strófában pedig speciális teológiai terminológia található – ami a deuteronomista történeti munkának a szófordulata. A fogság idején úgy ábrázolja Izrael bűnét Mózesről egészen az állam bukásáig, mint egy növekvő vétektörténetet, hogy megmutassa, Júda sem jobb, mint amilyen Izrael volt. J. Jeremias szerint a Júda – Tírusz – Edóm szakaszok bűnkategóriája a fogság idejére utalnak.

Kustár Z.<sup>226</sup> mind a három strófát egyetlen deuteronomista átdolgozás részének tekinti, és ezen strófák keletkezését a babiloni fogság idejére teszi. A Schart<sup>227</sup> szintén úgy véli, hogy ennek a három strófának ugyanaz a szerzője, és hogy ezek később íródtak, mint a fentebb tárgyalt négy idegen népnek címzett szöveg. J. L. Mays<sup>228</sup> meglátása szerint is a három strófa ugyanannak a szerzőnek a műve, aki szerinte a deuteronomista szerkesztője

---

nem a kultikus eltévelyedésekre (mint amilyen értelemben pl. a DTM a t'h hi, félrevezetni igét használja), hanem olyan erőszakos gazdasági visszaélésekre, mint amilyeneket Mikeás (a könyv első három fejezete) említ – de természetesen egy Ám 6, vagy egy Hós 4 igehirdetésében is jelen van ez a gondolat.” In: Karasszon: *A Kispróféták könyveinek szerkesztése*, 45-46.

<sup>222</sup> Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni próféciájának hagyományozás-története (Ám 1,3,2,16\*)”, 77. Jörg Jeremias a Júda strófa keletkezését a nyelvezete alapján legkorábban a babiloni fogság alatt tudja elképzelni. In: Jeremias: „Zur Entstehung der Völkersprüche im Amosbuch”, 178.

<sup>223</sup> Rottzoll a Tírusz és Edóm strófákat a Kr. e. 4. század első felében működő redaktor művének tekinti. In: Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 35.

<sup>224</sup> Így például: Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 138. 139. 140; Wolff: *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, 137; Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 29. 44; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 101; Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 34-35.

<sup>225</sup> Jeremias: *Der Prophet Amos*, 11.

<sup>226</sup> Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni próféciájának hagyományozás-története (Ám 1,3,2,16\*)”, 77.

<sup>227</sup> Schart: *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs*, 56.

<sup>228</sup> Mays: *Amos: a Commentary*, 42.

lehetett Ámós könyvének, még hozzá Jeruzsálemben. J. Wöhrle<sup>229</sup> szerint a Tírusz és Edóm strófák az egyik, a Júda strófa pedig egy másik kiegészítése a szövegnek, vagyis a három strófa nem egyszerre került bele a szövegbe, hanem két külön szerkesztői munka eredménye, és ebből csak a Júda strófa az, ami a deuteronomista szerkesztőnek a munkája. A három strófa közötti hasonlóság szerinte annak köszönhető, hogy a Júda strófához orientálódott a Tírusz és Edóm strófa szerkesztője.

#### D) Izrael

Az Izrael strófa zárja a népek elleni próféciaik sorát. A többi nép esetében a megszólítás első szám harmadik személyben történik, az Izrael strófában pedig JHWH közvetlenül szólítja meg a népet (a 2,9-versestől kezdődően). J. L. Mays szerint ez azt mutatja, hogy Izrael egy csoportja személyesen volt a hallgatósága a népek elleni próféciaiknak (akár Bételben akár Samáriában), akik hallgatták, milyen ítélet vár a környezetükben élő népekre, majd hirtelen ők lettek a megszólítottak, és így számukra is szólt JHWH ítélete.<sup>230</sup> Az Izrael strófa lényegesen bővebb és részletesebb, mint bármelyik más népnek szóló prófécia az Ám 1-2-ben. Az Izrael strófa három részre osztható, úgy, mint vád (2,6b-8); történelmi visszatekintés (9-12) és ítélet (13-16).<sup>231</sup>

Érdekes az is, hogy nem az Izraelnek szóló ítélet az első a próféciaik sorában, mint ahogyan az más prófétai könyvben van, úgy, mint Ézsaiás könyvében, illetve Jeremiás próféta könyve esetében is. J. Jeremias ennek okát abban látja, hogy a kompozíciónak ilyen rendezése azt a célt szolgálja, hogy megmutassa, hogy Izraelnek, vagyis JHWH népének a vétke még nagyobb, mint a szomszédos népeknek a vétke, és ezért is szerepelnek a könyv elején a népek elleni próféciaik, melyek számos kapcsolódó pontot tartalmaznak a könyvben szereplő látomásokkal.<sup>232</sup> Ezt abban is alátámasztva láthatjuk, hogy Izraelnek nem egy vétke van megnevezve, mint a többi népnek szóló próféciaikban, hanem több konkrét vétket is megnevez a strófa, tehát a bűnleírás sokkal részletesebb. A vétek tételes felsorolása egyetlen vétek megnevezése helyett kiemeli az Izrael strófát a többi közül, és azt a hatást éri

<sup>229</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 95-97.

<sup>230</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 23. A. Weiser azt is hozzáteszi, hogy a korábbi lelkesedést, amit okozhatott az izraeli hallgatóságnak a többi nép feletti ítélet hallgatása, azt az Izrael strófa hallatán csalódottság vehette át. És most értik meg, hogy az egész nekik szólt, hogy a próféta velük ért el a mondanivalója lényegéhez, hiszen itt nevez meg valóban négy vétket. In: Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 140-141. Szintén így: Vollmer: *Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja*, 23.

<sup>231</sup> Vollmer: *Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja*, 23.

<sup>232</sup> Jeremias: *Theologie des Alten Testaments*, 149.

el, hogy az olvasónak megmutatja, mennyivel súlyosabb helyzetben van Izrael, mint a többi nép.<sup>233</sup>

J. Jeremias szerint Ámósz próféta az alábbi három okot említi meg arra vonatkozóan, hogy miért súlyosabb Izrael vétke a többi nép bűnéhez képest:<sup>234</sup>

- Az első ok formális. Amíg a népek vétkei (kivéve Júda strófa) háborús vétkek, és mindig egy másik néppel szemben elkövetett tettekről van szó, addig Izrael a saját népe tagjaival szemben kegyetlenkedett.<sup>235</sup>
- A második ok teológiai. Izrael, aki kapcsolatban van JHWH-val, más ismeretekkel rendelkezik a jó és a rossz mércéje kapcsán, mint a többi nép, különösen, ha a gyengékről és az elesettekről van szó. Ezért neki kell példaként szolgálnia a többi népnek.
- A harmadik oknak a próféta a felháborodásában ad hangot. A szegényeket elnyomják, méghozzá azon intézményeken keresztül, melyek az elesettek védelmét hivatottak szolgálni, azokon keresztül élnek vissza a hatalmukkal a vezetők, a saját gyarapodásuk érdekében elnyomva a szegényeket.

**A nép vétkét** az Izrael strófa részletesen sorolja fel, ezzel is hangsúlyosabbá téve a strófának a mondanivalóját, illetve ezzel kiemeli a többi prófécia közül. Izrael vétkei nem háborús kegyetlenkedések és nem is kultuszi vétkek, mint a többi nép esetében, hanem az ország szegényeivel és elesettjeivel szemben való visszaélés, a szegények elnyomása és kihasználása. A strófa itt nem a múltbeli eseményeket sorolja fel, mint a többi strófa esetében láttuk, hanem a próféta jelenében folytatja a bűncselekmények leírását.<sup>236</sup> A saját népük tagjaival szembeni elnyomó cselekedeteket sorol fel a prófécia, melyek a következők:<sup>237</sup>

- **2,6: Ártatlanok és rászoruló eladása adósrabszolgának**, még akár olyan kicsiny adósság fejében is, mint egy pár saru.<sup>238</sup> Maga az emberkereskedelem vádja

<sup>233</sup> Schütte szerint az Izrael strófában megnevezett hét vétekből az első négy tipikusan ámószi szociális vétek, míg az utolsó három a hóseási gondolathagyományhoz áll közel. In: Schütte: „Israels Exil in Juda und die Völkersprüche in Am 1-2”, 547.

<sup>234</sup> Jeremias: *Theologie des Alten Testaments*, 149-150.

<sup>235</sup> Ő így itt is: „Zur Entstehung der Völkersprüche im Amosbuch”, 173. Szintén így látja Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 141.

<sup>236</sup> Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 80.

<sup>237</sup> Markert szintén négyes felosztását javasolja a strófa vétekleírásának. In: Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 78-80.

<sup>238</sup> Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 141; Holland: *Die Propheten Joel, Amos und Obadja*, 113. Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 57. Szabó A. szerint a saru nem annyira az

megjelenik a Gáza és a Tírusz strófákban is. Azonban Izrael vétke azért is nagyobb, mert míg Gáza és Tírusz idegen emberekkel bántak áruként, addig Izrael a saját népe tagjaival, a saját szomszédjaikkal viselkedtek ilyen módon.<sup>239</sup> J. L. Mays szerint az is különbség, hogy az Izrael strófában az emberkereskedelem folyamatának a kezdete jelenik meg, és az is látható, hogy az izraeliek visszaéltek az adórszolgátság intézményével, és nem vették figyelembe a szegények jogait.<sup>240</sup> Az igazat קָדָשׁ eladják pénzért, aki itt nem a morálisan feddhetetlent jelenti, hanem azt a személyt, akinek az oldalán áll a jog, a törvény, de ezt sem veszik figyelembe, hanem mégis eladják rabszolgának.<sup>241</sup>

- **2,7a: Szegények elnyomása.** Itt folytatódik a szegények elnyomásának a vétke. Az, hogy *akik a szegények fejére lépnek*, szimbolikusan az elnyomást és leigázást jelenti, ami így általánosan írja le az emberekkel való brutális bánásmódot, amit az *elferdítik a nyomorultak útját* tesz konkrétabbá, ami ugyanis a bírósági rendszer korrupságát jelenti, nem adva meg az igazat annak, akinek jár.<sup>242</sup>
- **2,7b: fiatal lányok kihasználása,** ráadásul apa és fia ugyanahhoz a lányhoz járnak. A נַעֲרָה vagyis fiatal lányhoz való járás (feltehetőleg egy olyan szobalányhoz, aki a családhoz tartozott) szexuális együttlétre utal, ráadásul apa és fia létesít szexuális kapcsolatot ugyanazzal a nővel.<sup>243</sup> Az apának a menyével, a fiúnak az apja feleségével való hálást tiltja a 3Móz 20,11-12, illetve a 18,7-18 rendelkezései védik a szexuális élet tisztaságát. Bár az Izrael strófában szereplő fiatal lány nem feleség, hanem egy női szolgáló, de az, hogy apa és fia is vele hál, nem elfogadható cselekedet a törvényi előírások szerint. Mivel a strófa szót emel ellene, ez egy általános jelenségnek számíthatott, és nem pedig egyszeri és kivételes esetnek.
- **2,8: adósok helyzetével való visszaélés.** Itt egy és ugyanazon vétkeknek két külön aspektusa olvasható. A vétkek az, hogy a kultushelyen dőzsölnek, és nem is akárhogy, hanem a szegényektől elvett ruhákat terítik ki az oltárok mellé, és a megbírságotak borával dőzsölve, a maguk szórakozására használták fel. G. Eidevall szerint a résztvevők csoportja magában foglalja mind az elkopott ruhákon terjengő,

---

árat, mint inkább a jelentéktelen okot fejezi ki. In: Szabó: „Ámós könyvének magyarázata”, lelőhely: <http://biolka.ro/upload/Jubileumi%20Kommentar.pdf> Letöltés ideje: 2022. 03. 30.

<sup>239</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 36.

<sup>240</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 115.

<sup>241</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 46-47.

<sup>242</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 36.

<sup>243</sup> Így: Csekey: *Ámós próféta könyve*, 71-72; Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 37; Mays: *Amos: a Commentary*, 46; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 115.

könyörtelen uzsorásokat, mind pedig a korrupt bírákat, akik bírságokból nyert bort élveznek.<sup>244</sup>

Az Izrael strófa bűnlajstromában a Kr. e. 8. századi társadalmi problémákba kapunk bepillantást. Megjelenik benne a társadalmi elnyomás, a szegények kihasználása és kizsákmányolása.<sup>245</sup> A szegények kihasználása érdekében még attól sem riadtak vissza, hogy figyelmen kívül hagyják az előírt jogokat. Tehát a szegények védelmére létrejött vallási előírásokkal, a Szövetség könyvének előírásaival sem törődtek.<sup>246</sup> Az Izrael strófa nem az intézményeket kritizálja, hanem azokat az embereket, akik befolyással bírnak, és azzal visszaélnék. Samária luxusát is kritizálja Ámósz könyve (3,9-4,3; 6,1-7), de a vádja nem magára a luxusra vonatkozik, hanem arra az erőszakra és elnyomásra, amelyen keresztül ahhoz a luxushoz hozzájutottak annak élvezői.<sup>247</sup>

Kustár Z. az Izrael strófa bűnleírását vizsgálva meghatároz a szövegben bővítményeket (2,7b $\beta$  és a 2,8 rövid betoldásai) melyek célja, hogy utólag teologizálják a strófát, illetve, hogy a szociális vétkeket vallási összefüggésbe helyezze.<sup>248</sup> A szerkesztő pedig ugyanaz lehet véleménye szerint, mint aki a Júda strófát a népek elleni próféciaik kompozíciójába beillesztette.

Az Izrael strófának nemcsak a bűn leírása bővebb, illetve nem csak azt egészítették ki, hanem egy betoldással lehet számolni a vétek bemutatása (2,6-8) és az ítélet leírása (2,13-16) között. A **2,9-12** versek olyan témával foglalkoznak, ami nem jelenik meg a többi népnek szóló próféciaik egyikében sem. Ez a szakasz a vétek megfogalmazása után és még az ítélet leírása előtt JHWH kegyelmes tetteit sorolja fel, azt, hogy mi mindent tett a népéért. Ezek a következők: 2,9: emóriaiak kipusztítása; 2,10: Egyiptomból való szabadítás; 2,11: próféták és

<sup>244</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 115. Szintén így Csekey: *Ámós próféta könyve*, 72. Harper meglátása szerint a 7. vers és a 8. vers sorrendje fordítva lehetett eredetileg. Erre többek között azt az érvet hozza fel, hogy egyrészt így logikusabb a gondolatment sorrendje, illetve, akkor a vétkek sorozata úgy zárul, hogy így gyalázzák meg szent nevemet. In: Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 48.

<sup>245</sup> A korszak társadalmát *antagonisztikus társadalomként* jellemzi R. Kessler. Ámósz könyve alapján R. Kessler egy két osztályra tagozódó társadalmat mutat be, ahol a felsőbb osztály tagjai kihasználják a szegényeket. A kizsákmányoltak itt leginkább kisparasztok, akiktől amit lehet elvesznek, és számukra csak az adószolgáltatás marad. A gazdagság és szegénység Ámósz könyvében, mint ok-okozati összefüggés jelenik meg. In: Kessler: *Az ókori Izrael társadalma*, 122-123.

<sup>246</sup> A 2Móz 22,25-26 kimondja, hogy a zálogba vett felsőruhát naplementéig vissza kell adni a tulajdonosának, hiszen az testének takarója az éjjel.

<sup>247</sup> Jeremias: *Theologie des Alten Testaments*, 150.

<sup>248</sup> Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni próféciajának hagyományozás-története (Ám 1,3,2,16\*)”, 79.

názírok adása.<sup>249</sup> Ez is hangsúlyossá teszi Izrael vétkének nagyságát, és a nép hálátlanságát is kifejezi.<sup>250</sup>

A 2,11-ben szereplő „mondja JHWH” szekundér lehet,<sup>251</sup> hiszen a szöveg nem igényli, hogy már itt lezárja a strófát. A 2,12 versben ismét vádat lehet olvasni, ami szintén kultuszi témájú. Az egyik vád az, hogy a názírokat borivásra vették rá, annak ellenére, hogy ők nem fogyaszthattak alkoholt, a másik vád szerint a prófétákat nem hallgatták meg, sőt, nem is engedték prófétálni őket, pedig a prófétáknak az a feladatuk, hogy közvetítsék JHWH üzenetét a népnek. A 2,11-12 versekben így hangsúlyossá lesz a próféták szerepe, illetve az is, hogy Izrael nem hallgatott a prófétákra, ezzel elutasítva JHWH üzenetét.<sup>252</sup> A szöveg stílusát tekintve is más, ugyanis itt JHWH egyesszám első személyben szólítja meg Izraelt a 2,10-től kezdődően.

Érdekes a 2,9-10 versekben szereplő események sorrendje, ami a következő:

honfoglalás – kivonulás – pusztai vándorlás.

Ez a sorrend nem a tradicionális sorrendje az eseményeknek, ami szintén amellet szól, hogy a 2,10 kiegészíti a 2,9-et.<sup>253</sup> J. L. Mays<sup>254</sup> szerint ez a különös sorrend hangsúlyozza, hogy Izrael létezése az emóriai földjén JHWH munkájának az eredménye. H. W. Wolff a 2,9 verset eredeti ámószi versnek tartja, amiben a próféta JHWH kegyelmes tettét írja le. Szerinte ez ihlette meg a deuteronomistát, aki ezt a verset kiegészítette a 2,10-12 versekkel.<sup>255</sup>

<sup>249</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 50-52.

<sup>250</sup> Csekey: *Ámós próféta könyve*, 73. Szintén így Vollmer: *Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja*, 25; Möller: *A Prophet in Debate*, 174.

A. Weiser szerint ezen versekkel azt mondja el a próféta, hogy annak a JHWH-nak, akinek akkora a hatalma, hogy elpusztítsa Izrael ellenségeit, és aki a népének életet tud adni, annak arra is hatalma van, hogy elpusztítsa a saját népét, mely semmibe veszi az Ő parancsait, és ezáltal magát Jahwet is. In: Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 142.

<sup>251</sup> H. W. Wolff szerint Ámós ott használta maga is a נאם יהוה kifejezést, ahol záró mondatként szerepel, így itt, a 2,11-ben szekundér. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 174.

<sup>252</sup> Ez a gondolat jelenik meg az Ámós -Amacjá konfliktus leírásában is, ahol JHWH prófétáját kiutasítják az országból. A 3,7-ben pedig JHWH és a próféták közötti belső kapcsolatról szól.

<sup>253</sup> Kustár Z. szerint a 2,9. és a 2,10-12 versek két külön szerkesztő munkái lehetnek, az előbbi a babiloni fogság korai szakaszából, vagy még előtte való időszakból, míg az utóbbiban pedig egy a fogság idején keletkezett deuteronomista betoldást lát. Ezt azzal indokolja, hogy a 2,9-ben megjelenő honfoglalást kiegészíti a 2,10 az Egyiptomból való kivonulással, illetve a honfoglalással, mindezt pedig deuteronomista stílusban. In: Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámós idegen népek elleni próféciájának hagyományozás-története (Ám 1,3.2,16\*)”, 81.

<sup>254</sup> Mays: *Amos: a Commentary*, 50.

<sup>255</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 137. 205-207. Szintén így Vollmer: *Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja*, 23-25;

Szintén deuteronomistának tartja a 2,10-12 verseket Wöhrle, de szerinte a 2,9 ugyanahhoz az irodalmi síkhoz tartozik, mint a 2,10-12 versei. In: Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 98-99.

Markert a 2,10-12 verseket utólagos kiegészítésnek tartja. Ezeket elválasztva a 2,6-9. 13-16 versek művészien költői szerkezetet mutatnak. „Der so abgegrenzte Text 2,6-9. 13-16 weist einen kunstvollen poetischen Aufbau auf: V. 6b-8 (außer v. 7b) zeigen die Form synonymmer, v. 14-16 die Form synonymmer, antithetischer bzw. synthetischer Doppeldreier. Ein auffallendes Metrum findet sich in v. 9 und v. 13, die beide aus zwei Perioden

A 2,12 a JHWH kegyelmes tetteit leíró verseket (2,9-11) lezáró יהוה ייחודי záró formula után következik, és ismét Izrael vétkét nevezi meg. Ez a vers utólagosan kerülhetett be a szakaszba, később, mint a 2,9-11. A 2,12 vers egy prózai kiegészítés, ami a nép hálátlanságát írja le JHWH kegyelmes tetteinek a leírása után.<sup>256</sup> Ez egyrészt azért feltételezhető, mert egy záró יהוה ייחודי után szerepel,<sup>257</sup> illetve azért, mert itt ismét a nép vétkével foglalkozik, ami azonban a szöveg struktúrája alapján inkább a vétek leírása közé illene. Tartalmát tekintve a vers azt mondja el, hogy az izraeliek tudatosan megakadályozták JHWH küldöttei számára a beszédet, ahogyan az az Amacjá – Ámósz konfliktusban is elhangzik (7,13). A názírokkal pedig megszegették a fogadalmukat azzal, hogy bort itattak velük.<sup>258</sup> J. Jeremias<sup>259</sup> szerint a babiloni fogság generációjának, valamint a későbbi generációk számára Ámósz próféta könyve kiemelkedő jelentőségű volt, mert prófétái nélkül a nép a bűnében reménytelenül elveszett, amint azt Jeruzsálem bukása is mutatta. Csak az mentheti meg a népet, ha a próféták felfedik a bűnt, bűnbánatra hívnak, és meghallgatja őket a nép.

J. Vollmer<sup>260</sup> a 2,9-12<sup>261</sup> verseknek két funkcióját hangsúlyozza. Egyrészt a 2,6b-8 versek után, melyek a nép bűnét írják le, megjelenik JHWH, aki a hatalmas és erős őslakosokat elpusztította, majd Izraelnek adta a kultúrföldet. Ezzel hangsúlyozza a nép érthetetlen hálátlanságát. Másrészt JHWH, aki vádlóként lép fel népével szemben, igazolja a vád jogosultságát. Hisz ő adta a földet a népének, ezzel megteremtve számukra a lehetőséget a létezésre. De a nép hálátlan volt, ezért megérdemli a büntetést. A 2,13-16 versei a nép vétkének megfelelő mértékű büntetést tartalmaznak J. Vollmer szerint, hiszen ezek a versek mutatják, hogy megszűnik JHWH és a nép között a közösség érvényessége, ami a föld adásával jött létre.

**Az ítélet** leírása sokkal bővebb,<sup>262</sup> és a tartalma is más, mint a többi nép esetében. Itt ugyanis nem pusztító tűz jön JHWH-ól, hanem földrengésről (2,13), illetve háborús pusztításról szól az ítélet (2,14-16). A földrengés nem csak itt jelenik meg a könyvben, hanem az 1,1-ben is

---

bestehen, einem Viertakt und einem Doppeldreier, und einander in ihrer Form entsprechen. Wie in allen vorausgegangenen Einheiten sind auch in 2,6-16 verschiedene Kunstmittel verwendet: Alliteration, Assonanz, Chiasmus usw.” In: Markert: *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts*, 74.75.

<sup>256</sup> Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 142-143.

<sup>257</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 118.

<sup>258</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 53.

<sup>259</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 42.

<sup>260</sup> Vollmer: *Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja*, 23-28.

<sup>261</sup> Ezen versek közül egyedül a 2,9-et tartaj eredeti ámósz-i versnek, a többi későbbi betoldásnak tartja. In: Vollmer: *Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja*, 23-25.

<sup>262</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 54.

és az ötödik látomásban is (9,1). A strófa ítélet leírásában az a hangsúlyos, hogy az ítélet elől nincs menekvés.

A. Weiser<sup>263</sup> szerint az ítélet leírásának középpontjában nem Izrael sorsa áll, hanem JHWH valósága, ami érvényesül Izraellel szemben, és ami olyan, mint amikor ellenség elől menekülnek, megpróbálnak elbújni, hogy ne lássák őket: de erre nincs lehetőségük JHWH-val szemben. J. Limburg<sup>264</sup> meglátása szerint az is a vétkek, illetve a beteljesülő ítélet teljességét fejezi ki, hogy a strófában megnevezett vétkek száma hét, és ennek megfelelően az ítélet következménye is hétszeres.

A strófa olyan háborús pusztítást ír le, ami elől nincs menekvés, ami elől senki sem tud elmenekülni, legyen az gyors lábú, bátor vagy lovas, az életét senki sem tudja megmenteni, hiába menekülnek pánikszerűen. Az ítélet elkerülhetetlen. Az Izrael strófa ítélet leírása kapcsolatba hozható a könyv ötödik látomásával (9,1-4), ahol szintén megjelenik az a gondolat, hogy az ítélet elől nincs menekvés. De míg az Izrael strófa azt írja le, hogy senkinek sincs menekvés, addig a látomásból az derül ki, hogy sehová sem lehet elmenekülni JHWH ítélete elől (a נִסָּ -menekülni ige mind a két szakaszban megjelenik).<sup>265</sup> A strófát a követi záró formula zárja, itt azonban a הֲיִנְיָ־הַיְהוָה<sup>266</sup> kifejezés jelenik meg, mint a próféciát, és így egyben a népek elleni próféciák kompozícióját záró sor.

#### E) a. A népek elleni próféciák keletkezése

A népek elleni próféciákat vizsgálva felmerül a kérdés: vajon Ámósz prófétától származnak az idegen népek elleni próféciák? Mindet ő mondta volna? Vagy csak néhányat? Esetleg egyet sem? Mi lehetett a költemény alap rétege? Erre a kérdésre igen sokféle választ adnak a kutatók, mely válaszok irodalmi, történelmi és teológiai, illetve ezek kombinációján alapuló összefüggések és megfigyelések alapján adott válaszok. A kutatók többsége egyetért abban, hogy a Tírusz, Edóm és Júda elleni próféciák később kerültek bele a népek elleni próféciák gyűjteményébe.<sup>267</sup>

<sup>263</sup> Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 143.

<sup>264</sup> Limburg: „Sevenfold Structures in the Book of Amos”, 219.

<sup>265</sup> A népek elleni próféciák közül a Damaszkusz, Gáza, Ammón, Móáb és Izrael strófák a könyvben szereplő öt látomással több szempontból is kapcsolatba hozható, amit részletesebben is bemutatok a látomásokkal foglalkozó fejezetben.

<sup>266</sup> Ez a kifejezés a könyv többi részében többször előfordul: 2,11; 3,15; 4,3.5.6.8.9.10.11; 6,14; 8,3.9.11; 9,7.8.12.13. A 4,5; 8,3.9.11 versekben ez kibővül egy יְהוָה-al.

<sup>267</sup> Így például: Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Kompositin des Amosbuchs*, 23-35; Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni próféciájának hagyományozás-története (Ám 1,3.2,16\*)”, 75-79; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 101.



H. W. Wolff<sup>268</sup> Ámósz próféta könyvének a legrégebbi magját a 3-6 fejezetekben látja. Meglátása szerint a beszédgyűjteményt, mint kompozíciót nagy valószínűséggel maga Ámósz próféta rendezhette össze. H. W. Wolff úgy véli, hogy a Damaszkusz – Gáza – Ammón – Móáb és Izrael próféciák kompozíció tekintetében szorosan összekapcsolódnak a könyvben található öt látomás kompozíciójával (a látomásokat a próféta önéletrajzi stílusa alapján bizonyosan eredeti ámósz-i látomásokon tartja), és egy kompozícióban lettek rögzítve: mindegyik öt tagból áll, és 2-2 párba rendezhetőek, és az utolsó, ötödik tag pedig a csúcsa a kompozíciónak. A népek elleni próféciák és a látomások kompozíciója zárt irodalmi egységet mutat, sokkal szigorúbb rendezettséget, szervezettséget, mint az Ám 3-6 fejezetei, és azt mutatja, hogy ez egy fejlettebb szöveggyűjtemény. A Damaszkusz – Gáza – Ammón – Móáb és Izrael elleni próféciák *Sitz im Leben*-jét H. W. Wolff abban látja, hogy Ámósz elment az őszi, aratás végi JHWH ünnepre, vagyis egy kultuszi eseményre Bételbe, és ott mondta el ezen próféciákat (vö. 1Kir 12,32, illetve Ám 7,10-17). Hogy ezen kultuszi eseményen volt-e külön liturgikus helye az ellenséges népek ellen elhangzó beszédeknek, azt nem lehet tudni, bár némelyek feltételezik, hogy ennek is meg volt a helye a liturgiában. De – mint ahogyan azt H. W. Wolff írja – az ellenség fenyegetését minden időben szívesen hallgatják az emberek... Ámósz ebben a környezetben, az ünnepi tömeg elé kiállva mondhatta el a próféciákat, kezdve a négy ellenséges néppel, és befejezve az Izraelnek szólóval. Az idegen népek elleni ítéletet bizonyosan szívesen hallgatta a nép, de a nekik szólót már biztosan nem. H. W. Wolff szerint Ámósz próféta célja pedig pontosan az lehetett, hogy a hallgatóság figyelmét felkeltse, hogy aztán még jobban megértsék JHWH üzenetének a komoly voltát. Ezért is, ezt a beszédkompozíciót H. W. Wolff szerint a legjobban Ámósz működésének a kezdeti szakaszán lehet értelmezni. Máskülönben a meglepetés ereje, amit az Izrael elleni ítélet meghirdetése okozott, elmaradt volna. Később nem is mondott Ámósz hasonló próféciákat idegen népek ellen, sem az elkövetett vétkeik, sem a rájuk váró, őket megillető ítélet kapcsán sem.

J. Jeremias<sup>269</sup> szerint a Damaszkusznak, Ammónnak és az Izraelnek szóló próféciák magára Ámósz prófétára mennek vissza. Az arámok és ammoniták vétkeit Izrael vétkével hasonlította össze Ámósz. A Gáza és Móáb strófák nem Ámószéi, hanem azok a júdai olvasók tapasztalatát tükrözik, a saját szomszédjuk velük szemben elkövetett tetteit mondják el. A Gáza és Móáb strófák benne voltak az első Ámósz könyvben, amit a látomások és a

<sup>268</sup> Wolff: *Dodekapheton 2, Joel und Amos*, 129-131.181.

<sup>269</sup> Jeremias: *Der Prophet Amos*, 12-13.

népek elleni próféciák öt-öt tagból álló kompozíciója is mutat. A babiloni fogság idején került bele a kompozícióba a Tírusz, Edóm és Júda elleni próféciák.<sup>270</sup>

J. L. Mays<sup>271</sup> véleménye szerint a Damaszkusz, Gáza, Ammón, Móáb és Izrael elleni próféciák mind Ámósz prófétáé, a Tírusz, Edóm és Júda strófák pedig a babiloni fogság korára tehetők. Ez a megközelítés az idegen népek elleni próféciák eredetisége kapcsán a klasszikus álláspontot képviseli.

T. S. Hadjiev<sup>272</sup> úgy véli, hogy a népek elleni próféciák egy művészi módon megszerkesztett, öt tagból álló alkotás (Damaszkusz, Gáza, Ammón, Móáb, Izrael. Ez utóbbi strófából az eredeti verseknek a 2,6-7a, 8-9, 13-16 verseket tartja), nagyon hasonlóan, mint a látomások is (szintén öt tagból áll), és ezeket a „polemic scroll” tartalmazta.

V. Fritz<sup>273</sup> szerint az idegen népek elleni próféciák (mely kompozíció először a Damaszkusz – Gáza – Ammón – Móáb strófákból állt)<sup>274</sup> keletkezése mögött az a krízis áll, amit az asszírok okoztak Kr. e. 8. század utolsó negyedében. Kír említése a Kr. e. 732-es eseményre utal. Az asszírok támadása következtében elesett Samária, és ebben az eseményben látták beteljesülni azt, amit a próféta hirdetett. Továbbá azt is látták, hogy a szomszédos országokat is ugyanúgy sújtja Asszíria, mint ahogyan Izraelt is: a filiszteusok, Ammón és Móáb népe mind adófizetői lettek Asszíriának, és őket is ugyanaz a sors érte el, mint Izraelt. Ebből következik az a gondolat, hogy JHWH nem csak Izrael történelmének az Ura, hanem a szomszédos népeknek is. A népek elleni próféciákban az látható, hogy keresték a választ a megtapasztalt történelmi eseményekre.<sup>275</sup> Látták és megtapasztalták azt, hogy Izrael elesett, és a környező népeket ugyanaz a sors érte, mint Izraelt. Ezért a megkímélt Júdának szól az üzenet, hogy vigyázzon...

Kustár Z.<sup>276</sup> vizsgálva az Ám 1-2 próféciáit arra a következtetésre jutott, hogy az Arám

<sup>270</sup> „Wenn dieser Rekonstruktionsversuch zutrifft, hätten wir mit zwei Wachstumsstufen zu rechnen: Amos selber hätte zwei, das älteste Amosbuch vier, das exilische Amosbuch und damit der gegenwärtige Text sieben Völker mit Israel in ihrer Schuldverflochtenheit verglichen.” In: Jeremias: *Der Prophet Amos*, 13.

<sup>271</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 12-14.

<sup>272</sup> Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 53-54.

<sup>273</sup> Fritz: „Die Fremdvölkersprüche des Amos”, 37-38.

<sup>274</sup> Tanulmányában a Damaszkusz – Gáza -Ammón – Móáb strófákat vizsgálja, mert meglátása szerint ezek strófák voltak eredetileg részei népek elleni próféciáknak. Úgy látja, hogy az Izrael strófa önálló prófécia, ami nem volt része az idegen népek elleni próféciáknak. Egy másik tanulmányában („Amosbuch, Amos-Schule und historischer Amos”) vizsgálta az Izrael strófát is. Úgy látja, hogy a 2,6-9.13-16 azt a felépítést mutatja, mint a 3-6 fejezetek, és érvelésében a 3-6 gyűjtemény szavait feltételezi. (34.)

<sup>275</sup> „Die Fremdvölkersprüche im Buche Amos sind somit des Ergebnis der Auseinandersetzung prophetischer Kreis mit dem durch Assur herbeigeführtem Geschick; sie entstammen nicht prophetischer Offenbarung, sondern stellen den Versuch einer Geschichtsdeutung dar.” In: Fritz: „Die Fremdvölkersprüche des Amos”, 38.

<sup>276</sup> Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni próféciájának hagyományozás-története (Ám 1,3,2,16\*)”, 63-85.

– Filisztea – Ammón – Móáb – Izrael<sup>277</sup> strófák egy átgondolt és világos struktúrájú költeményt alkotnak, amely költemény egyetlen ember alkotása. A szerzőnek Ámós prófétát tekintik. A Tírusz, Edóm és Júda strófák utólag kerültek beillesztésre, ugyanannak a szerkesztőnek a munkája során, mint akinek az Izrael strófa bővítményei köszönhetőek (kivéve a 2,9 és 2,10-12,<sup>278</sup> mert azok a babiloni fogság idejéből vagy a fogság utáni korból való deuteronomista betoldások).

G. Eidevall<sup>279</sup> úgy véli, hogy az eredeti népek elleni próféciaik (OAN)<sup>280</sup>, ami a Damaszkusz – Gáza – Ammón – Móáb – Izrael strófákból állt, az északi országrész sorsára összpontosított. A szomszédos népekkel szemben megfogalmazott vádat, az Izrael strófában részletesebb leírás követte. A fő célja a szövegnek Izrael Kr. e. 722-es bukásának a magyarázata volt Júda szempontjából nézve. Az OAN szerint Júda riválisa, Izrael, néhány szomszédos néphez hasonlóan magára vonta JHWH haragját, így a költemény figyelmeztetés lehetett a júdaiak számára. A szöveget Kr. e. 587 után kibővítették. Jeruzsálem katasztrófája után, teológiai magyarázatként illeszthették be a Júda strófát. Ezzel egy időben (vagy talán külön lépésben) további próféciaikat adtak hozzá, a Tírusz és az Edóm strófákat.

W. Schütte<sup>281</sup> szerint az Ám 1,3-2,16 próféciai Izrael eleste után keletkeztek, amikor az asszír pusztítás hatására Izraeli menekültek mentek Júdába. Ők, akik között írástudók is voltak, magukkal vitték Ámós és Hóseás hagyományát, majd a történelmi eseményeket feldolgozták Júdában. A Damaszkusz-Gáza-Ammón-Móáb strófák Recín tevékenysége fényében érthetőek, illetve ezen strófák a szír-efraimi háború eseményeinek feldolgozása. Egy következő lépésben adták hozzá a Tírusz-Edóm- és Júda strófákat, így bővítve héttagúvá az idegen népek elleni próféciaikat. Ezzel megtörtek az eredeti négy strófa kereszthivatkozásai, de új kereszthivatkozások jöttek létre (Tírusz-Edóm és az Ammón-Móáb strófákkal). A Júda strófa az Izrael strófához lett irányítva. Mivel az első és az utolsó

<sup>277</sup> Kustár Z. a következőket írja: Az Izrael strófa az Arám, Filisztea, Ammón és Móáb próféciaikat zárja, és alapvetően követi ezek szerkezetét, de el is tér tőlük. A legtöbb elem kibővített az előző négyhez képest, ami azt is jelzi, hogy a szerző a mondanivalója lényegéhez érkezett. A 2,7b betoldás. A 2,8aα.bα szociális bűnöket sorol fel, egymással 3+3 metrum-képletű. A 2,8aβ.bβ utólag lettek beillesztve, a megnevezett szociális bűnöket vallási-kultikus összefüggésbe helyezve. A 2,9 és a 2,10-12 későbbi kiegészítések, melyekkel a nép hálátlanságát mutatja fel, hangsúlyozva, hogy jogos az ítélet. Az így rekonstruált szöveg 3 + 3 metrum-képletű, ami kétszer három bűnt sorol fel. A 2,14b, 2,15aβ, 2,13bβ, és a 2,16 (kivéve a záró נְאֻם יְהוָה) is utólagos kiegészítés. In: „Próféták, költők, redaktorok: Ámós idegen népek elleni prófeciájának hagyományozás-története (Ám 1,3.2,16\*)”, 69-74.

<sup>278</sup> A 2,9 és 2,10-12 külön redaktor munkája. In: Kustár: „Próféták, költők, redaktorok: Ámós idegen népek elleni prófeciájának hagyományozás-története (Ám 1,3.2,16\*)”, 81-82. Így látja Rottzoll is. In: *Studien zur Redaktion und Kompositin des Amosbuchs*, 51.

<sup>279</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 101.

<sup>280</sup> Az OAN az *Oracles against the Nations* rövidítése.

<sup>281</sup> Schütte: „Israels Exil in Juda und die Völkersprüche in Am 1-2”.

formájában lévő kompozíció nagyon összefonódik, ezért a kompozíciós vázlat két lépésben valószínűbb, mint egy több fokozatból álló növekedés.

### b. A népek elleni prófécia teológiája<sup>282</sup>

JHWH ítéletet hirdet, ami végleges és ezért azt nem lehet megmásítani. Ez az ítélet nem csak Izrael és Júda népének szól, hanem a szomszédos népeknek is. Az idegen népeknek szóló próféciaiban a vétkek háború során elkövetett erőszakos cselekedetek. Olyan vétkek, amelyek nemcsak Izrael vagy Júda ellen irányultak, hanem idegen népekkel szemben is (mint például Móáb kegyetlensége Edómmal). Az Ám 1-2 próféciai azt az üzenetet hordozzák, hogy nemcsak Izraelnek és Júdának kell elszámolnia cselekedeteivel JHWH előtt, hanem más népeknek is. Még akkor is, ha azok a tettek nem Izrael ellen irányulnak. Ebből következik az a teológiai üzenet, hogy Izrael Istene más népek sorsáról is dönt.<sup>283</sup> L. Köhler<sup>284</sup> megállapítja, hogy JHWH hatásköre növekedését mutatja a szöveg. Mert az már Izraelen túl mutat, de még nem határok nélküli. Tehát nem a világ összes népességének Istene (ami már egy későbbi gondolat), hanem egy bizonyos terület népeinek az Istene JHWH.

Az Ám 1-2 egészének a csúcspontja az Izrael elleni szakasz. Az azt megelőző prófécia felvezetésként is szolgál az Izrael strófának.<sup>285</sup> Hiszen, ha az idegen népeknek nincs bocsánat, akkor Izraelnek még inkább nincs!

J. Barton<sup>286</sup> a népek elleni prófécia kompozíciójának kapcsán írja, hogy el lehet képzelni, milyen lelkesedéssel és tapsolva hallgathatták az Izraeliek a próféciaikat, kezdve a Damaszkusz strófával, hiszen II. Jeroboám nem sokkal korábban aratott győzelmet az arámok felett. A próféták egyik feladata az volt a Közel-Keleten, hogy megnyugtassa a saját nemzetének uralkodóját, kijelentve, hogy az istenek bosszút állnak az uralkodó ellenségein. Ezt a műfajt egyiptomi exekrációs szövegek is mutatják. A próféták még arról is figyelmeztethették az uralkodót, hogy vereség állhat a közelben, de nem szokványos a saját

<sup>282</sup> A kérdésről részletesebben írtam: Tóth Márta Dóra: „Az ítéletes prófécia teológiája az Ámós 1-2-ben” In: *Confessio* 2020/1, 71-79.

<sup>283</sup> Ezt mutatja az Ám 9,7 versének második fele is: „...Én hoztam ki Izraelt Egyiptomból, a filiszteusokat Kaftórból és az arámokat Kírből.” Erről így ír Karasszon I.: „Az Ám 9,7 határozottan említi ui., hogy Isten más népeket is kiválasztott: ahogy Izraelt kihozta Egyiptomból, úgy hozta ki a filiszteusokat Kaftórból, az arámokat pedig Kírből! Az a meglepő gondolat szerepel itt, hogy Isten más népek életét is éppúgy nyomon követi, mint Izraelét – a kiválasztás kizárólagos jellege Ámósnál még nem jelentkezik! Nyilván később fog ez változni!” In: Karasszon: *Ószövetségi ismeretek*, 88.

<sup>284</sup> „Der Bereich Jahwes ist keine feste, sondern eine wachsende Größe, und dieses Wachstum hängt lediglich ab von den geschichtlichen Bedienungen. Jahwe, der Volksgott, ist auf dem Wege zum Menschenheitigott; aber er bleibt unterwegs als Gott einer Reihe von Völkern (der für Israel wichtigen).” in: Köhler. *Theologie des Alten Testaments*. 64.o.

<sup>285</sup> Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 136.

<sup>286</sup> Barton: *The Theology of the Book of Amos*, 57-61.

nemzetnek a teljes pusztulását meghirdetni. J. Barton szerint Ámósz hallgatósága nem számított arra, hogy a próféta teljes nemzeti katasztrófát fog hirdetni, hiszen egy prófétától azt várták volna, hogy figyelmeztesse a nemzetet a katonai vállalkozás lehetséges kockázatairól, és isteni áldásokat ígérjen. És itt jön a csavar J. Barton szerint, hiszen Ámósz itt lép ki a prófétai szerepből (mármint abban az értelemben, amit egy prófétától elvárt a hallgatóság Ámósz korában), mert Ámósz üdv helyett ítéletet hirdet a népek. J. Barton szerint szövegeknek az üzenete az, hogy JHWH hatalommal rendelkezik más népek felett is, és őket is megítéli, még akkor is, ha azok tette nem Izrael ellen irányult, hanem más népekkel szemben követtek el kegyetlenkedéseket. A népek vétkei háborús tettek, amiket elítél a szöveg. JHWH erkölcsi tekintéllyel rendelkezik a többi nép felett is, ami valamilyen egyetemes Isten képét mutatja. A strófák vétekleírása a háború kapcsán valamiféle egyetemes erkölcsi normának a létét feltételezi, ami az egyes nemzetek hitrendszerének a részei voltak. Izraelben voltak elképzelések arról, hogy milyen viselkedés fogadható el egy háborúban (2Kir 6,22 is ezt mutatja), hogy mit szabad megtenni és mit nem egy harc során, és amit szerintük más nemzeteknek is meg kéne tartania.

#### F) Összefoglalás, állásfoglalás

Az Ám 1,3-2,16 népeknek szóló próféciai következetesen ismétlődő elemekből épülnek fel. Ezeket az elemeket, illetve a strófák tartalmának vizsgálata alapján három csoportra lehet osztani a próféciaikat:

- Damaszkusz – Gáza – Ammón – Móáb
- Tírusz – Edóm – Júda
- Izrael

Nincs kizárva, hogy a strófákban megnevezett vád és az ítélet alapján a Damaszkusz – Gáza – Ammón – Móáb prófécia az Asszír hatalom pusztító tevékenységére és Izrael elestére reflektálnak, már az események megtörténte után. Emellett szól többek között a Damaszkusz strófában Kír említése, mint ami az arámok számára a fogság helyszíne. Damaszkusz városát III. Tiglat-Pileszer hódította meg. A Gáza strófa esetében Gát meg nem említésének feltételezhető oka az, hogy a város vagy nem önálló, vagy már le lett rombolva. Ammón III. Tiglat-Pileszer uralkodása idején lett asszír vazallus, Móáb pedig szintén ez uralkodótól kezdve kellett felügyelnie a régió nomád törzseit, illetve nyitva tartani Asszír-kereskedelmi útvonalait. Móábnak a strófában megnevezett vétke szintén jól elképzelhető ebben az

időszakban.

Meggyőzőnek hatott számomra ebből a szempontból W. Schütte nézete, miszerint az Izraeli menekültek Júdában állították össze ezt a kompozíciót. A Tírusz – Edóm és Júda strófákat a már öt tagból álló kompozícióba Jeruzsálem eleste után illesztették be, a babiloni fogságban, vagy pedig azután.

Kérdéses még számomra az Izrael strófa, hogy az már eleve a Damaszkusz – Gáza – Ammón – Móáb kompozícióhoz tartozott-e, vagy inkább a 3-6. fejezetek prófétai gyűjteményének volt a része eredetileg, és később kapcsolták hozzá a Damaszkusz – Gáza – Ammón – Móáb strófákat. Erre a kérdésre keresve a választ, a továbbiakban elsőként a könyvben szereplő öt látomást vizsgálom meg, melyek a Damaszkusz – Gáza – Ammón – Móáb – Izrael strófák kompozíciójával számos hasonlóságot mutat, majd pedig az Ámósz könyv 3-6 fejezeteit fogom megvizsgálni.

## II. Látomások (7,1-8; 8,1-2; 9,1-4)

A próféta könyvében szereplő öt látomás együtt (hasonlóan a népek elleni próféciaíakhoz), egy művészi, jól átgondolt, strukturált szerkezetet alkotnak. A látomásoknak meg van a szigorú olvasási sorrendje, és így együtt, mint egy irodalmi kompozíció olvasandó,<sup>287</sup> ami a prófétai közbenjáró szerepről szól, bemutatja a próféta és JHWH kapcsolatát, továbbá azt is elmondja, hogyan befolyásolta Izrael a saját sorsát azzal, hogy nem élt a próféta által szerzett, úgynevezett kegyelmi idővel. Mindez akkor derül ki az olvasó számára, ha a látomásokat a könyvben szereplő sorrendben olvassa, éppen ezért én is ebben a sorrendben vizsgálom a látomásokat. A sorrendet figyelembe véve, egyben kell vizsgálni a látomásokat, mert úgy adják meg azt az értelmet és üzenetet, amit együttesen hordoznak. A látomások tehát azt mutatják meg, hogy JHWH a kegyelemtől hogyan jut el egészen a végleges és visszavonhatatlan ítéletig, és azt az utat járja be, ahogyan Ámósz az ítélet prófétájává vált.

Mindegyik látomásban JHWH közvetlenül szól a prófétához. Nincsen egy angyal vagy egy közvetítő, hanem csak JHWH és Ámósz. Éppen ezért J. Jeremias<sup>288</sup> úgy látja ezeket a látomásokat, mint egy közvetlenül Ámósz és JHWH között történő privát eseményt, amiből

<sup>287</sup> Becker: "Der Prophet Als Fürbitter: Zum Literarhistorischen Ort Der Amos-Visionen", 145.

<sup>288</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 124-125.

az is következik, hogy ezek nagyon személyes látomások. Ez nem elhívás-esemény, hiszen a látomásokban sehol nem hangzik el az a felszólítás, hogy Ámós adja tovább a népnek a látomások üzenetét, a látomások hirdetésére való felszólításról egy szó sem esik. Ezek a látomások privát események a próféta és JHWH között. A látomásoknak ez a privát jellege. J. Jeremias szerint abból is adódik, hogy nem tesznek említést Izrael bűnéről, pedig Izrael bűnös volta a látomásokból feltételezhető.

### Az Ám 7,1-8; 8,1-2; 9,1-4 fordítása

7,1: Így engedte nekem látni az uram JHWH:<sup>289</sup>

És íme, alkotó (JHWH<sup>290</sup>) sáskákat<sup>291</sup> a késői fű növekedésének kezdetekor,<sup>292</sup>  
ami késői vetés a királynak az aratása után.

7,2: És lett, amikor befejeződött<sup>293</sup>, hogy megegyék a föld termését<sup>294</sup>,

és mondtam: Uram, JHWH, bocsáss meg!<sup>295</sup>

Hogyan<sup>296</sup> marad fenn<sup>297</sup> Jákób, amikor oly kicsiny!

7,3: Megbánta<sup>298</sup> ezt JHWH, nem történik meg

<sup>289</sup> Az itt szereplő רָאָה ige hifil alakban van, és itteni jelentése az, hogy Isten engedi/hagyja látni a prófétát (*Gott lässt die Propheten sehen*). In: HAL IV, 1083. A magyar megfogalmazás úgy lenne szebb, hogy „így mutatta nekem az Úr Jahwe”, de azért fordítottam úgy, hogy *engedte nekem látni*, mert ez jobban kifejezi azt, hogy Isten cselekedte a látomás látását a prófétának. Így érzem hangsúlyosabbnak azt, hogy a látomás Istentől kezdeményezett esemény, és aminek befogadója a próféta. Csekey a fordításában szintén ezt hangsúlyozza „látatott velem az Úr”. In: Csekey: *Ámós próféta könyve*, 170.

<sup>290</sup> JHWH az alanya az aktív participiumban szereplő יָצַר igének, mert ő az, aki alkotja a sáskákat. Ezért a mondat értelme miatt tettem bele a szöveg fordításába zárójelben, hogy JHWH.

<sup>291</sup> E. Hammershaimb szerint ez a jelentés itt a sáskák lárva stádiumára utal, közvetlenül a kikelésük utáni állapotot. In: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 108. Harper szerint szintén a lárva stádiumot jelöli a szó. In: Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 160.

<sup>292</sup> בְּתַחֲלֵת עֲלוֹת הַלֵּקֶשׁ vagyis a késői vetésről van szó, annak a zsengejét eszik meg a sáskák. A תַּחֲלֵת az időbeli elhelyezése a látomásnak. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 206.

<sup>293</sup> A כָּלָה ige piél alakban azt a jelentést hordozza, hogy befejez, bevégez (*vollenden*), egy teljes befejezettséget jelent. In: HAL II, 454. Az ige egy olyan folyamatot jelöl, ami valamit elvisz egészen a végéig. In: TDOT VII, 158.

A piél forma következtében az a hangsúlyos, hogy mi az eredménye, a vége a folyamatnak, tehát itt az, hogy teljesen megették.

<sup>294</sup> עֵשֶׂב jelentése ebben a szövegkörnyezetben az ember elesége (*Speise für Menschen, Gemüse*). In: HAL III, 842.

Garrett szerint a אֶת-עֵשֶׂב הָאָרֶץ a föld minden növényzetére utal. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 207.

<sup>295</sup> A סָלַח megbocsátani igét (*Nachsicht üben, verzeihen*, in: HAL III, 714), a נָדַן-val nyomatékosítja, vagyis teszi erősebbé. Ezzel azt fejezi ki, hogy a prófétát megviselték a látottak, és érzelmektől vezérelve szól JHWH-hoz.

<sup>296</sup> Jelentése ebben a szövegkörnyezetben *hogyan*. In: HAL II, 545. Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 208.

<sup>297</sup> A קָוָה ige itt azt jelenti, hogy fennmaradni (*Bestand haben*). In: HAL III, 1016.

<sup>298</sup> A נָחַם ige jelentése sokrétű. Nifal alakban (ahogyan a mi szövegünkben is szerepel) lehet például: megbán valamit, bűnbánóvá válik, sajnál, együtt érez, vígasztal (*become remorseful, repent of something, regret, be*

-mondta JHWH.

7,4: Így engedte nekem látni az én uram JHWH:

És íme, hívó<sup>299</sup> ítéletre tüzet<sup>300</sup> az én uram JHWH,

*sorry, feel sorrow or sympathy, find comfort, be comforted*). A TDOT szerint a modern nyelvekben leginkább a szónak az érzelmi tartalmát domborítják ki, vagyis az érzelem megváltoztatása az iránt, aki megtér, vagy aki vigasztal. Az Ószövetségben ezek a jelentések inkább másodlagosak. Az egyetlen elem, amely minden jelentésben közös, hogy a נחם egy helyzet befolyásolásának a kísérlete, ami fókuszálhat a jövőre, ez esetben: az események menetének megváltoztatása, egy kötelezettség elutasítása, tartózkodni egy cselekedettől értelmet hordoz. Amikor azonban a hangsúly a múlton van, akkor elfogadva egy cselekmény következményeit, vagy másokat segíteni a következmények elfogadásában, vagy éppen ellenkezőleg, távol tartani magát érzelmileg azoktól. Tehát a szónak sokféle jelentése lehet a sajnálkozástól kezdve, a lelkiismeret furdaláson keresztül egészen addig az értelemig, hogy az alany döntést hoz arra vonatkozóan, hogy változtat a jelenlegi helyzeten, és hogy az új helyzet más lesz, mint a jelenlegi. Az ámósi szakaszban a megkönyörül értelmet hordozza az ige. In: TDOT IX, 340.343-345.

Meglátásom szerint is a נחם ige a mi szakaszunkban az על־זאת לא תהייה okán azt az értelmet hordozza, hogy Jahwe nem fogja végrehajtani az ítéletet, mert az, amit eltervezett a jövőre vonatkozóan nem fog megtörténni. Szintén az is a *meqbánta* értelmét támasztja alá itt az igének, hogy a próféta az előző versben azt kérte JHWH-től, hogy bocsásson meg (סלח).

<sup>299</sup> A hívni (קרא) participiumban szerepel, vagyis JHWH hívó abban az értelemben, hogy tüzet hív, tüzet csinál.

<sup>300</sup> A hívni (קרא) fordítása problematikus. A BHS javaslata alapján itt azt kéne olvasni, hogy לְהַרְבֵּא. A fordításra több lehetséges megoldást is javasolnak a kutatók. Tüzláng (*Feuerflamme*) megoldást javasol a HAL IV, 1142. H. W. Wolff tüzesőnek fordítja (*Feuerregen*). Szerinte rosszul lett elválasztva a szó, és így nyert más értelmet a szöveg. „Das man die Worte später falsch abtrennte und eine geläufigere Vokabel hineingelesen wurde, ist bei der Selteheit von רַבַּב „Regeln“ verständlich.” In: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 337-338. Hasonlóan fordítja Mays: „a rain of fire”. In: Mays: *Amos, A Commentary*, 130.

G. Eidevall úgy fordítja, hogy *a judgment by fire*. In: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 194. 196. Hammershaimb szintén olyan értelemben fordítja, hogy tüzet hív ítéletre. In: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 110.

P. Riede szerint úgy kéne olvasni, hogy קרא לרבב אש. „קרא pi. aber bedeutet "groß machen, ausbreiten", was im Kontext von Am 7,4aß einen hervorragenden Sinn ergibt. Die Übersetzung würde demnach lauten: "Siehe, einer rief, um groß zu machen / auszubreiten ein Feuer". Und dieses *große Feuer* ist überhaupt erst fähig, die *großen Wasser* in der Tiefe (תְּהוֹם רַבָּה) "aufzufressen". Gerade das Wortspiel mit der Wurzel רבב spricht für diese Deutung.” In: Riede: *Vom Erbarmen zum Gericht*, 65-66.

Csekey S. szintén úgy fordítja, hogy „Íme tüzet hívott elő büntetésre”. In: Csekey: *Ámós próféta könyve*, 174. Tania Notarius úgy fordítja, hogy tűzzel eláraszt, tűzforrásokat felhozni (*inundate with fire, bring up fire springs*). Ennek a hátterében a 2 Móz 17,7-et látja, amikor Mózes vizet fakasztott a sziklából, illetve az 5Móz 33,2-t, mert a קַרְיָה földrajzi névvel van összefüggésben szerinte a לרבב. Így, ha a pusztában éltető vizet hozott fel JHWH a népének, úgy most Izrael királyságára pusztító tüzet hoz fel a mélyből. In: Tania Notarius: „Playing with Words and Identity”, 64-70.

J. Limburg vizsgálva azt, hogy az Ám 1-2 verseiben is tüzet küld ítéletre JHWH, illetve, hogy a ריב jól érthető a 7,4 versben, ezért javaslata szerint nincs szükség a szó módosítására. A ריב szerepel szintén más prófétánál (Jer 25,31), szintén abban az értelemben, hogy JHWH ítéletet tart, ezért szerinte a 7,4, figyelembe véve az Ám 1-2 verseiben megjelenő tüzet, ami az ítélet eszköze, és ott szintén megeshi, felfalja (אכל) a tűz az áldozatát, ezért itt ezeket a fordításokat javasolja: „judgment involving fire”, illetve judgment with fire”. In: Limburg: „Amos 7:4: A Judgment with Fire”, 346-349.

Véleményemre J. Limburg meglátásai meggyőzően hatottak, figyelembe véve, hogy a látomások kapcsolódnak a népek elleni próféciákhoz. Ott is és itt is ítéletre adja a tüzet JHWH, és a tűz destruktív funkcióját mind a két helyen az אכל igével írja le.



és megette<sup>301</sup> a mélységben lévő nagy a vizeket<sup>302</sup> és ette a földet.<sup>303</sup>

7,5: és mondtam: Én uram, JHWH, hagyd abba!

Hogyan marad fenn Jákób, amikor oly kicsiny!

7,6: Megbánta ezt Jahwe, nem történik meg ez sem

-mondta az én uram, JHWH.

7,7: Így engedte nekem látni:

íme az Uram állt az אַיִן<sup>304</sup> falon, a kezében אֵיִן

7,8: És mondta JHWH nekem: mit láatsz te, Ámósz?

Így feleltem: אֵיִן. És mondta az Uram: íme, אֵיִן -ot

helyezek a népem, Izráel közé,

többé nem marad el a keresztülvonulás.<sup>305</sup>

8,1: Így engedte nekem látni az én uram, JHWH:

És íme, egy kosár nyári gyümölcs.

8,2: És mondta: mit láatsz te, Ámósz?

Így feleltem: egy kosár nyári gyümölcs(öt).

És mondta JHWH nekem: eljött a vég<sup>306</sup> népemhez

Izráelhez, többé nem marad el a keresztülvonulás.

<sup>301</sup> Az אכל ige a nagy mélység evése esetében *wayyigtol* formában szerepel, tehát már a mélységet felemésztette a tűz.

<sup>302</sup> אַיִן a mély vizeket jelenti (*Flut in der Tiefe*). In: HAL IV, 1558. רַבָּה אַיִן (*great deep*). In: TDOT XV, 577. Ez nem az ós-óceán, hanem azok a mély vizek, melyek táplálják a forrásokat, patakokat. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 210.

<sup>303</sup> Az események sorrendiségében az is hangsúlyos, hogy míg itt az első esemény már befejeződött (tehát már megette a mélységet), de a második még nem (a földet még nem ette meg a tűz). In: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 123.

<sup>304</sup> A szó fordítása nehézkes. Ez egy akkád jövevényszó. A jelenleg elfogadott nézet szerint az אֵיִן szó jelentése: ón. Landsberger, B.: „Tin and Lead: The Adventures of Two Vocables.” 287; Eidevall, G.: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 198; Riede, P.: *Vom Erbarmen zum Gericht, Die Visionen des Amosbuches (Am 7-9\*) und ihre literatur- und traditions-geschichtlicher Zusammenhang*, 109-110; Waschke, E-J.: „Die Visionen des Amosbuches”, 63.

Ez a látomás egy szójáték és a szójáték megfejtése adja meg az itteni értelmezését a szónak. Ezt magyar nyelvre átültetni nem lehet, ezért itt meghagyom eredeti formában a szót, és annak értelméről, jelentéséről, a szójáték vizsgálatáról részletesen írok a 2.1. *Exkursus: A harmadik látomás szójátéka* című exkursusban.

<sup>305</sup> Arról, hogy miért így fordítottam ezt a részt, arról bővebben írok a 2.1. *Exkursus: A harmadik látomás szójátéka* részben.

<sup>306</sup> A teljes vég jön el. [*Ende (schlechthin)*]. In: HAL III, 1044-1045. A לֵבָא vég és nyári gyümölcs אֵיִן itt is szójáték, arra utalva, hogy eljött, beérett az ideje a végnek.

9,1: Láttam<sup>307</sup> az Uramat az oltárnál állni,  
 és mondta: üss az oszlopfőre,<sup>308</sup> hogy  
 megremegjenek a küszöbök<sup>309</sup>, hogy  
 megszakítsa<sup>310</sup> mindannyiuk fejét. És a maradékot  
 fegyverrel<sup>311</sup> ölöm meg,  
 nem menekül közülük a menekülő,  
 nem tudja magát biztonságba vinni közülük a  
 menekülő.<sup>312</sup>

9,2: Ha behatolnak a Seolba<sup>313</sup>, onnan kihozza őket  
 kezem, és ha felmennek az égbe, onnan lehozom  
 őket.

9,3: És ha elrejtik magukat a Karmel tetején,  
 ott felkutatom<sup>314</sup> őket és kiragadom őket.  
 És ha elrejtőznek a szemem elől<sup>315</sup> a tenger  
 fenekére,

ott parancsolok a kígyónak<sup>316</sup> és megmarja őket.

9,4: És ha fogságba mennek ellenségeik előtt,<sup>317</sup>  
 ott parancsolok a fegyvernek, és megöli őket.  
 Szemem elé helyezem őket,<sup>318</sup> balsorsukra és nem  
 javukra.

<sup>307</sup> A ראה jelzi, hogy ez is egy látomás, annak ellenére, hogy ez másképp kezdődik, mint az előző négy látomás. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 256.

<sup>308</sup> כְּפֶתֶר oszlopfő (*Säulenkopfe*). In: *HAL II*, 472.

<sup>309</sup> סֶה „der untere wagrechte Stein des Türgefüges, in dem die זַמְזָמִים Zapfen der Flügel sich drehen, und die, wenn sie aus Basalt sind, geschlagen dröhnen”. In: *HAL III*, 720. Garrett a szót ajtókeretként értelmezi (*the door-frames*). In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 258.

<sup>310</sup> Jelentése megszakít (*unterbrechen*). In: *HAL I*, 141. Ez azt jelenti, hogy az ütés hatására leomló követ bezúzzák az épületben lévő emberek fejét.

<sup>311</sup> Ez egy szúrásra alkalmas fegyver. חֶרֶב lehet kard, tör, véső eszköz. In: *HAL I*, 333-334.

<sup>312</sup> פָּלִיט egy olyan személy, aki a harcot túlélte. In: *HAL III*, 880-881. Ez azt jelenti, hogy

<sup>313</sup> Ez a hely az alvilág (In: *HAL IV*, 1274-1275); ez a legnagyobb mélység helye, a holtak hazája, az a sötét és csöndes hely, ahova az elhunytak lelke belép (In: *TDOT XIV*, 241-242).

<sup>314</sup> חָפֵשׁ felkutat, megérez, kiszimatol (*aufspüren*). In: *HAL I*, 327-328. Hangsúlyos, hogy sehova sem tudnak elmenekülni Isten elől.

<sup>315</sup> מִנְּפֵי עֵינַי idióma, mely öt alkalommal fordul elő az Ószövetségben. Jelentése mindig az, hogy Isten szeme elől. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 263.

<sup>316</sup> Itt tengeri kígyó értelemben. In: *TDOT IX*, 358.

<sup>317</sup> Úgy értendő, hogy az ellenségeik elviszik őket fogolyként a fogságba.

<sup>318</sup> Vagyis: szemmel tartom őket.

#### A) A látomások felépítése és a próféta szerepe

A könyvben szereplő látomásokat három csoportra lehet osztani a próféta látomások során betöltött szerepe alapján.

1.) Az 1. és a 2. látomás (7,1-3; 7,4-6). A próféta látomásokat kap JHWH -tól, melyek során eseményeket lát, pusztító katasztrófákat. Ámós a látottak hatására kéri JHWH-t, hogy bocsásson meg, és amiről kijelentést kapott, az ne történjen meg, hiszen Jákób oly kicsiny. JHWH megbánja és megígéri, hogy a látottak nem fognak megtörténni. A próféta itt a nép és JHWH között áll, és mint közbenjáró jelenik meg. Ámós próféta JHWH követeként része JHWH tervének, hozzá tartozik, de a nép képviselőjeként ellenzi a megismert tervet, így védve a nép egzisztenciáját.<sup>319</sup> Ámós a látomásban látottak hatására felkiállt, és kéri, hogy ne történjenek meg azok a szörnyűségek, amiket a nép sorsának szánt JHWH. Ámós tudja, hogy Izrael bűnös, és hogy jogos az ítélet, de mégis kéri JHWH-t, hogy érezzen együtt a néppel. Azzal érvel, hogy Jákób kicsi, és nem élné túl azt, ha JHWH ellene fordulna.

A látomásban nem szerepel az Izrael név, hanem helyette Jákóbról<sup>320</sup> beszél Ámós a közbenjárás során. A Jákób név használatával elkerüli azt a kétértelműséget, ami az Izrael névből fakad (mely jelentheti az északi országrészt, és az egész választott népet). A Jákób névvel nem az államra utal, hanem arra a lényre, aki kicsiny, gyenge, aki teljesen JHWH-től függ, és aki képtelen az életre JHWH segítsége nélkül.<sup>321</sup> Ámós ezzel fejezi ki a nép rászorultságát és gyenge voltát.<sup>322</sup> A próféta spontán<sup>323</sup> közbenjárásának hatására, ami a látottak hatására tör fel belőle, azzal, hogy Jákób gyenge és rászorult voltára utal, JHWH mind a két látomásban megváltoztatja<sup>324</sup> pusztító tervét, megbánja, és így az nem történik meg.

<sup>319</sup> Jeremias: „Die Rolle des Propheten nach dem Amosbuch”, 275.

<sup>320</sup> A Jákób név hatszor fordul elő az Ámós könyvben, és ez a hat előfordulás három párba rendezhető: kétszer szerepel a látomásokban (7,2.5 יַעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵל), a 6,8 és a 8,7 (יַעֲקֹב) Jákób kevélységéről beszél, és végül pedig a 3,13 és 9,8 (בְּיַת יַעֲקֹב) Jákób házáat említi. In: Jeremias: „Jakob im Amosbuch”, 255.

<sup>321</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 128. Szintén így Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 343.

<sup>322</sup> „Für Amos scheint also der Begriff „Jakob“ für das bedrohte Gottesvolk primär deshalb gewählt zu sein, weil sich mit ihm die Assoziation „klein“ verbindet, in der die völlige Angewiesenheit des für sich hilflosen Volkes auf Gott und zugleich Gottes Bindung an das hilfsbedürftige Volk zum Ausdruck kommt.“ In: Jeremias: „Jakob im Amosbuch“, 259. Szintén így látja Holland, in: *Die Propheten Joel, Amos und Obadja*, 184. Szintén így Andersenn és Freedman, in: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 744.

<sup>323</sup> Spontán közbenjárásról beszél M. Leuenberger (In: „Fürbitte und Interzession im Alten Testament. Mit einer Konkretion: Erhörte Fürbitte – Jhwhs Reue in Am 7,1-6 und Ex 32,7-14, 59.), és Jeremias (In: *The Book of Amos: A Commentary*, 127, illetve még in: „Jakob im Amosbuch”, 258.) is. Ezt én is így látom, mert a látomásban látottak hatására kitör Ámósból a felkiáltás, hogy *bocsásd meg*, illetve, hogy *hagyd abba!*

<sup>324</sup> Másféleképp látja Csekey S., aki a következőket írta: „A megszentelődés vagy megbánás nem azt jelenti, mintha Isten megváltoztatná szándékát vagy akaratát, amit egyszer elhatározott (Kálvin). Tudta, mit fog tenni, mielőtt a látást megmutatta volna Ámósnak, csak alkalmazkodik az emberi értelem mértékéhez, amikor ilyen változást említ.” In: csekey: *Ámós próféta könyve*, 174. Meglátásom szerint azonban azért lényeges, hogy Jahwe megbánta a korábbi tervét, mert a látomásokban hangsúlyos az, hogy a próféta sikeresen közbenjár a népért, és meg tudta változtatni Jahwe pusztító tervét. A nép megérdemelné a pusztítást, de a próféta (mintegy középén

Abban az ívben, amiben a látomás a látott katasztrófától eljut egészen az ítélet visszavonásáig, abban a hangsúly a próféta közbenjárásán van, aminek hatására JHWH megváltoztatja az akaratát.<sup>325</sup>

2.) A 3. és a 4. látomás (7,7-8; 8,1-2). Ezekben a látomásokban nem csak a látottak változnak, hanem a próféta szerepe is. Itt mind a két esetben egy statikus képet lát Ámósz, nem pedig egy történést, mint a sáskák és a tűz esetében. A szerepe pedig abból a szempontból változott meg, hogy míg az előző két esetben közbenjárhatott a népért – és sikerrel járt – ebben a két látomásban már erre nincs lehetősége. JHWH szólal meg először, megkérdezve Ámósz, hogy mit lát. A próféta felel, majd JHWH kijelenti, hogy a népet, Izraelt elérte a vég, és többé már nem bocsát meg neki. Ámósz itt már csak JHWH oldalán áll, és az előző látomással ellentétben itt már nem képviseli a népet.<sup>326</sup> A próféta közbenjárása azért hiányzik ezen látomásokból, mert Ámósz tudja, hogy JHWH türelme immár véget ért,<sup>327</sup> többé már nem lehet elhárítani a vészt,<sup>328</sup> és JHWH már nem is ad erre lehetőséget. A próféta feladata itt az, hogy tolmácsolja a látomást,<sup>329</sup> hogy kimondja azt, amit lát, és ami mind a két látomás esetében egy szójáték, ezzel is hangsúlyossá téve azt, hogy a néphez elérkezett a vég. Ámósz itt már nem közbenjáró, hanem az ítélet prófétája. J. Jeremias szerint Ámósz nem önkéntesen vált ítéletes prófétává, hanem csak azután lett az, hogy JHWH megtiltotta neki a közbenjárást.<sup>330</sup>

3.) Az 5. látomás (9,1-4). A próféta és JHWH között itt már nincs párbeszéd. Az idő, amikor még lehetőség volt a közbenjárásra, már régen eltelt.<sup>331</sup> Egyedül JHWH szólal meg, felszólítva a prófétát, hogy üssön az oszlopfőre. Itt nincsen szükség arra sem, hogy JHWH megmagyarázza a látomás értelmét, mert az egyértelműen írja le a pusztítást, ami elkerülhetetlen. JHWH itt nem kérdez Ámósztól semmit, hanem felszólítja, hogy üssön az oszlopfőre. Ennek hatására elkezdődik az ítélet, ami elől nincs menekvés. Ámósz ebben a látomásban már meg sem szólal, azonban az ítélet folyamatának elindítójaként jelenik meg.

---

állva, vagy mint egy mediátor a konfliktus során) hatással van Jahwera a közbenjárás által, és Jahwe ezért megváltoztatja a korábbi akaratát.

<sup>325</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 127.

<sup>326</sup> Jeremias: „Die Rolle des Propheten nach dem Amosbuch”, 275.

<sup>327</sup> Becker: „Der Prophet als Fürbitter: zum literarischen Ort der Amos-Visionen”, 142.

<sup>328</sup> Vischer: *Fürbitte*, 26.

<sup>329</sup> Waschke: „Die Visionen des Amosbuches”, 62.

<sup>330</sup> Jeremias: „Völkersprüche und Visionberichte im Amosbuch”, 83.

<sup>331</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 155.

## A látomások szövegének struktúrája

A látomás párok számos hasonló elemet hordoznak, és azonos felépítésűek, ami tudatos szerkesztésről tanúskodik. Alább három táblázatban ábrázolom a látomás szövegeit, jelölve a hasonlóságokat és a különbségeket.

### 1. Ábra: az 1. és 2. látomás szövege

1. Látomás 7,1-3.	2. Látomás 7,4-6	sor
כֹּה הִרְאֵנִי אֲדֹנָי יְהוִה וְהִנֵּה	כֹּה הִרְאֵנִי אֲדֹנָי יְהוִה וְהִנֵּה	1.
יֹצֵר גְּבִי בַתְּחִלַּת עֲלוֹת הַלֶּקֶשׁ וְהִנֵּה לֶקֶשׁ אַחַר גְּבִי הַמֶּלֶךְ: וְהִי אִם-כִּלְהָ לְאֹכֹל אֶת-עֵשֶׂב הָאָרֶץ	קָרָא לָרֵב בְּאֵשׁ אֲדֹנָי יְהוִה וְתֹאכְלֵן אֶת-תְּהוֹם רִבְּהָ וְאֹכְלָהּ אֶת-הַחֶלֶק:	2.
וְאָמַר אֲדֹנָי יְהוִה סֶלַח נָא מִי יְקוּם יַעֲקֹב כִּי קָטָן הוּא:	וְאָמַר אֲדֹנָי יְהוִה חַדְלֵן נָא מִי יְקוּם יַעֲקֹב כִּי קָטָן הוּא:	3.
נַחֵם יְהוִה עַל-זֹאת לֹא תִהְיֶה אָמַר יְהוִה:	נַחֵם יְהוִה עַל-זֹאת גְּסִיּוֹא לֹא תִהְיֶה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה:	4.

A fenti táblázat bal oszlopában az első, a jobb oszlopában pedig a második látomás szövege olvasható. A táblázatban sárgával kiemelt mondatok és szövegrészek azok, amelyek mind a két látomásban egyformán szerepelnek. Színessel azokat a szavakat kereteztem, amik hasonlóságok vagy azonosságok a két látomásban, illetve azokat jelöltem be hasonló módon, amik többletet jelentenek a különben azonos mondatokban.

1. Sor: Itt a látomások kezdő sorának eleje szerepel, ami teljesen azonos mind a két esetben.

2. Sor: Sárga keretben: Mind a két látomás egy participiummal folytatódik, ezzel írva le JHWH teremtő tettét. Az első esetben sáskákat teremt (יֹצֵר), a másodikban pedig tüzet hív elő (קָרָא).

Kék keretben: Mind a két látomásban az ítélet eszközének (sáskák és tűz) tisztító tevékenységét az אֹכַל igével írja le.

3. Sor: A piros keretben szereplő ige kivételével a két sor ugyanaz. Itt történik a próféta közbenjárása a népért. Az első látomásban *Bocsáss meg* (סֶלַח), a második látomásban *hagyd abba* (חַדְלֵן) szerepel. Ez utóbbi U. Becker szerint egy tartózkodóbb megfogalmazás a *Bocsáss meg* (סֶלַח) -hez képest, hiszen itt már nem kér megbocsátást

a próféta, csak azt, hogy ne történjenek meg a látottak.<sup>332</sup>

**4. Sor:** Zöld keret: A második látomás utolsó sora az első látomáséhoz képest két kisebb többlettel rendelkezik. Az אֲדַנְי יְהוָה később kerülhetett bele a szövegbe D. U. Rottzoll szerint.<sup>333</sup> A אֲדַנְי יְהוָה visszautal az előző látomásra, hiszen ez sem történik meg – mint ahogyan az előző sem. Ez a két látomás összetartozását erősíti.

## 2. Ábra: a 3. és 4. látomás szövege

3. Látomás 7,7-8.	4. Látomás 8,1-2.	sor
כֹּה הָרָאֵנִי וְהִנֵּה	כֹּה הָרָאֵנִי וְהִנֵּה אֲדַנְי יְהוָה וְהִנֵּה	1.
אֲדַנְי נֹצֵב עַל-חֹמַת אֲנָדָּ וּבִידֹו אֲנָדָּ:	כְּלֹב קִיץ:	2.
וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי מִה־אַתָּה רֹאֵה עֲמוּס וְאָמַר	וַיֹּאמֶר מִה־אַתָּה רֹאֵה עֲמוּס וְאָמַר	3.
אֲנָדָּ וַיֹּאמֶר אֲדַנְי הִנְנִי שָׁם אֲנָדָּ בְּקֶרֶב	כְּלֹב קִיץ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי בָּא הַקִּץ	4.
עַמִּי יִשְׂרָאֵל לֹא-אֹסִיף עוֹד עֲבוֹר לּוֹ:	אֵלַי עַמִּי יִשְׂרָאֵל לֹא-אֹסִיף עוֹד עֲבוֹר לּוֹ:	5.

**1. Sor:** A negyedik látomás bővebb (אֲדַנְי יְהוָה), de különben azonos módon kezdődik a két látomás. Megfordítva úgy is lehet mondani, hogy a harmadik látomás kezdete az első, a második és a negyedik látomáséhoz képest rövidebb, mert csak abban hiányzik az אֲדַנְי יְהוָה. Ezt leszámítva mind a négy látomás azonos módon kezdődik: כֹּה הָרָאֵנִי אֲדַנְי יְהוָה.

**2. Sor:** A harmadik látomás leírása hosszabb, ami már csak abból is következik, hogy a látomásban látott képet nem lehet egy szóval kifejezni.

A piros keretben jelölt אֲדַנְי נֹצֵב עַל az 5. látomás elején is megtalálható.

**3. Sor:** A két látomásban azonos módon hangzik el a kérdés: *És mondta, mit látsz te, Ámósz? És mondtam...* A harmadik látomás szövege itt hosszabb: *És mondta JHWH nekem (יהוה אלי), mit látsz te, Ámósz? Így feleltem...*, ezzel még jobban pontosítja, hogy ki szól kinek.

**4. Sor:** A sárga keretben a kérdésre adható legrövidebb válasz olvasható: az, hogy Ámósz mit lát. Ezután JHWH szólal meg, ami mind a két mondatban azonos: וַיֹּאמֶר. Azonban a 3. látomásban itt אֲדַנְי szerel (lila keretben jelöltem), a 4. látomásban pedig יְהוָה אֵלַי,

<sup>332</sup> Becker: „Der Prophet als Fürbitter: zum literarischen Ort der Amos-Visionen”, 145.

<sup>333</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Kompositin des Amosbuchs*, 83. 87.

mint ahogyan a harmadik látomás harmadik sorában.

**5. Sor:** A sor elején a 4. látomásban szereplő prepozíciót (ami a  $\text{בְּ} \text{הַ} \text{קֶץ}$  okán szerepel) leszámítva ugyanúgy fejeződik be a két látomás.

### 3. Ábra: az 5. látomás szövege

Az alábbi táblázatban a tartalma alapján határoltam el a verseket egymástól.

5. Látomás 9,1-4	Vers
ראיתי את אדני נצב על המזבֵּחַ ויאמר הֵד הכִּפְתֹּר וירעשו הסִּפִּים וּבָצַעַם בְּרֹאשׁ כָּלֵם	1a
ואחריתם בַּחֶרֶב אֶהְרֹג לֹא־יָנוּס לָהֶם נֶס וְלֹא־יִמְלֹט לָהֶם פְּלִיט:	1b
אִם־יִחַתְּרוּ בְּשֹׂאֹל מִשָּׁם יָדֵי תִקְחֶם וְאִם־עָלוּ הַשָּׁמַיִם מִשָּׁם אֹרִידֶם: וְאִם־יִחַבְּאוּ בְּרֹאשׁ הַכְּרָמִל מִשָּׁם אַחַפֵּשׁ וְלִקְחֶתֶם וְאִם־יִסְתְּרוּ מִנְּגַד עֵינַי בְּקִרְקַע הַיָּם מִשָּׁם אֲצַוֶּה אֶת־הַנְּחֹשׁ וּנְשָׁכֶם:	2-3
וְאִם־יִלְכוּ בְּשֶׁבִי לִפְנֵי אֵיבֵיהֶם מִשָּׁם אֲצַוֶּה אֶת־הַחֶרֶב וְהִרְגַּתֶם וְשִׁמְתִי עֵינַי עֲלֵיהֶם לְרַעַה וְלֹא לְטוֹבָה:	4

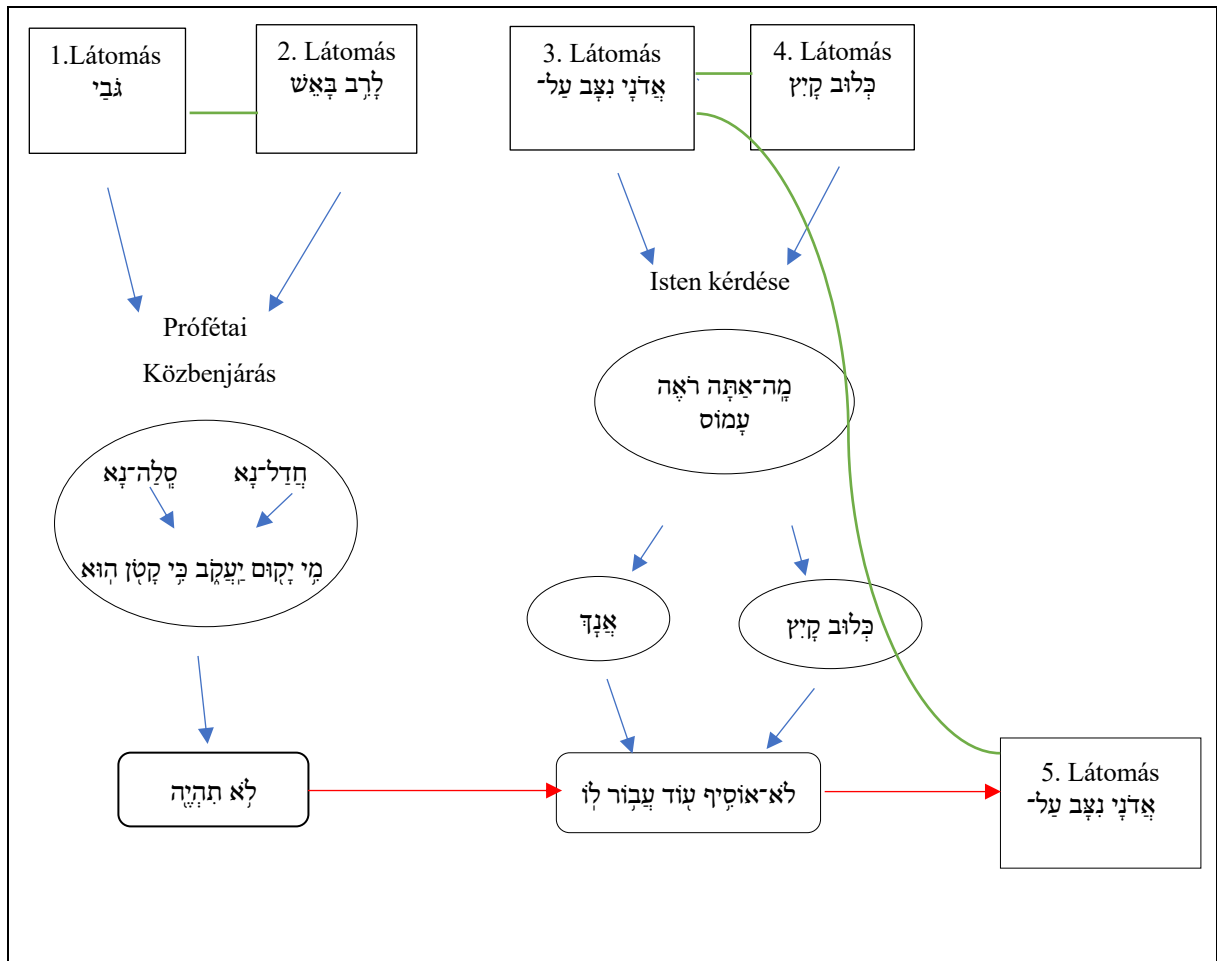
**Az 1,a vers:** A táblázatban pirossal jelölt rész azt mondja el, hogy látta állni az Urat, ami a harmadik látomásban is így fordul elő, szintén a látomás elején.

**Az 1,b és 4. vers:** A zöld keretben azonos a fegyver főnév, illetve az ige is. Az a különbség, hogy míg az 1,b-ben JHWH az, aki fegyverrel öli meg őket, addig a 4. versben JHWH parancsol, aminek hatására a fegyver megöli őket. Az eredmény ugyanaz, de a megfogalmazásban mégis különbség van. Hisz az első esetben JHWH közvetlenül hajtja végre a tettet, míg a második esetben JHWH parancsa hatására öl a fegyver, ezért számomra úgy tűnik, hogy az első vers megfogalmazása súlyosabb és fenyegetőbb kép, mint a negyedik vers.

**A 2-4. versek:** A kék kerettel jelölt  $\text{וְאִם}$  kezdetű félmondatok (összesen 5 darab) azt írják le, hogy sehol sincs lehetőség elbújni és elmenekülni az ítélet elől.

#### 4. Ábra: a látomások felépítése

A fentieket összegezve az alábbi ábrán szemléltetem a látomások struktúráját és egymáshoz kapcsolódásukat. A zöld vonalakkal az összekapcsolódó (pontosabban: a szorosabban összekapcsolódó) látomásokat jelöltem. A kék nyilakkal a folyamatok irányát, a pirossal pedig azt jelöltem, hogyan lett a megbocsátásból elkerülhetetlen ítélet.





## B) A látomások képi világa

### a) Az 1. és 2. látomás

Mind a két látomásban JHWH, mint teremtő és a teremtés fenntartója jelenik meg,<sup>334</sup> aki a teremtői hatalmát ítéletre fordítja.

Az **első látomásban** JHWH azon céllal formálja meg a sáskákat, hogy azok elpusztítsák a termést.<sup>335</sup> Az ókori kelet lakosságának a sáskaraj pusztító tevékenysége volt az egyik legnagyobb természeti csapás,<sup>336</sup> hiszen az ember és haszonállataik élelemforrását pusztította el a sáskaraj. Ennek az ideje a látomás szerint a királyi kaszálás után van, méghozzá akkor, amikor a késői vetés éppen elkezd nőni. Ennek ideje április, ami azért teszi igazán súlyossá a látomást, mert amit a sáskák elpusztítanak, az az utolsó természetű élelem, mert május után már hat hónapig nem esik az eső Palesztinában.<sup>337</sup> A szövegben a  $\text{וְיִקְרַח}$  ige szerepel, aminek az időbeli pontosítása a 7,1b ( $\text{וַיִּקְרַח הַיָּמִים}$ ), ami P. Riede szerint egy későbbi redakció eredménye.<sup>338</sup>

A látomásban a sáskák már el is pusztították a vetést, mert a  $\text{וְיִקְרַח}$  piél formában azt fejezi ki, hogy a dolog már teljesen befejeződött.<sup>339</sup> Ha a növekedő késői vetést a sáskák elpusztítják, akkor nincs mit ennie a népnek.<sup>340</sup> Ez azonban P. Riede szerint nem az egész népet érinti, mert a királyi kaszálás okán a királynak és a közvetlen környezetének már megvan az élelme (hisz a királyi kaszálás termése a királyt illeti), és így csak a kisgazdálkodóknak jelent igazán veszélyt ez a látomás.<sup>341</sup>

<sup>334</sup> Waschke: „Die Visionen des Amosbuches”, 60-61.

<sup>335</sup> Riede: *Vom Erbarmen zum Gericht*, 36.

<sup>336</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 128.

<sup>337</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 129. Szintén így: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 342.

E. Hammershaimb szerint a látomások évszaknak megfelelően következnek: az első látomás tavaszi, a második nyári, a negyedik őszi, míg az ötödik a Béthelben lévő őszi fesztiválon történik, amikor a tömeg ünnepel a kultuszhelyen. In: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 107-108. F. I. Andersen és D. N. Freedman szintén elképzelhetőnek tartják, hogy a látomásokat Ámósz egy év leforgása alatt kapta, amiről a látomások évszakoknak való megfelelése mutat. In: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 741.

<sup>338</sup> Riede: *Vom Erbarmen zum Gericht*, 42. Szintén így Harper, in: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 161; Mays: *Amos: A Commentary*, 128.

<sup>339</sup> A  $\text{וְיִקְרַח}$  ige piél alakban azt a jelentést hordozza, hogy befejez, bevégez (*vollenden*), egy teljes befejezettséget jelent. In: *HAL II*, 454. Az ige egy olyan folyamatot jelöl, ami valamit elvisz egészen a végéig. In: *TDOT VII*, 158.

<sup>340</sup> Holland: *Die Propheten Joel, Amos und Obadja*, 183.

<sup>341</sup> „Während sich also der König bereits der ersten, guten Ernte bemächtigt und diese vermutlich sicher in Vorrathshäusern gelagert hätte, wäre das Überleben der Kleinenbauern von dieser zweiten Ernte unmittelbar abhängig. Das aber würde bedeuten, daß nicht ganz Israel in seiner Existenz gleichermaßen gefährdet ist. Diejenigen, die den Zugriff auf die erste Ernte haben, unterlägen keiner oder keiner großen Gefahr. In jedem Fall aber geht es in der ersten Vision um die Gefährdung der Subsistenzmittel.” In: Riede: *Vom Erbarmen zum Gericht*, 45. Szintén így látja E. Hammershaimb. In: *The Book of Amos, A Commentary*, 109.

A **második látomásban** még súlyosabb ítéletet lát a próféta. J. Jeremias szerint az, hogy a látomásban fokozódik a veszély azt feltételezi, hogy bár nincs kimondva, de Izrael vétke és bűnössége is erősödött.<sup>342</sup> Míg az első látomás során a katasztrófa behatárolt (hisz a sáskák a termést fenyegetik), addig itt a pusztítás kozmikus méreteket ölt, a tűz ugyanis az egész Földet veszélyezteti.<sup>343</sup> A káosz hatalmát használja fel JHWH az ítéletre, ami még fenyegetőbb kép.<sup>344</sup> A látomásban az ítélet eszköze a tűz. Ez olyan hatalmas, hogy még a mélységet, az ősz-óceánt, a felszíni vizek minden forrását, vagyis összes vízkészletet felszárítja.<sup>345</sup> Itt nem az agrártermék kerül veszélybe (mint az első látomásban), hanem a víz, ami minden élet alapszükséglete, amit, ha felemészt a tűz, akkor minden élő megfoszt a létezés lehetőségétől.<sup>346</sup> D. A. Garrett a látomásban szereplő tüzet metaforikusan értelmezi, és szerinte ez a látomás az aszály látomása.<sup>347</sup>

E.-J. Waschke<sup>348</sup> a két látomásban fokozást lát. Míg az elsónél az ember valahogy tud küzdeni a sáskák ellen, addig a másodikban szereplő tűz ellen (aminek előhívásával a káosz hatalmát használja JHWH)<sup>349</sup>, már nem tud semmit sem tenni. A második látomás súlyosságát az is mutatja, hogy a próféta felkiáltása kétségbeesésből fakad.<sup>350</sup> Azért, mert ha ez a tűz elszabadul, nincs menekvés, és az felemészti a vizet, ami minden élet alapja. A próféta tehát felkiált, hogy „hagyd abba”, és JHWH ismét megbocsát. A látomások azt nem mondják el, hogy mi az ítélet kiváltó oka, és azt sem árulja el, hogy miért bocsát meg JHWH a próféta kérésére. E.-J. Waschke szerint ez a séma az olvasók számára ismerős volt a Bírák könyvéből és a deuteronomista történetéológiájából. Izrael, mint ahogyan Júda is, elég időt kapott a megtérésre, de végül - mint ahogyan azt az olvasók is tudták- az ítéletet a próféták

---

Csekey S. másképp magyarázza a látomást. Meglátása szerint a próféta itt nem azért könyörög, hogy a látomásban szereplő sáskaraj ne pusztítsa el a növényzetet, hanem azért, hogy Izrael ne jusson hasonló sorsra az ellenséges támadással szemben, mint amilyen sorsra jutott a növényzet a sáskákkal szemben: vagyis ne semmisüljön meg a nép, ne pusztuljon el. In: Csekey: *Ámós próféta könyve*, 173.

<sup>342</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 129.

<sup>343</sup> Fritz: „Amosbuch, Amos-Schule und historischer Amos”, 33.

<sup>344</sup> Waschke: „Die Visionen des Amosbuches”, 62.

<sup>345</sup> Itt a termékeny földalatti óceán gondolata jelenik meg, ami minden forrást táplál. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 345. Szintén így: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 110; Mays: *Amos: A Commentary*, 131. Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 184. Csekey S. szerint ez a tűz a nyári nagy szárazságnak a szimbóluma. In Csekey: *Ámós próféta könyve*, 175. Csekey S.-hoz hasonlóan látja W. R. Harper, aki szintén a nyári forráságként értelmezi a látomást, ami hatalmas szárazságba fordul át. Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 163.

<sup>346</sup> Riede: *Vom Erbarmen zum Gericht*, 67-68.

<sup>347</sup> Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 210. Ezt J. Jeremias is elképzelhetőnek tartja. In: *The Book of Amos: A Commentary*, 129.

<sup>348</sup> Waschke: „Die Visionen des Amosbuches”, 60-62.

<sup>349</sup> H. W. Wolff szintén misztikus vonatkozásokat lát ebben a látomásban. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 344.0

<sup>350</sup> J. Jeremias is úgy látja, hogy a próféta kiáltása kétségbeesettebb és csüggedtebb, mint az első látomás során. In: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 129.

(legyen akár közbenjáró, vagy hirdessen megtérést a népnek), nem tudták megakadályozni.<sup>351</sup>

A próféta itt is felkiált, de már nem kéri JHWH-t, hogy bocsásson meg a népnek, hanem csak azt kéri, hogy hagyja abba. Ebből arra lehet következtetni, hogy a próféta is érzi, hogy már nincs lehetőség kérni a megbocsátást, hogy az már nem opció. A nép vétke oly nagy, hogy már csak azt kéri, „hagyd abba”! JHWH-ra ismét hatással volt a próféta kérése, ismét megbánja megsemmisítő tervét, és az nem történik meg. Azonban ez volt az utolsó alkalom, amikor közbenjáróként léphetett fel Ámós, mert erre a továbbiakban már nem lesz lehetősége.

### b) A 3. és a 4. látomás

Míg az előző két látomásban Ámós prófétát a nép közbenjárójaként ismerhettük meg, addig ezekben a látomásokban erre már nincs lehetősége. JHWH az első megszólaló, így ő kezdeményezi a párbeszédet. Ámósztól megkérdezi, hogy mit lát, mire a próféta egy – két szóval summázza a látottakat. Ezekben a látomásokban nem egy katasztrofális esemény zajlik, hanem egy statikus kép látható, ami JHWH magyarázata nélkül nem is lenne érthető.<sup>352</sup> Mind a két látomás egy szójáték, amivel azt fejezi ki, hogy elérte a népet a vég. Most már nincs menekvés, eljött az ítélet ideje, mert maga JHWH fog keresztül vonulni rajta. JHWH saját maga száll szembe a népevel, és ő hozza rá a pusztulást.

A **harmadik látomás** tehát egy fordulópont az első két látomáshoz képest. A próféta egy falon látja állni JHWH-t, a kezében pedig egy  $\text{אֶלֶף}$  van, mely szó hapax legomenon. Feltehetőleg akkád jövevényszó, ahol ónt vagy ólmot jelöl, így a látomásban a háborút szimbolizálja a jelenség.<sup>353</sup> JHWH szólal meg először, egy zárt kérdést téve fel a prófétának: Mit látsz Ámós?, aki felel, megmondva, hogy mit lát. A felelt után JHWH elmondja, hogy többé már nem kegyelmez meg a népnek: többé nem marad el a keresztülvonulás.

## 2.1. Exkurzus: A harmadik látomás szójátéka

A harmadik látomás több kérdést is felvet. Az első, amit a legfontosabb kiemelni, az a látomás kulcsszava, az  $\text{אֶלֶף}$ . Ez a szó akkád jövevényszó, és az Ószövetségben csak itt, a harmadik látomásban (Ám 7,7-8) fordul elő, itt azonban négyszer is szerepel:

<sup>351</sup> Waschke: „Die Visionen des Amosbuches”, 64.

<sup>352</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 193. Szintén így: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 130.

<sup>353</sup> Waschke: „Die Visionen des Amosbuches”, 64.

- JHWH egy olyan falon áll, amit ezzel a szóval határoz meg a látomás
- JHWH ezt tarja a kezében
- Ámósz ezzel az egy szóval felel JHWH azon kérdésére, hogy *mit látsz te, Ámósz?*
- JHWH ezt helyezi a nép közé

A látomásban olyannyira hangsúlyos a szó, hogy a látomás értelméhez elengedhetetlen annak magyarázata. A jelenleg elfogadott nézet szerint az  $\text{ךָּנֶן}$  szó jelentése: ón.<sup>354</sup> A szó ón-ként való értelmezésében döntő volt B. Landsberger<sup>355</sup> munkája, aminek köszönhetően elterjedté vált a szó ón-ként való fordítása.<sup>356</sup>

Nem olyan egyértelmű ennek a látomásnak a képe, mint amilyen például az elsőé, amiben a termést felzabáló sáskák szerepelnek. Az sem könnyíti meg a kutató dolgát, hogy az  $\text{ךָּנֶן}$  szó hapax legomenon, vagyis csak itt szerepel az Ószövetségben.<sup>357</sup> A látomás értelmezése attól függ, hogyan is lehet megfogni a látomásban a szó értelmét a szó jelentése, illetve a szövegkörnyezet függvényében. A kérdésre többféle megoldás is született, melyekből kettőt emelek ki.

H. W. Wolff<sup>358</sup> a szót függőnként fordítja (Richtblei).<sup>359</sup> Ennek megfelelően a látomás értelmét abban látja, hogy JHWH függőnáll vizsgálja meg a népet, vagyis vizsgálat alá helyezi. Míg az első két látomásban elmaradt az ítélet, addig itt nincs lehetőség a közbenjárásra. Bármi

<sup>354</sup> Landsberger: „Tin and Lead: The Adventures of Two Vocables.” 287; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 198; Riede: *Vom Erbarmen zum Gericht, Die Visionen des Amosbuches (Am 7-9\*) und ihre literatur- und traditions-geschichtlicher Zusammenhang*, 109-110; Waschke: „Die Visionen des Amosbuches”, 63.

<sup>355</sup> „Tin and Lead: The Adventures of Two Vocables.”

<sup>356</sup> Ez a nézet többségében elfogadott, de azért akad kivétel is. B. N. Noonan („There and Back Again: „Tin” or „Lead” in Amos 7:7-9?”) újra megvizsgálja a szó jelentésének kérdését. Szerinte továbbra is inkább az ólom („lead”) fordítás a helyes a látomásban, és tanulmányába azt mutatja be, hogy nem lehet csak is kizáróan ón („tin”) a jelentése a szónak. Meglátása szerint az ókorban ugyanazt a terminust különböző fémekre is használhatták. Az ón és ólom nagyon hasonlóan néz ki, és szerinte az, aki nem szakember, az nem feltétlenül kellett, hogy ránézésre meg tudja különböztetni az ónt és az ólmot. „The point is that metallurgical terminology can be flexible, especially for the non-specialist. This strongly cautions against assuming, as Landsberger and many since him have done, that Akkadian *annaku* and Hebrew only mean „tin”. (305.)

<sup>357</sup> „The identification and significance of the  $\text{ךָּנֶן}$  is one of the most difficult linguistic issues in the book, as the term is used four times here and nowhere else in the Hebrew Bible.” In: Linville: „Visions and Voices: Amos 7-9”, 29.

<sup>358</sup> Wolff: *Dodekapheton 2, Joel und Amos*, 346-348.

W. Beyerlin a függőn értelmezést már csak azért sem tartja megfelelő megoldásnak, mert az  $\text{ךָּנֶן}$ -ot JHWH a nép közé ( $\text{בְּקִרְבּוֹ}$ ) helyezi, és egy függőn – vizsgálat céljából mellé kéne helyezni. A másik érve az, hogy a látomás záró gondolatából nem következik a vizsgálat és csak egy döntést közöl. In: Beyerlin: *Bleilot, Brecheisen oder was sonst? Revision einer Amos-Vision*, 14.

<sup>359</sup> Szintén függőnként értelmezi a szót E. Hammershaimb. „The most satisfactory solution is therefore still to keep the meaning ‘plumb line’ (and to delete the word on its first occurrence), and to understand the wall as a real wall, for instance the city wall.” In: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 112. Csekey S. a szót mérőn-ként fordítja, így a fal „mérőnáll épített kőfal”, ez van az úr kezében is mérőn van, és ezt helyezi a nép közé. A látomás értelmét így abban látja, hogy ezzel vizsgálja meg a népet, hogy megfelelő-e Izrael magaviselete annak az értékrendnek és mértéknek, amit Isten állított fel a számára. In: Csekey: *Ámós próféta könyve*, 176. M. Holland hasonlóan gondolkodik, és a *Senkblei* szóval fordítja. In: *Die Propheten Joel, Amos und Obadja*, 186.

is lesz a vizsgálat eredménye (ami nem derül ki), az ítéletet már nem lehet elkerülni. Az ítélet formájáról sem szól a látomás, csak azt a határozott döntés mondja el, hogy többé már nem lesz elmaradása az ítéletnek. H. W. Wolff szerint a harmadik látomás a vizsgálat, a negyedik látomás pedig annak eredménye: már nincs haladék, eljött az ideje az ítéletnek.

V. Fritz<sup>360</sup> úgy látja, hogy bár a szó jelentése akkád nyelven ón, de az ón jelentés nem ad értelmet a látomásnak, mert annak képe nem jelent fenyegetést a nép számára. Ezért itt ez a szó egy olyan tárgyat jelöl, ami a helyszínnel (a fallal) van kapcsolatban. Ezért szerinte egy olyan tárgyat jelöl a szó, amivel a falat lehet lerombolni és elpusztítani (Brechstange und Kreuzhacke)<sup>361</sup>. A kép, hogy egy eszközzel elpusztítja a falakat JHWH, és ezt az eszközt irányítja a nép felé azt fejezi ki, hogy JHWH maga fogja Izraelt elpusztítani.

J. Jeremias<sup>362</sup> szerint a szó ónt jelent, és itt a fegyver értendő alatta. Meglátása szerint úgy érthető a látomás vége, hogy  $\text{אֲנִי}$  -t, vagyis ónt helyez JHWH a nép közé, ami fenyegető jellegű, és azt jelzi, hogy Izraelt többé nem fogja megkímélni, és hogy az isteni türelem elfogyott.

Vajon miért szerepel a látomásban az  $\text{אֲנִי}$  kifejezés a  $\text{בְּדִיל}$  (ón) szó helyett, ami pedig Héber Bibliában többször is előfordul (például: 4 Móz 31,22; Ez 22,18-20)? Véleményem szerint azért az  $\text{אֲנִי}$  szó szerepel a látomásban, mert itt egy szójátékkal van dolgunk. Ezért elsődleges feladatként azt tartom fontosnak megvizsgálni, hogy mi lehet a szójáték, és az így milyen értelmet hordoz a látomásban. Ehhez először is a 7,9-et, majd azt követően a látomás végét, a Jahwetól elhangzó mondatot vizsgálom meg, a vége felől visszafelé haladva: 1) *többé nem marad el a keresztülvonulás*, 2) *íme,  $\text{אֲנִי}$ -ot helyezek a népem, Izrael közé*. Így a látomás szövegében fordított utat járok végig, keresve a választ arra, hogy mit jelenthet a látomás.

A 7,9 vers nem volt eredetileg része a látomásnak, hiszen kívül esik annak a szigorú struktúráján. A vers célja az, hogy konkretizálja, illetve magyarázza a látomást.<sup>363</sup> A vers azt mondja el, hogy JHWH maga hozza el az ítéletet és ő személyesen támad, még hozzá fegyverrel ( $\text{חֶרֶב}$ ).<sup>364</sup> Ez után, visszafelé haladva a szövegben, a következőt lehet olvasni a látomás végén:

*És mondta az Úram: íme,  $\text{אֲנִי}$  -ot helyezek a népem, Izrael közé, többé nem marad el a keresztülvonulás.* A vers értelmezése a látomás szempontjából azzal függ össze, hogy többé nem marad el a keresztülvonulás. Egy olyan dologról van tehát szó a látomásban, amit a nép közepébe helyezve azzal a következménnyel jár, hogy lesz keresztülvonulás – ami ráadásul eddig elmaradt, de most már nem fog. De mit jelenthet mindez?

A kérdés megválaszolásához az Ám 5,17 verse segítséget nyújt a számunkra. A vers a

<sup>360</sup> Fritz: „Amosbuch, Amos-Schule und historischer Amos”, 30-31.

<sup>361</sup> S. Bergler szerint feltételezve, hogy az  $\text{אֲנִי}$  mindig ugyanazt jelenti, akkor tehát minősíti mind a falat, mind pedig azt a tárgyat, amit az Úr a kezében tart. Szerinte ez viszont kizárja a „Brechtsange” és a Kreuzhacke” értelmezést. In: „Auf der Mauer – auf dem Altar.” Noch einmal die Visionen des Amos”, 456.

<sup>362</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 130-132.

<sup>363</sup> A 7,9 verssel *Az első négy látomás kiegészítő részei* című részben foglalkozom.

<sup>364</sup> Az ötödik látomásban szintén az olvasható, hogy fegyverrel ( $\text{חֶרֶב}$ ) öli meg az Úr azokat, akik életben maradtak.

következőképpen hangzik: *És minden szőlőben jajveszékélés lesz, mert átvonulok közöttetek, mondja JHWH.* Itt is, illetve a látomásunk végén is hasonló félmondat hangzik el, azonos szavak is szerepelnek, amit az alábbi táblázatban sárga és kék színnel jelöltem:

הַנְּגִי שָׁם אֲנִי בְּקִרְבְּ עַמִּי יִשְׂרָאֵל לֹא־אוֹסִיף עוֹד עֲבוֹר לֹא:	Ám 7,8b
וּבְכָל־קְרָמִים מִסֻּדָּה כִּי־אֵעָבֵר בְּקִרְבְּהֶם אֶמַר יְהוָה:	Ám 5,17

JHWH keresztülvonulása (עבר) a nép között a látomásban, illetve közöttetek (בקרבו) az 5,17-ben egyaránt megjelenik. Az 5,16-17 versekből a keresztülvonulás hatása is kiderül: mert az nem örömteli alkalom lesz, hanem síralmas. Sírás lesz, jajgatás, gyászolás, a halottsiratók jajveszékélni<sup>365</sup> fognak. Vagyis pusztulás, fájdalom és halál vár a népre. Izrael menthetetlenül elveszett, amit maga váltott ki, azonban ezt csak akkor veszi észre, amikor JHWH keresztülvonul.<sup>366</sup> A látomás végén tehát az a hangsúlyos, hogy többé már nem marad el JHWH keresztülvonulása, már itt a vég és az ítélet ideje. Az első és a második látomásban elmaradt az ítélet a próféta közbenjárásának köszönhetően. Itt viszont Ámósnak már nincs lehetősége arra, hogy kérje JHWH-t, hogy ne történjenek meg a látottak, nincs lehetőség már a közbenjárásra. JHWH irányítja a látomás során zajló párbeszédet, így Ámós csak JHWH kérdésére tud válaszolni, ami így hangzik: *Mit látsz Ámós?*, a válasz után pedig feleli JHWH: *Íme, én -ot helyezek a népem, Izrael közé, többé nem marad el a keresztülvonulás.* Tehát a vég elérkezett, nincs mit tenni ellene, mert JHWH keresztül fog vonulni a népe között, ami pusztulást hoz. Mert „ha többé nem megy el JHWH kíméletesen Izrael mellett (7,8; 8,2), akkor halált hozva megy át a közepén.”<sup>367</sup>

Ebből következik a kérdés, hogy mit jelent az, hogy *íme, én -ot helyezek a népem, Izrael közé?* Hogyan érthető itt az *אֵנִי*? A kérdés megválaszolásához ismét tekintsünk rá a fenti táblázatra:

הַנְּגִי שָׁם אֲנִי בְּקִרְבְּ עַמִּי יִשְׂרָאֵל לֹא־אוֹסִיף עוֹד עֲבוֹר לֹא:	Ám 7,8b
וּבְכָל־קְרָמִים מִסֻּדָּה כִּי־אֵעָבֵר בְּקִרְבְּהֶם אֶמַר יְהוָה:	Ám 5,17

<sup>365</sup> A halottsiratás jellemzője a *הוי* felkiáltás. Az 5,16-ban duplán szerepel (הויהו) ilyen felkiáltás a halottsiratás kulcsszavaként. A felkiáltást a halottsiratás alkalmával többször ismételtgették. In: Wolff: *Amos' geistige Heimat*, 12.15-16.

<sup>366</sup> Jeremias: „Tod und Leben in Am 5,1-17”, 223; 227.

<sup>367</sup> „Wenn Jahwe nicht mehr „(schonend) an Israel vorübergeht” (ל עבר 7,8; 8,2), dann „geht er (todbringend) durch seine Mitte hindurch” (ב עבר 5,17).” In: Jeremias: „Völkerversprüche und Visionberichte im Amosbuch”, 164.

Az Ám 5,17-ből az derül ki, hogy JHWH átvonul *közöttük* (népe közepén), ami pusztulást hoz magával. Az Ám 7,8-ban pedig קָנַן -ot helyez a nép *közepébe*, ami azzal jár, hogy már nem marad el a keresztülvonulás. Ezek alapján mi lehet itt az קָנַן értelme? Ehhez rá kell tekintenünk a 4. látomásra, amivel egy párt alkot az általunk vizsgált látomás. A kutatók egyetértenek abban, hogy a 4. látomásban szintén egy szójáték szerepel. A nyári gyümölcs (קִיץ) illetve a vég (קֵץ) szavakat hasonló módon ejthették ki az északi dialektus szerint.<sup>368</sup> Ezen szavakkal játszva mondja el a látomás, hogy beérett a vég, vagyis elérte a népet a vég, többé már nem marad el a keresztülvonulás.

A mi látomásunkban is egy szójáték található, aminek a megfejtése kapcsán is különböző megoldásokat látnak a kutatók.

J. R. Linville<sup>369</sup> többek között azt is lehetséges megoldásként említi, hogy az אָנָה (mint bánatában sóhajt)-ra és az אָנָה (sírni a bajban)-ra áthallás lehet az קָנַן szó. Így az ón annak a szenvedésnek is lehet a metaforája, amelyet JHWH Izraelnek fog okozni. Ámós egy ón tárgyat lát és JHWH kijelenti, hogy Izraelben (annak közepén) nyomorúságból fakadó kiáltásokat fog okozni.<sup>370</sup>

Másként közelíti meg a kérdést Martha E. Campos.<sup>371</sup> Szerinte az קָנַן szó az אָנָה (én) szóval van összefüggésben. A két szó szinte azonosan hangzik, és a hallgatóságnak összecseng a két szó. Ezzel a 7,14-verset hozza összefüggésbe, ahol háromszor is elhangzik Ámós szájából az אָנָה szó. Martha E. Campos szerint a látomás szójátéka Ámós prófétára utal, és a látomásban szereplő ón-fal maga Ámós (ezt a jelenséget összehasonlítja a Jer 1,18-cal és a 15,20-szal), akit JHWH helyez a nép közé, hogy prófétáljon neki.

Az קָנַן – אָנָה (én) szavak igen hasonlóak, és feltehetőleg a látomásban azért (is) szerepel pont az קָנַן, mert abban áthallás van az אָנָה -ra, így ez lehet a szójátéka a látomásnak.<sup>372</sup> Ezt a nézetet erősíti, hogy egy akkád himnuszban (Istár istennő egyik himnusza) szintén megjelenik az a szójáték, hogy ón-én, ón vagyok.<sup>373</sup> Most e felől nézzünk vissza az 5,17-re. JHWH vonul keresztül a nép közepén. Ennek bekövetkeztét ígéri meg a látomásunk. Így az קָנַן – אָנָה hasonló hangzása alapján úgy vélem, hogy az קָנַן, amit a nép közé helyez JHWH, arra utalhat (vagyis arra engedhet áthallást), hogy maga JHWH lesz a nép közepén.<sup>374</sup> JHWH, aki maga megy a nép közepébe, hogy keresztülvonuljon rajta, ez által hozva pusztítást.

<sup>368</sup> „Possibly, these two words, *qayis* („summer,” or „summer fruit”) and *qēs* („end”), were pronounced in a similar way in the northern dialect.” In: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 214.

<sup>369</sup> „Visions and Voices: Amos 7-9”, 30.

<sup>370</sup> F. I. Andersen és D. N. Freedman megoldása a következő: „My Lord said, „Soon I will put grief in the midst of my people Israel”. In: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 759.

<sup>371</sup> „I am showing that YHWH is setting the wall and that the tin wall is a metaphor for the prophet Amos”. In: „Structure and Meaning in the Third Vision of Amos (7:7-17)”, 19.

<sup>372</sup> Többek között: Jeremias: „Das unzugängliche Heiligtum. Zur letzten Vision des Amos”, 246-247; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 200; Riede: *Vom Erbarmen zum Gericht*, 122-124; Waschke: „Die Visionen des Amosbuches”, 62.

<sup>373</sup> Riede: *Vom Erbarmen zum Gericht*, 123-124; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 200.

<sup>374</sup> Szintén ebben az értelemben fordítja a látomás szövegét Tania Notarius, in: „Playing with Words and Identity”, 70-74.

Ezen szempontból megvizsgálva a látomást – immár annak az elejéről haladva – először egy ón falat láthatunk. A fal a városfal, de hogy melyik város fala, az nem derül ki, de az nem is lényeges. A falat az ón (אֲנֹךְ) szóval jellemzi,<sup>375</sup> ami alatt egy ónozott falra lehet gondolni,<sup>376</sup> ami annak magas minőségét és rendkívüli erejét jelenti.<sup>377</sup> Azonban ez a fal már nem védelmi funkciót lát el, hanem fenyegetően hat a nép számára<sup>378</sup>. A falon áll JHWH, és a kezében ónt tart. A kép igencsak fenyegető, mert a pontosabban meg nem határozott tárgy Jahwe kezében egy fegyver lehet (a 7,9, illetve a 9,1 esetében is JHWH fegyvert -הַרְבֵּ- használ), és immár nem a népet védendő, hanem a népet támadó céllal.<sup>379</sup> Az ón JHWH kezében és az ón-fal a háborút szimbolizálja, mert a bronz fegyverek előállításához elengedhetetlen az ón.<sup>380</sup>

Az אֲנֹךְ -ón jelentése alapján a látomás egyrészt azt mondja el, hogy fegyvert helyez JHWH a nép közé, másrészt a szójáték következtében (figyelembe véve a mondat végét és az 5,17-et) azt is elmondja, hogy JHWH maga hozza el a véget a népe számára, oly módon, hogy saját maga fordul szembe a népével, ami így a nép végét jelenti.<sup>381</sup> JHWH jelenléte (1Móz 28,13-18) már nem védelmet nyújt, hanem pusztulást hoz! Ezt mutatja az ötödik látomás is, ahol a szent hely lerombolása azt jelenti, hogy az a hely, ahol JHWH-val történt meg a találkozás a kultusz következtében, azt a helyet JHWH elpusztítja, és a lehulló kövek halált okoznak. JHWH jelenléte már nem jelent biztonságot a népének. Annál súlyosabb ítélet, mint hogy JHWH nem csak elhagyja a népét, hanem ráadásul saját maga áll vele szemben és hozza rá a pusztítást, nincsen!

**A negyedik látomás** az egyetlen, amiben JHWH nem jelenik meg. Míg az első kettőben, mint a sáskák és a tűz teremtője volt jelen, a harmadik és ötödik látomásban JHWH-t látja is a próféta, addig itt, a negyedik látomásban egyik említett módon sincs jelen. A látomás képe akár egy festmény is lehetne, amit E.-J. Waschke művészi csendéletként jellemez.<sup>382</sup> Maga a kosár érett gyümölcs a legboldogabb ünnepi időszaknak a szimbóluma, amikor énekelve,

<sup>375</sup> Fontosnak tartom megemlíteni, hogy van olyan nézet, miszerint a fal esetében eredetileg nem szerepelt az אֲנֹךְ, hanem dittográfiával állunk szemben. Így látja: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 111; és Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 165.

<sup>376</sup> Hasonló gondolat jelenik meg Jeremiás könyvében is, ahol a prófétának szembe kell állnia a néppel, és olyanná lesz, mint az ércfal (Jer 1,18; 15,20) ahol a fal ilyen jellemzése szilárdságot és erőt jelent. In: Allen: *Jeremiah: A Commentary*, 31.

<sup>377</sup> Bergler: „Auf der Mauer – auf dem Altar.” Noch einmal die Visionen des Amos”, 457.

<sup>378</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 132.

<sup>379</sup> Az Isten kezében lévő ón tárgyat fegyvernek tartja: Bergler: „Auf der Mauer – auf dem Altar.” Noch einmal die Visionen des Amos”, 457; Riede: *Vom Erbarmen zum Gericht*, 120.

<sup>380</sup> Waschke: „Die Visionen des Amosbuches”, 63.

<sup>381</sup> Szintén így: J. Jeremias: „Hence the third vision forces the reader to progress from the association of a city protected by God, via the metaphor of war in which God is the attacker, to the notion of an encounter with God resulting death. God’s patience with his sinful people is at an end. Precisely because Israel is and remains "my people" for God (7:8; 8:2), there is a limit to what he can bear.” In: *The Book of Amos: A Commentary*, 133.

<sup>382</sup> Waschke: „Die Visionen des Amosbuches”, 63. Andersen és Freedman szerint pedig ez a legvilágosabb és a legjobb érthető látomás az összes közül. In: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 794.



táncolva ünneplik a föld termését, az olajt, bort, fűgét, gránátalmát.<sup>383</sup> Azonban az érett gyümölcsestel teli kosár képe itt nem pozitív jelentést hordoz, hanem éppen ellenkezőleg, a nép végét hirdeti ki. Nem az ünnepi időszakot jelenti, hanem azt, hogy eljött az ítélet ideje, és a vég elkerülhetetlen Izrael számára, amit a רִיב (nyárigyümölcs) és רֵב (vég) szójáték is hangsúlyoz.<sup>384</sup>

Az első három látomás fokozása mutatja, hogy egyre súlyosabb fenyegetettséggel kell szembenéznie a népnek (vagy inkább kellene?, hisz az első két esetben JHWH megígérte, hogy nem történik meg, így azoktól a katasztrófáktól megkímélte a népet). Először a sáska, azután a tűz, majd pedig a harmadik látomásban maga JHWH az, aki a nép elpusztítójaként jelenik meg! A vég elkerülhetetlen, amiből úgy tűnik, hogy a nép nem változott meg. Az, hogy mi a nép vétke, az a látomásokból nem derül ki. A látomások csak azt sugallják, hogy Izrael ítéletet érdemel, és bár kétszer is megbocsátott neki JHWH, és kapott lehetőséget a változásra, mégsem élt azzal. Ezért a harmadik látomás már az ítélet elkerülhetetlenségét mutatja. A negyedik látomás pedig azt fejezi ki, hogy a vég elérkezett, ezzel az ítélet „beérésének” folyamatát (maradva a mezőgazdasági képnél) le is zárja ez a látomás. A vég itt nem egy próbaidő végét jelenti, vagy a kegyelem idejének a végét, hanem itt ez mindennek a végét jelenti.<sup>385</sup> J. Jeremias szerint Ámósz itt lett a halál prófétája.<sup>386</sup> És hogy ez a vég hogyan valósul meg, és mi annak a jelentősége, azt az utolsó látomás mondja meg.

### c) Az 5. látomás

Az **ötödik látomás** bár önálló, és nincs párja olyan tekintetben, mint az első négynek, de mégis talán ez a legkomplexebb látomás. A kezdete más, mint az előbbieknél, itt ugyanis azzal kezdődik, hogy *Láttam az Urat*. A látomásnak nincsen párja olyan módon, mint a többinek, azonban a látomás kezdete alapján (*Úr áll valamin/valaminél*)<sup>387</sup>, a harmadik látomással kapcsolható össze. Mind a két látomásban az Úr<sup>388</sup> áll valahol (עַל־ 7,7; 9,1). A harmadik látomásban a városfalon, az ötödikben pedig az oltárnál áll az Úr. Az is

<sup>383</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 134.

<sup>384</sup> Jeremias: „Völkersprüche und Visionberichte im Amosbuch”, 87. Szintén így: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 120.

<sup>385</sup> Andersen és Freedman: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 797.

<sup>386</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 134.

<sup>387</sup> Mind a harmadik és mind az ötödik látomásban אֲדָנָי szerepel, és nem יהוה.

<sup>388</sup> Itt azért használom az Úr szót a JHWH név helyett, mert a héber szöveg itt אֲדָנָי szerepel, és nem יהוה. Ezért a továbbiakban a harmadik és az ötödik látomás ismertetésénél, amikor arra utalok, hogy *az Úr áll a falon*, ott nem a JHWH nevet fogom használni, hanem azt, hogy Úr, mert fontos, hogy itt אֲדָנָי szerepel, és nem יהוה. A szöveg további részeiben maradok a JHWH név használatánál, hiszen róla van szó.

hasonlóság a két látomás között, hogy mind a két esetben JHWH Izrael ellenségévé válik.<sup>389</sup> A harmadik látomásban a várossal száll szembe JHWH, ami azt mutatja, hogy a várost védő fal már nem nyújt többé védelmet, mert JHWH már nem őrzi a várost. Az ötödik látomásban még súlyosabb a helyzet, hiszen ott már az oltárnál áll az Úr!<sup>390</sup> Az oltár, a szent hely nem nyújt többé védelmet, mert JHWH befejezi a kapcsolatot Izraellel. A küszöb megremeg, ezzel elzárva a hozzá vezető utat. JHWH nem őrzi a várost, és már az istentiszteletet sem teszi lehetővé, így a nép védtelen és elveszett. Város nélkül még van lehetőség valamilyen életre, de istentisztelet nélkül nem. J. Jeremias<sup>391</sup> úgy látja, hogy a 4. látomás kifejtése az 5. látomás. Azt fejt ki, hogy a negyedik látomásban bejelentett súlyos üzenet, a végzet, mit is jelent valójában.<sup>392</sup>

T. S. Hadjiev felhívja a figyelmet még egy kapcsolódási pontra a látomások között, ez pedig az ötödik látomás és a negyedik látomás hasonlósága abból a szempontból, hogy mind a kettő az áldás kezdeti képével kezdődik (kosár érett gyümölcs, JHWH az oltárnál), ami aztán halálos ítéletté alakul.<sup>393</sup>

A látomás helyszíne egy kultuszhely, azonban a látomás nem konkretizálja, hogy melyikről van szó.<sup>394</sup> K. Koenen szerint az, amit Ámósz lát, az megfelel a bételi szentély jelenlét teológiájának és az oltárhely programszerű nevének („*Gott ist in Bethel*”), illetve szerinte azért is Bételre kell gondolni a látomás kapcsán, mert az illik össze az Ámósz könyv kontextusával.<sup>395</sup> Itt azonban már nem menedéket jelent JHWH jelenléte, mint a bételi jelenlét teológiában, hanem annak pont az ellenkezője történik, mert JHWH jelenléte pusztulást hoz magával.

Az eseményekben az emberek sorsa és a szenthely sorsa elválaszthatatlanul összekapcsolódik. J. Jeremias<sup>396</sup> vizsgálja a látomásban megjelenő רעש gyököt, ami az Ám 1,1-ben is szerepel. Szerinte a látomásban szereplő oszlop a templom (ami szerinte is a bételi

<sup>389</sup> Jeremias: „Zwei Jahre vor dem Erdbeben (Am 1,1)”, 189-190.

<sup>390</sup> Szintén רעש szerepel, és nem יהיה a héber szövegben.

<sup>391</sup> Jeremias: „Zwei Jahre vor dem Erdbeben (Am 1,1)”, 189-190.

<sup>392</sup> Szintén így látja H. W. Wolff, In: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 388.

<sup>393</sup> Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 65.

<sup>394</sup> P. Riede szerint ez Bétel temploma, ahol találkozik az Ég és a Föld. Összeköti a vízszintet a földszintessel, képviselve JHWH lakóhelyét a Földön (1Móz 28). Ide hozták az áldozataikat az Izraeliek, hogy megújítsák és megerősítsék a kapcsolatot JHWH-val. In: Riede: *Vom Erbarmen zum Gericht*, 329-330. E. Hammershaimb szintén Bétel templomát érti a látomásban szereplő kultuszhely alatt. In: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 131. Szintén a bételi szentélynek tartja a látomásban szereplő kultuszhelyet W. R. Harper. In: Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 186. 188. Szintén így K. Koenen. In: Koenen: *Bethel, Geschichte, Kult und Theologie* 170.

<sup>395</sup> Koenen: *Bethel, Geschichte, Kult und Theologie*, 170.

<sup>396</sup> Jeremias: „Zwei Jahre vor dem Erdbeben (Am 1,1)”, 188-190.

szentély) bejárati részén található, tehát fontos szerepe van ennek az oszlopnak. Erre történik az ütés, aminek következtében megremeg a küszöb. Tehát nem a föld remeg meg, hanem csak a templomi küszöb, aminek J. Jeremias szerint kozmikus jelentősége van.<sup>397</sup> A küszöb ugyanis a templom kozmikus funkciójával<sup>398</sup> van összefüggésben. Azzal, hogy a küszöb megremeg, és a kövek lehullanak, JHWH elzárja a lehetőségét annak, hogy a szent hely menedéket nyújtson az emberek számára, és így véget ér a kozmikus stabilitás. Mivel a templom kapui JHWH-hoz tartoznak, és részt vesznek az örökkévalóság kapujának szentségében és rendíthetetlen stabilitásában, azzal, hogy megremeg a küszöb, megzavarodik a világ, hiszen a világ stabilitása a templom stabilitásán nyugszik.<sup>399</sup> Ennek a következményét írják le a 9,2-4 versei.

Érdekes az a kérdés, hogy ha a kövek *mindannyiuk fejére* hullanak, ha mindannyian meghalnak, akkor hogyan kapcsolódik a 9,2-4 verseinek tartalma a 9,1-hez?<sup>400</sup> Ezt a feszültséget én abban látom feloldani, hogy egyrészt a kultusz hely belső részénél nem tartózkodhatott a tömeg, így a kövek nem hullanak az ő fejükre. Tehát, akik nem az épületben voltak, hanem kint, őket éri a további pusztítás. Másrészt a látomás folytatása azt az eseményt írja le, ami annak a következménye, hogy a templom összeomlásával megszűnik JHWH kapcsolata a népevel, ami végzetes a nép számára. Továbbá a 9,2-4 az Izrael strófával köti össze a látomások kompozíciójának ezt az utolsó darabját, és azzal mutat kapcsolódó pontokat (sehol sincs menekvés az ítélet elől, ami az Izrael strófában is megjelenik).

A 9,2-4 mitologikus képekben bővelkedik, ami a templomi küszöb kozmikus funkcióját támasztja alá, hisz azt írja le, hogy a kozmikus dimenzióban sincs semmilyen

<sup>397</sup> Azzal, hogy lehullanak a kövek és megremeg a küszöb, az nem azt jelenti, hogy leomlik az épület, amiben a kultuszban részt vevő tömeg meghal, hiszen csak a pap mehetett be a szent helyre, a lakosság pedig kint állt az udvaron. Ezért a hangsúly a küszöb megingásán van, és így kozmikus jelentősége van a látomásnak. In: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 156-157.

<sup>398</sup> Erről tanúskodik Ézsaiás látomása is (Ézs 6,4). Itt nem két helyről van szó, hanem arról, hogy Isten egyetlen lakhelyének dimenziója, a mennyei és a földi gyülekezet itt találkozik. In: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 156. A templom JHWH lakóhelye, a vele való találkozás helyszíne. A templomok felépítésében JHWH magasztos és szent voltát is kifejezik. A kapuknak jelentősége van, mert azok a mennyei láthatatlan kapuknak adnak egy látható formát. (lásd Zsolt 24,7). In: Keel: *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*, 171-174.

<sup>399</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 157. Szintén így: Koenen: *Bethel, Geschichte, Kult und Theologie* 171.

<sup>400</sup> T. S. Hadjiev ezt úgy oldja meg, hogy meglátása szerint a 'mindannyiuk fejére' azt jelenti, hogy a nép vezetőinek a fejére hullanak a kövek, és a látomás folytatása, ami szerinte nem későbbi kiegészítés, azt írja le, hogyan hal meg a nép többi része. „I have argued that the line is to be rendered 'kill those (who are) at the head of them all', which incidentally removes the tension and necessitates the integral connection between this colon and the following one.” In: Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 63.

menekülési lehetőség.<sup>401</sup> Ellentétében írja le, hogy sehol nincs menekvés. Ezt úgy teszi meg, hogy az ember életterén túlmutat, hisz a Kozmosz birodalmát érinti, annak a legmagasabb és a legmélyebb pontjait (Holtak hazája– Ég; Karmel teteje – tenger mélye).<sup>402</sup> Utolsóként visszatér az emberi élettérhez, megemlítve, hogy még a fogság sem jelenthet menekvést,<sup>403</sup> mert még ott is szemmel tartja őket JHWH, de vesztükre, és nem javukra (9,4b).<sup>404</sup> Ennek leírásában is megjelenik a 2+2+1-es struktúra, mint ahogyan a népek elleni próféciákban, és ahogyan a látomásokban.<sup>405</sup> Ezeket a félmondatokat az ׀ִֿ kötőszóval (ha) vezeti be, melyben a másodiktól kezdve az ötödikig kap egy és-t is (׀ִֿֿ), ezzel is hangsúlyozva, hogy összetartoznak a félmondatok.<sup>406</sup>

D. U. Rottzoll<sup>407</sup> a 9,1-4. versekben az eredeti szövegnek a 9,1a-t tartja, ami négy redakció során bővült ki a 9,1-4. versekké. Az első redakció eredménye a 9,1b, ami Kr. e. 722 után történt. A (késő)fogság utáni időszak kiegészítése a 9,4b. Ezt követően egy harmadik redaktor a Zsolt 139,8-10 alapján bővítette a szöveget a 9,2-vel. A 9,3-4 pedig egy negyedik redaktornak köszönhető.

G. Eidevall<sup>408</sup> szerint a 9,1 és 9,4 versek a babiloni fogság idején vagy röviddel azután keletkeztek, míg a 9,2-4a jóval fogság utáni kiegészítés lehet. Szerinte a 9,2-4a apokaliptikus, vagy proto-apokaliptikus környezetben keletkezhetett, azon céllal, hogy a

<sup>401</sup> Jeremias: „Zwei Jahre vor dem Erdbeben (Am 1,1)”, 190.

<sup>402</sup> EA 9,2-3 leírását felhasználja a Jelenések könyve is, ami a végítélet megkerülhetetlenségét hangsúlyozza. In: Nagy József: *Élet és halál, örök élet és örök halál a Jelenések könyvében: a ᾄδης, ἄβυσσος és λίμνη τοῦ πύργου összefüggései*, 74-75.

<sup>403</sup> W. R. Harper szerint ez azért van kikötve, mert az Izraelik egy részének volt egy olyan elképzelése, hogy Isten ereje csak Palesztina területén hat, és ha külföldre mennek, akkor az adott ország istene vagy istenei hatalma alá kerülnek. Így, Harper szerint a 9,4 elkergeti azt az illúziót, hogy ha idegen országba (akár Egyiptomba, akár Asszíriába) kerülnek, akkor megmenekültek Isten elől. In: Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 190.

<sup>404</sup> M. Holland szerint ez a legrosszabb, hiszen JHWH közelsége korábban biztonságot jelentett, az a közelség most halált jelent, mert JHWH ellenségévé vált a nép. In: Holland: *Die Propheten Joel, Amos und Obadja*, 215.

<sup>405</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 388.

<sup>406</sup> Hasonló a helyzet Abdiás könyvében, ahol a 4-5. versekben szintén ׀ִֿ kötőszóval bevezetett félmondatok szerepelnek, és azt írják le, hogy nincs menekvés Isten elől (4.vers), és semmit nem lehet elrejteni JHWH elől (5. vers). Ez máshol így nem fordul elő az Ószövetségben, ezért B. Dicou szerint irodalmi kapcsolat van a két könyv között. In: Dicou: *Edom, Israel's Brother and Antagonist*, 39.

<sup>407</sup> „Nach allem, was sich sagen läßt, ist ihr genuiner Wortlaut extrem zerstört; lediglich in Am 9,1a läßt sich ein Restbestand eruieren, der seinerseits aber in einem äußerst desolaten Zustand tradiert wurde. In einem ersten Redaktionsgang wurde dieser von einem nach 722 wirkenden Redaktor um Am 9,1b erweitert. Diese Erweiterung wurde in (spät)nachexilischer Zeit von einem zweiten, dem dtr Redaktor des Jeremiabuchs nahestehenden Redaktor um Am 9,4b ergänzt. Ein dritter Redaktor sprengte dann diesen unmittelbaren Anschluß von Am 9,4b an Am 9,1 auf, indem er in Anlehnung an Ps 139,8-10 die fünfte Vision um Am 9,2 vermehrte. Ein noch späterer vierter Redaktor führte die Arbeit seines Vorgängers fort und fügte dem eigentlichen Grundbestand der fünften Vision die drei letzten Worte in Am 9,1a sowie in Nachbildung von Am 9,2 den Passus Am 9,3.4a zu; anders als sein Vorgänger war er dabei allerdings darauf bedacht, nicht nur der Vorstellungswelt von Ps 139, sondern auch der des Amosbuchs treu zu bleiben”. In: Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 104.

<sup>408</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 225-226.

könyvben lévő próféciákat az eszkatológiai korra alkalmazza. G. Eidevall úgy látja, hogy ennél a látomásnál Bétel helyett érdekesebb inkább Jeruzsálemre gondolni.<sup>409</sup> A véleménye azon alapszik, hogy a 4,4-5 és az 5,4-5 világossá teszi, hogy JHWH elhagyta Bételt, tehát Ámósz könyve Bételre nem úgy tekint, mint ami kapcsolódási pontot jelent az Ég és a Föld között. Ezért inkább azt tarja valószínűnek, hogy a 9,1-4 a jeruzsálemi templom Kr. e. 587-es pusztulásának kozmikus következményeit írja le.<sup>410</sup> Szerinte az is a szakasz fogság utáni időszakra való datálását erősíti, hogy a zsidóság megtanult élni, boldogulni a fogságban, a 9,4 pedig azt hangsúlyozza, hogy a fogság sem mentesít senkit a jövőbeni ítélet alól.<sup>411</sup>

Arra a kérdésre, hogy az ötödik látomás mely kultuszhely elestére reflektál, és mikor keletkezhetett, még visszatérek az Ámósz könyv 9. fejezetének a vizsgálatához. Azért ott térek vissza erre, mert előtte még a könyv 3-6. fejezeteit, illetve a 8. fejezetet is meg kell vizsgálni, hogy választ tudjunk adni a kérdésre.

### C) A látomások kompozíciója és teológiája

#### a) Kompozíció

A látomások felépítését látva elmondható, hogy míg az első és a második, illetve a harmadik és a negyedik látomások szorosan összetartoznak, addig az ötödik látomás nem mutatja ugyanazokat a formai sajátosságokat, mint az első négy, így ebből a szempontból kissé kilóg a sorból. Ennek okára, illetve a többi látomással való kapcsolatára több magyarázat is van.

U. Becker szerint az Ámósz látomások nemcsak a prófétai hivatal változását tükrözik, hanem egyidejűleg az Izraeli hittörténet döntő változását is mutatja JHWH megértésben.<sup>412</sup> Az 1. látomásban található *Bocsáss meg* (נָלַח) -hoz képest a 2. látomásban szereplő *hagyd abba* (לֵאמֹר) tartózkodóbb. A 3. látomásban JHWH megvizsgálja a népet, ami érezhető fenyegetést mutat, de csak a 4. látomásban jelenti ki határozottan, hogy elérte a vég Izraelt. U. Becker úgy látja, hogy az ötödik látomás több szempontból is különbözik a többi négytől, hiszen a formai konstrukciója, a tradíciótörténeti háttere és a képi világa is különbözik. Az utolsó látomást nem lehet csúcspontként értelmezni, hiszen a negyedik látomás (8,2: *elérte a vég népemet, Izraelt*) aligha fokozható. Az szerinte kétségtelen, hogy

<sup>409</sup> J. Nogalski szerint szintén Jeruzsálem lerombolására reflektálnak a 9,1-6 versei, és szerinte a versek a babiloni fogság elején vagy közepén táján keletkezettek. In: Nogalski: *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, 99.

<sup>410</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 228.

<sup>411</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 230.

<sup>412</sup> Becker: „Der Prophet als Fürbitter: zum literarischen Ort der Amos-Visionen”, 144.

a jelenlegi Ámósz könyvben az 5. látomás csúcspontként szolgál, de meglátása szerint eredetileg nem volt része a négy látomás irodalmi kompozíciójának. Úgy véli, hogy az első, a második, a harmadik és negyedik látomások együtt alkotnak egy irodalmi egységet. A kompozíció üzenete, hogy Izrael egyedül felelős a sorsáért, hiszen JHWH türelme és béketűrése elérte a végső határát.<sup>413</sup> U. Becker úgy látja, hogy irodalomtörténeti szempontból a látomásokat nem lehet a (korai)fogság utáni időszak elé helyezni.<sup>414</sup>

E.-J. Waschke<sup>415</sup> a 4. látomást veszi kiindulási pontnak (ami önmagában egy záró prófécia, és az egész Ámósz könyvben ez mondja ki a legradikálisabban azt, hogy elérte Izraelt a vég<sup>416</sup>), ami szerinte lehet eredeti ámósz-i látomás. Az első, a második és a harmadik látomást, mint a negyedik látomás teológiai magyarázataként értelmezi. Az 1. és 2. látomásban a sáskaraj teremtésteológiai karaktere és a tűzeső mitikus karaktere egy olyan istenábrázolást mutat, ami legkorábban Izrael eleste után, de a Kr. e. 6. században (Júda végét követően) került kifejezésre. E.-J. Waschke U. Beckerhez hasonlóan a prófétai közbenjáró szerepet is későbbre helyezi a Kr. e. 8. századnál. A 3. látomás szerinte lehet egyidejű az 1. és 2. látomásokkal, de az is elképzelhető, hogy azt valamivel később kapcsolták össze a negyedik látomással. Az ötödik látomás pedig az előző látomásoknak a fogság korabeli magyarázata, ami azt mutatja meg, hogy Ámósznak igaza volt, és mindezt a saját generációjának aktualizálja.

G. Eidevall<sup>417</sup> a látomásokat vizsgálva azt állapítja meg, hogy azok olyan kérdéssel foglalkoznak (úgy, mint az isteni harag és isteni irgalmasság kapcsolatával, a közbenjárás hatásával és a megbocsátás lehetőségével), amelyek nem, vagy csak marginálisan jelennek meg az 1-6. fejezetekben. Úgy véli, hogy míg az 1-6. fejezetek nagyrészt Izrael Kr. e. 722-es bukására reflektálnak, addig a 7,1-gyel kezdődő szakasz kísérletet tesz a Júda bukása utáni helyzet megértésére.

A látomások időbeli elhelyezése és keletkezése szempontjából még fontos megnéznünk a 3-

<sup>413</sup> U. Becker szerint az Ámósz látomásokat alapvetően egy „öregebb” Ámósz-könyvnek az irodalmi folytatásaként fogalmazták meg (3-4. fejezeteknek, vagy már az 1-4 fejezet folytatásaként). Ami a látomásokban nincs megmagyarázva, az a vétek, ami mindenekelőtt a könyv 3-4. fejezeteiből kiderül. A látomások szerzője előtt ott lehetett egy Hóseás könyv, amit használt (összevetésre ajánlja: Hós 1; 10,8-9; 12.). „Zum einen sind sie deutlich literarische Bildungen, die in der nachexilischen Zeit ihren Ort haben, und zum anderen haben wir es kaum mit „echten” Fürbitten zu tun, sondern mit rhetorischen Gestaltungsmitteln, die nur im Ablauf aller vier Visionen recht verstanden werden können.” In: Becker: „Der Prophet als Fürbitter: zum literarischen Ort der Amos-Visionen”, 163.

<sup>414</sup> Becker: „Der Prophet als Fürbitter: zum literarischen Ort der Amos-Visionen”, 165.

<sup>415</sup> Waschke: „Die Visionen des Amosbuches”, 59-70, de különösen a 68.

<sup>416</sup> Waschke: „Die Visionen des Amosbuches”, 54.

<sup>417</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 193.

6 fejezeteket is, ezért erre a kérdésre a továbbiakban térek rá vissza, miután a 3-6 fejezetek vizsgálatát elvégeztem.

#### b) A látomások teológiája

Úgy tűnik, hogy a látomások irodalmi kompozíciója több teológiai üzenetet is hordoz. Az első ilyen üzenet az, hogy JHWH türelmes volt Izraellel. A látomások azt nem írják le, hogy mi a nép vétke, az csak a könyv többi részéből derül ki. Itt azon van a hangsúly, hogy pusztulásra érett, de JHWH a próféta közbenjárása hatására nem cselekszi meg a látomásban látottakat az első két látomás esetében. A próféta olyan kapcsolatban van JHWH-val, hogy Ámószt JHWH avatja be a tervébe. Ez a prófétával való belső kapcsolatára utal, hiszen ezt a tervet Izraellel nem akarta megosztani. A látomások nem a népnek szóló figyelmeztetések, hiszen annak hirdetésére nem történik felszólítás JHWH részéről, hanem egyszerűen JHWH döntése, amibe beavatja Ámószt. A próféta pedig beavatva a tervbe, megriad annak kimenetelétől. Amellett nem érvel, hogy a terv igazságtalan lenne, hogy Izrael ezt nem érdemli meg. Ezt nem teszi meg, hiszen tudja, hogy jogos az ítélet (erről tanúskodik a könyv többi része, különösen is az Izrael strófa bűnlajstroma). Ámószból indulatként tör fel a kérés, hogy „bocsáss meg” (7,2), illetve, hogy „hagyd abba” (7,5)! Emlékezteti JHWH-t, hogy ha ez megtörténik, akkor Izraelnek vége, hisz a nép oly gyenge, kicsiny, és olyannyira rá van szorulva JHWH gondviselésére, hogy egy ilyen katasztrófát nem élhet túl.

A próféta közbenjárása, a belőle spontán feltörő kiáltás hatással van JHWH-ra, mert megbánja a korábbi elhatározását, és az nem történik meg. J. L. Mays szerint JHWH megbocsátása azt jelenti, hogy JHWH elfogja viselni Izrael bűnét, anélkül, hogy a nép bűnbánatot, vagy engesztelést tartana.<sup>418</sup> A bűne továbbra is megmarad, de JHWH megbocsát neki.

Ezután a harmadik és negyedik látomásban már JHWH szólítja meg Ámószt, akinek már nincsen lehetősége a közbenjárásra. Erre nem enged neki teret JHWH, hiszen JHWH kérdez, még hozzá úgy, hogy Ámósz csak egy szóval tud válaszolni. Ezek a látomások szimbolikusak, és értelmüket JHWH adja meg a prófétának, ami nem más, mint hogy többé már nem marad el a keresztül vonulás, vagyis JHWH maga megy népe közé és tart ítéletet felette. Ez azt jelenti - és ezt kell a látomásokban a prófétának elfogadnia -, hogy Izrael bűne egy olyan mértéket ért el, hogy már nincs hely többé JHWH türelmének, és már

---

<sup>418</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 129.

mindenképpen be fog következni az ítélet.<sup>419</sup> A harmadik látomás üzenete, hogy az ítélet immár be fog következni, már nem fog elmaradni. A negyedik látomásban ennek elérkezte derül ki a próféta számára, az utolsó látomásban pedig elindul a folyamat. Az ötödik, vagyis az utolsó látomásban azt mutatja be, hogy JHWH mindenhol jelenvaló, és nincsen olyan hely, még mitikus hely sem (mint például az alvilág, amit a 88. Zsoltár JHWH-től elkülönítve mutat be),<sup>420</sup> ahová el lehetne előle menekülni. JHWH mindenütt jelenvaló, és a hatalma mindenhová kiterjed. A templom elpusztulását és annak végzetes, kozmikus jelentőségét mutatja be az utolsó látomás.

A próféta ezekben a látomásokban egy olyan személy, aki belső kapcsolatban van JHWH-val. Olyannyira, hogy JHWH a tervét is megosztja vele, és a próféta kérésére eláll a pusztító tervétől. Nem azért, mert Izrael elhagyta a bűneit, és nem is azért, mert Izrael megbánta tetteit, hiszen erről nincs szó. Izrael megmaradt a bűneiben és tovább folytatta azokat. A próféta volt az, aki megrémült attól a következménytől, amit a látomásokban látott, és amit jogosan érdemelt meg a nép. A próféta, akit Izrael népe elutasított, ő mentette meg a végtől Izraelt, addig, amíg csak lehetősége volt rá. Ő tudta befolyásolni az eseményeket, csupán az által, hogy belső kapcsolatban állt JHWH-val. A látomások azt a teológiai üzenetet is hordozzák, hogy bár JHWH türelmes és kegyelmes, de a véték elért egy olyan mértéket, ami után már elkerülhetetlen az ítélet. A látomások bemutatják azt az utat, hogyan lett Ámósz az ítélet hirdetésének a prófétája. Így a látomások legitimálják azt, hogy Ámósz az ítéletet hirdesse Izraelnek.<sup>421</sup> A nép sok lehetőséget kapott. A vétke ellenére a próféta kiállt mellette, JHWH megbánta tervét, de aztán a helyzet eljutott egy olyan pontra, hogy már nem volt menekvés, hogy többé már nem maradhatott el a *keresztúlvonulás*.

#### D) A látomások kapcsolata a Damaszkusz, Gáza, Ammón, Móáb és Izrael strófákkal

A népek elleni próféciák Damaszkusz, Gáza, Ammón, Móáb és Izrael strófái számos hasonlóságot mutatnak az öt látomással.<sup>422</sup> Ezek nem egymástól független blokkok, hanem a kész Ámósz könyv tekintetében egymással szorosan összekapcsolódnak, mind formai,

<sup>419</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 125.

<sup>420</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 158.

<sup>421</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 125.

<sup>422</sup> J. Jeremiasnak meghatározó cikke szól erről a témáról, melynek címe: „Völkersprüche und Visionberichte im Amosbuch.” In: Fritz – Karl-Friedrich Pohlmann – Hans-Christoph Schmitt (Hrsg.), *Prophet und Prophetenbuch, Festschrift für Otto Kaiser*, 82-97. F. I. Andersen és D. N. Freedman szerint az öt látomás nem csak a népek elleni próféciákkal mutat szerkezeti hasonlóságot, hanem a 4,6-11 verseivel is. In: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 739.



tartalmi és tárgyi szempontból is.

Elsőként azt tartom érdemesnek megemlíteni, hogy mind a látomások, mind pedig a népeknek szóló próféciák esetében párba rendezhetőséget láthatunk, úgy, hogy 2-2 pár van, aminek van egy + 1 eleme, ami pedig a csúcspontja az adott strófáknak és a látomásoknak. Mindegyik együtt, a maga párjával olvasandó és nem önmagában, a többitől elkülönülten.

#### Látomások:

- Az 1. és a 2. látomás alkot egy párt (közbenjárásra itt még van lehetősége a prófétának),
- illetve a 3. és a 4. látomás (ahol már nincs lehetőség a próféta közbenjárására, a vég elérte a népet).
- A +1 elem az ötödik látomás, ami a korábban már bemutatott szempontok alapján kapcsolatban áll a többi látomással, de a szövege hosszabb és más felépítést mutat. Több tekintetben azonban az Izrael strófával hozható összefüggésbe.
- 

#### Népek elleni próféciák:<sup>423</sup>

- Damaszkusz – Gáza (uralkodó és fejedelem kiirtása, a nép egy város nevével van megszólítva).
- Ammón – Móáb (Harci zaj, csatazaj, harci lárma, a nép pedig a nép nevével van megszólítva).
- A +1 elem az Izrael strófa, ami hosszabb megfogalmazású, mint a többi. Számos hasonlóságot mutat az ötödik látomással.

Mint a népek elleni próféciák és a látomások vizsgálatánál láttuk, az Izrael strófa és az ötödik látomás, melyek mind a két esetben eltérnek az őket megelőző strófák szerkezetétől. Az Izrael strófa tudatos fokozása az öt megelőző próféciáknak, hiszen ott mindig egy vétek van megnevezve, Izrael esetében a 2,6-8-ban pedig több vétek van felsorolva. Az ötödik látomás

---

<sup>423</sup> Amit a Tírusz – Edóm – Júda, mint későbbi kiegészítés is mutat, mert az első kettő a testvériségre koncentrált, míg Júda az egyébként izoláltan álló Izrael strófának a párja. In: Jeremias: „Völkersprüche und Visionberichte im Amosbuch”, 83-84.

a negyedik látomásnak a kifejtése, megmutatva, hogy milyen következménye van annak, hogy elérte a népet a vég. Mind a két utolsó strófa (az Izrael strófa és az ötödik látomás), melyek a csúcspontjai a kompozícióknak, a végzet elkerülhetlenségét hangsúlyozzák, azt, hogy nem lehet elmenekülni előle (például a נִסּוּ -menekülni- mind a két szakaszban megtalálható), nincs menekvés, a vég mindenki számára elkerülhetetlen.

A termés, betakarítás képe fontos szerepet játszik a népek elleni prófeciáknál és a látomásoknál is.<sup>424</sup> A Damaszkusz strófában megjelenik a cséplés, cséplőszán. A 4. látomásban szerepel a קָצֵר, mint a látomás képe, amire a קָצֵר egy szójáték ugyanebben a látomásban. Az Izrael strófa szintén az aratásra asszociál, a tele rakott szekérre (2,13). Az ítéletet az aratási időszakkal fejezi ki. Mind az Izrael strófa, mind pedig az ötödik látomás esetében az aratás képe a pusztuláshoz, az isteni ítélethez kapcsolódik, és hangsúlyos benne a földrengés is<sup>425</sup>, annak ellenére, hogy ezeknek a képek (mármint az érett gyümölcsökkel teli kosár és JHWH az oltárnál) pozitív jelentést szoktak hordozni. Az Izrael strófában és az ötödik látomásban is azon van a hangsúly, hogy nincs menekvés, nem lehet elmenekülni, vagy elbújni az ítélet elől.

J. Jeremias<sup>426</sup> szerint a népek elleni prófeciák akkor érthetőek, ha az öt látomás ismeretében olvasták azokat, hiszen a látomásokból tudja meg az olvasó, hogy érkezett a vég, és azt már nem lehet elkerülni, mert elfogyott JHWH türelme. És hogy mi az a vétke, ami ezt kiváltotta, azt viszont a népek elleni prófeciákból ismerszik meg. Ebből arra következtet, hogy a népek elleni prófeciák (Damaszkusz, Gáza, Ammón, Móáb, Izrael) és az öt látomás együtt egy kompozíciót alkotott, de a jelenlegi sorrendhez képest eredetileg fordított volt a sorrend (tehát a látomásokat követték a népek elleni prófeciák). Ennek a kompozíciónak a szerzője más, mint a 3-6. fejezeteknek. A szerzőség kérdése kapcsán arra jutott, hogy a kompozíció nem tükrözi közvetlenül vissza a próféta igehirdetését, mert ez utóbbit csak halványan lehet sejteni a szöveg mögött. A kompozíció összeállítása nem a próféta műve, hanem az későbbi keletkezésű, amiben már a próféta üzenetének az értelmezése látható. J. Jeremias máshol azt írja, hogy a jelenlegi helyzete a látomásoknak azért a könyv végén szerepel, mert az olvasó mire elkerkezik a látomásokhoz, már megismeri, hogy milyen nagy a nép vétke, és megérti, hogy miért nincs már lehetősége a közbenjárásra a népnek.<sup>427</sup>

<sup>424</sup> Szintén így látja J. Jeremias, aki azt az észrevételt teszi a cikkében, hogy az aratás, betakarítás képe hiányzik a 3-6 fejezetekből. In: „Völkersprüche und Visionberichte im Amosbuch”, 87-88.

<sup>425</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 285.

<sup>426</sup> „Völkersprüche und Visionberichte im Amosbuch”, 94-97.

<sup>427</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 126.

Feltételezhetőleg azért is a könyv végén szerepelnek a látomások, mert azzal a prófétát menti fel, azt bemutatva, hogy mikor ekkora volt a bűn, akkor is a próféta könyörgött a népért, közben járva érte. A könyv végső elrendezésében azt mutatja be, hogy a nép vétke milyen hatalmas, tényként közölve azt már az elején, hogy a vég elérte. Így a látomások azt mondják el, hogy a próféta mindent megtett a népért, aminek így lett volna lehetősége a megmaradásra, azonban saját hibájuk okán elvesztették annak lehetőségét. A próféta a végsőkig próbálta megmenteni a népet, még akkor is, amikor az halált érdemelt. JHWH akkor is megbocsátott a népnek, amikor már eltervezte annak végét, de megkegyelmezett a próféta kérésére. De a nép továbbra is olyan életet folytatott, ami miatt már eljött az az idő, hogy menthetetlenül elvesszen. JHWH és a próféta is mindent megtett, többet is, mint ami felfogható emberileg. Így a nép csak is magát okolhatja. És hiába vannak próféták, hiába van a népnek szövetsége JHWH-val, ha nem él úgy, ahogyan az a szövetség kereteiben elvárható, akkor szükségszerűen eljön a vég.

E) Az első négy látomás kiegészítő részei: 7,9; Ámós és Amacjá konfliktusa és a 8,3

a) 7,9

7,9: Elhagyatottá lesznek<sup>428</sup> Izsák magaslatai,  
romokká<sup>429</sup> lesznek Izráel szentélyei,  
mert fegyverrel támadok<sup>430</sup> Jeroboám házára.

A vers helyzete kapcsán felmerül a kérdés, hogy eredetileg része volt-e a harmadik látomásnak, vagy egy utólagos betoldásról van itt szó. Mivel a vers kívül esik a harmadik látomás keretes szerkezetén, ami pedig igen hangsúlyos a látomások esetében, ezért feltehetőleg az a vers nem volt eredetileg része a látomásnak, hanem egy későbbi betoldásról van szó.<sup>431</sup>

Funkcióját tekintve fontos az, hogy a látomás után szerepel, de közvetlenül az

<sup>428</sup> A שָׁמָם ige jelentése nifal igetörzsben: erőszak által néptelenné vált / elsivárosodik (Durch Gewalt - menschenleer gemacht werden / veröden). In: HAL IV, 1447.

<sup>429</sup> A תָּרַב jelentése itt romokban heverni (in Trümmern liegen). In: HAL I, 335.

<sup>430</sup> A קָוַם ige jelentése itt az, hogy Jhwh támad valami ellen (יהוה־עָוָה־עָלָיו erhebt sich gegen). In: HAL III, 1016.

<sup>431</sup> A. Weiser szerint ennek a betoldásnak a célja, hogy konkretizálja a látomást. In: Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 185. Rottzoll szerint a vers a nyelvezete alapján az Ámós-könyv papi-deuteronomista szerkesztőjének tulajdonítható, aki az Kr. e. 518 után működött. In: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 253-254.

Ámósz-Amacjá konfliktus leírása előtt. A versnek ugyanis híd szerep tulajdonítható,<sup>432</sup> abban a tekintetben, hogy összeköti a látomás szövegét az utána jövő szakasszal, az Ámósz Amacjá konfliktust leíró résszel. A vers egyrészt a látomásnak az értelmét adja meg, másrészt Jeroboám házát említi, mint amit fegyverrel pusztít el JHWH (a fegyver és Jeroboám szó mind a 7,9, mind pedig a 7,11 versben szerepel). Ez oly módon kapcsolódik a 7,10-17 szakaszhoz, hogy a 7,10-11 versek azt írják le, hogy Amacjá panaszt tesz Ámósz ellen az uralkodónál, II. Jeroboámnál, és azt mondja el, hogy veszélyes Ámósz működése, mert összeesküvést szít az uralkodó ellen a próféta. A 7,9 azon a módon is összeköti a szakaszokat, hogy JHWH fegyverrel támad, és ő hozza a pusztítást. A 7,17 versben is JHWH mondja azt, hogy a nép fogságba megy a földjéről, illetve a bételi szentély papja, Amacjá fegyver általi halálát ígéri meg, mint ahogyan a 7,9-ben elpusztulnak az áldozóhalmok.

A vers arról szól, hogy a kultuszhelyek (a magaslatok<sup>433</sup> és a templomok) elpusztulnak, és az uralkodóház fegyver által esik el. S. Bergler szerint a vers a látomás történelmi konkretizálása és illusztrálása, továbbá elmondja, hogy se politikai se kultikus üdv nincsen már.<sup>434</sup> A beszélő itt is JHWH, ugyanis ez a vers folytatja JHWH magyarázatát, és konkrétá teszi azt, hogy mit jelent a harmadik látomás, és az milyen hatással van a népre, vagyis hogyan valósul meg az Izraelnek szóló ítélet. A vers Izrael eleste után keletkezhetett,<sup>435</sup> és annak a történelmi tapasztalatát tükrözi, illetve azt, hogy mindezt JHWH ítéleteként értelmezték.<sup>436</sup> A vers Jeroboám házát említi, vagyis az aktuális uralkodóra és annak házára utal a szöveg P. Riede szerint.<sup>437</sup> Az uralkodó háza alatt az ítélet nem csak az aktuális uralkodónak szól, hanem egész Izraelnek szól általa az ítélet. Ezt az is támogatja, hogy a könyvben hangsúlyos, hogy Izraelnek, vagyis a népnek szól az ítélet, amely a könyv minden részében megjelenik. Ami itt még több az első látomásokhoz képest, hogy a kultuszhelyeknek is szól külön az ítélet.

<sup>432</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 201; Andersen–Freedman: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 754; Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 131.

<sup>433</sup> Az itt említett magaslaton feltehetőleg szentély is állt. In: Karasszon: *Az óizraeli vallás*, 37.

<sup>434</sup> Bergler: „Auf der Mauer – auf dem Altar.” Noch einmal die Visionen des Amos”, 466-467.

<sup>435</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 201. Szintén így látja Bergler: „Auf der Mauer – auf dem Altar.” Noch einmal die Visionen des Amos”, 470.

<sup>436</sup> Ahogyan azt a népek elleni próféciák is mutatják a könyv elején.

<sup>437</sup> Így: Riede: *Vom Erbarmen zum Gericht*, 158. G. Eidevall szerint a szövegben szereplő Jeroboám háza alapján úgy tűnik, mintha egy dinasztiaról lenne szó. Azonban II. Jeroboám nem ugyanannak az uralkodói családnak a tagja, mint I. Jeroboám. Így Eidevall azt a megoldást javasolja, hogy annak következtében, hogy I. Jeroboám vétékét követte II. Jeroboám (2Kir 14,24), magában foglalja a folytonosságot, de nem szigorú dinasztikus értelemben, hanem a hitehagyás szempontjából. In: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 201.

A 7,9 versének szerzősége és keletkezése kérdése kapcsán számomra meggyőző volt D. U. Rottzoll<sup>438</sup> érvelése, aki úgy látja, hogy a 7,9 szerzője előtt ott volt már az Ámós-Amacjá vitának a leírása. Az elbeszélés 7,11 versében II. Jeroboám van megemlítve, míg a 7,9 Jeroboám házáról beszél. Ezt D. U. Rottzoll azzal magyarázza, hogy miután a 7,11-ben beígérték nem következtek be II. Jeroboám kapcsán, aki ugyanis nem halt erőszakos halált, vele szemben utódja egy puccs kíséretében, fegyver által halt meg (2Kir 15,10). Így a 7,9 kiterjeszti a 7,11-ben leírtakat az uralkodó utódaira. D. U. Rottzoll szerint tehát a 7,11 még II. Jeroboám halála előtt, míg a 7,9 a király fia, Zekarjá halála után keletkezhetett. A 7,9 általánosítja a 7,13-at, ahol csak Bétel szerepel, de a 7,9 többszámiban beszél a kultuszhelyekről. D. U. Rottzoll a 7,9 szerzőjének a papi-deuteronomista Redaktort tartja, aki Kr. e. 518 után tevékenykedett.

#### b) Ámós és Amacjá konfliktusa

7,10: És küldte<sup>439</sup> (az üzenetet)<sup>440</sup> Amacjá Bétel papja Jeroboámnak, Izráel királyának:

Összeesküvést sző<sup>441</sup> ellened Ámós Izráel háza körében.

nem képes<sup>442</sup> a föld, hogy elviselje az ő szavait.

7,11: Mert így beszél Ámós: Fegyver által hal meg Jeroboám,

és Izráel fogságba kell mennie<sup>443</sup> földjéről.

7,12: És mondta Amacjá Ámósznak:

Látnok!, menj, hord el magad<sup>444</sup> Júda földjére,

és egyél ott kenyeret és ott prófétálj.

7,13: Bételben többé már nem prófétálhatsz,

<sup>438</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 252-254.

<sup>439</sup> שלח ige itt a levél formát mutatja. Ezt mutatja egy Lákisi ostraca is, ami szintén egy levél, és ezt az igét használja. A két szöveget Zsengellér J. hasonlította össze a következőképpen:

„Another parallel from this milieu, though a quite close one is presented by the Lachish ostraca. Especially No 3 which has two corresponding characteristics to that of Am 7:10–11.

1) The first lines of the observe of the ostracon contains a prescript: the direct address of the sender to Yaush the military commander of Lachish by a lower officer:

1 Your servant, Hoshaiiah, has

2 sent (שלח) (this document) to inform my lord [Yaush] (Lachish 3:1–2).

(This message) was sent (שלח) by Amaziah, the priest of Bethel

to Jeroboam, king of Israel saying (Am 7:10a).” In: Zsengellér: „Call a Scribe!”, 81.

<sup>440</sup> A szöveg nem írja, hogy mit, de tartalma ezt az értelmet adja, és a magyar mondatban alapján szükséges egy tárgyat tenni a 'küldte' szó után.

<sup>441</sup> על קשר jelentése: összeesküvést sző (*verbunden, verschworen sein*). In: *HAL III*, 1076.

<sup>442</sup> יכל Jelentése: képes lenni valamire, elviselni. In: *HAL II*, 392.

<sup>443</sup> עלה el kell mennie, fogságba menni (*fortgehen müssen/ in d. Verbannung gehen*). In: *HAL I*, 184.

<sup>444</sup> בחר itt: elkotródni, hordja el magát (troll dich). In: *HAL I*, 149.

mert a király szent helye az, és az ország temploma!<sup>445</sup>

7,14: És felelte Ámósz, mondván Amacjának:

Nem vagyok próféta, se nem próféta tanítvány,  
mert pásztor<sup>446</sup> vagyok, és fűgét vagdosok.<sup>447</sup>

7,15: Kiragadott<sup>448</sup> engem JHWH a juhok mögül,

és mondta nekem JHWH: menj, prófétálj népemnek, Izráelnek.

7,16: És most halld meg JHWH szavait. Te azt mondod, ne prófétáljak Izráel ellen,

és ne prófétáljak<sup>449</sup> Izsák háza<sup>450</sup> ellen.

7,17: Ezért így szól JHWH:

a feleséged a városban parázna<sup>451</sup> lesz,  
a fiaid és lányaid fegyver által esnek el,  
a földedet mérőkötéllel osztják fel,<sup>452</sup>  
és te tisztátalan földön<sup>453</sup> halsz meg,  
és Izráel fogságba megy földjéről.

<sup>445</sup> מִמְלֶכָה jelentése a מִבֵּית מֶ- al együtt: birodalmi templom (*Reichstempel*). In: *HAL II*, 563.

<sup>446</sup> בֹּקֵר Marhapásztor (*Rinderhirt*). In: *HAL I*, 111. A Septuagintában az αἰπόλος szó szerepel, aminek a jelentése *kecskepásztor*. A BHS kritikai apparátusa az LXX-ben használt kifejezésre a בֹּקֵר szót, és annak értelmét javasolja, ami juhtenyésztő.

<sup>447</sup> A בִּלַּט jelentése itt: fűgét vágni. In: *HAL I*, 129. Az ókori Egyiptom területén a vadfűgét (más néven szikomorfa) még éretlen állapotában megvagdosták. Ezzel azt érték el, hogy egy növényi hormon, az úgynevezett etilén szabaduljon fel, mely termésérést gyorsító növényi hormon. Ennek hatására a gyümölcs 3-4 nap alatt akár a tízszeresére is megnőtt, és az érési idő is lerövidült. In: Fráter Erzsébet: *A Biblia növényei*, 118-119.

<sup>448</sup> לָקַח az Ám 7,15-ben azt teszi hangsúlyossá, hogy Isten meglepetésszerűen ragadja ki Ámósz, és egy teljesen más környezetbe helyezi őt, mint amiben addig volt. In: *TDOT VIII*, 20.

<sup>449</sup> A אָמַר ige alap jelentése csöpög, csepeg, olvad. Az Ószövetségben leginkább a prófétai szövegekben fordul elő, és általában tárgyat vonz maga után. Összesen 9x szerepel hifil alakban, ebből 8x tárgy nélkül. Az Ám 7,16-ban azt jelenti, hogy *beszél, mint egy próféta* (*Speak as a prophet*). In: *TDOT IX*, 395.

<sup>450</sup> „Bár ez nem más, mint a királyság alternatív neve, a kifejezésnek különleges jelentősége lehet a Bétel - szentélyben. Természetesen a Genézis történetei elsősorban Bételt és Jákóbot társítják, de ez nem jelenti azt, hogy az Izsák nevet nem használták a szentélyben.” („While this may be no more than an alternative name for the kingdom, the term may have special significance at the Bethel shrine. Of course, the Genesis stories primarily associate Bethel with Jacob, but this does not mean that the name Isaac was not used at the shrine.”) In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 225.

<sup>451</sup> זָנָה jelentése itt paráznának lenni (*sich m. e. anderen Mann einlassen, buhlen*). In: *HAL I*, 264. D. A. Garrett szerint annak ellenére, hogy az ige szándékos paráznaságot jelöl (önszántából, mint a szabadszerelem), itt inkább arra érdemes gondolni, hogy Amacjá felesége beszennyeződik szexuálisan, de nem szabad szerelem okán, hanem mert vagy szexuális erőszak áldozatává vált, vagy kétségbeesésében eladta magát, hogy így életben maradhasson. Azért látja így, mert a vers többi része erőszakot, és háborús pusztítást ír le. Az, hogy egy pap felesége lesz parázna nő, nagyon szörnyű esemény. D. A. Garrett szerint a pap feleségének gyalázata szimbolikusan utalhat Bétel szentségének a meggyalázására. In: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 227.

<sup>452</sup> חָלַק itt pual igetörzsben szerepel, jelentése elosztva lenni (*verteilt werden*). In: *HAL I*, 310.

<sup>453</sup> טָמֵא Jelentése tisztátalannak lenni. A 7,17-ben a tisztátalan föld egy olyan idegen ország, ahol a tisztasági törvényeket, előírásokat nem lehet betartani, hiszen ott nincsen Jahwe temploma, nincs megfelelő kultuszhely. In: *TDOT V*, 330.340.

A látomások menetét megszakítja egy narratív leírás, ahol Ámósz prófétának és Amacjának, Bétel papjának a vitája olvasható. Ámósz könyvében ez az egyetlen olyan rész, ahol a próféta személyéről megtudhatunk egy-két információt az 1,1 mellett.

A narratív elbeszélést a 7,9 mint egy híd köti össze a látomásokkal. A 7,9-ben és a 7,10 versben egyaránt szerepel a Jeroboám név. G. Eidevall<sup>454</sup> szerint ez a kicsiny, de lényeges szó ('*catchword*') teszi lehetővé, hogy a 7,1-9 szakasz után a 7,10-17 részt, mint az első három látomás utáni, logikus folytatást olvassuk. Megközelítése szerint így válik az olvasók számára lehetővé, hogy a következőképpen értelmezzék a 7,10-17 verseket: Ámósz a király házában pusztulásáról prédikált (7,9), ami egy romboló, illetve felforgató tevékenységként is értelmezhető. Ezért az uralkodóhoz hűségese pap informálja II. Jeroboámot, a királyt. Egy ilyen jelenet valóságos és jól értelmezhető volt az ókori ember számára.<sup>455</sup>

#### b) a. 7,10-11

Máriban és Asszíriában is a király tisztviselőinek kötelességük volt jelenteni az uralkodónak minden olyan prófétai üzenetet jelenteni, ami zavart keltő, illetve lázító hatású volt.<sup>456</sup> Zsengellér J. a „Call a Scribe!” című tanulmányában vizsgálja az Ám 7,10-11 verseket, mely versek egy olyan levél műfaját mutatják, ami az ókori Közel-Keleten ismert volt. Vizsgálva többek között a Máriból, illetve Ninivéből származó, ebbe a műfajba tartozó leveleket, megállapítja, hogy az Ám 7,10-11 nem olyan értelemben levél, mint azt a Mária, Lákis és Ninive prófétai tartalmú leveleiben látható volt, hanem egy irodalmi alkotás, amely ismerte ezt a műfajt, és itt alkalmazta, ha egy kissé módosított formában is.<sup>457</sup> Az elbeszélés történeti hátterét nem zárja ki, és elképzelhetőnek tartja, hogy a narratíva alapja egy valós levél.<sup>458</sup>

Az uralkodóhoz hű papok a számukra gyanús prófétákat jelentették az uralkodónak, idézve az adott próféta szavait.<sup>459</sup> Ez a háttér szerepelhet a 7,10-11 versekben is. A 7,10-17 narratívája szerint Amacjá veszélyesnek találja Ámósz szavait és a működését, ezért arról

<sup>454</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 206.

<sup>455</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 206.

<sup>456</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 206.

<sup>457</sup> Zsengellér: „Call a Scribe!”, 83-84.

<sup>458</sup> „Not to rule out completely the possibility of the historical background of the story, the basic of the narrative might have been a real letter.” In: Zsengellér: „Call a Scribe!”, 84. A 61-es számú lábjegyzet.

<sup>459</sup> A szituáció, hogy a pap figyelemmel van a próféták szavaira, Jeremiás könyvében is megjelenik. A Jer 29,24-32 szakaszban olvasható, hogy Semajá olyan levelet küldött Cefanjá főpapnak, hogy ügyeljen a JHWH házában prófétálgató minden fészűre, és zárja őket kalodába, vagy verje őket vasra. A Jer 20,1-3-ban az olvasható, hogy JHWH házában felügyelője, Pashúr főpap megverette és kalodába záratta Jeremiás prófétát a beszéde miatt.

beszámol az uralkodónak. J. Blake Couey<sup>460</sup> szintén Biblián kívüli (Lákis, Ninive, Mári) irodalommal hasonlította össze az Ám 7,10-17 szakaszt, és megállapította, hogy Amacjá levele elsődlegesen nem kultuszi, hanem politikai motivációval rendelkezik. Az általa vizsgált szövegek mutatják, hogy a királyi hivatalnokok figyelték a próféták működését, és arról jelentést tettek az uralkodónak. Így Amacjá is megteszi a jelentését a királynak Ámósról, úgy mutatva be, mint egy olyan személyt, aki összeesküvést szít a nép körében az uralkodó ellen, és akinek a tevékenységét mindenképpen meg kell akadályozni.

Bétel papja a királynak idézi Ámósz szavait, amit a אֶמְרֵי יְיָ כִּי־זָמַר עָמוֹס kezdettel vezet be, ezzel kifejezve azt, hogy itt most egy idézet következik, és Ámósz szavait továbbítja a királynak. Amacjá állítása szerint II. Jeroboám királynak fegyver általi halálát jósolja meg Ámósz, illetve Izrael fogságba jutását (7,11). Amacjá kiutasítja Ámósz, ezzel elutasítva azt, amit Ámósz hirdtetett. Elzavarja, hiszen Izraelben többé nem prófétálhat.

Az, hogy Amacjá II. Jeroboám királynak küldi a levelet, az azért jelentős, mert azt mondja el vele a szöveg, hogy az uralkodó számára nem volt elfogadott a prófétai tevékenysége Ámósznak, és ezért el kellett mennie onnan. Ennek jelentősége lehet a szöveg elhelyezkedése szempontjából, hiszen a harmadik látomás azt mondja el, hogy JHWH többé már nem fog megbocsátani a népének. Majd a narratív leírásból azt lehet megtudni, hogy Ámósz kiutasítják az országból, miután a bételi szentély papja azt jelenti róla a királynak, hogy Ámósz összeesküvést szít a nép körében a király ellen, veszélyt jelentve az uralkodóra nézve. A negyedik látomásban pedig azt lehet olvasni, hogy már elérte a vég a népet. Izrael nem hallgatott a prófétára, aki korábban többször is közbenjárt érte, még hozzá sikeresen. Elutasította őt, vagyis JHWH ígéjét, ezért az ítéletet már nem tudja elkerülni a nép, amit a 4. látomás mond ki. Amacjá, Bétel papja és II. Jeroboám utasítja el Ámósz a 7,10-17 szakaszban, vagyis a vezető réteg utasítja el Ámósz üzenetét.

#### b) b. חִזָּה vagy אֲנִי?

A narratív elbeszélésből kiderül, hogy Ámósz prófétai szerepe, funkciója és tisztsége tisztázásra szorul. Míg Amacjá azt mondja neki, hogy אֲנִי, addig Ámósz azt feleli erre, hogy ő nem אֲנִי. A héber szöveg három különböző terminust használ Ámósz kapcsán.

<sup>460</sup> Couey: „Amos VII 10-17 and Royal Attitudes toward Prophecy in the Ancient Near East”, 312-313.



Beszélő	Szöveg	Vers
Amacjá	וַיִּשְׁלַח אֶמְצִינָה כְּתוּן בֵּית-אֵל אֶל-יִרְבְּעָם מֶלֶךְ-יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר קִשְׁר עָלֶיךָ עֲמוּס בְּקָרֵב בֵּית יִשְׂרָאֵל לֹא-תִכַּל הָאָרֶץ לְהִכִּיל אֶת-כָּל-דְּבָרָיו:	10.
Amacjá	כִּי-כֹה אָמַר עֲמוּס בְּתָרֵב יָמוֹת יִרְבְּעָם וַיִּשְׂרָאֵל גְּלוּהָ יִגְלָה מֵעַל אֲדָמָתוֹ:	11.
Amacjá	וַיֹּאמֶר אֶמְצִינָה אֶל-עֲמוּס הֲיִזָּה לֵךְ בְּרַח-לֶךָ אֶל-אַרְצֶךָ יְהוּדָה וְאֶכְלֶ-שֵׁם לֶחֶם וְשֵׁם תִּנְבְּא:	12.
Amacjá	וּבֵית-אֵל לֹא-תוֹסִיף עוֹד לְהִנְבֵּא כִּי מִקְדָּשׁ-מִלְּךָ הוּא וּבֵית מִמְלַכָּה הוּא:	13.
Ámósz	וַיַּעַן עֲמוּס וַיֹּאמֶר אֶל-אֶמְצִינָה לֹא-נִבְיָא אֲנִי וְלֹא בֶן-נִבְיָא אֲנִי כִּי-בִנְיָן אֲנִי וּבִגְלוֹס שָׁקִים:	14.
Ámósz	וַיִּקְרָא יְהוָה מֵאַחֲרַי הֲצִאֵן וַיֹּאמֶר אֵלַי יְהוָה לֵךְ תִּנְבֵּא אֶל-עַמִּי יִשְׂרָאֵל:	15.
Ámósz idézi Amacját	וַעֲתָה שָׁמַע דְּבַר-יְהוָה אַתָּה אָמַר לֹא תִנְבֵּא עַל-יִשְׂרָאֵל וְלֹא תִשְׂרַף עַל-בֵּית יִשְׁחָק:	16.
Ámósz	לָכֵן כֹּה-אָמַר יְהוָה אֱשַׁתִּי בְּעִיר תִּזְנֶה וּבְגִידֶיהָ בְּתָרֵב יִבְנֶתֶיךָ בְּתָרֵב יִפְלוּ וְאֲדָמָתָהּ בְּתִבְלֵ תִחַלֵּק וְאַתָּה עַל- אֲדָמָה טְמֵאָה תִּמּוֹת וַיִּשְׂרָאֵל גְּלוּהָ יִגְלָה מֵעַל אֲדָמָתוֹ:	17.

A fenti ábrán látható, hogy két külön titulus is elhangzik Ámósz tevékenységére vonatkozóan (נְבִיא és חֹזֶה), illetve egy szintén a prófétai beszédet jelölő szó (נֹטֵף) is megjelenik Ámósz kapcsán.

Az alábbi megállapításokat lehet tenni a táblázat kapcsán:

- A 7,12-13-ban Amacjá azt mondja Ámószra, hogy חֹזֶה, és a tevékenységét a נִבְא igével nevezi meg, kétszer is.
- A 7,14-15-ben azt feleli Ámósz, hogy ő se nem נִבְיָא, se nem בֶּן-נִבְיָא, de ő még is tevékenységére a נִבְא igét használja, mert ő ezt teszi, de nem azért, mert ő az előbb említett csoportokhoz tartozik, hanem ezért, mert ezt a feladatot személyesen kapta JHWH megbízása által.
- A 7,16-ban Ámósz idézi Amacját, és itt a tevékenységére a נִבְא, illetve a נֹטֵף igéket használja, mint amiket Amacjá mondott Ámószról.

חֹזֶה – látó: A חֹזֶה a נְבִיא kinyilatkoztatásának a technikai megfelelője, amikor JHWH-től üzenetet/szavakat kap a próféta.<sup>461</sup> A חֹזֶה kifejezés elsősorban a júdai szerzőknél fordul elő, és szinte mindig olyan személy kapcsán, akit júdaiként lehet azonosítani, és általában olyan szövegkörnyezetben fordul elő a szó, amiben a személy látomást lát, amikor kijelentést kap egy látomáson keresztül.<sup>462</sup> A Mik 3,7-ben költői párhuzamban jelennek meg a חֹזֶה mellett a jó sok, ami úgy érthető R. R. Wilson szerint, hogy a látnok alkalmazhatott jóslást

<sup>461</sup> TDOT IV, 280.284-285.

<sup>462</sup> Wilson: *Prophecy and Society in Ancient Israel*, 254-255.

az orákulumainak a megszerzésére. Z. Zevit tanulmányában foglalkozik a szó, illetve a  $\text{הָיָה}$  előfordulásával, és azt állapította meg, hogy a kifejezés csak ritkán fordult elő a Kr. e. 8. századi héberben.<sup>463</sup>

$\text{נָבִיא}$  – próféta: R. R. Wilson<sup>464</sup> vizsgálva a szó előfordulásait, a következő megállapításokat tette. A  $\text{נָבִיא}$  kifejezés nem az efraimita hagyomány kizárólagos tulajdona, de a megjelölés fontos szerepet játszott a hagyományban. A hitpaél forma túlsúlyban szerepel a korai szövegeknél, és eredetileg eksztatikus tevékenységet mutatott. A kora izraeli prófétákat eksztatikus tevékenység jellemezte, de ez a viselkedés fokozatosan eltűnt Izrael történelme során. Idővel általánosabb értelmet nyert a  $\text{נָבִיא}$ , illetve a júdai szerzők is használták a kifejezést. Igaz, már a fogság előtt is alkalmazták, de használata inkább a fogság után volt jellemzőbb Júdában. A júdai szerzők tendenciájának jellemzője, hogy idővel egyenlőséget tettek a „próféta” és a „látó” között (lásd Mik 3,5-7).

Amacjá azt mondja, hogy Ámós  $\text{הָיָה}$ , és felszólítja, hogy térjen vissza Júdába. A felszólítással, hogy Júdába menjen prófétálni, és ott keresse meg a kenyerét azt mutatja, hogy Amacjá szerint Ámós látnoki működése megélhetés a számára,<sup>465</sup> illetve megmondja, hogy a tevékenységét hol *igen*, és hol pedig *nem* folytathatja.<sup>466</sup> Erre Ámós azonban azt feleli, hogy ő nem  $\text{נָבִיא}$ , illetve nem is  $\text{נָבִיא־בְּרִי}$ , és neki a megélhetése más, mert ő csak egy „speciális” megbízást kapott, hogy Izraelnek prófétáljon. Nehéz megállapítani, hogy vajon mit értett Ámós ezen a feleleten, és miért más kifejezést használ, mint amit Amacjá mondott.

R. R. Wilson meglátása szerint Amacjá egy júdai kifejezést ( $\text{הָיָה}$ ) használ Ámósra, míg a feleletében Ámós egy északi, efraimi hagyományokon alapuló kifejezést használ ( $\text{נָבִיא}$ ).<sup>467</sup> R. R. Wilson<sup>468</sup> egy lehetséges megoldásnak azt tartja, hogy Ámós az Amacjának adott feleletével elutasítja, hogy ő  $\text{נָבִיא}$  lenne a szó északi értelmében, de hallgatólagosan elfogadja azt, hogy ő  $\text{הָיָה}$ , vagyis látó, a déli értelemben. Másik lehetséges megoldásnak azt tartja, hogy Ámós a válaszával elutasítja, hogy bármi ilyen típusú társadalmi csoporthoz tartozna, hiszen ő azért teszi azt, amit, mert őt, mint individuumot, ideiglenesen szállta meg JHWH. R. R. Wilson szerint Amacjá azért mondja Ámósra azt, hogy  $\text{הָיָה}$ , mert

<sup>463</sup> „This would indicate that both the verb and the nouns derived from *h-z-y* were uncommon in preeighth century Hebrew.” In: Zevit: „A Misunderstanding at Bethel: Amos VII 12-17”, 788.

<sup>464</sup> Wilson: *Prophecy and Society in Ancient Israel*, 136-138. 256.

<sup>465</sup> Zevit: „A Misunderstanding at Bethel: Amos VII 12-17”, 784. Szintén így Reventlow: *Das Amt des Propheten bei Amos*, 14.

<sup>466</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 354.

<sup>467</sup> Wilson: *Prophecy and Society in Ancient Israel*, 269.

<sup>468</sup> Wilson: *Prophecy and Society in Ancient Israel*, 269-270.

viselkedésének olyan jellegzetességei voltak, amik alapján Amacjá így azonosította be Ámószt. A. Jepsen<sup>469</sup> szerint az sem kizárható magyarázat, hogy Ámósz azért válaszol így, mert ő nála a  $\text{הַיְיָ}$  és a  $\text{נְבִיא}$  ugyanazt jelenti.

H.-J. Zobel<sup>470</sup> szintén foglalkozik a kérdéssel. A látomások elején, az *én* (mint Ámósz) kapcsán szereplő  $\text{הָאֵל}$  okán úgy látja, hogy Ámósz magát, mint  $\text{רֹאֶה}$  (látó) definiálta. H.-J. Zobel szerint Ámósz válasza azt jelenti, hogy ő nem hivatásszerű próféta, hanem szabad próféta. Az ő prófétasága, az elhívása pontszerű, időszerű és behatárolt. Azért próféta, mert JHWH elhívta egy konkrét feladatra, amit JHWH határozott meg számára. Ő nem tartozik egyik prófétai közösséghez sem, ezért felel úgy, hogy ő nem  $\text{נְבִיא}$ , illetve nem is  $\text{נְבִיא־בְּרֵךְ}$ .<sup>471</sup> Szerinte Ámósz egy új típusú próféta, mert neki nincs elődje (mint ahogyan Illés volt Elizeus esetében, illetve, hogy nem egy prófétai kör tagja volt, ahol voltak elődök), hanem maga JHWH hívta el, és JHWH határozta meg az üzenete belső tartalmát.

Karasszon I.<sup>472</sup> úgy értelmezi a párbeszédet, hogy Amacjá a  $\text{הַיְיָ}$  kifejezéssel elismeri Ámósz vallásos tevékenységét, azt, amit csinál, de annak üzenete folytán nem kívánatosnak tartja. Ezért mondja neki, hogy menjen Délre. Tehát elismeri Ámószt, mint déli prófétát, de felszólítja, hogy akkor Délen folytassa ezt a tevékenységet. Ámósz erre adott válaszában abban látja értelmét, hogy Ámósz hangsúlya azon van, hogy Amacjá őt ne kezelje olyan prófétaként, mint az északiakat, mert ő nem kötődik a politikához, és ha neki látomása van, akkor az őt kötelezi, azt neki hirdetni kell. Karasszon I. azt is hangsúlyozza tanulmányában, hogy nem a próféták voltak különbözőek (úgy, mint északi és déli próféta), hanem a rájuk adott társadalmi válasz különbözött.

Ámósz tehát nem azt utasítja el, hogy ő próféta, hanem csak azt, hogy ő hozzátartozna bármilyen prófétai körhöz.<sup>473</sup> Ámósz próféta, mert JHWH üzenetét közvetíti, de nem tartozik semmilyen prófétai körhöz. Prófétai feladata időben és térben is behatárolt.

#### b) c. Prófécia Amacjá és családja, illetve Izrael ellen (7,16-17)

Amacjá megtiltja Ámósznak, hogy prófétáljon, feljelenti az uralkodónál, és elzavarja Bételből. Ámósz erre válaszul megjövendöli, hogy Amacjá elveszíti mindenét: a földjét, családját, tisztátalan földön fog meghalni és Izrael is fogságba megy a földjéről (7,16-17). Ez egyrészt azt fejezi ki, hogy aki a JHWH által küldött prófétát elutasítja, az elutasítja JHWH

<sup>469</sup> *TDOT IV*, 286.

<sup>470</sup> Zobel: "Prophet in Israel und Juda: Das Prophetenverständnis des Hosea und Amos", 296-298.

<sup>471</sup> Szintén így értelmezi Ámósz válaszát H.-P. Müller. In: *TDOT IX*, 138.

<sup>472</sup> Karasszon: „Próféták Északon és Délen”, 209-213.

<sup>473</sup> Schoors: *Die Königreiche Israel und Juda im 8. und 7. Jaehundert v Chr.*, 104.

üzenetét is, tehát annak büntetésben lesz része. Ez a büntetés Amacját minden szempontból érinti: elveszíti a vagyonát, gyermekei meghalnak, felesége parázna lesz, ő maga – és ez különösen is súlyos büntetésnek számít - tisztátalan földön hal meg, hirdetve ezzel számára a fogságot. Az ítélet itt Izraelnek is szól, hogy fogságba megy. Azért szól neki is az ítélet, mert azáltal, hogy Amacjá, a kultuszhely vezetője elutasította Ámószt, azzal Izrael veszett el, hiszen nem hallgatnak arra a személyre, akit JHWH üzenettel küldött hozzájuk.

#### b) d. A szöveg elhelyezkedésének jelentősége

A narratív leírás megszakítja a látomások leírását. A harmadik látomás párja a negyedik látomás, azonban a kettő között ott szerepel az Ámós – Amacjá konfliktusnak a leírása. Miért pont itt szerepel ez a szöveg, és miért nem máshol helyezkedik el a könyvön belül? Meglátásom szerint azért van a két látomás között az elbeszélés, mert a harmadik és a negyedik látomás tartalmához kapcsolódóan van jelentősége. A harmadik látomás szójátékának ismertetésénél már említést tettem arról, hogy Martha E. Campos véleménye szerint a megoldás abban van, hogy a 7,10-17 narratívájában valósul meg a harmadik látomás szójátéka: Ámós az, akit a népe közé helyez JHWH.<sup>474</sup> Martha E. Campos megközelítése alapján a narratíva azért szerepel a jelenlegi helyén, mert a harmadik látomás elmondja, hogy JHWH Ámószt helyezi a nép közé, az Ámós - Amacjá konfliktus leírásából pedig az derül ki, hogy a nép nem hallgatott a prófétára, és ezért érett meg az ítéletre, amit már a negyedik látomás hirdet ki.

H. Bezzel<sup>475</sup> meglátása szerint is az Ámós – Amacjá konfliktus leírása okkal szerepel a könyvben itt, és ez a hely az eredeti helye, és nem egy korábbi (esteleleg önálló) anyag került ide beillesztésre. „Der Prophet als Bleilot. Exegese und Theologie in Amos 7” című tanulmányában az Ám 7,10-17 szakaszát vizsgálta a harmadik látomás, a 7,9, a negyedik és az ötödik látomás vonatkozásában. Arra a következtetésre jutott, hogy a harmadik látomásban az אָנֹכִי szójáték az *én*-אָנֹכִי szóra utal, és aki nem más, mint Ámós. A látomásban fegyvert is szimbolizál a אָנֹכִי, amit a 7,9 vers (ami a látomást értelmezi) is pontosít. Az ötödik látomásban Ámós üt az oszlopfőre, amitől elindul a pusztulás, tehát itt is megjelenik a fegyver. Az Ámós - Amacjá konfliktus elbeszélésében pedig többször elhangzik a אָנֹכִי – én szó, ami visszaüt a harmadik látomás szójátékra. Azonban itt maga Amacjá mondja ki (7,10), hogy a nép között (עָמוּס בְּקִרְבּוֹ בֵּית יִשְׂרָאֵל) tevékenykedik Ámós,

<sup>474</sup> „I am showing that YHWH is setting the wall and that the tin wall is a metaphor for the prophet Amos”. In: „Structure and Meaning in the Third Vision of Amos (7:7-17)”, 19.

<sup>475</sup> H. Bezzel a „Der Prophet als Bleilot” című tanulmányában foglalkozik ezzel.

ami H. Bezzel szerint visszautal a harmadik látomás végére (אָנֶה בְּקֶרֶב עַמִּי יִשְׂרָאֵל). Ebből következik, hogy Ámósra utal a harmadik látomás is, mert őt helyezi JHWH a népe közé. És mivel Amacjá elutasítja Ámószt, nem egy látnokkal (נִיחֵן) szegül szembe, hanem JHWH-val, hiszen Ámós JHWH üzenetét közvetíti. A negyedik látomással úgy hozza kapcsolatba a szöveget, hogy itt, mint füge vagdosóként jelenik meg Ámós, akinek a tevékenysége hatására a füge hamarabb érik. A látomásban pedig egy kosár érett nyári gyümölcs és a vég szavak szójátéka szerepel. H. Bezzel szerint itt az függ össze, hogy a füge nyári gyümölcs, Ámós, mint akinek a tevékenysége hatására érik a gyümölcs, tehát ítéletet hozott a próféta, a véget, amit a negyedik látomás mond ki. H. Bezzel tanulmánya végén arra a következtetésre jut, hogy az Ám 7,10-17 leírása nem egy régebbi leírás, ami a próféta történelmi alakjába enged bepillantást, hanem sokkal inkább egy irodalmi alkotás, melyben a próféta személyiségét és alakját teológiai szempontból ábrázolták (teológiailag „feltöltött” személyről beszél), és így a 7,10-17 nem egy történelmi leírás. „[...] Die Person des Propheten steht nicht am Anfang, sondern am Ende der literarischen Entwicklung der Prophetenbücher.”<sup>476</sup> (A próféta személye nem a kezdetén, hanem a prófétai könyvek irodalmi fejlődésének a végén áll).

A népek elleni próféciáknál érintettem R. H. O’Connell tanulmányát,<sup>477</sup> melyben Ámós könyvében az x+1 (ahogy ő írja, N + 1) struktúra előfordulásait vizsgálja. R. H. O’Connell ezt a szerkezetet látja megjelenni az első négy látomás esetében is. Az első három látomást a negyedik látomástól (ami az elkerülhetetlen vég bekövetkeztét mondja ki), elválasztja az Ámós – Amacjá konfliktus. Meglátása szerint ez a látomások közé iktatott rész azt szolgálja, hogy elválassza a +1 elemet és egyben hangsúlyossá tegye azt. Így a 3 + 1 csoportosítása jelenik meg a látomásoknak, a közbe iktatott Ámós – Amacjá konfliktus szöveg által.<sup>478</sup> Így a negyedik látomás hangsúlyossá válik, ami az elkerülhetetlen ítéletet mondja ki.

Az Amós-Amacjá vita leírásának helyzete a látomások között két okkal is magyarázható. Az egyik a 3+1 szerkezet. A népek elleni próféciák bevezetőjében megjelenő „3 + 1 vétke miatt” nem vonja vissza JHWH az ítéletet. A negyedik látomásban elmondja, hogy elérte a vég az ő népét, Izraelt, ami azt jelenti, hogy a 3+1 szerkezetet figyelembe véve a negyedik látomás mondja ki, hogy elérkezett a vég, eljött a pusztulás ideje (míg a harmadik látomás azt hirdette, hogy lesz pusztulás, de azt, hogy ennek ideje elérkezett, azt már a

<sup>476</sup> Bezzel: „Der Prophet als Bleilot”, 543-544.

<sup>477</sup> „Telescoping N + 1 Patterns in the Book of Amos”

<sup>478</sup> „Telescoping N + 1 Patterns in the Book of Amos”, 60.

negyedik látomás mondja ki. Vagyis a „negyedik” vétek (ami nem ténylegesen négy darab vétket jelent), ami következtében elérte az ítéletet, megtörtént, így már nincs lehetőség a menekülésre, amit kimond a negyedik látomás. Ezért úgy látom, hogy az Ámósz – Amacjá konfliktus elhelyezkedése azt a szempontot is szolgálja, hogy megjelenjen ez a 3 + 1 szerkezet és a negyedik látomás hangsúlyossá legyen. Másrészt azzal az üzenettel is szolgál a 7,10-17 a jelenlegi helyzetében, hogy a nép, akiért mindent megtett a próféta, hálátlan volt. Amacjá, aki II.Jeroboámot képviseli, nem hallgatott JHWH küldöttére, a prófétára, ezért megérett a nép az ítéletre. A nép vezetői nem hallgattak a prófétára, így Izrael elvesztette az utolsó megmenekülési lehetőségét, mivel a próféta volt az egyetlen, aki meg tudta volna menteni a már elveszett Izraelt, de mivel őt kiűzték, elveszett a nép.<sup>479</sup>

#### b) e. A 7,10-17 szerzősége és egysége

H. W. Wolff<sup>480</sup> meglátása szerint a narratíva szerzőjének egy Ámósszal kortárs személynek kell lennie, olyan valakinek, aki személyesen tapasztalta meg az eseményeket. Feltételezi, hogy a tanítványok köre a próféta életében alakult ki, mely tanítványi kör gondoskodott a mester örökségének hagyományáról, így jegyezve le ezt az eseményt is.

Nem zárható ki, hogy az eseménynek van valós alapja, és egy olyan személy jegyezhetette le, aki vagy maga is tanúja volt az eseménynek, vagy ismert olyat, aki tanúja volt annak, tehát nem sokkal az események után kerülhetett leírásra a párbeszéd. Azonban azt nem feltételezem, hogy maga a szöveg pontos híradása lenne az eseményeknek. Ami feltételezhető, hogy a szöveg mögött az a valós esemény áll, hogy Ámósz próféta konfliktusba keveredett Amacjával, és elzavarták Izraelből. Kérdés most az, hogy a szakasz, amit a kortársak jegyeztek le, hol kezdődik, illetve hol végződik. Véleményem szerint a 7,12-15 versek lehettek eredetileg az esemény leírása, melyek azt mondják el, hogy Amacjá kiutasítja Ámósz, és amire Ámósz úgy reagál, hogy ő nem נָבִיא, és ő nem megélhetésből cselekszik, hanem azért, mert az JHWH bízta meg ezzel a feladattal.

A 7,10-11a (mely Jeroboám halálát hirdeti meg) üzenete nem valószínű, hogy Ámósz szavait tükrözné vissza. Majd az Ámósz könyv 5. fejezetének a vizsgálata alkalmával vizsgálom és határozom meg, hogy mi lehetett Ámósz próféta személyes igehirdetése, mely nem tartalmazta az ellenséges nép fenyegetését, sem a fegyver általi halált nem említi. Szintén ebből következik, hogy az, hogy Amacjá tisztátalan földön hal meg, illetve a fogság

<sup>479</sup> Jeremias: „Die Rolle des Propheten nach dem Amosbuch”, 278-279.

<sup>480</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 355.

meghirdetése nem Ámósz prófétától származik, hanem ez ahhoz a réteghez tartozhat, ami már az asszír pusztításra tekint vissza.

D. U. Rottzoll<sup>481</sup> meglátása szerint azok a szakaszok, melyek a száműzetést hirdetik meg Izraelnek, mind olyan szakaszok, melyek nem bizonyulnak ámószai szerzőségű szakaszoknak. Feltételezhető, hogy a 7,16-17 versek későbbiek, mint a 7,10-15 versei.<sup>482</sup> A 7,17 szintén szól a fogságba vitelről, ami elképzelhető, hogy ugyanannak a szerzőnek a munkája, aki a 7,11b-ben a fogságba vitelt említi. Mind a két versben egyformán szerepel a fogság meghirdetésére (וַיִּשְׁרָאֵל גְּלָהּ יְגָלָהּ מֵעַל אֲדָמָתָוּ). Nincs kizárva, hogy ezek a részek az események után keletkeztek, mintegy visszatekintve a történelmi eseményre. Azért is látom így, mert a szakasz azt írja le, hogy az ítélet fogság, azért, mert nem hallgattak Ámószra. Miután Izrael elesett, és megszűnt, mint ország létezni, akkor keresték a választ a miértekre. Ezt a leírást feltehetőleg Izraeli menekültek vihették magukkal Júdába, és elképzelhetőnek tartom, hogy a 7,11b és a 7,16-17 szerzője ugyanaz a személy lehetett, aki az ámószai hagyományt ápolta, és Ámósz elutasításának következményeként nevezi meg a fogságba vitelt és Izrael pusztulását.

### c) 8,3

8,3: És jajgatnak a palota<sup>483</sup> énekesnői<sup>484</sup>

azon a napon,<sup>485</sup> szól az én Uram JHWH,<sup>486</sup>

rengeteg a holttest mindenhol,

szétdobálja őket,<sup>487</sup> csitt!<sup>488</sup>

<sup>481</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 255.

<sup>482</sup> Szintén így D. U. Rottzoll, in: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 255-256.

<sup>483</sup> A הֵיכָל szó jelentése palota és templom is, azonban itt a HALAT a palota szót javasolja értelmezésként. In: *HAL I*, 234-235. A TDOT szintén az Ám 8,3 esetében úgy látja, hogy a királyi rezidenciára történik utalás. In: *TDOT III*, 383.

<sup>484</sup> A BHS kritikai apparátusa is, és rá hivatkozva a HAL (in: *HAL IV*, 1372) is a שִׁירָוֹת helyett a שִׁירוֹת szót javasolja. Jeremias a kommentárjában azt is megemlíti, hogy a templomban nem voltak női énekesek, így a הֵיכָל szó jelentése kapcsán a szó palota-ként való értelmezése az ajánlott, hiszen a templommal szemben a palotákban voltak női énekesek. In: *Jeremias: The Book of Amos: A Commentary*, 143.

<sup>485</sup> Ez alatt is Jahwe napja értendő.

<sup>486</sup> A הַיְהוָה szó félmondatban az אֲדֹנָי szó betoldás, hisz az hiányzik a Septuagintából, és ezért így javasolja a BHS kritikai apparátusa is. Azért is valószínű, hogy az אֲדֹנָי itt egy utólagos kiegészítés, mert a אֲדֹנָי ebben a formában tartozik össze, és ebben a formában a gyakoribb.

<sup>487</sup> ἐπιρρίψω σωπιήν szerepel a Septuagintában.

<sup>488</sup> הַסֵּט vagy הַסֵּט : Csend!, Nyugalom! (*Still! / Ruhe!*), in: *HAL I*, 242.



A vers a 7,9-hez hasonlóan nem tartozott eredetileg a látomáshoz, hiszen kívül esik annak szigorú keretén. A célja ennek a versnek is az, hogy konkretizálja a látomás értelmét, és azt mutatja meg, miben valósul meg a látomásban megígért vég.<sup>489</sup> A 8,3 vers nem csak a látomást teszi konkrétábbá, hanem az egyben bevezetője is a 8,3-14 szakasznak, így ez a vers is hídként funkcionál, mint a 7,9.<sup>490</sup>

A palota énekesnői, akik a vidámságért voltak felelősek, most jajonganak.<sup>491</sup> A לל a prófétai könyvekben egy egész közösséget érintő katasztrófa kínjait fejezi ki, a siránkozás végső fokát, közösségi siránkozást.<sup>492</sup> P. Riede szerint a holttestek, akikről itt szó van, annak a fegyvernek az áldozatai, amely fegyverről a 7,9 tesz említést.<sup>493</sup>

Itt is megjelenik a בַּיּוֹם הַהוּא, vagyis *azon a napon*, ami JHWH napját jelenti. Ez többször és hangsúlyosan is előfordul Ámósz könyvében.<sup>494</sup> A vers végén a הָ felkiáltás itt azt jelenti, hogy a tömérdek holttest okán a hely tisztátalan, és ezért nem szabad kiejteni JHWH nevét.<sup>495</sup>

A 8,3 vers több szerkesztésen is át eshetett. Eredetileg a אֲדַבְּרֵי יְהוָה נִאֲמָם בַּיּוֹם הַהוּא נִאֲמָם nélkül szerepelhetett. De maga ez a betoldás is kapott egy kiegészítést, az אֲדַבְּרֵי szó tekintetében.<sup>496</sup> Ezeket figyelembe véve ebben a három lépcsőben jöhetett létre a 8,3 verse:

1. És jajgatnak a palota énekesnői, rengeteg a holttest mindenhol, szétdobálják őket, csitt!
2. És jajgatnak a palota énekesnői, *azon a napon, mondja JHWH*, rengeteg a holttest mindenhol, szétdobálják őket, csitt!
3. És jajgatnak a palota énekesnői, *azon a napon, mondja az én uram JHWH*, rengeteg a holttest mindenhol, szétdobálják őket, csitt!

<sup>489</sup> Szintén így: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 212.

<sup>490</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 145.

<sup>491</sup> *TDOT VI*, 86.

<sup>492</sup> *TDOT VI*, 83-86.

<sup>493</sup> Riede: *Vom Erbarmen zum Gericht*, 160-161.

<sup>494</sup> Jahwe napjával a *Jahwe napja (5,18-20)* és a *Jahwe napja és Jahwe keresztülvonulása* című fejezetekben foglalkozom.

<sup>495</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos: A Commentary*, 121. D. A. Garrett kapcsolatot lát a 8,3 és a 6,10-között, mert mind két helyen tilos kimondani Jahwe nevét a halottak tisztátalansága miatt. In: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 231. D. A. Garretthez hasonlóan J. R. Linville szintén úgy látja, hogy a 8,3 és a 6,9-10 között kapcsolat van. „Even so, the interjection may be God’s, predicting the words of the howling women, who cannot remain quiet for all their suffering and yet cannot bear living human voices in view of the silent dead. This reading makes sense in view of 6,9-10, in which the survivors of divine punishment forbid the uttering of the name YHWH.” In: Linville: „Visions and Voices: Amos 7-9”, 36.

<sup>496</sup> Az אֲדַבְּרֵי H. W. Wolff szerint gyakori betoldás Ámósz könyvében (3,8.11.13; 4,2; 5,16; 6,8; 7,1.4; 8,1.3.9.11; 9,5). In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 161.



### III. A 3-6. fejezetek

A könyvben még egy nagyobb egység található, amit egy nagyobb fejezetben fogok tárgyalni, hasonlóan a *Népek elleni prófécia* és a *Látomások* fejezethez.

Ez a rész a próféta könyvének közepét alkotja, a Biblia beosztása szerint a 3-6. fejezetekről van szó. A könyvnek ez a része nem olyan egységes sem a megfogalmazás, a struktúra, sem pedig a tartalom tekintetében, mint ahogyan az a *Népek elleni prófécia* és a *Látomások* esetében látható volt. A 3-6. fejezetek tovább oszthatók két egységre (3-4, 5-6). A 3-4. fejezetekben többségében JHWH יהוה (3,1) szavai olvashatóak a követi formulával átadva, és a címzettjei Izrael fiai, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל<sup>497</sup> (3,1.12; 4,5). Az 5-6. fejezetekben inkább Ámós próféta beszéde olvasható (5,1), a címzett pedig Izrael háza, בֵּית יִשְׂרָאֵל (5,1; 6,1), de mind a két részben megszólal mind JHWH, mind pedig a próféta is. A szakaszok bevezetőjének hasonló felépítését, hasonló bevezetését az alábbi táblázatban szemléltetem, az azonos elemeket azonos színnel jelölve.

שְׁמַעוּ אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה עֲלֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל כָּל־הַמְּשֻׁפָּחָה אֲשֶׁר הֶעֱלִיתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְאֶמְרִי:	3,1
שְׁמַעוּ אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה פְּרוֹת הַבְּשֹׁן אֲשֶׁר בָּהֶר שְׁמֵרוֹן הַעֲשֻׁקוֹת דְּלִים הַרְצָצוֹת אֲבִיוֹנִים הָאֵמְרַת לְאֶדְנֵיהֶם הַבִּיאָה וְנִשְׁתָּה:	4,1
שְׁמַעוּ אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי נֹשֵׂא עֲלֵיכֶם קִינָה בֵּית יִשְׂרָאֵל:	5,1
הוּי הַשְּׂאֲנָנִים בְּצִיּוֹן וְהַבְּטָחִים בָּהֶר שְׁמֵרוֹן נִקְבְּלִי רֵאשִׁית הַגֹּלִים וּבָאוּ לָהֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל:	6,1

A fenti táblázat is mutatja, hogy van egy fajta struktúrája, illetve rendezése a szövegeknek, de nem annyira szigorú a felépítése és a szerkezete, mint amit a népek elleni prófécia és a látomások esetében láttuk. A 3-6. fejezetek sokkal inkább gyűjteményi jelleget mutatnak.

A 3-4. és 5-6. fejezetek szorosan összetartoznak. A 3-4. fejezetekben JHWH a népének a bűnét hirdeti meg és annak pusztulásáról szól, aminek következtében az 5-6. fejezetekben a próféta elsiratja a népet, ismerve annak közelgő sorsát.<sup>498</sup> A próféta siratóéneke (5-6.

<sup>497</sup> W. Schütte úgy látja, hogy az Izrael Fiai megnevezés Hóseás, Ámós és Mikeás próféta könyvében az állam utáni („nachstaatliche”) időszak általános megnevezése az Izraelhez tartozó emberekre. In: „Die Amosschrift als juda-exilische israelitische Komposition”, 528-529.

<sup>498</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 49.

fejezetek) a felelet JHWH ítélethirdetésére (3-4 fejezetek).<sup>499</sup> Samária említése hangsúlyos a 3,9; 4,1 és a 6,1 verseiben, így azt lehet elmondani, hogy a 3-6 kompozíciója Samária ellen szól, és elsősorban Samária számára hirdeti ítéletet.<sup>500</sup>

A könyv 3-6. fejezetei azt mondják el, amit a két másik nagyobb egység (népek elleni prófécia és a látomások) külön-külön: hogy miért éri a népet ítélet, és hogy az miként valósul meg. Izrael vétkeként társadalmi problémákról (például 4,1; 5,7.10-12.15; 6,3-6)<sup>501</sup> és az északi kultuszról (például 4,4-5; 5,21-23) lehet olvasni a 3-6. fejezeteiben. Ez azt mutatja, hogy ezekben látták az ítélet okát. Vajon Ámós maga megindokolta, hogy miért éri a népet pusztítás, miért érdemli meg az ítéletet, vagy erről ő nem beszélt?<sup>502</sup> Ha igen, akkor mivel indokolta az ítélet jogosságát, ha nem, akkor mely indokok kiktől és miért származnak, illetve mely időszakról tanúskodnak? Az ítélet pusztulás, háborús pusztítás (3,11) és a fogság meghirdetése (4,3; 5,27; 6,7). A halottsiratás hangja is megszólal (például 5,1.18; 6,1), hiszen elérkezett az ítélet. Mégis, mind emellett megjelenik a remény hangja is. Aki JHWH-hoz megy, aki JHWH-t keresi Bétel, Gilgál és Beérseba helyett, az élni fog (5,4-6).

A népek elleni prófécia Izrael strófája elmondja, hogy mi Izrael vétké, illetve, hogy miért nem bocsát meg neki JHWH, hogy miért nem lehet elkerülni az ítéletet. A könyv 3-4. és 6. fejezetei szintén az elérkezett végről szólnak és konkrétumokat is megneveznek, hogy miért jogos az ítélet. Az 5. fejezetben szintén megtalálható az elkerülhetetlen vég gondolata (5,1-3.16-20), ráadásul a próféta sirató énekét mond Izrael házáról (5,1). Majd ezt követően mégis megjelenik az a gondolat, hogy van remény Izrael házában az életben maradásra (5,6.14), ha JHWH-t keresik Bétel, Gilgál és Beérseba helyett (5,4-6), és ha a jóra törekednek, érvényt szerezve a törvénynek a kapuban (5,14-15). A megmaradás reménye megjelenik, de

<sup>499</sup> „Am 3,1 leitet Gotteswort ein, Am 5,1 Prophetenwort. Die im übrigen parallele Gestaltung der beiden Einleitungen bei je unterschiedlicher Anrede zeigt, daß hier eine programmatische Differenz vorliegt. Daraus folgt, daß Am 3-4 zwingend vor Am 5-6 gehört. Das Leichenlied des Propheten ist Antwort auf das Unheilswort Gottes.” In: Jeremias: „Amos 3-6. Entstehungsgeschichte eines Prophetenbuches.” 150.

<sup>500</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 69.

<sup>501</sup> J. Jeremias szerint Ámósnek nem a gazdagsággal volt baja, nem a luxust kritizálta, hanem azt, ahogyan ahhoz hozzájutottak annak élvezői, vagyis a szegények és a gyengék elnyomásával, kihasználásával és ellenük elkövetett erőszakkal. In: Jeremias: *Theologie des Alten Testaments*, 150.

<sup>502</sup> V. Fritz úgy látja, hogy ami szinte bizonyosan Ámós próféta szóbeli igehirdetésére mehet vissza, az a 7,1-6 (az első két látomás), illetve a 3,12abα és az 5,3. A 3-6. fejezetek gyűjteményei (a 3,3-6.8 és 6,12 kivételével) a történelmi tapasztalatát tükrözik vissza III. Tiglat-Pileser hóditásaitól kezdve. Kr. e. 722-ben Samária meghódításával véget ért Izrael állama, a felső osztályt pedig deportálták. Ennek a történelmi helyzetnek a fényében keletkezett a 3-6 gyűjtemény nagy része. In: Fritz: „Amosbuch, Amos-Schule und historischer Amos”, 35.40-42.

nincs rá biztosíték, szemben a könyv végével (9,11-15), ahol a népre váró boldog jövő olvasható.<sup>503</sup>

#### A) A 3. fejezet

##### A szöveg fordítása

- 3,1: Halljátok meg azt a szót, amit JHWH mond rólatok, Izráel fiai<sup>504</sup>,  
az egész nemzetségről, amelyet felhoztam Egyiptom földjéről, mondván<sup>505</sup>.<sup>506</sup>
- 3,2: Csak titeket választottalak ki<sup>507</sup> a föld minden nemzetsége közül,  
ezért vonlak felelősségre<sup>508</sup> titeket minden vétkeitekért.
- 3,3: Mennek ketten együtt, ha nem békéltek meg<sup>509</sup> ?<sup>510</sup>
- 3,4: Ordít az oroszlán az erdőben, ha nincs zsákmánya?

<sup>503</sup> J. Jeremias úgy látja, hogy a maradék megmenekülésének, és a *talán megkegyelmez József maradékának Jahwe* gondolata mögött az áll, hogy Ámósz tanítványai – akik összegyűjtötték a próféta szavait – Ámósz siratóénekét nem egy abszolút végként értelmezték, hanem egy felszólításként arra vonatkozóan, hogy még az utolsó időben térjenek észhez. In: „Amos 3-6. Entstehungsgeschichte eines Prophetenbuches.” 153.

F. I. Andersen és D. N. Freedman úgy látják, hogy a próféta karrierjében történt változás az oka annak, hogy vannak olyan részek a könyvben, amelyek egymásnak ellentmondani látszanak. Így a remény arra vonatkozóan, hogy talán egy maradék megmarad, ha a jóra törekednek és az Urat keresik, a próféta működésének azon stádiumát tükrözi, amikor Ámósz még reménykedett abban, hogy a nép megtér az Jahwehoz. Ámósz az első két látomásnál még közbe tudott járni a népnél, még időt tudott szerezni nekik, ami azt mutatja, hogy a próféta reménykedett abban, hogy a nép visszatér az Jahwehoz. In: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 5-9.

<sup>504</sup> A Septuagintában nem fiai (בְּנֵי), hanem háza (οἶκος=בֵּית) szerepel, vagyis: Izrael háza. Az 5,1 és a 6,1 verseiben szintén ez a megszólítás szerepel. H. W. Wolff szerint bár a בֵּית יִשְׂרָאֵל gyakoribb a könyvben, mint a בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, de itt azért lehet eredetileg inkább az *Izrael fiai* kifejezés, mert azok a versek, melyek Wolff szerint bizonyosan eredeti ámószai szavak (3,12; 4,5; 9,7a), azokban is szerepel a בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, és amely helyeken szerinte nagy létszámú hallgatóságot lehet feltételezni, úgy, mint a 3,1 versben. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 212.

<sup>505</sup> A לאמר betoldás lehet. Erről bővebben a 3,1 magyarázatában írok.

<sup>506</sup> A 3,1b H. W. Wolff szerint deuteronomista redaktor munkája. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 212-213. D. U. Rottzoll a 3,2 verset a Körkörös kompozíció szerkesztőjének a munkájának tartja. In: Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 111.

<sup>507</sup> A יָדַע ige alap jelentése tud, ismer. Az itteni jelentése: észrevesz, kiválaszt (*ersehen*). In: *HAL II*, 374. Az ige itteni használata Botterweck szerint Isten és Izrael közötti kapcsolatot írja le. „We find yd' in Am. 3:2 as an expression for the special relationship between Yahweh and Israel or election to service: "You only have I chosen from all the families of the earth." In: *TDOT V*, 468.

<sup>508</sup> A פָּקַד jelentése ebben a szövegkörnyezetben: felelősségre vonni, háborgatni (*zur Verantwortung ziehen, heimsuchen*). In: *HAL III*, 901.

<sup>509</sup> A יָדַע ige jelentése itt: megbékélve lenni (*be reconciled*). In: *TDOT V*, 451.

<sup>510</sup> Wolff nem tartja kizártnak, hogy ez a vers eredetileg nem volt része a 3,4-6.8 verseinek.

- Kiadja a hangját a fiatal oroszlán<sup>511</sup> a rejtekhelyén<sup>512</sup>, ha semmit sem fogott?<sup>513</sup>
- 3,5: Csapdába<sup>514</sup> esik a madár a földön, ha nincs a számára csapda<sup>515</sup> állítva<sup>516</sup>?
- Fölugrik a csapda a földről, ha semmit sem fogott?
- 3,6: Ha megfújják a kürtöt a városban, nem remeg a nép?
- Ha baj éri a várost, nem JHWH teszi azt?
- 3,7: Semmit sem tesz az én uram JHWH addig,  
amíg fel nem fedti titkát a szolgálainak, a prófétáknak.<sup>517</sup>
- 3,8: Ha az oroszlán ordít, ki ne félne?
- Ha az én uram<sup>518</sup> JHWH szól, ki ne prófétálna?
- 3,9: Hirdessétek<sup>519</sup> Asdód<sup>520</sup> palotáiról, és Egyiptom földjének palotáiról,  
és mondjátok: Gyülekezzetek<sup>521</sup> Samária hegyein,  
és lássátok milyen hatalmas riadalom<sup>522</sup> van benne,  
és elnyomás a közepében.
- 3,10: Nem tudják a helyeset<sup>523</sup> cselekedni, - szól JHWH,<sup>524</sup>

<sup>511</sup> מִפִּיּוֹ fiatal oroszlán, de már elég nagy ahhoz, hogy vadásszon. In: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 58.

<sup>512</sup> A rejtekhely szó itt későbbi betoldás lehet Wolff szerint: „Die Ortsbestimmung schießt metrisch über, da die jeweils ersten Reihen in 4-6 dreitaktig sind; sonst fehlt nirgendwo eine Ortbestimmung; darum wird sie zur Vervollständigung der Parallelen nachgetragen sein.” In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 218.

<sup>513</sup> Garrett ezt úgy értelmezi, hogy az oroszlán, ha az elfogott zsákmányt megette, akkor elégedetten morog. Ez a hang az, ami hiányzik akkor, ha nem fogott semmit. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 85.

<sup>514</sup> A פֶּחַא héber szó jelentése egy olyan háló, amit madárfogásra alkalmaztak (*das Klappnetz des Vogelstellers*). In: *HAL III*, 871.

<sup>515</sup> Hasonlóan a פֶּחַA szóhoz, a מוֹקֵץ is egy madarász csapda (*Stellholz d. Vogelfalle*). In: *HAL II*, 530.

<sup>516</sup> A magyar mondat értelme miatt tettem bele a fordításba az *állítva* szót, de a héberben ez nem szerepel.

<sup>517</sup> A vers későbbi kiegészítés. Erről részletesebben is írok a vers ismertetésekor.

<sup>518</sup> Az אֲדוֹדֵי אֲדָרְיָא későbbi kiegészítés. Metrikus szempontból a 3,8a-hoz képest több. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 161.

<sup>519</sup> A שָׁמַע ige hifil alakban azt jelenti, hogy hirdetni (*verkündigen*). In: *HAL IV*, 1455.

<sup>520</sup> A Septuagintában itt Asdód helyett Asszíría (Ἀσσυρίοις) szerepel. S. D. Snyman szerint a Septuaginta azért az Asszír olvasatot használja, mert Asszíríát jobban párhuzamba lehet állítani a nagy Egyiptom városaival politikai és hatalmi szempontból. In: Snyman: „A Note on Ashdod and Egypt in Amos III 9”, 559. D. A. Garrett azért tarja jobbnak az Asdód olvasatot, mert egyrészt Asszíría említése feltűnő módon hiányzik Ámós könyvéből, illetve Asdód, a filiszteusok képviselőiként jelenik meg, mely nép az egyiptomiak mellett fő ellensége volt Izraelnek. Illetve még azt is elképzelhetőnek tartja, hogy az אֲדוֹדֵי אֲדָרְיָא egy szójáték a דָּוָה, pusztítás szóra (3,10). In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 91-92.

<sup>521</sup> Az אָסַף ige jelentése gyűjteni, ami nifal igetörzsben gyülekezni, összegyűjtve lenni jelentéssel bír (*versammelt werden, sich versammeln*). In: *HAL I*, 72.

<sup>522</sup> A מְהוֹמָה szó jelentése döbbenet/rémület/zavar/pánik (*Bestürzung, Panik*). In: *HAL II*, 523.

<sup>523</sup> נִכְחָה jelentése itt: helyes, egyenes (*Gerade, Rechte*). In: *HAL III*, 660.

<sup>524</sup> A „szólt JHWH” (וַיֹּאמֶר יְהוָה) későbbi kiegészítés lehet, azért, mert a követi formulával a 3,11 verset vezeti be a szöveg. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 229.

felhalmoznak<sup>525</sup> gyilkosságot és rablást<sup>526</sup> a palotáikban.

3,11: Ezért így mondja az én uram<sup>527</sup> JHWH: ellenség veszi körbe az országot,  
letépik<sup>528</sup> tőled<sup>529</sup> az erőd<sup>530</sup>, kifosztják palotáidat.

3,12: Így mondja JHWH:

ahogyan kiragad<sup>531</sup> a pásztor az oroszán szájából

két alsólábszárát<sup>532</sup>, vagy egy darab fület,

úgy menekülnek meg Izráel fiai

akik Samáriában az ágy szélén és damaszkuszi pamlagon ülnek.

3,13: Halljátok és tanúskodjatok<sup>533</sup> Jákób háza ellen,

- szól az én uram JHWH, a Seregek Istene.<sup>534</sup>

3,14: Amely napon megbüntetem Izráelt a bűnei miatt,

Bételt is megbüntetem az oltárai miatt,

letörnek az oltár szarvai, és lehullanak a földre.

3,15: Ledöntöm a téli házat, a nyári házzal együtt,

és elpusztítom az elefántcsontházakat, és véget vetek a sokféle háznak,

- szól JHWH.

<sup>525</sup> Az ige participiumban szerepel, így a pontosabb fordítás az lenne, hogy *felhalmozók*. Azért a *felhalmoznak* szóval adtam vissza mégis a fordításban a héber igét, mert ez a magyar mondattannak jobban megfelel, de a szöveg értelmén nem változtat.

<sup>526</sup> אָרָם וְרָבָא együttes jelentése gyilkosság és rablás (*Mord und Raub*). In: *HAL IV*, 1317.

<sup>527</sup> Az אָרָם későbbi kiegészítés H. W. Wolff szerint, mert meglátása szerint ez nem volt megszokott Ámósztól a követi formula használatakor. In: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 229.

<sup>528</sup> A יָרַד jelentése itt: lezuhan (*hinabstürzen*). In: *HAL II*, 416. A szöveg azt akarja kifejezni, hogy elveszíti a város az erejét.

<sup>529</sup> A סָמָרָה suffixuma nőnemű, azért mert Samáriára utal, mely város metaforikusan egy nő. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 96.

<sup>530</sup> Az עֹז jelentése itt az, hogy erő, az ereje valakinek. „That ‘ōz can also refer abstractly to the power and might of a political entity is shown by Amos's prophecy of doom against Samaria (3: 1 1): this power will be demolished.” Arról van szó, hogy elveszíti az erejét. In: *TDOT XI*, 8.

E. Hammershaimb úgy értelmezi a szöveget, hogy az erődítmények dőlnek le a harcban, vagyis összeomlanak a várost védő falak. In: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 61.

A *HAL* szerint a jelentése az עֹז szónak itt: égbolt (*Firmament*). In: *HAL III*, 761.

<sup>531</sup> נִצַּל jelentése kitép, kiragad (*entreissen*). In: *HAL III*, 677.

<sup>532</sup> כַּרְעָה jelentése: alsólábszár (*Unterschenkel, Wadenbein*). In: *HAL II*, 475. Az igét itt ironikusan használja a szöveg, ugyanis yiqtol alakban szerepel, és egy lehetséges tevékenységet jelöl, amely ironikus volta a vers további részéből derül ki. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 97.

<sup>533</sup> A *HAL* és H. W. Wolff is az עָרַד fordításaként a „lelkére köt, eszébe vés” kifejezést javasolja (*einschärfen*). In: *HAL III*, 751; Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 237. D. A. Garrett könyvében azt írja, hogy az ige jelentheti azt, hogy tanúskodni, vagy figyelmeztetni, és itt felszólítás történik arra vonatkozóan, hogy a pogány esküdtszék tájékoztassa Samáriát arról, hogy JHWH vádjai igazságosak a város ellen. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 100.

<sup>534</sup> A נִשְׁמָעֵי יְהוָה lehetett a vers eredeti része, amit kibővítették.

## a) A 3,1-2

A 3,1-2 versekkel egy új szakasz kezdődik. Újonnan vezeti be a prófétai beszédet, illetve a könyv központi részének, a 3-6 fejezeteknek a bevezetője olvasható ezekben a versekben.<sup>535</sup> Ez különös abból a szempontból, hogy az Izrael strófa (2,6-16) már megszólította Izraelt, megnevezte a vétkét és ítéletet is hirdetett a számára. Itt azonban egy újabb megszólítás, újabb bevezetés olvasható. A szakasz retorikai szempontból független a 3,3-8 szakaszától, amit a 3,3-8 stílusa mutat, illetve az, hogy JHWH-ról harmadik személyben szól (3,6.8), míg a 3,1.2-ben JHWH is megszólal.<sup>536</sup>

A 3,1 verse sem egységes, hanem tartalmaz egy későbbi kiegészítést.<sup>537</sup> A 3,1b deuteronomista kiegészítés lehet, hiszen az Exodus témája a deuteronomista jellemzője, így a 3,1b egy deuteronomista redaktorra mehet vissza.<sup>538</sup>

G. Eidevall szerint a 3,1a lehetett az Ámós könyv első változatának a címfelirata, méghozzá a Kr. e. 8.-7. században.<sup>539</sup> A vers második fele a 3,1b (*az egész nemzetségről, amelyet felhoztam Egyiptom földjéről, mondván*) későbbi kiegészítés, amit az is mutat, hogy a vers elején (3,1a) *amit JHWH mond rólatok*, - vagyis TI-rólatok, ami 2 személyű, míg a 3,1b-ben azonban már *az egész nemzetségről, RÓLUK*, vagyis 3-személyben beszél Izraelről. Ez se a 3,1a-hoz, se a 3,2 alanyához nem igazodik, hisz ez utóbbi versben szintén 2. személyben (TI) beszél Izraelről. Továbbá a 3,1a-ban JHWH szaváról van szó, míg a 3,1b-ben JHWH maga szólal meg.<sup>540</sup>

D. U. Rottzoll<sup>541</sup> felveti a kérdést, hogy a 3,1b redaktora miért zárta le a mondatot a záró *mondván* לְאִמֶּר formával, illetve a 3,1a-hoz képest miért nem egyezik a beszélő alanya? Azt feltételezi, hogy a לְאִמֶּר nem a 3,1b redaktorától származik, hanem az eredetileg a 3,1a vers végét képezte.<sup>542</sup> Meglátása szerint a nyelvezete alapján a 3,1b (a לְאִמֶּר nélkül) egy

<sup>535</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 122.

<sup>536</sup> Wolff: *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, 212-213. T. S. Hadjiev úgy látja, hogy a 3,1a és a 3,2 versek ugyanannak a szerzőnek a munkája, és aki az 5,1 mintájára dolgozott, és készítette el a felszólítást a versek meghallgatására. In: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 140.

<sup>537</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 108. Szintén így: Wolff: *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, 212; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 122.

<sup>538</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 79; Schmidt: „Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuchs”, 172-173.

<sup>539</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 122.

<sup>540</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 108. Szintén így: Wolff: *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, 212-213.

<sup>541</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 108-112.

<sup>542</sup> Vele ellentétben H. W. Wolff a לְאִמֶּר szót glosszának tartja, mégpedig azért, mert a 4,1 és az 5,1 nem tartalmazzák ezt a szót, és szerinte, amennyiben nem glossza lenne, akkor ott is szerepelne a לְאִמֶּר. Továbbá a 2,12 bővítésében szintén szerepel. In: Wolff: *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, 212.

deuteronomista redaktortól származik, majd ez után a Körkörös kompozíciót megalkotó redaktor bővítette a szöveget tovább a 3,2 verssel. Az alábbi sorrendet állapította meg: 3,1a(+ (לֵאמֹר); 3,1b és végül 3,2.<sup>543</sup>

A 3,1b kapcsolódik a 2,10 és a 9,7 versekhez, mert azonos szófordulat szerepel bennük, amit alábbi táblázatban sárga színnel jelöltem.

וְאֵנֹכִי הֵעֲלִיתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְאוֹלַדְ אֶתְכֶם בְּמִדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה לְרֵשֶׁת אֶת-אֶרֶץ הָאֱמֹרִי:	2,10
שָׁמַעְנוּ אֶת-הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה עֲלֵיכֶם בְּגִי יִשְׂרָאֵל עַל כָּל-הַמְּשֻׁפָּחָה אֲשֶׁר הֵעֲלִיתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר:	3,1
הֲלוֹא כִבְנֵי כְשִׂיִּים אַתֶּם לִי בְּגִי יִשְׂרָאֵל נְאֻם-יְהוָה הֲלוֹא אֶת-יִשְׂרָאֵל הֵעֲלִיתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּפְלִשְׁתִּיִּים מִכַּפְתֹּר וְאֶרֶם מִקִּיר:	9,7

Mivel a 2,10 utólag kerülhetett bele az Izrael strófába, és a két versben ugyanaz a szófordulat szerepel, elképzelhetőnek tartom, hogy ugyanaz a redaktor a szerzője a 2,10-nek és a 9,7-nek, mint a 3,1b-nek. A 2,10 és a 3,1b glosszák célja az lehetett, hogy JHWH-t, mint a nép Szabadítóját mutassa be, és ezzel a nép vétékét is jobban hangsúlyozza, hiszen ahhoz a JHWH-hoz lettek hűtlenek, aki szabadítást adott nekik az egyiptomi fogságból, és akiket kiválasztott magának egy néppé.

A fenti gondolatmenetet folytatva a 3,2 megindokolja, hogy miért jogos JHWH ítélete. A néppel való szövetségi kapcsolatra hivatkozik. A nép ettől eltért, megszegte a szövetségben maradáshoz szükséges „szabályokat”, így jogosan éri őt a pusztulás.

J. Barton<sup>544</sup> szerint a 3,2 teológiai üzenete az, hogy Izraelt JHWH-val való különleges viszonyában mutatja be. Ez a kapcsolat Izrael és JHWH között nem mentességet jelent Izraelnek a bűnei alól, hanem éppen ellenkezőleg, még inkább bűnössé teszi Izraelt, ha vétkezik. JHWH természete ugyanis nem az, hogy Izrael megmentője legyen, hanem az, hogy bírálja. A különleges kapcsolatból kifolyólag, ha vétkeznek, a bűnük nem semmisé, hanem még nagyobbá lesz, hiszen nem engedelmeskedtek JHWH-nak.

J. Jeremias<sup>545</sup> a 3,2 verset, mint a 3-4. fejezeteknek a hermeneutikai kulcsát látja, és programadó versnek tartja. Meglátása szerint a 3,2 azt mondja el, hogy a nép félreértette a

<sup>543</sup> „Folglich sind drei Textstufen zu unterscheiden: 1.) Ein aus Am 3,1a + למאר bestehender Hörenaufruf; 2.) die auf DtrH oder einen ihm nahestehenden Redaktor zurückgehende Herausführungsformel in Am 3,1b (ohne למאר); 3.) die von R<sup>RK</sup> stammende Zusammenfassung der Amosbotschaft in Am 3,2.” In: Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 111.

<sup>544</sup> Barton: *The theology of the book of Amos*, 71-72.

<sup>545</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 48. 50-51.

kiválasztottságot. Neki példaként kellett volna jelen lennie a világ többi nemzete között, de ezt nem tette meg, mert *nem tudják a helyeset cselekedni* (3,10). A kiválasztott nép elpazarolta azt az egyediségét a nemzetek között, amit a kiválasztás jelentett a számára. Ezért JHWH számonkéri rajtuk a tetteiket, JHWH ismeretének a mércéjével. Ez a megvizsgálásnak és számonkérésnek (amit a 779, sugall) az eredménye negatív kimenetelű (ezt írja le a 3,9-től kezdődően), ahogyan az Hóseás esetében is (Hós 1,4). J. Jeremias szerint a 3,2 megmagyarázza, hogy miért van szükség Ámósz különleges legitimációjára (amit a 3,3-6.8 ír le), méghozzá azért, mert eljött ez isteni 779 órája.<sup>546</sup>

J. Wöhrle szerint a 3,1a.2 verse összekapcsolja a 3-6 fejezeteket és a népek elleni próféciaikat (Ám 1-2). Mivel a 3,1a.2 egy újabb egység elején szerepel, azt lehetne várni, hogy egy általánosan összefoglalást adjanak a 3-6 fejezetek témájához, de ehelyett Izraelnek a nemzetek között elfoglalt helyével foglalkozik.<sup>547</sup> Ezek alapján elképzelhetőnek tartja, hogy a 3-6. fejezetek gyűjteményét és a népek elleni próféciaikat hivatott összekötni a 3,1a.2, a 3-6. fejezetek első gyűjteményének a címfelirata más volt eredetileg.

A 3,2 vers egy későbbi kiegészítése lehet a szövegnek, ami Izrael kiválasztott voltát emeli ki, ez által is hangsúlyozva a népnek a vétkét. Ez azzal a gondolattal van összefüggésben, mint amivel a 2,10 verse, illetve a 3,1b is foglalkozik. Ez Izrael kiválasztott voltával foglalkozik. Azt mondják el ezek a versek, hogy JHWH a népet kihozta Egyiptom földjéről (2,10; 3,1b), és hogy csak őket választotta ki minden nemzettség közül (3,2). A 3,2 feltételezhetően szintén deuteronomista redaktor munkája. Nem csak az említett téma miatt, amivel foglalkozik, hanem azért is, mert Izrael kiválasztott volta, ami miatt felelősségre vonja minden nemzet közül, az a gondolat nem jelenik meg máshol Ámósz könyvében. Egyrészt maga a népek elleni próféciaik szakasza (Ám 1-2) éppen azt hangsúlyozza, hogy ugyanolyan sorsra jut Izrael, mint a többi nép. Vagyis a többi nép ugyanúgy elszámolással tartozik JHWH felé, mint ahogyan Izrael, és ugyanúgy dönt JHWH a többi nép sorsáról, mint ahogyan Izrael sorsáról is döntött (ez a gondolat jelenik meg a 9,7.8 verseiben is). Ezeket figyelembe véve úgy vélem, hogy a 3,1.b.2 deuteronomista kiegészítése a szakasznak, aki hangsúlyozni akarta Izrael kiválasztott és különleges voltát.

#### b) A 3,3-8

A **3,3-8**-cal új gondolatmenet kezdődik, mely bevezeti a 3-6. fejezeteket. A versek a prófétálási kényszerről szólnak, és egyértelműsítik azt, hogy miért prófétál Ámósz. Mintegy

<sup>546</sup> Jeremias: „Amos 3-6. Entstehungsgeschichte eines Prophetenbuches”, 150.

<sup>547</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 79-80.



legitimáció a prófétai tevékenységéhez, megvédve a prófétát, hiszen nem volt népszerű az ő üzenete, mivel pusztulást hirdetett. Az 3,3-8 kérdései a 3-6. fejezetek elején arra hívják fel a figyelmet, hogy Ámósznak át kell adnia a soron következő üzeneteket, amit a 3-6. fejezetei írta. Ő nem tehet mást, mint, hogy hirdeti JHWH szavát a népnek, és ezt azért kell megtennie, mert erre egy belső kényszer készíti. Ez a *belső kényszer* pedig maga JHWH szava, amit neki *át kell adnia*. Nem azért prófétál, mert tetszett neki a prófétai lét, mert ő ezt akarta volna, hanem azért, mert ez egy kényszer.<sup>548</sup> A 3,3-8 legitimálja Ámósz prófétaságát, megvédi a prófétai tevékenységét, mint egy igazolvány arról, hogy ő nem megélhetési próféta (mint ahogyan arról már az Amacjával való vita leírása kapcsán szó volt), hanem ő JHWH küldötte, akinek JHWH üzenetét kell átadni.<sup>549</sup> Tehát a 3,3-8 versei azt mondják el a 3-6. fejezetek elején, hogy a próféta azért szól, mert JHWH ezt a feladatot adta neki, és mert egyszerűen nem tehet mást. Ezzel indokolja a továbbiakban elhangzottakat, ezzel adva nekik létjogosultságot.

#### b) a. A 3,1-8 műfaja és egysége

A 3,3-8 (leszámítva a 3,7-et, mely későbbi kiegészítés) didaktikai kérdések hosszú láncolatát alkotják, melyekkel valószínűleg eredetileg az olvasókat akarták meggyőzni érvekkel arra vonatkozóan, hogy miért is prófétál Ámósz.<sup>550</sup> A szöveg műfaja, a stílusa és szóhasználata alapján nem a kultuszi életbe nyerünk bepillantást, hanem egy olyan személy gondolkodásvilágába, aki a természetben él, aki a természet törvényeiből és az ott megtapasztalt igazságokból építi fel a mondanivalóját.

H. W. Wolff monográfiája, az *Amos' geistige Heimat* mutatja be azt a tapasztalati és gondolati világot, ami Ámósz próféta könyvében megjelenik, és ami mögött a népi bölcsesség szájhagyománya fedezhető fel. A 3,3-6.8 versei is ezt a világot mutatja be. A vadászét, aki madarak számára csapdát állít, a pásztorét, aki figyeli az oroszlánokat, amik veszélyt jelentenek a nyájra, az emberét, aki, ha meghallja a kürtök hangját, tudja, hogy háború van. A 3,3-6.8 versei a természetes megfigyelésen alapuló események láncolatát

<sup>548</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 51.

<sup>549</sup> T. S. Hadjiev szerint a 3,8 első kettőspontja (3,8a) arra utal, hogy a próféta szavát hallgatóknak a reakciója ellentétes volt a félelemmel, ami lehet közömbösség, nevetés, gúny vagy hitetlenkedés is (vö. 9,10). Ezért tehát szerinte a 3,3-8 szakasz egy implicit felhívás a bűnbánatra. In: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 142.

<sup>550</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 51.

mutatja be, azt, hogy minden esemény egymással feloldhatatlan összefüggésben van.<sup>551</sup>

A 3,3-6.8 műfaját tekintve olyan kérdések sorozata, melyek együttesen adják meg a záró elemnek az értelmét, mint egy evidens választ, oly módon, hogy hasonló jelenségeket tesz egymás mellé, feltárva a világ eseményeinek sorrendjét.<sup>552</sup> A szöveg különböző kérdéseket tesz fel, melyek egy igazságra akarják rávezetni az olvasót. A kérdezés a műfaj jellegzetes eleme. A kérdés hatására a hallgatót gondolkodásra bírja, így - amennyiben a kérdések jól vannak összeállítva, ami a kérdező logikus gondolkodásától is függ - a hallgató maga jön rá a megoldásra, és érti meg az egész kérdésláncolat csattanójának az értelmét, eljutva az igazságra.

A 3,3-6.8 műfaja emlékeztet a számmondások műfajára, hiszen az is ezen a logika alapján működik. A számmondások műfaja jelent meg a népek elleni próféciaikban, bár ott csak az utolsó elem volt megnevezve. Itt azonban, a kérdéseknél elengedhetetlen a kérdések sorozata. H. W. Wolff azt figyelte meg, hogy Ámós könyvében a műfaj használatakor legalább egy dupla kérdés szerepel, egy kérdéspár (mint az 5,25; 6,2 és 6,12) hosszúságú, de lehet hosszabb is, mint ahogyan a 3,3-6.8 is mutatja.<sup>553</sup>

A 3,3-6 olyan képeket használ, melyek az emberek hétköznapjaiba engednek belepillantást, és amely képek a hallgatóság számára ismertek és mindennaposak voltak. Ezzel a kérdést feltevő azt a hatást éri el, ami egyben a műfaj célja is, hogy a hallgató maga jön rá a megoldásra és a belátásra az utolsó kérdés alkalmával. A 3,3-6 versei arra a belátásra akarják eljuttatni az olvasót, hogy Ámós miért szól, miért prófétál, miért jogos az ő tevékenysége annak ellenére, hogy nem tartozott a prófétai körökhöz (amit a 7,10-17 is elmond). A 3,3-6 kérdései olyan eseményeket tesznek egymás mellé, melyek szükségszerűen összetartoznak, és egymásból következnek.<sup>554</sup> Ezekkel a kérdésekkel éri el azt, hogy az olvasó saját maga is eljusson a 3,8 belátására.

A 3,3-6.8 összesen kilenc kérdést tartalmaz, melyből az utolsó kérdés, a 8+1 tagja (a 3,8b verse) mely a csúcspontja a kérdések sorozatának, és ami a megadja az egész szakasz értelmét. Az első ilyen kérdés a **3,3**-ban két ember együttes úton haladásáról szól. Ez a kérdés alapján csak akkor jöhet létre, ha közösen döntöttek az együtt haladásról.<sup>555</sup> Egyedül ebben

<sup>551</sup> Wolff: *Amos' geistige Heimat*, 7.

<sup>552</sup> Wolff: *Amos' geistige Heimat*, 7.

<sup>553</sup> Wolff: *Amos' geistige Heimat*, 7.

<sup>554</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 124. Szintén így: Reventlow: *Das Amt des Propheten bei Amos*, 25.

<sup>555</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 125; Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 58.

a versben nincs paralel kérdés, szemben a többi verssel, melyekben mindig két kérdés áll egymás mellett, melyek ugyanazt a gondolatot fejezik ki. Mivel a szövegben mindenhol egy kérdéspárral találkozunk, kivéve a 3,3-at, H. W. Wolff nem tartja kizártnak, hogy a 3,3 utólag került bele a szövegbe a 3,4-6.8 kiegészítéseként, de azt is írja, hogy ezt nem lehet teljes bizonyossággal bizonyítani.<sup>556</sup> A 3,3 verset leszámítva, ahol békességről van szó, a 3,4-6.8 verseiben életveszélyes helyzeteket jelenítenek meg a kérdések. Olyan példákat hoz a szöveg, melyekben megjelenik a csapdába esés, az életveszély és a félelem is.

A 3,4 és 3,5 versei a természeti világba kalauzolják el az olvasót. A 3,4 (*Ha az oroslán ordít, ki ne félne?*) kérdései arra készíteti az olvasót, hogy önkéntelenül is az a halálfélelem jusson az eszébe, amit egy oroslánnal való találkozás hordoz magában. Az oroslán a prédája felett ordít.<sup>557</sup> A 3,4a és a 3,4b nem egészen ugyanazt mondja el, hiszen a 3,4a-ban azt az ordítást hallatja az oroslán, amikor megleli a zsákmányát, a 3,4b-ben pedig azt, amikor az ifjú oroslán elégedetten ordít a már elejtett zsákmánya felett.<sup>558</sup> Viszont az ok-okozati viszony ebben a kérdésben ugyanaz: amennyiben egy oroslánnak nincsen zsákmánya, nem ordít fel a prédája felett. Amennyiben pedig fogott magának valamit, ordít felette.<sup>559</sup> A félelmet keltő oroslánordítás ismét megjelenik a 3,8-ban, ahol a szöveg elérkezik a tényleges mondanivalójához.

A 3,5 versben is megjelenik a halálos veszély képe, hiszen ott a madár esik a csapdába. A csapdába csak akkor esik bele, ha van csapda, amit a számára állítottak fel, vagyis itt is ok-okozati viszonyról van szó. A szöveg két külön madárcsapdát említ. A  $\pi\text{E}$  hálót jelent, amely közepén volt egy „nyelv”,<sup>560</sup> amit, ha megérintett a madár, rögvést kioldotta a csapdát, és felugrott a háló a madárra.<sup>561</sup> A szöveg által említett másik csapda a  $\text{w}^{\text{p}}\text{m}$  E. Hammershaimb<sup>562</sup> szerint egy olyan bumeráng szerű botot jelölhet, amivel röptében dobták le a madarat.<sup>563</sup> Úgy véli, hogy ennek a versnek nincsen metaforikus értelme, csupán

<sup>556</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 217-218. Szintén így K. Marti, aki szerint a 3,3 vers köti össze a 3,2 és a 3,4-8 verseket. In: Marti: *Dodekapropheton*, 173. Velük ellentétben D. U. Rottzoll szerint a szöveg eredetileg egybe tartozó egysége a 3,3-6 versek voltak. In: Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 108-124.

<sup>557</sup> J. Jeremias szerint ez kép egy metafora Izrael JHWH előtti helyzetére vonatkozóan, ahol JHWH „orszlánbögése” hangzik el, Izrael pedig az ő „zsákmánya”. In: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 52.

<sup>558</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 58.

<sup>559</sup> K. Marti szerint mind a két esetben a remélt, vagy már elhurcolt zsákmány az ok, míg a következmény pedig az ordítás. Ő nem ért egyet azzal a nézettel, hogy ennél több is lenne a szövegben, úgy, mint Isten az oroslán, Izrael pedig a zsákmány. Szerinte a szöveg csupán annyit mond el, hogy az oroslán nem ordít ok nélkül, és itt nincs szó metaforáról. In: Marti: *Dodekapropheton*, 173.

<sup>560</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 58.

<sup>561</sup> Keel: *The Symbolism of the Biblical World, Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*, 91.

<sup>562</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 58-59.

<sup>563</sup> Szintén így: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 223.

annyit akar kifejezni, hogy ha egy madár csapdába esik, akkor annak oka van, méghozzá az, hogy csapdát ejtettek a számára.

A 3,6 két kérdése már az emberek világából hoz példát. A kürtöt, ami kosszarvból készült akkor fújták meg, ha baj volt, ha figyelmeztetni kellett a lakosságot a vészre.<sup>564</sup> Hogy milyen vészről van szó, az nem derül ki a szövegből, mert nem azon van a hangsúly, hanem a kürtzengés következményén. Az ok-okozati viszony a 3,6a-ban az, hogy ha megfújják a kürtöt, akkor a nép remeg a félelemtől. A kürtzengés következménye a nép rettegése. A vers második kérdése arra tereli a hallgatóság figyelmét, hogy minden, még a baj, a vész is JHWH-től van. Minden és mindenki sorsa JHWH kezétől függ. Ez a kürtzengés előzménye is lehet. Így ennek a versnek dupla okozati összefüggése van:

remeg a nép, mert  
 ↑  
 szól a kürt, mert  
 ↑  
 baj éri a várost, mert  
 ↑  
 JHWH okozza azt.

Tehát JHWH bajt okoz, ezért baj éri a várost. Ennek a következménye, hogy szól a kürt, amiből pedig az következik, hogy remeg a nép.

A 3,8 zárja le a kérdéseket, illetve adja meg a kérdések sorozatának értelmét, ahol az olvasó belátásra és megértésre jut. Itt is dupla kérdést hoz a szöveg, mellyekkel az egész szakasz értelmet nyer. Az első a 3,8a (*Ha az oroszlán ordít, ki ne félne?*) a 3,4-hez hasonlóan az oroszlán félelmet keltő alakját hozza példának. Az oroszlán, ha kiengedi fenyegető hangját, ami betölti a teret, akkor az ember rettegni kezd. Elfogja a halálfélelem, mert hallja, hogy itt a veszély, és egy olyan találkozás van kilátásban, ami az életébe is kerülhet. Itt az ok-okozati viszony az, hogy ha az oroszlán ordít, akkor az ember fél. Ennek paralel kérdése, a 3,8b (*Ha az én uram JHWH szól, ki ne prófétálna?*) pedig JHWH felé irányítja ezt a párhuzamot. Ha JHWH szól, akkor prófétálni kell.<sup>565</sup> Akkor nincsen semmilyen más választás, mert ha az OK

<sup>564</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 126.

<sup>565</sup> K. Möller szerint a szövegkörnyezetben betöltött funkciója a szakasznak az, hogy hangsúlyozza: bármilyen kegyetlen is az üzenet, amit a próféta Jahwe megbízásából hirdet, át KELL adni azt, nincs más választása. In: Möller: *A Prophet in Debate*, 232-233.

az, hogy JHWH szól, akkor az OKOZAT, vagyis a következmény az, hogy Ámósz prófétál. A szakasz ezzel fejezi ki és indokolja meg azt, hogy a 3-6. fejezetekben elhangzottak JHWH üzenete a prófétán keresztül. Itt nem csak az fejeződik ki, hogy Ámósz azért szólt, mert egyszerűen nem tehetett mást, hanem az is, hogy ő jogosan szólt. Amit mondott, azt JHWH-től kapta feladatként, és ő ez ellen nem tehet semmit. Rajta van a kényszer, hogy az isteni  $\text{קֹדֶשׁ}$  hírnöke legyen, ami Ámósz funkcióját is definiálja.<sup>566</sup> Neki mennie kell, és prófétálnia, mert ha JHWH szól, akkor annak ez a következménye.

A 3,7 vers egy utólagos, deuteronomista kiegészítése a szakasznak.<sup>567</sup> Az, hogy a vers egy későbbi kiegészítés, azt nem csak a témája adja meg, hanem az is, hogy a műfaj tekintetében nem illik a kérdések láncolatához. A vers megszakítja a gondolatmenetet, és a prófétákkal foglalkozik. Nem egy kérdést tesz fel, hanem egy kijelentést tesz arra vonatkozóan, hogy milyen bensőséges kapcsolat van JHWH és a prófétája között.

Karasszon I. szerint is a vers utólag került bele a szakaszba, és a 3,7 közbeiktatója Ámósz is a próféták nagy vonulatának részeként akarta értelmezni.<sup>568</sup>

J. L. Mays<sup>569</sup> meglátása szerint is a 3,7 utólag került bele a szakaszba, egy deuteronomista szerkesztők munkájaként. Szerinte a vers célja az volt, hogy erősítsék vele Ámósz üzenetét, vitathatatlan teológiai igazsággal támasztva alá Ámósz érvelését. A 3,7 teológiai üzenetét abban látja, hogy az igaz próféta ott áll az isteni tanácsban, ahol kinyilatkoztatik JHWH politikája, mielőtt az a történelemben megvalósulna. Mivel a mennyei tanácsot a prófétának kinyilatkoztatják, az ő üzenete igaz, és ezért hinni kell neki. A próféta hírvivő szerepe az isteni kormányzat részévé vált.

G. Eidevall<sup>570</sup> a 3,7 vers beillesztése okaként szintén teológiai megfontolást lát, ám más szempontokat nevez meg, mint J. L. Mays. Meglátása szerint a vers finomítja a 3,6-ban ábrázolt JHWH képet, hiszen a 3,6 azt mondja ki, hogy egy várost JHWH minden előzetes bejelentés nélkül sújthat katasztrófával. Ezt úgy finomítja a 3,7, hogy azt mondja, JHWH addig nem cselekszik, amíg a szolgáinak, vagyis a prófétáknak nem szólt róla előtte. Tehát a prófétáknak van lehetőségük figyelmeztetni a népet. JHWH pedig csak azután cselekszik. A másik okot abban látja, hogy a 3,8 egy lehetséges félreértelmezését korrigálja a 3,7, azért, hogy ne úgy értelmezzék a szöveget, hogy bárki lehet próféta. A 3,7 a prófétai körök

<sup>566</sup> Jeremias: „Amos 3-6. Entstehungsgeschichte eines Prophetenbuches”, 151-152.

<sup>567</sup> Wolff: *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, 225; Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 124; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 127; Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 82.

<sup>568</sup> Karasszon: „Ámósz és a Könyv”, 107.

<sup>569</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 62.

<sup>570</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 127-128.

magasságába emeli a prófétálási tevékenységet, mert azt csak a próféták tehetik, és nem akárcsak.

A 3,7<sup>571</sup> tehát arra mutat rá, hogy a próféták előre tudják JHWH tervét, vagyis azért érdemes hallgatni rájuk, mert általuk még van lehetőség a változtatásra, hiszen a próféta az előtt tudja JHWH tervét, mint hogy az megtörténne. A prófétai személyt itt, mint a megterésre buzdító személyt mutatja be, mert a próféta szava a jövőbeli események előzetese.<sup>572</sup>

A 3,3-8 egységét tekintve nincs teljesen egységes tudományos konszenzus. H. W. Wolff a 3,(3?)4-6.8 verseket tartja eredetileg is összetartozónak. Mivel a szövegben mindenhol egy kérdéspárral találkozunk, kivéve a 3,3-at, H. W. Wolff nem tartja kizártnak, hogy a 3,3 utólag került bele a szövegbe, mint a 3,4-6.8 kiegészítése.<sup>573</sup>

D. U. Rottzoll<sup>574</sup> szintén vizsgálta a szakaszt annak egysége szempontjából. Arra az eredményre jutott, hogy a 3,3-6 eredetileg is egy önálló egység volt, amit aztán később kiegészítettek a 3,1-3, illetve a 3,8 és 3,7 versekkel. Ennek a folyamatnak a menetét a következőképpen látja: a 3,1a (+לאמר) verset igazodva az 5,1-hez, illetve a 3,8 (mely vers nem a 3,3-6 folytatásaként került bele a szakaszba, hanem önálló szöveggé lett hozzáadva) verseket ugyanazon személy adta hozzá a szöveghez. A DtrH (deuteronomista történetíró) vagy egy hozzá közel álló redaktor műve ezek után a 3,1b (לאמר nélkül) majd az R<sup>rk</sup> (a Körkörös kompozíciót megalkotó redaktor) a 3,2-vel kiegészítette a már bővített szöveget. Nem sokkal ezután a papi-deuteronomista redaktor tette hozzá a 3,7-et. Így kapta meg a szöveg a hagyományos véglegessé vált formát.

T. S. Hadjiev<sup>575</sup> úgy látja, hogy a 3,3-8 a próféta tanítványainak irodalmi alkotása lehet, de nincs arra bizonyíték, hogy ezek a versek ne nyúlhatnának vissza Ámósz szóbeli igehirdetésére. A vers szavai beleillenek abba a képbe, amit Ámószról tudni lehet, de szerinte ez nem bizonyítja a 3,3-8 eredeti, ámószai származását, de nem lehet kizárni se azt. Redakciókritikai szempontból fontos megjegyezni, hogy a vita Ámósz hitelessége kapcsán

<sup>571</sup> A 3,7 vers hatása kimutatható a Jelenések könyvében is (Jel 1,1-3; 10,1-7), ahol szintén az látható, hogy a próféták különleges kapcsolatban vannak Istennel, a mennyei titok ismerői. In: Nagy József: „Az Ám 3,7 a Jelenések könyvében”, 151-163.

<sup>572</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 82.

<sup>573</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 217-218. Szintén így K. Marti, aki szerint a 3,3 vers köti össze a 3,2 és a 3,4-8 verseket. In: Marti: *Dodekapropheton*, 173. Velük ellentétben D. U. Rottzoll szerint a szöveg eredetileg egybe tartozó egysége a 3,3-6 versek voltak. In: Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 108-124. K. Möller szerint a 3,3,7 versek eredetileg is a szakasz részét képezik, mert ezen versek szorosan hozzákapcsolódnak a szöveg retorikájához. In: Möller: *A Prophet in Debate*, 225.

<sup>574</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 108-124.

<sup>575</sup> Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 142-143.

nemcsak Ámósz szolgálatát jellemezte, hanem láthatóan fontos aggodalom volt azok körében, akik megőrizték a szavait. T. S. Hadjiev szerint ez azt sugallja, hogy a vita és az ellenkezés továbbra is fontos szerepet játszott az Ámósz hagyomány kialakulásában és irodalmi rögzülésében.

Az érvek a mellett szólnak, hogy a 3,3-6.8 egybe tartozhatott eredetileg. A 3,3 szerintem is a szöveg része volt eredetileg is. A 3,8-at sem választom külön, és az eredeti 3,3-6.8 részének tartom, mert az a vers adja meg az értelmét a 3,3-6 szakaszának. A szakasz önállóan nem jut értelemre, a műfaj akkor ad értelmet a kérdéseknek, ha a 3,8 vers eredetileg is a része volt a szakasznak, illetve akkor lesz meg az az értelme a szövegnek, ami miatt érthető, hogy szerepel az Ámósz könyvben. Különben mire akarna rávezetni bennünket a kérdések sorozata? Ebből kifolyólag úgy vélem, hogy a 3,3-6.8 versei egybe tartoztak eredetileg is. A 3,7 azonban utólag került bele a szövegbe, azon okokból kifolyólag, hogy egyrészt a 3,6 és 3,8 üzenetét korrigálja (ahogyan azt G. Eidevall megközelítésénél írtam), másrészt, hogy az Ámószra vonatkozó prófétálási kényszert kiterjessze a prófétai hivatalra.

Visszatérve arra a kérdésre, hogy a 3,1a.2 helyett mi lehetett a 3-6 gyűjtemények eredeti címfelirata, vagyis kezdete, arra a 3,6-8 vizsgálata után a következő választ lehet adni. A 3,3-6.8 versei azzal a kérdéssel foglalkoznak, hogy a próféta azért szól, mert nem tehet mást. Amint azt látni fogjuk, ez a téma máshol nem jelenik meg a 3-6. fejezetek gyűjteményében, csupán az Ámósz – Amacjá konfliktusban találoztunk hasonló gondolattal. A 3-6. fejezetek alapvető témája, mint azt a továbbiakban látni fogjuk, a samáriai elit életmódját érintő kritika, illetve egy ellenséges nép támadása (ez a nép nincs néven nevezve), mely Izrael végét jelenti. A 3,3-6.8 versei mivel teljesen más témával foglalkoznak, mint amivel a 3-6 fejezetek, ezért úgy vélem (J. Wöhrle nézetével egyetértve), hogy egy későbbi kiegészítés során került ide a 3,3-6.8, ami azonban korábban történt, mint a 3,1a.2 versek beillesztése.<sup>576</sup> A 3,9 verse, mellyel a továbbiakban foglalkozom, a 3-6. fejezetek bevezetőjeként jól érthető,<sup>577</sup> hiszen összefoglalja azt a témát, ami a továbbiakban is hangsúlyosan megjelenik.

<sup>576</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 83.

<sup>577</sup> Szintén így látja J. Wöhrle. In: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 83.

c) A 3,9-15

A 3,3-8 szakasza után, mely a prófétálási kényszerről szól, és legitimmé tette Ámós szavait, kezdődik a 3,9 verssel a próféta igéinek a hirdetése. A szöveg említi Jákób házát (3,13), akik azok az Izraeliek, akik Samáriában ülnek (3,12). F. I. Andersen és D. N. Freedman<sup>578</sup> szerzőpáros szerint azért is az északi királyság lakói értendők a Jákób háza (ők Jákób családjának fordítják) kifejezés alatt, mert a 3,9-15 verseiben a hangsúly az északi királyság sorsán van. Igazuk van abban is, hogy figyelni kell a megnevezésekre, mert a 3-6. fejezetekben a hangsúly ide-oda tolódik az északi királyság és az egész nemzet (Júda és Izrael), mint megszólított között.

A 3,9-15 pusztulást hirdetnek két, politikai és vallási szempontból jelentős város számára, méghozzá Bételnek és Samáriának, mely próféciákat a következőképpen lehet felosztani némelyek szerint: 3,9-11; 3,12; 3,13-15.<sup>579</sup> Én a szöveg tartalma alapján a következő felosztást javaslom, és ez alapján is végeztem el a szöveg vizsgálatát: **3,9-11; 3,12.13 és 3,14-15.**

A **3,9-11** versek meghirdetik az ítéletet, és annak okát is megnevezik (3,10). Az Izrael strófában a többi nép elleni próféciától eltérően nem hangzott el ítélet a városok és a paloták ellen, ez azonban itt megtörténik (3,9.11), és bár nem a refrénben megszokott tűz az ítélet, de a pusztulás, a paloták kifosztása itt is megjelenik.<sup>580</sup> Ez összhangban van az Izrael strófa ítélethirdetésével, hiszen ott háborús pusztulásra és földrengésre történik utalás, ami itt konkrétan is megjelenik (3,11). A szakasz kulcsszava a palota (יְמִינָא), mely megjelenik mind a három versben, és ez a kiinduló pontja a bűnnek, a bűnös tevékenységeknek, illetve ez az ítélet színhelye is (9a, 10b, 11b).<sup>581</sup>

A **3,9** Samáriára fókuszál és a város lakóinak hirdeti az ítéletet, ahogy a 4,1 és a 6,1 is Samáriát (utóbbiak Samária hegyét említik) nevezik meg vétek színhelyeként.<sup>582</sup> Mivel a 3,9 is középpontba helyezi Samáriát és azt, hogy ott milyen nagy elnyomás van, amit pedig a továbbiakban fejt ki a szöveg, ezért juthatunk arra a következtetésre, hogy ez a vers szolgálhatott bevezető versként a 3-6. fejezetekhez, vagyis a jelenlegi Ámós könyv 3-6. fejezeteinek alapszövege ezzel a verssel kezdődhetett.

<sup>578</sup> Andersen és Freedman: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 402.

<sup>579</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 129. Szintén így: Mays: *Amos: A Commentary*, 62-71.

<sup>580</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 129.

<sup>581</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 58.

<sup>582</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 69.



A vers megszólítottjait nem nevezi meg, így nem tudjuk, hogy kicsodák, hogy kiket szólít fel arra, hogy hirdessék Asdód és Egyiptom palotáiról, hogy gyülekezzenek Samária hegyein. J. L. Mays szerint itt Asdód és Egyiptom előkelői vannak megszólítva, hogy jöjjön a küldöttségük, hogy megnézzék, milyen is Samária, mely jelenet egy állami látogatás előkészítésének tűnik.<sup>583</sup> Egy nemzetközi vizsgálóbizottságot hív össze, hogy értékelje Samária igazságtalanságát.<sup>584</sup> A vers ironikus, hiszen Izrael két ösellenységét a filiszteusokat és az egyiptomiakat szólítja fel arra, hogy menjenek Samáriába, és szörnyülködjenek azon, hogy milyen hatalmas az erőszak a városban.<sup>585</sup> Még a filiszteusok és az egyiptomiak is, akik nem éppen a helyes erkölcs mintaképei, még ők is elszörnyednek a rettenetes erőszak láttán, ami a városban van, ami E. Hammershaimb szerint még jobban mutatja Izrael bűnös voltát.<sup>586</sup> A szöveg azt mondja el, hogy az elnyomott izraeliek maguk lettek elnyomókká.<sup>587</sup>

Hasonlóan látja S. D. Snyman<sup>588</sup> a kérdést, aki szerint a vers azért Asdódot és Egyiptomot említi, mert annak hagyománytörténeti jelentősége van. Asdód a hódítást, Egyiptom pedig az Egyiptomból való szabadulást jelképezi. S. D. Snyman szerint mivel Izraelben nagy jelentőségű volt az Egyiptomból való szabadulás teológiája, itt a 3,9-ben Egyiptom említése azt jelenti, hogy Izrael, aki saját maga ismerte az elnyomás szörnyűségeit, amit Egyiptomban tapasztalt meg, saját maga lett elnyomóvá a saját népe felett. Asdód és Egyiptom a 3,9-ben hagyománytörténeti szemszögéből úgy értelmezhető, mint Izrael üdvtörténetére való finom utalások, amelyek mind az exodus hagyományát, mind a föld meghódítását idézik.

A 3,10 elmondja, hogy micsoda pusztulás van az országban, mert Samária lakossága nem tudja, hogyan kell helyesen cselekedni. Hiába JHWH népe, akinek különleges a kapcsolata JHWH-val, mégsem tudja, hogyan kéne cselekedni. Pedig neki kéne mintául lennie a többi nemzet számára. Mégis, ő az, aki felett ítéletre kell hívni a pogány népeket (3,9), hogy lássák, micsoda szörnyűség van a városban. A samáriai lakosok képtelenek a helyes erkölcsi magatartásra. A 3,10b verse a vétkeket, mint az uralkodó osztályt nevezi meg, akik gyilkosságot és rablást halmoznak fel a palotáikban.<sup>589</sup> Ez nem más, mint utalás

<sup>583</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 63.

<sup>584</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 56. K. Möller szerint ezzel a helyzet súlyosságát fejezi ki a szöveg. In: Möller: *A Prophet in Debate*, 238.

<sup>585</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 132.

<sup>586</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 60.

<sup>587</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 132.

<sup>588</sup> Snyman: „A Note on Ashdod and Egypt in Amos III 9”, 559-562.

<sup>589</sup> Szintén ez a gondolat jelenik meg Zofóniásnál, mert ott is az a vád hangzik el, hogy erőszakkal és csalással töltik meg a palotát (de ott nem a saját palotájukat, hanem az uralkodó palotáját). Zof 1,9.

azokra az erőszakos módszerekre, amelyeket a szegényektől való pénz és javak kisajátítására alkalmaznak.<sup>590</sup>

A 3,10-ben alanyváltás történik a 3,9-hez képest. Samária lakóiról többesszám harmadik személyű hímnemben beszél. A 3,11 azonban egyesszám második személyű nőnemben beszél az alanyról. J. Wöhrle<sup>591</sup> ennek okát abban látja, hogy a 3,10 utólagos kiegészítése a szakasznak. A 3,9, mint bevezető után érthető, hogy a 3,11 versében, mint *te* szólítja meg az alanyt, azonban ebbe a gondolatmenetbe a 3,10 nem illik bele. Ezért J. Wöhrle szerint a 3,10 utólag egészítette ki a szöveget, és azon céllal, hogy kiélezze az elnyomás vádját, azzal, hogy azt mondja, hogy már egyáltalán nem tudják a samáriaiak, hogy mi a helyes, és mit kéne tenniük.

A 3,11 katonai pusztítást ír le, mint ami a 3,10 versében leírt vétek következménye. J. L. Mays szerint a vers röviden és szűkszavúan, de egy katonai hadjárat három szakaszát nevezi meg, melyek az invázió, ostrom és a fosztogatás.<sup>592</sup> A katonai hatalom nincs néven nevezve, de a pusztításának eredménye kiderül a szövegből. A földet elfoglalja, megszünteti a politikai önállóságát, és kirabolja azokat, akik maguk is rablókká váltak.<sup>593</sup> A szöveg Samáriának az asszírok általi, Kr. e. 722-es kifosztására utalhat, utólag visszatekintve az eseményekre.<sup>594</sup>

D. U. Rottzoll<sup>595</sup> szerint a 3,9-11 versei a babiloni fogság után kerültek bele a szövegbe, amit azzal indokol, hogy a Körkörös kompozícióban hiányzik egy hasonló szöveg a hatodik fejezetből, így ez a szakasz már a Körkörös kompozíciót megalkotó redaktor után került bele a könyvbe.

G. Eidevall<sup>596</sup> meglátása szerint, mivel a 3,9-11 Samária elpusztítására összpontosít, úgy, mint egy olyan eseményre, amit JHWH hagyott jóvá, és a 3,9-11-ben szereplő prófécia valószínűleg az Ámósz könyv első változatának részét képezte. Ez a könyv a Kr. e. 8. század végén, vagy a Kr. e. 7. század elején keletkezhetett. Szerinte ugyanez vonatkozik a 3,12 jóslatára is. Valószínűnek tartja, hogy ez a satirikus hasonlat egy próféta (akit talán

<sup>590</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 132.

<sup>591</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 70.

<sup>592</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 65.

<sup>593</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 233.

<sup>594</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 132.

<sup>595</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 131-132. 290.

<sup>596</sup> „Because of its focus on the destruction of Samaria as an event sanctioned by YHWH, the prophecy in 3:9-11 probably formed part of the first version of the book of Amos, in the late eighth or the early seventh century B.C.E. The same holds for the oracle that has been preserved in 3:12. I find it likely that this satirical simile goes back to an oral performance by a prophet (perhaps named Amos) in the 730s or 720s.” In: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 129-130.

Ámósznak hívtak) szóbeli igehirdetésére nyúlik vissza a Kr. e. 730-as, vagy Kr. e. 720-as években.

Az én meglátásom szerint is a szöveg Samária eleste után keletkezett, de nem olyan későn, mint D. U. Rottzoll feltételezi, hanem inkább a Kr. e. 8. század végén, vagy a Kr. e. 7. század elején, és nem olyan sokkal az események után kerültek leírásra. A legvalószínűbbnek azt tartom, hogy Izrael eleste után az izraeli menekültek, akik Júdába mentek, magukkal víve az ámószai hagyományt, az eseményekre visszatekintve keresték a választ arra vonatkozóan, hogy miért történt meg mindez. Miért esett el az ország, és ki az események felelőse. Akkor, a 3-6. fejezetekből álló gyűjtemény összeállításakor keletkezhetett ez a szakasz, amiben a vétkeseket megnevezik, akik miatt elveszett az ország. A 3,10 kiegészítésként szolgált a 3,9.11 verseihez.



A **3,12** verse egy követi formulával kezdődik, majd ismét a pásztori világba kalauzol el minket. Itt is megjelenik az oroszlán félelmet keltő alakja. A pásztorok között a tárgyi bizonyíték egy füldarabka, vagy egy lábszár darab volt (vagyis amit nem evett meg az oroszlán) arra vonatkozóan, hogy egy jószágot széttépett az oroszlán.<sup>597</sup> Ezzel bizonyították azt, hogy nem eladták az állatot, hanem elpusztult. És azért ennyivel, mert ez az, ami feleslegként megmaradt a zsákmányból, miután azt felzabálta az oroszlán. A vers tehát azt mondja el egy egyszerű, a természetből vett példán bemutatva, hogy nincs menekvés az ítélet elől. Ez Izrael népére vonatkoztatva azt jelenti az ítélethirdetésnek a kontextusában, hogy elérte őt a vég, és nincs túlélés. Az isteni 𐤇𐤐𐤑 tehát a 3,12 alapján Izrael számára nem jelent mást, mint halált.<sup>598</sup>

Az oroszlán, mint állat nem volt jelentéktelen élőlény már az ókorban sem. Nagy félelemmel tisztelték az oroszlánokat, ami a képi ábrázolásokban is megjelent, ami mutatja az oroszlán ókori jelentőségét a térségben. Alább, egy gondolat erejéig néhány ábrázolást hozok az ókori keleti oroszlánábrázolásokról, mellyel célozom szemléltetni, hogy az oroszlánnak milyen jelentősége volt a térségben.

Először két oroszlán ábrázolás látható az Ószövetség korából, Izraelből. Az oroszlán tiszteletre méltó alakját különböző szempontokból ábrázolták. A pecsét egy üvöltő, félelmet keltő oroszlánt ábrázol, míg az egyiptomi Szahmet istennőt ábrázoló amulett, ami egyiptomi hatásra jelent meg Izrael területén, mely az oroszlán oltalmat nyújtó arcát mutatja meg.

<sup>597</sup> Jeremias: „Amos 3-6. Entstehungsgeschichte eines Prophetenbuches”, 151; Mays: *Amos: A Commentary*, 67; Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 97-98; Szabó: „Ámós könyvének magyarázata”, lelőhely: <http://biolka.ro/upload/Jubileumi%20Kommentar.pdf> Letöltés ideje: 2022.03.30.

<sup>598</sup> Jeremias: „Amos 3-6. Entstehungsgeschichte eines Prophetenbuches”, 151.

	<p>Kr. e. 8. század, Megiddó, pecsét. Egy üvöltő oroszlán, ami II. Jeroboám királyi hatalmát szimbolizálja. A pecsét Shema, a király szolgájának tulajdonában lehetett.<sup>599</sup></p>
	<p>Az egyiptomi Szahmet istennő szorosan kapcsolódik az oroszlánhoz. Sokszor feltűnik az izraeli/palesztinai amulettkultuszban is az istennő ábrázolása, az istennőt ábrázoló amuletteket ugyanis a járványok és a betegségek ellen tartották oltalmat nyújtónak.<sup>600</sup></p>

A vadászat során a vadász meg tudja mutatni az erejét, a bátorságát és küzdő erejét, bizonyítva rátermettségét a nagyobb feladatokra is, ahogyan Sámson (Bír 14,5-6) és Dávid (1Sám 17,34-35) történetében is látható.<sup>601</sup> Az ókori keleten rituális jelentősége volt az uralkodók oroszlán vadászatának. Az oroszlán és a bika vadászatának különösen az asszír királyoknál volt nagy jelentősége. Amennyiben a király legyőzte a nem emberi világ eme hatalmas és erős képviselőjét, akkor a győzelem által olyan tulajdonságok kerültek a birtokába, amelyek hasznosak voltak a háborúban az ellenséggel szemben.<sup>602</sup> Az asszír ábrázolásokon látható, hogy az uralkodó szekéren állva vadászott (még direkt erre a célra létesített parkok is voltak, ahol a korábban befogott állatot engedték szabadon a király előtt, hogy le tudja vadászni), vagy trónon ülve, íjjal, nyíllal felszerelve. A vadállat reprezentálja a másik világot, az állatokat, illetve a káosz uralmát. A hős uralkodó, aki legyőzi gonoszt, ezzel a hatalmát és a rátermettséget mutatja meg az ellenségeivel szemben. A vadászatnak az ábrázolásában is mágikus jelentősége volt az asszír ábrázolásokban, mert a vadászat szimbolikus kiábrázolása hozzájárul a gonosz hatalom

<sup>599</sup> A kép és a hozzátartozó szöveg forrása: Riede:

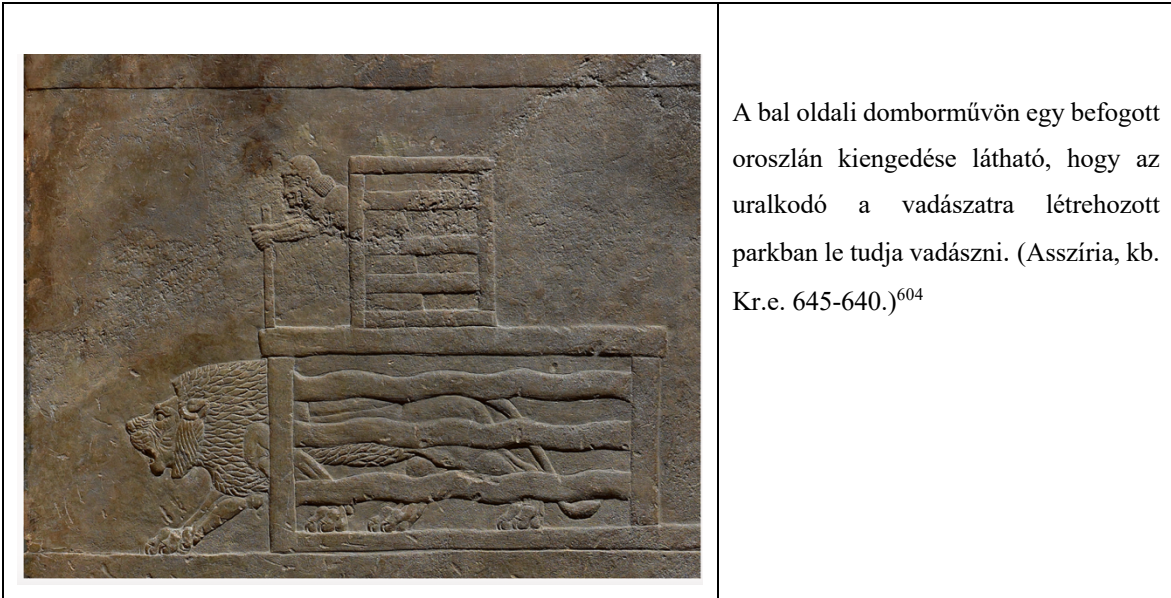
[https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh\\_bibelmodul/media/wibi/pdf/Löwe\\_2018-09-20\\_06\\_20.pdf](https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Löwe_2018-09-20_06_20.pdf)  
Letöltés ideje: 2020. 11.10.

<sup>600</sup> A kép és a hozzátartozó szöveg forrása: Schroer: „Tiere und ihre Symbolik im Alten Testament”, 56.61

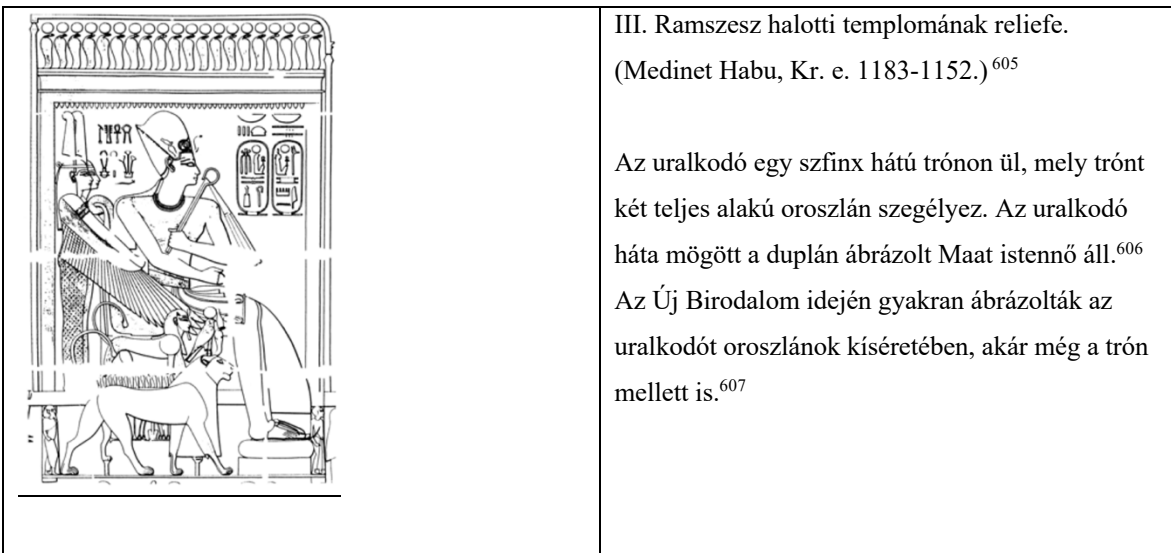
<sup>601</sup> Koenen: [https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh\\_bibelmodul/media/wibi/pdf/Jagd\\_2020-01-31\\_18\\_59.pdf](https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Jagd_2020-01-31_18_59.pdf) Letöltés ideje: 2021.01.18.

<sup>602</sup> Riede: [https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh\\_bibelmodul/media/wibi/pdf/Löwe\\_2018-09-20\\_06\\_20.pdf](https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Löwe_2018-09-20_06_20.pdf) Letöltés ideje: 2021.01.18.

legyőzésének sikerességéhez, hiszen a vadállatok veszélyes voltukkal a gonosz hatalmát szimbolizálták.<sup>603</sup>



Az Ószövetség királyainál azonban nincs a fentihez hasonló módon rituális jelentősége a vadászatnak, és a királyt sem ünneplik nagy vadászként. Az uralkodói trónus ábrázolásában azonban megjelenik az oroszlán fenséges alakja mind az Ószövetségben (1Kir 10,18-20), mind pedig Egyiptomban is, ami az alábbi képen is látható.



<sup>603</sup> Koenen: [https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh\\_bibelmodul/media/wibi/pdf/Jagd\\_2020-01-31\\_18\\_59.pdf](https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Jagd_2020-01-31_18_59.pdf) Letöltés ideje: 2020.10.11.

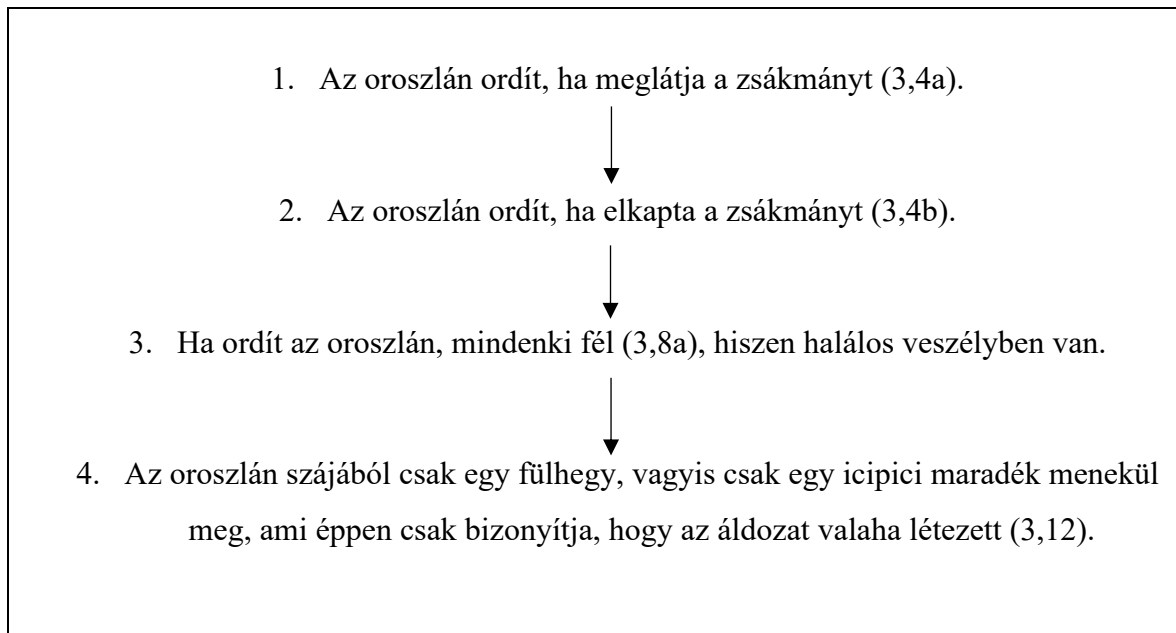
<sup>604</sup> A kép és a hozzá tartozó dátum forrása: <https://blog.britishmuseum.org/lion-hunting-the-sport-of-kings-2/> Letöltés ideje: 2021.01.18.

<sup>605</sup> Schroer: „Tiere und ihre Symbolik im Alten Testament”, 60.

<sup>606</sup> Schroer: „Tiere und ihre Symbolik im Alten Testament”, 60.

<sup>607</sup> Schroer: „Tiere und ihre Symbolik im Alten Testament”, 56.

Az oroszlánok képe a próféta könyvének harmadik fejezetében összekapcsolódnak, és mint a fejezet egyik jellemző szavaként is lehet tekinteni az oroszlánra<sup>608</sup>. A versek attól a pillanattól kezdve vezetnek végig az oroszlán vadászatát, hogy az meglátja a kiszemelt áldozatot, egészen addig, amíg már csak egy kis semmiség, egy kis maradék marad meg az elejtett áldozatból.



A 3,12 verséhez tartozik a **3,15** verse, hiszen ugyanazt a témát folytatja, mint amit a 3,12 vége (*akik Samáriában az ágy szélén és damaszkuszi pamlagon ülnek*), és ítéletet hirdet a további luxus ellen. Mivel a 3,13-14 versek későbbi beillesztések (ezzel alább foglalkozom),

<sup>608</sup> Az Ószövetség több kifejezést is használ az oroszlán megjelölésére, mely állat a leggyakrabban említett állatok közé tartozik (nagyjából 130 alkalommal fordul elő az Ószövetségben): az אַרְיֵה és a אָרִי jelenti a felnőtt hím oroszlánt, a קָפִיר a fiatal, növő félben lévő fiú oroszlánt jelöli. A nőstény oroszlánra a לְבִיָּא és a לְבִיָּאָה használatos, a kölyök oroszlán a גֹּרֵר és a גֹּרָר. További megjelölés még a לִישׁ és a שְׁחָל. Az oroszlán félelmet keltő állat, vele ábrázolták a veszélyt is (Zsolt 7,3; Zsolt 57,5). Az ember a lakott területen védve volt az oroszlán elől, azonban a nyáját meg kellett óvnia az oroszlánoktól. Nem lehetett szabadon legelni hagyni az állatokat, kellett hozzá a pásztor védelme, aki fel volt fegyverezve (ahogyan Dávid is, aki parittyával védte a juhokat a vadállatoktól). Az oroszlán az az állat, aki a legerősebb minden állat között (Péld 30,30; Bír 14,18). Félelmet keltő üvöltése messzire hallatszik, megrémisztve embert és állatot egyaránt (Ám 3,4; Jób 4,10; Zsolt 104,20). Vadászterülete a bozótos, a pusztaság és az erdős területek is (Jer 5,6; 12,8). Nem csak az állatokra jelent veszélyt, hanem az emberekre is (Ám 5,19 – ahol az úr napjáról szól a próféta, mely elkerülhetetlen és pusztítást hoz). Szimbolikus beszédben is megjelenik az oroszlán (Mik 5,7; Ez 19,2-9). Az istentelenek az oroszlán karmaiba kerülnek, mint ami az ítélet eszköze jelenik meg, (1Kir 13,24; 1Kir 20,36; 2kir 17,25), míg az istenfélőket JHWH megóvja az oroszlánoktól (Dán 6,21.22).

In: Riede: [https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh\\_bibelmodul/media/wibi/pdf/Löwe\\_2018-09-20\\_06\\_20.pdf](https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Löwe_2018-09-20_06_20.pdf) Letöltés ideje: 2020.10.11.

ezért a 3,15 lehetett a folytatása a 3,12 versének.<sup>609</sup>

A 3,15 a magánépületek elpusztulását hirdeti meg, méghozzá luxus épületek pusztulásáról van szó. Az ilyen épületeket csak gazdag emberek engedhették meg maguknak, így itt is a gazdagok ellen hirdeti meg az ítéletet. A felsőréteg gazdagságát jelzi, hogy külön téli és nyári szállásaik vannak. A házak faragott kőből épültek, ami szintén a jólétnek a jele (5,11). S. M. Paul úgy véli, hogy a téli ház és a nyári ház nem egy háznak a külön részeit jelentette, hanem két külön házat, amit a terület időjárás viszonyainak figyelembevételével épített magának a jómódú felső réteg, követve a kor uralkodóinak a mintáját.<sup>610</sup> H. W. Wolff<sup>611</sup> nem tartja kizártnak, hogy a téli és a nyári ház ugyanazon háznak a két külön részét képezik, melyben a hűvösebb szoba az emeleten található (Bír 3,20), és alatta pedig egy fűthető földszinti szoba helyezkedett el. H. W. Wolff azt is észreveszi, hogy az ׀ֿ prepozíció kihangsúlyozza a házak teljes pusztulását. J. L. Mays<sup>612</sup> szerint az is az elit réteg hatalmas gazdagságát és a fennhéjzását mutatja, hogy olyan házakat tudnak építtetni maguknak, mint amilyeneket korábban csak a királyok tehettek meg.

A 3,15 nem csak a téli, illetve a nyári házakról tesz említést, hanem a *sokféle* házról. Feltételezhető, hogy az elit réteg különböző, egyre nagyobb és pompásabb, illetve hivalkodóbb házakat építettek, mert a próféta más alkalommal is utal arra, hogy az elit rétegnek milyen hatalmas és pompás házaik vannak (Ám 3,10; 5,11). A szöveg megemlíti még az elefántcsont házakat is. Ez utóbbi több kutató szerint<sup>613</sup> feltehetőleg a belsőépítészeti gazdagságot, pontosabban fogalmazva az elefántcsontberakásos díszítéseket jelenti, például a bútorokat is (6,4). Az elefántcsontház kifejezéssel a próféta a pompa hatalmas voltát akarta kifejezni. Samária feltárása során, az Aháb király uralkodásától II. Jeroboám király uralkodásának végéig tartó időszakból számos elefántcsont faragvány került elő, ezek nagy része egy helyről. Számos eltérő dekorációjú és formájú faragványokra leltek, melyek két fő csoportba szokás osztani:<sup>614</sup> 1. *'high relief'* csoport, melyeken egyiptomi hatás is látható. Ezen csoportokba tartozó faragványokon láthatóak szfinxek, oroszlánok bikákra kapaszkodva, emberi alakok, illetve a híres *women in the window* (nő az ablakban)

<sup>609</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 130. 135.

<sup>610</sup> Biblián kívüli ókori források vizsgálatával jutott erre a következtetésre. In: „Amos III 15: Winter and Summer Mansions”, 358-360.

<sup>611</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 239-240.

<sup>612</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 70.

<sup>613</sup> Kessler: *Az ókori Izrael társadalma, Történeti bevezetés*, 112; Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos* 239-240; Mazar: *Archaeology of the Land of the Bible*, 408-409; The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East, 465; Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 65.

<sup>614</sup> *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, 1304-1306.



motívumú faragványok. 2. 'Low relief' csoport, melyek tagjait drágakövekkel, színes üveggel és arannyal díszítettek. Ezen csoportra szintén jellemző az egyiptomi mítosz elmeinek ábrázolása. Ilyen elefántcsont faragványokkal díszítették a falakat és a bútorokat. Az elefántcsont hozzátartozott a luxushoz és a fényűző életmódhoz. Ezt mutatja Aháb király palotájának a leírása is, mert az, mint elefántcsont palota van megemlítve (1Kir 22,39), ami azt mutatja, hogy a palota fényűzéséhez a számos elefántcsontból készült díszítés hozzátartozott. Ez a megfogalmazás is utal a korszak gazdagságára, és arra, hogy a luxus élethez az elefántcsont hozzá tartozott.

Mivel a vers sok épületet megnevez, G. Eidevall szerint itt egy nagy lakosságú városra, méghozzá Samáriára vonatkozik a szöveg, viszont szerinte az nem derül ki, hogy földrengésre, vagy katonai megszállásra történik utalás.<sup>615</sup> Mivel a vers a 3,9-11.12. szakaszához kapcsolódik (lásd fentebb), ezért én a katonai pusztítást tartom a valószínűbb magyarázatnak.

A **3,13-14** versek új területre viszik az olvasót. Eddig a szövegben a magánházakról, a palotákról és Samária luxusról volt szó, itt azonban Bételről és a kultushelyről esik szó, mint ami szintén JHWH ítélete alá esik. A Bételben már korábban is működő szentélyt I. Jeroboám király tette királyi szentélyévé,<sup>616</sup> azon céllal, hogy az a jeruzsálemi templom északi riválisa legyen (1Kir 12,27-28), ezért lett más a liturgikus naptára is (1Kir 12,32-33), és a kultuszi személyzet pedig nem lévita papság lett (1Kir 12,31-32).<sup>617</sup>

A **3,13** elejével egy új egység kezdődik, amiben ismét felszólítás történik (*Halljátok és tanúskodjatok Jákób háza ellen*). A követi formula is ismét megjelenik, bevezetve az újabb egységet, ismét hangsúlyozva, hogy JHWH szava hangzik el. Itt, mint ahogyan a 6,14-ben is, megjelenik a *Seregek Istene* kifejezés. A *Seregek Istene* kifejezés alapján D. E. Bokovoy szerint itt azon ókori Közel-Keleten is általánosan elfogadott nézet jelenik meg, amely Izraeltől sem volt idegen, méghozzá az, hogy JHWH egy mennyei tanácsot hív össze azon céllal, hogy előttük tanúskodjon Izraeltől, és mely mennyei tanács részt vesz az isteni ítélelhozatal fontos folyamatában.<sup>618</sup> Szerinte ezért is a 3,13 vers ihlette meg a 3,7 szerzőjét, aki erre a mennyei seregre hivatkozik vissza, mely mennyei gyűlést a szerző a prófétákra vonatkoztatta.<sup>619</sup>

<sup>615</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 135.

<sup>616</sup> Ez a tevékenység felfogható, mint az új állam függetlenítését szolgáló tevékenység, hiszen az ország boldogulása (úgy, mint a nép egészsége, a szántóföldek termékenysége) nem képzelhető el működő állami kultusz nélkül. In: Koenen: *Bethel: Geschichte, Kult und Theologie*, 43.

<sup>617</sup> Blenkinsopp: „Bethel in the Neo-Babylonian Period”, 94.

<sup>618</sup> Bokovoy: „שמעו והעידו בבית יעקב”: Invoking the Council as Witnesses in Amos 3:13”, 37-51.

<sup>619</sup> Bokovoy: „שמעו והעידו בבית יעקב”: Invoking the Council as Witnesses in Amos 3:13”, 40.



A felszólítás arra vonatkozóan, hogy *tanúskodjatok Jákób háza ellen*, terminológia használat, mely a deuteronomista történetíráásra jellemző,<sup>620</sup> és előfordulása gyakori a fogság alatti, illetve fogság utáni szövegekben, és mely kifejezés nem az izraeli királyságot érti maga alatt, hanem a júdai hallgatóságot célozza meg.<sup>621</sup>

A **3,14** Bétel lerombolását nevezi meg. Bételt az oltárai miatt bünteti meg, hiszen I. Jeroboám lecserélte a JHWH tiszteletet a borjú képére. Maga a vers kapcsolatba hozható az ötödik látomással, ahol szintén egy oltár összeomlása olvasható.

G. Eidevall<sup>622</sup> szerint az itt megjelenő  $\eta\pi\delta$  ige annak a beteljesülését mutatja, amit a 3,2 ígért meg, ami megtörtént *amely napon* (3,14), vagyis JHWH ítéletének a napján, amikor Izrael felett számon kérte a bűnüket. A vers azt hangsúlyozza, hogy Bétel az elsődleges célpontja az ítéletnek. A szarvak<sup>623</sup> letörése nem csak azt fejezi ki, hogy megszűnik a kultuszhely kultikus funkciója, hanem azt is, hogy többé már nem számít menedékhelynek. Már nem jelent menedéket az üldözö elől, és már nem jelent többé engesztelést sem a népnek.

K. Koenen<sup>624</sup> szerint a 3,14 egyértelműen Bétel szentélyének a Jósiás általi lerombolására utal (az 5,6-tal egyetemben). Szerinte a verseket (3,14 és 5,6) írhatták Jósiás után is, például Jeruzsálemben. Ebben az esetben céljuk Bétel Jósiás általi elpusztításának legitimálása, és Ámósz ítéletének igaz próféciaként való azonosítása a babiloni fogság előtti késői időszakra vonatkozóan, egy vaticinium ex eventu bejelentésen keresztül. A versek megmutatják, hogy legkésőbb a bételi kultuszhely lerombolása után fel kellett volna ismerni Ámósz próféta üzenetének igazságát.

J. Blenkinsopp<sup>625</sup> Bétel történetét vizsgálva azon a véleményen van, hogy Bétel nem semmisült meg Kr. e. 722-ben, hanem a szentély Izrael eleste után is tovább üzemelt az ott maradtak, illetve az asszírok által betelepített vegyes lakosság számára (2Kir 17,24-28), mint központi istentiszteleti helyszín. J. Blenkinsopp azt is feltételezi, hogy a szentély még az új-babiloni időszakban is tovább működött. Úgy látja, hogy a Kr. e. 586-os katasztrófa után a politikai, társadalmi és vallási súlypont délről döntően észak felé mozdult. A jeruzsálemi templom lerombolása és megszentelttlenítése következtében igény lépett fel

<sup>620</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 61.

<sup>621</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 134.

<sup>622</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 134.

<sup>623</sup> Az oltár négy szarva azért jelentős, mert az oltár szentsége ezzel állt kapcsolatban. Menedéket nyújtott az oda menekülőnek. In: Mays: *Amos: A Commentary*, 70. Szintén így: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 64.

<sup>624</sup> Koenen: *Bethel: Geschichte, Kult und Theologie*, 70-71.

<sup>625</sup> Blenkinsopp: „Bethel in the Neo-Babylonian Period”, 93-107.

egy alternatív kultuszhelyre, ahol tovább lehetett folytatni a vallási életet. J. Blenkinsopp szerint ez Micpát és Bételt jelenti, illetve ez magyarázza Micpa és Bétel szembeállítását (Bír 20-21). Azt feltételezi, hogy a jeruzsálemi templom lerombolása és újjáépítése közötti időszak nagy részében, vagy akár egészében Bétel szolgált alternatív szentélyként.

G. Eidevall<sup>626</sup> úgy értékeli a 3,13-14 verseket (aki J. Blenkinsopp nézetét és Bétel kultuszi szerepét is elfogadja a Jeruzsálem lerombolása után időben), hogy azok egyetemben a 4,4-5 és 5,4-5 versekkel figyelmeztetésként szolgáltak a jeruzsálemiek számára, hogy ne részesítsék előnyben Bételt Jeruzsálemmel szemben. A 3,13 egy felszólítást tartalmaz arra vonatkozóan, hogy a hallgatóság számára legyen intő példa Bétel korábbi lerombolása (3,14).

A 3,13-14 versei megtörik a 3,9-12.15 szakaszt, és teljesen más perspektívából szólnak, hiszen Bételre irányítják a tekintetet, és az ottani kultuszhelynek hirdeti a végét. Igaza van J. Wöhrlenek, aki szerint a 3,13-14 versei Samária lakóinak szóló kritikának kultuskritikai aspektust adnak.<sup>627</sup> Mivel ez megszakítja a társadalomkritikát egy új témával foglalkozik, ezért feltételezhető, hogy ez egy későbbi kiegészítése az Ámós könyv társadalomkritikájával foglalkozó részeinek.

Mindezeket figyelembe véve a 3,9-15 keletkezése kapcsán azt lehet elmondani, hogy a 3,9.11.12.15. versek abból a szempontból összetartoznak, hogy Samária felsőosztályának szól bennük az ítélet, és egy ellenséges hatalom behatolása és pusztítása a bennük meghirdetett ítélet.<sup>628</sup> A 3,13-14 versek ehhez képest későbbi kiegészítések, mely versek a társadalomkritika mellett kultuszi kritikát is tesznek, mely kritika megszakítja a társadalomkritikai leírás menetét. Azon kérdésnek a megválaszolásához, hogy a 3,13-14 versei még a babiloni fogság előtt, vagy azzal egyidőben keletkeztek volna, még meg kell vizsgálnom a könyv hasonló témával foglalkozó helyeit, így erre a kérdésre később térek vissza.

<sup>626</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 134-135.

<sup>627</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 69.

<sup>628</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 69-72.

B) A 4. fejezet

A könyvnek ez a része négy egységre osztható fel a benne szereplő témák alapján. A **4,1-3** próféciája ítéletet hirdet Samária előkelő asszonyaink, a **4,4-5** szarkasztikusan szólít fel a kultuszi tevékenység elvégzésére a bételi és a gilgáli szentélybe. A harmadik rész a **4,6-12** JHWH csapásait sorolja fel, amiket a nép megtérése érdekében tett JHWH, de hiába, mert a nép nem tért meg hozzá. A **4,13** vers pedig egy doxológia. A **4,4-13** szakasza J. Jeremias<sup>629</sup> szerint dupla funkciót lát el. Szerinte a szöveg egyrészt ragaszkodik ahhoz a kemény ítélethez, amit Ámósz hirdetett, illetve ennek az ítéletnek az igazságos voltához, és JHWH e bűnért való halálos ítéletéhez (4,4-12) is ragaszkodik, másrészt pedig a közelmúlt liturgikus és történeti-teológiai szövegeihez folyamodva (1Kir 8, 3Móz 26) megakarja adni a kortársainak az új kezdethez való lehetőséget a JHWH-val való viszonyukban.

H. M. Barstad<sup>630</sup> meglátása szerint a szövegben nem szabad rétegeket elkülöníteni, mert szerinte azt teljes egészében a próféta prédikációjaként kell kezelni. Az egész fejezet egyetlen prédikációként értelmez, melynek a következő felépítése van:

- 4,1: a próféta megszólítja Samária egész népét
- 4,2-3: kihirdeti az ítéletet
- 4,4-5: leírja Samária helytelen, téves kultuszát
- 4,6-11: felsorolja az izraelitákat ért korábbi katasztrófákat, aminek az oka a nem Jahwista, vagy a Jahwista-szinkretista kultuszban való részvétel
- 4,12: a próféta bejelenti, hogy az izraeliták nem változtattak a kultuszi gyakorlaton, ezért még továbbra is érik őket a próféta által is említett csapások
- 4,13: doxológia

H. M. Barstadnak abban valóban igaza van, hogy a negyedik fejezet kész állapotában ezt a belső logikát hordozza, azonban, ahogyan azt alább is látjuk majd, a szöveg nem megy vissza Ámósz próféta igehirdetésére (Ámósz igehirdetéséhez az ötödik fejezet vizsgálata során jutunk el), sőt, a 4,6-11 csapásainak leírása már Jeruzsálem lerombolása utáni teológiában értelmezhető. Úgy vélem, hogy a versek különböző korszakokra mennek vissza, melyek reflektálnak egyrészt Samária, másrészt pedig Jeruzsálem elestére is.

<sup>629</sup> Jeremias: „Die Mitte des Amosbuches (Am 4,4-13–5,1-17)”, 209.

<sup>630</sup> Barstad: *The Religious Polemics of Amos*, 59.

## A szöveg fordítása

- 4,1: Halljátok meg ezt a szót, Básán tehenei<sup>631</sup>,  
 akik Samária hegyén elnyomjátok a szegényeket,  
 bántalmaztatok<sup>632</sup> a szűkölködőt,  
 és azt mondjátok uraitoknak: hozz, hadd igyunk!
- 4,2: Megesküdött az én uram<sup>633</sup>, JHWH az ő szentségére,  
 mert íme eljönnek a napok hozzátok,  
 és magasba emel<sup>634</sup> benneteket halászhorgokkal,  
 maradékokat a halászok szigonyával.<sup>635</sup>
- 4,3: És a réseken jöttik ki egymás után,  
 és a Hermón felé visznek titeket,  
 -szól JHWH.
- 4,4: Jöjjetek Bételbe és vétkezzetek,  
 Gilgálba még többet vétkezzetek,  
 és hozzátok reggelenként áldozataitokat<sup>636</sup>  
 harmadik naponként tizedeiteket.
- 4,5: Égessetek<sup>637</sup> kovászos hálaáldozatot<sup>638</sup>,  
 hirdessétek ki önkéntes áldozataitokat<sup>639</sup>, jelentsétek be,  
 mert így szeretitek Izráel fiai, - szól az én uram JHWH.

<sup>631</sup> A פְּרוֹת הַבָּשָׂן egy metafora, ami alatt Básán előkelő, gazdag és fennhéjázó asszonyait érti a szöveg (*Basans Kühe Am 4,1: gemeint sind die vornehmen u. üppigen Frauen Samarias*). In: HAL III, 907.

<sup>632</sup> רָצַע ige jelentése keresztüldőfni, derékszíjjal ütni, átszúrni. In: HAL IV, 1198. Ez a magyar fordításban leginkább azzal az értelemmel adható vissza, hogy *bántalmazni*.

<sup>633</sup> A Septuagintából hiányzik.

<sup>634</sup> יָסַע piél igealakban *magasba emel* (*hoch heben*) jelentéssel bír. In: HAL III, 686.

<sup>635</sup> סִיר főzőedény, horog, akasztó (*Kochtopf, Haken, Angel*). In: HAL III, 710-711. Itt szigonyként lehet fordítani.

<sup>636</sup> זָבַח áldozat. A HALAT szerint ez közösségi áldozat, vagy ütközet kapcsán bemutatott áldozat (*Schlachtopfer, Gemeinschaftsopfer*). In: HAL I, 251-252. A זָבַח áldozat általában kisebb csoportok évenkénti áldozata volt, de nagyobb áldozati lakomák is lehettek זָבַח áldozatok. Állat áldozat volt. A jeruzsálemi templomban is jellemző volt, egészen annak lerombolásáig. A jeruzsálemi templom külső udvarán mutatták be, mint kiscsoportok magán áldozatai, de nagy áldozati ceremóniák zárásaként is megjelent a זָבַח. In: TDOT IV, 21-29. A זָבַח egy általánosan elterjedt kánaáni ünnep volt, amit az izraeliek is gyakoroltak, és az Ószövetségben gyakran családi kontextusban jelentkezik. In: Karasszon: „Áldozat az óizraeli vallásban”, 74-75.

<sup>637</sup> קָטַר piél igealakban, ahogyan itt is szerepel olyan ételáldozatot jelent, amit elfüstöltek. A szó jelentése a HALAT szerint: áldozatot elfüstölni hagyni (*Opfer in Rauch aufsteigen lassen*). In: HAL III, 1022-1023.

<sup>638</sup> A hálaáldozat elégetése az Izraeliták alapvető kötelessége volt az Ám 4,5 szerint. In: TDOT XIII, 12. A תּוֹדָה általában a hálaáldozatot jelenti. A kifejezést részben önállóan, részben más áldozati kifejezésekkel kombinálva használják. In: Barstad: *The Religious Polemics of Amos*, 55.

<sup>639</sup> זָבַח piél jelentése önkéntes (spontán) áldozat. In: HAL III, 635.

- 4,6: Én pedig adtam tisztaságot a fogaitoknak<sup>640</sup> minden városotokban,  
és kenyér hiányát minden helységekben,  
és nem tértetek vissza hozzám, - szól JHWH.
- 4,7: És én megtagadtam<sup>641</sup> tőletek az esőt három hónapig, az aratásig.<sup>642</sup>  
Egyik városra adtam esőt<sup>643</sup>, másik városra nem adtam esőt.  
Az egyik föld kapott esőt, a másik föld nem kapott esőt és kiszáradt.
- 4,8: Támolyogtak<sup>644</sup> két, három városból egy városba, hogy igyanak,  
de nem oltották szomjukat<sup>645</sup>,  
és nem tértetek vissza hozzám, - szól JHWH.
- 4,9: Sújtottalak<sup>646</sup> titeket perzselt gabonával<sup>647</sup> és gabonabetegséggel,<sup>648</sup>  
a nagyját a kertjeiteknek és szőlőskertjeiteknek,  
a fügefáitokat és olajfáitokat megette a sáska,  
és nem tértetek vissza hozzám, - szól JHWH.
- 4,10: És küldtem rátok pestist,<sup>649</sup> Egyiptom módjára,<sup>650</sup>  
megöltem fegyverrel a fiatal férfiuítokat,  
lovaitok fogságával,<sup>651</sup> és táboraitok dögszagát hagytam felszállni orrotokba,  
és nem tértetek vissza hozzám, - szól JHWH.

<sup>640</sup> A לָכֵם נִקְיֹן שֵׁנִים *tisztaságot adtam fogaitoknak* jelentése az, hogy nem volt mit enni, nem volt harapnivaló (*Sauberkeit, Blankheit Zähne – nichts zu beissen*). In: HAL III, 680. Szintén így: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 71. Így maradhattak tisztán a fogak.

<sup>641</sup> מָנַע visszatarat, megtagad (*etw. vorenthalten, verweigern*). In: HAL II, 570.

<sup>642</sup> Ami úgy értendő, hogy az aratás előtti három hónapban nem volt eső, pedig akkor a növény növekedéséhez igencsak nagy szükség van az esőre.

<sup>643</sup> מָטַר esni hagyni, esőt adni értelemben (*regnen lassen*). In: HAL II, 544.

<sup>644</sup> נִנְעָה jelentése ingadozni, tétovázni (*schwanken*), de itt mint segítséget kereső értelemben (*Hilfesuchende*). In: HAL III, 644. Ez magyarul leginkább a támolyogni kifejezéssel adható vissza.

<sup>645</sup> שָׁבַע addig inni, amíg elmúlik a szomj (*sich satt trinken*). In: HAL IV, 1215.

<sup>646</sup> נָכָה csapás, ütés, ebben az értelemben Isten sújtja a népet rossz természettel (*Gott schlägt, Misswachs*). In: HAL III, 659.

<sup>647</sup> שָׂדֵה felperzselt, égett, a gabonára vonatkozik. In: HAL IV, 1322. Ez azt jelenti, hogy a nap megégette, szárazság volt. Garrett szerint is ez a kiszáradást és a perzselést jelenti. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 121. Jeremias azt írja, hogy a szó azt a gabona betegséget jelöli, amit a keleti sivatag felől érkező forró szél okoz. In: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 73.

<sup>648</sup> יָרָקֹן egy gabona betegséget jelöl. In: HAL II, 420-421. A בְּשָׂדֵהּ יָרָקֹן együtt szerepel, és Garrett szerint ez egy olyan szókapcsolat, melyben a tagokat *és*-el választanak el, de egy dolgot jelöl, ami egy gabonabetegség. Ezt gyakran fordítják penészként. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 121. Jeremias azt írja, hogy ez a gabona elfehéredése a száraz szemeken, ami férgek hatására keletkezik. In: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 73.

<sup>649</sup> דָּבָר pestis (*Beulenpest*). In: HAL I, 203.

<sup>650</sup> A בְּדֶרֶךְ jelentése itt az, hogy olyan módon érte őket a csapás, mint ahogyan Egyiptomot. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 123.

<sup>651</sup> שְׂבִי סוּסִיכָם jelentése az, hogy a lovaitok fogságával. A BHS kritikai apparátusa itt a שְׂבִי szót javasolja, aminek a jelentése az, hogy dísz, ékesség, gyönyörűség (*Zierde, Herrlichkeit*). In: HAL III, 936. Ami így azt jelenti, hogy a lovaitok pompájával, vagyis a lovakat is megölte JHWH.

- 4,11: Olyan pusztulást hoztam nektek,  
 mint amikor Isten elpusztította Sodomát és Gomorát,  
 és lettetek, mint a tűzből kiragadott fa,<sup>652</sup>  
 és nem tértetek vissza hozzám, - szól JHWH.
- 4,12: Ezért így teszek veled, Izráel. És mivel így teszek veled,  
 légy készen<sup>653</sup> az Istennel való találkozásra, Izráel!
- 4,13: Mert íme, hegyeket alkot, és szelet teremt<sup>654</sup>,  
 és tudomására hozza<sup>655</sup> gondolatát az embereknek,  
 hajnalt és sötétséget alkot, és a föld magaslatain lépked,  
 JHWH, Seregek Istene<sup>656</sup> az ő neve.

#### a) A 4,1-3

Az előző prófécia lezáródott a 3,15-ben a záró követi formulával **נְאֻם־יְהוָה**, és most ismét egy újabb prófécia következik. Ez a prófécia is keretbe van foglalva, mert a 4,1 kezdete felszólítja a hallgatóságot, hogy figyeljen a próféta szavára **שָׁמְעוּ הַדְּבָר הַזֶּה** (egy prepozíciót leszámítva, ami itt nem szerepel, azonos módon a 3,1 és 5,1 verseihez), majd pedig a 4,3 vers a 3,15 verséhez hasonlóan szintén a **נְאֻם־יְהוָה** kifejezéssel zárul. Így a 4,1-3, mint a 3,9-15 versek direkt folytatásaként olvashatóak.<sup>657</sup> Ebben a próféciaiban is ugyanaz a gondolatmenet jelenik meg, mint ami a 3,9-11 verseiben, illetve a 6,1-14-ben,<sup>658</sup> mely a következő: 1) megnevezi a *vétkest* 2) megnevezi a *vétket* 3) megnevezi az *ítéletet*. Ezt alább egy táblázatban is szemléltetem.

<sup>652</sup> **מִצֵּל מְשֻׂרְפָה** a tűzből kiragadott fadarabot jelenti (). In: *HAL I*, 20.

<sup>653</sup> **כִּן** nifalban késznek lenni. Itt a Jahweval való találkozásra (*sich hinstellen, bereithalten*). In: *HAL II*, 443.

<sup>654</sup> **בָּרָא** teológiai terminus, melyet csak Istenre vonatkozóan használtak. Jelentése teremt, alkot (*Gott schafft*). In: *HAL I*, 146-147.

<sup>655</sup> **נָגַד** tudósít, közöl, értesít, tudomására hozza (*vorbringen, berichten, mitteilen*). In: *HAL III*, 629.

<sup>656</sup> A *Seregek Istene* utólagos kiegészítés, hiszen a könyv többi doxológiájának a végén csak az szerepel, hogy Jahwe az ő neve, ami a doxológiák záró része.

<sup>657</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 136.

<sup>658</sup> Bár a 6,1-14 bővebb és részletesebb, mint a 3,9 és 4,1-3, de a gondolatmenete hasonló, hisz a vétkes, a vétkek és a vétkesek sorsa ugyanaz.

	<b>vétkes</b>	<b>vétek</b>	<b>ítélet</b>
3,9-11	Samária gazdagjai	erőszak, elnyomás a szegényekkel szemben, dőzsölés a luxusban	ellenség fosztogatása, összedőlnek a házak (romok)
4,1-3	Samária gazdag asszonyai	szegények elnyomása, dőzsölés	összedől a város, romok lesznek, halászhoroggal, szigonnyal viszik el őket, fogság meghirdetése
6,1-14	Samária előkelői <sup>659</sup>	dőzsölés, önhittség	ellenséges nép hoz pusztulást, fogság meghirdetése, összedőlnek a házak (romok)

Ez a táblázat is mutatja, hogy a 3-6 fejezetek többi jellegzetes témája közül (mint például JHWH napja) az egyik hangsúlyos üzenet az, hogy Samária előkelői, akik a legnagyobb luxusban éltek és kihasználták a szegényeket (az Izrael strófa ítéletleírásában is 2,6-8, és az 5,12-ben is megjelenik a szegények sanyargatásának gondolata), ők okozták azt a háborús pusztítást, ami Izrael végét okozta. Mert nem csak az ő luxus életükhöz tartozó kellékek pusztultak el (úgy, mint a házaik, vö. 3,15; 6,11), hanem az egész ország elveszik az ellenség támadásakor, és a lakosság fogságba megy (4,3; 5,27; 6,7-8.11.14).

Érdekessége a szövegnek, hogy keverednek benne a hím és a nőnemű alakok, mely zavaró abból a szempontból, hogy kiknek is szól a szöveg. Erre a kérdésre vonatkozóan sokféle megoldás született. Amit én is egy logikus és megfontolandó megoldásnak tartok, az az, amit F. I. Andersen és D. N. Freedman szerzőpáros is megemlíti, mint egy lehetséges opció (megjegyzendő, hogy szerintük nem lehet eldönteni azt a kérdést, hogy miért van zavar a hím és a nőnemek használata során a szakaszban). Megjegyzik, hogy amikor a héber hímnemben használ szavakat, ami egy csoportra vonatkozik, akkor az a csoport állhat csak hímnemű tagokból, de ugyanúgy lehet vegyes is. Nőnemű alakok esetén meg csakis nőnemű tagokról esik szó, így azért is jelentős itt a nőnemű megfogalmazás, mert azt fejezi vele ki, hogy a címzettek között bizony nők is szerepelnek.<sup>660</sup>

<sup>659</sup> A *Sion gondtalanjai* a 6,1-ben utólagos kiegészítés, amit majd a hatodik fejezet tárgyalásakor részletezek. Itt most annyi elég, hogy a szöveg eredeti címzettjei *Samária előkelői*.

<sup>660</sup> Andersen és Freedman: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 420-421.

Míg az előző fejezetben az ítélet elsősorban Samária gazdag felső társadalmi rétege ellen szólt (3,9-11.15), a 4,1 ezt a kört még jobban leszűkíti, és kifejezetten Samária előkelő asszonyainak szól az ítélet.<sup>661</sup> Samária asszonyait szólítja meg, és básáni teheneknek titulálja őket. Mai európai fülel, ha egy asszonyt tehennek titulálnak, akkor az nem éppen pozitív jelzőként értelmezendő. Itt azonban a szöveg nem gúnyosan nevezi Samária előkelő asszonyait básáni teheneknek, hanem olyan jelzőként, ami erőt és hatalmat szimbolizál.

G. Eidevall<sup>662</sup> kommentárjában vezette le azokat az érveket, ami a kifejezés pozitív értelmezését szolgálja.<sup>663</sup> Úgy látja, hogy tekintettel a básáni szarvasmarhákra vonatkozó egyéb bibliai utalásokra, az ehhez a metaforához kapcsolódó kulturális asszociációk túlnyomórészt pozitívak voltak, ugyanis a Básán nevű transzjordániai régió jól táplált állatállományáról volt híres (5Móz 32,14; Jer 50,19). A Zsolt 22,13 szerint a básáni fajtájú bikákat lenyűgözőbbnek, és ezért ijesztőbbnek tartották, mint a többi bikát. Ezekből azt a következtetést vonja le, hogy a „Básán tehenei” elnevezés a gazdagság, az erő és a hatalom fogalmait közvetítette.<sup>664</sup> A básáni tehén metafora szerinte csak utólag, a megnevezett vétek és a büntetés kihirdetése (4,2-3) fényében válik baljósá és szatirikussá.

D. A. Garrett<sup>665</sup> szerint is itt pozitív jelző a básáni tehenek kifejezés, melyre a következő érveket hozza. 1) Básán területének buja legelője volt, mely híres volt az egészséges szarvasmarhákról és juhokról (5Móz 32,14; Ez 39,18), így a „básáni tehenek” itt Samária felső osztály asszonyaira utal, akik, mint azok a tehenek is, nagy bőségben élnek. 2) A kifejezés önmagában nem feltétlenül gúnyos, hiszen az ókori költők rendszeresen pásztorképeket használtak a gyönyörű nőkre utalva (Énekek 4,1). 3) A görög szövegekben Héra szokásos jelzője a „tehénszemű (βοῶπις) istennő”.

Így tehát a básáni tehenek olyan asszonyok, akiknek hatalma van, akik erősek, és akik, - ami a vers folytatásából derül ki - elnyomják a szegényeket. Hogy azt pontosan hogyan teszik meg, az nem derül ki a szövegből. A hangsúly inkább azon van, hogy akkora befolyással bírnak, hogy még a férjüknek is utasításokat tudnak adni, és akiknek részük van

<sup>661</sup> T. S. Hadjiev szerint itt Ámósz próféta azzal vádolja meg Samária előkelő asszonyait a társadalmi visszaélések miatt, amit a luxusvágyuk motivál. In: Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 147.

<sup>662</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 138.

<sup>663</sup> F. I. Andersen és D. N. Freedman szerint pont ellenkezőleg, itt a férfiakat gúnyolja tehennek a szöveg. In: Andersen és Freedman: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 421.

<sup>664</sup> E. Hammershaimb is azon a véleményen van, hogy keleten ez pozitív jelző, hiszen a keleti írók a fajtatiszta tehenekhez hasonlítják a női szépséget és fényűzését, pozitív értelemben. In: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 65.

<sup>665</sup> Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 107.



a szegények elnyomásában. E. Hammershaimb<sup>666</sup> szerint úgy járultak a nők hozzá a szegények elnyomásához, hogy a férjeik számára különböző követelésekkel fordultak, és a kérésük teljesítéséhez a férjeik elnyomták a szegényeket, mert így tudták teljesíteni az asszonyok kívánságait.<sup>667</sup>

A 4,2 versének fordítása problémás, mert két olyan szó is szerepel benne, melyek kulcsfontosságúak a szöveg értelmezése szempontjából, de azok fordítása nem egyértelmű. Ezek a צָנָה és דִּיר דְּגָנָה szavak, melyek a básáni tehének, vagyis Samária előkelő asszonyainak a sorsát mutatják be. A szavak fordításában a szakirodalom sem mutat egységes álláspontot.

S. M. Paul<sup>668</sup> tanulmányában végig veszi a szavak lehetséges fordítását, míg ő maga azt az álláspontot képviseli, hogy itt halászathoz kötődő képek vannak, így a צָנָה szerinte *kosár*-ként, a דִּיר דְּגָנָה pedig *halász edény*-ként fordítandó, mint olyan eszközök, amikbe a halakat fogták, és amiben szállították őket.

E. Hammershaimb<sup>669</sup> szintén a halászathoz köti a kifejezést, és szerinte ez a két szó arra szolgál, hogy leírja, úgy viszik a nőket fogságba, mint ahogyan a halakat hirtelen kirántják a vízből, és elviszik őket.

A kép nem túl biztató a samáriai asszonyok számára, különösen akkor nem, ha elfogadjuk D. U. Rottzoll<sup>670</sup> magyarázatát. Ő úgy látja, hogy a 4,2 versben egy földrengés kerül meghirdetésre, amelyben sokan, így az említett asszonyok is meghalnak, és akiknek a maradékát, az ő testrészeit a romok közül kampókkal kiemelik, felemelik és összegyűjtik őket, akár kosarakba. D. U. Rottzoll a kérdést nyitva hagyja, de a következőt vázolja fel, mint egy lehetséges, de nem bizonyított megoldást: szerinte a 4,1-3 ugyanolyan fejlődési procedúrán mehetett keresztül, mint a 2,14-16. Mind a két szakaszban meg lett hirdetve egy földrengés (Ámósz által), majd ezeket a szakaszokat kiegészítették egy ellenség támadásának és a deportációnak a meghirdetésével Kr. e. 722 után.

A 4,3 leírja, hogy egy ellenség (itt sincs néven nevezve az ellenség) lerombolja a várost, és az asszonyok fogolyként hagyják el a már lerombolt várost, átkelve a hasadékokon, amik a falakon keletkeztek. Egymás után mennek át a hasadékon. E.

<sup>666</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 65-66.

<sup>667</sup> Érdekes H. M. Barstad megközelítése is a kifejezés kapcsán. H. M. Barstad úgy látja, hogy a *básán tehenei* nem Samária nemes asszonyainak, hanem az egész népnek szól. H. M. Barstad szerint a *básán tehenei* megjelölés mögött a Baál kultusz elleni polémia bújjik meg, mert a פְּרָה prófétai átokszóként kell felfogni a termékenység kultusz követői ellen, esetleg terminus technicusként a termékenység kultusz hieros gamosában való résztvevők számára, akiknek a feladata az volt, hogy a körforgást és a termékenységet biztosítsák. In: Barstad: „Die Basankühe in Am IV 1”, 286-297.

<sup>668</sup> Paul: „Fishing Imagery in Amos 4:2”, 183-190.

<sup>669</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 66.

<sup>670</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 146-152.

Hammershaimb szerint az egymás után úgy is érthető, hogy a foglyoknak szigorúan tartani kell az irányt, menni egymás után, nem nézve se jobbra, se balra, oly módon, mint a teheneknek kell menni sorban egymás után, a kerítés nyitott részén keresztül.<sup>671</sup> A deportáció célját nem adja meg a szöveg, csak annak irányát, mely Hermón hegye, amely messziről is látszódt, és ami azt jelenti J. Jeremias szerint, hogy a foglyokat elvitték északnyugati irányba, tehát vagy az arámok területére, vagy Mezopotámiába.<sup>672</sup>

#### a) a. A 4,1-3 keletkezése

A prófécia keletkezési idejét G. Eidevall mindenképpen a Kr. e. 8. század utolsó évtizedeinek végére teszi, mert szerinte a próféciában semmi sem utal arra, hogy az később keletkezhetett volna.<sup>673</sup>

D. U. Rottzoll,<sup>674</sup> ahogy azt a 4,2 vers ismertetésénél említettem, a 4,1-3 versekben Ámós eredeti próféciáját látja, amiben földrengést hirdet meg a próféta, azonban ezt később, a Kr. e. 722-es év után kiegészíthették egy ellenség támadásának említésével, és a fogságmeghirdetésével.

Az én meglátásom szerint a 4,1-3 próféciája a G. Eidevall által is meghatározott időszakban keletkezhetett, még hozzá akkor, amikor visszatekintettek Izrael elestére, Samária pusztulására, és megnevezték azt a társadalmi réteget, amely vétkét tartották a pusztulás kiváltó okának. Itt is a fogság meghirdetése, a város lerombolása és a sok halott mind Samária pusztulásának történelmi tapasztalatát tükrözik. Mivel a 4,1-3 a 3,9.11.12.15-höz hasonlóan szintén Samária előkelőinek szól, az ellenük szóló vád társadalmi kritikát fogalmaz meg (szegények elnyomása, erőszak) és az ítélet egy ellenséges hatalom pusztítása, ezért ezek a versek együtt alkothattak egy irodalmi egységet, és mind Samária eleste után keletkezettek.

#### b) A 4,4-5

A **4,4-5** már nem csupán Samária asszonyainak szól, hanem megszólítja egész Izraelt (Izrael fiai 4,5).<sup>675</sup> A versek újabb témába kezdenek, még hozzá az izraeliek kultuszgyakorlatára tereli a szót. A két vers retorikai egységet mutat, mely hét felszólítást tartalmaz.<sup>676</sup> Ezek a

<sup>671</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 67.

<sup>672</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 64-65.

<sup>673</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 136.

<sup>674</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 152.

<sup>675</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 67-68.

<sup>676</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 140.

felszólítások témájukban, illetve szóhasználatukban is egységesek, melyet ismét egy követi formulával zár le (4,5 נָאֵם אֶל־נְבִי יְהוָה). A szöveg az istentiszteletre meghívó papi felszólítás paródiája,<sup>677</sup> melyben felszólítást tesz a kultusz gyakorlatára Gilgába és Bételbe. Felszólít arra, hogy végezzék el a kultuszt, mutassák be az áldozatot, amely gyakorlatot egyenlővé tesz a vétkezéssel. Az áldozatok túlzó gyakoriságú bemutatására való felszólítás ironikus, mert az ellene mond a normál gyakorlatnak, hiszen nem naponta meg harmadnaponta kellett ezeket bemutatni, hanem a זָבַח áldozatot évente (1Sám 1,3.7.21), és a tizedet minden harmadik évben (5Móz 14,28).<sup>678</sup>

A 4,4-5 két fontos izraeli kultuszhelyet említ, Gilgált és Bételt. Gilgál fontos szerepet játszott az izraeliek vallási és profán életében egyaránt, az ősidőktől fogva.<sup>679</sup> Bétel volt a királyi szentély, így ez azt jelenti, hogy a Bételben bemutatott kultusz a királyi dinasztia hivatalos kultusza volt, és ahol a nem Jahwista, vagy a Jahwista/szinkretista kultusz volt a domináns Bételben.<sup>680</sup> Több áldozatot is megemlít a szöveg, mellyel azt a célt éri el, hogy hangsúlyossá teszi, hogy a kultusz gyakorlata esik ítélet alá.

K. Koenen<sup>681</sup> Ámósz Bétel ellenes kritikáját vizsgálva megállapítja, hogy Ámósz nem szól a bételi bika kultusz ellen, amely annak idején a templomban állt. Egyáltalán nem ellenez semmilyen kultikus visszaélést, úgy, mint bizonyos rítusokat vagy gyakorlatokat. K. Koenen szerint Ámósz itt azt kifogásolja, hogy a gazdagok elnyomják a szegényeket, hogy lábbal tiporják az igazságot, és mindezek után továbbra is álszent módon ajánlják fel áldozataikat. JHWH elutasítja az ilyen áldozatokat, mert nem jár velük helyes magatartás. K. Koenen szerint Ámósz vádjai tehát a társadalmi szférában elkövetett visszaélések ellen irányulnak – olyan visszaélések ellen, amelyek a Bétel-kultuszt is eltorzítják –, de nem a Bétel-kultusz ellen. Ámósz Bétel kritikáját a társadalomkritika kontextusába helyezi K. Koenen.

H. M. Barstad<sup>682</sup> vizsgálja a versek szóhasználatát, úgy, mint a vétek, illetve a különböző áldozatokra vonatkozó kifejezéseket. Szerinte a 4, 4-ben a פָּשַׁע vétkezni ige arra szolgál, hogy leírja az izraeliták részvételét a Bételben és Gilgálban végzett szertartásokban. A próféta általános attitűdjéből, valamint a Bétel és Gilgál kultuszhelyek leírásából máshol

<sup>677</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 250; Koenen: *Bethel: Geschichte, Kult und Theologie*, 181; Andersen és Freedman: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 433; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 140.

<sup>678</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 68-69.

<sup>679</sup> Barstad: *The Religious Polemics of Amos*, 53.

<sup>680</sup> Barstad: *The Religious Polemics of Amos*, 47.

<sup>681</sup> Koenen: *Bethel: Geschichte, Kult und Theologie*, 181-182.

<sup>682</sup> Barstad: *The Religious Polemics of Amos*, 47-58.

Ámósz könyvében az következik, hogy az ezeken az ősi helyeken végrehajtott kultuszok nem Jahwista vagy erősen Jahwista/szinkretista jellegűek voltak. Következésképpen a szakasz ugyanazt a kultuszkritikát fejezi ki, amelyet az 5,21-24 versében találunk, és ennek a kultuszkritikának a háttérében kell értelmezni, és a nem Jahwista kultuszt ítéli el a próféta.

G. Eidevall<sup>683</sup> összefoglalja a lehetséges magyarázatokat arra vonatkozóan, hogy mit kritizálhatnak a 4,4-5 versek (mint például idegen isten tisztelete, az elégtelen belső természet, vagy a kultikus legitimáció és hatásosság alapvető hiánya). Az ő meglátása szerint a 4,4-5 rész a rossz időben és helyen végzett istentiszteletről szól, a rossz hozzáállással. Retorikai ereje a próféta/szerző perspektívája és a szövegben ábrázolt izraeliták nézőpontja közötti ütközés eredménye. A kultikus ünnepek résztvevői ugyanúgy élvezik őket, mint ahogyan a városi lakomákat (6,4-6), boldogan, de ostobán nem is sejtve azt a közelgő katasztrófát, amely véget vet lakomájuknak (3,11-15; 4, 2-3; 5,1-3; 6,7). Ámósz 4,4-5 nem az áldozatokat ítéli el általánosságban, hanem a hiábavaló cselekedeteket gúnyolja ki olyan helyeken, amelyek pusztulásra vannak ítélve. G. Eidevall szerint az Ámósz 4,4-5 esetleg megőrizhet egy Kr. e. 722 előtti időszakból való prófécia, azt az üzenetet közvetítve, hogy a főbb kultuszközpontok az összes többi izraeli intézménnyel egyetemben pusztulásra vannak ítélve. Alternatív megoldásként azt említi, hogy ha ez a prófécia a hetedik századra vagy későbbre datálható, akkor az Északi Királyság bukásának magyarázatának részeként olvasható. Ugyanakkor Bétel- (és Gilgál ellenes) polémiája Jeruzsálem párti propagandisztikus célokat szolgálhatott, mivel Bétel továbbra is fontos (vagy rivális) kultuszi helyszín volt Jósiás uralkodása alatt (2Kir 23,15-16) és az egész hatodik században.

Feltehetőleg a 4,4-5 egy északi kultusz ellenes, gúnyos hangvételű szöveg, mely alapvetően az izraeli kultuszt ítéli el. K. Koenen véleménye, miszerint ennek az izraeliek társadalomkritikája fényében van helye a szövegnek, azt a már az egész Ámósz könyv -vagy sokkal inkább a 3-6 fejezetek- fényében valóban így van, ám azt is érdemes figyelembe helyezni, hogy ez a Bétel és Gilgál, vagyis az északi kultusz ellenes szöveg nem feltétlen a társadalomkritika fényében értendő. Meglátásom szerint a 4,3-4 versek alapvetően az északi kultuszt ítélik el, méghozzá abból a szempontból, hogy az nem Jeruzsálem. Nem tartom kizártnak, hogy Ámósz mondott ehhez hasonló gúnyos szavakat Bételben, akár az Amacjával való vitája kapcsán, de mint azt az ötödik fejezet vizsgálata során látni fogjuk, Ámósz szóbeli igehirdetése más lehetett. Illetve azt a megoldást sem lehet elvetni, miszerint a prófécia, mint vaticinium ex eventu, már Izrael eleste után értelmezendő, ami - akár a

<sup>683</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 140-143.

júdaiak szempontjából - elítéli az északi kultuszt, és mint az ország elestének egyik okát látják benne. Az mindenesetre elmondható, hogy az egész könyv összefüggésében valóban összefüggésbe hozható az elítélt kultusz az izraeliek társadalomkritikájával. De önmagában véve a 4,4-5 versek kritikáját abban látom, hogy a nem jeruzsálemi kultuszt ítéli el. Mivel a 4,4-5 versei hasonlóan a 3,13-14 verseihez szintén kultuszkritikát fogalmaznak meg, vagyis egy irodalmi síkon mozognak, ezért feltehetőleg ezen versek későbbi kiegészítései lehetnek a 3,9.11.12.15; 4,1-3 szakaszának, mivel ugyanazon az irodalmi síkon mozognak, mint amin a 3,13-14. Ebből az is feltételezhető, hogy ezen versek (3,13-14; 4,4-5) ugyanakkor kerülhettek bele a szövegbe.<sup>684</sup>

### c) A 4,6-13

Ezek a versek egy újabb irodalmi egységet mutatnak, és új gondolatokba kezdenek. Kompozíciós szempontból ez a szakasz úgy kapcsolódik az előző versekhez, hogy a 4,4-5 helytelen kultuszra hívja fel a figyelmet, a 4,6-12 pedig azt mondja el, hogy JHWH számos alkalommal próbálta magához visszatéríteni Izraelt, de az a csapások ellenére nem tért vissza hozzá. Hiába jöttek a súlyosabbnál súlyosabb csapások, Izrael nem vette észre, hogy ezeket JHWH küldte jelzési céllal, azért, hogy vissza kéne térni hozzá. Üzenetét tekintve ez a rész úgy kapcsolódik a 3,3-8 verseihez, különösen pedig a 3,6b verséhez, hogy ha valami baj, csapás van, annak szerzője JHWH, mely gondolat hangsúlyosan jelenik meg az egész Ámósz könyvben. A népek elleni próféciákban is az a hangsúlyos, hogy a népek vétkeztek, ezért JHWH ellenséges hatalmat küld rájuk pusztítási céllal. Szintén ez jelenik meg az első két látomásban is, ahol JHWH sáskákat és tüzet küld a vétkes népre, szintén ítélet gyanánt. Ahogyan az a 3-6. fejezetében is megjelenik: JHWH okozza a nép számára a pusztítást, mert az vétkes volt. Ami a 4,6-12 verseiben ebből a szempontból új gondolat, az az, hogy volt olyan időszak a nép életében, amikor az őket ért csapásokkal JHWH-nak pozitív célja volt, méghozzá az, hogy a népe, Izrael visszatérjen hozzá. Figyelmeztette a népet, hogy rossz úton jár, ezzel akarva elérni, hogy visszaálljon az a kapcsolat, amit a nép a helytelen kultusszal (nem Jahwista kultusz), a társadalmi elnyomásokkal és a szegények kizsákmányolásával elrontott (megszegve ezzel is JHWH törvényét). Ebből a szempontból a könyv elmondja azt, hogy JHWH nem rögtön pusztította el a népét az első vétkek alkalmával, hanem mindent megtett annak érdekében, hogy a népet életben tartsa, és ennek érdekében csapásokat küldött

<sup>684</sup> lásd Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 69-72.

a nép számára. Így itt is az lesz hangsúlyosabb, hogy a nép maga tehet a sorsáról, és igazságos JHWH ítélete.

A 4,6-11 verseit J. L. Mays a katasztrófák katalógusának nevezi.<sup>685</sup> A szöveg csapások sorozatát sorolja fel, azonos felépítéssel a szövegeket. A szakasz öt részre osztható, mely részek azonos módon fejeződnek be, *és nem tértek vissza hozzám, szól JHWH*, amely záró félmondat meg is adja a szakasz üzenetét, és értelmét. Ez a 4,4-5 kontextusában nézve azt mondja el, hogy a helytelen istentisztelet volt a vétek, ami okán a csapásokat adta JHWH, megtérésre felszólító célzattal. Azonban a nép nem reagált megfelelően ezekre a csapásokra.<sup>686</sup> A csapásokat az *Én pedig* אֲנִי וְגַם־יְהוָה vezet be a 4,6-ban, ami azt sugallja, hogy a 4,4-5-ben leírtak következménye, JHWH csapásokkal válaszol a helytelen kultuszra.<sup>687</sup> Ezen csapások nem konkrét történelmi eseményekre való utalások, hanem inkább tipikus csapásokat, jobban mondva általános csapásokat nevez meg a szöveg.<sup>688</sup>

A csapások a következők:

- Éhínség, kenyérhiány a városokban (4,6).
- Szárazság, eső megvonása, de egyik város kap esőt, másik nem, egyik föld szintén, míg a másik föld nem kap esőt (4,7-8). Ez is hangsúlyozza, hogy JHWH döntésén múlik, hogy hol lesz szárazság, és hol nem.
- Gabonát érintő betegségek, sáskák pusztítják a fügeket és az olajfákat (4,9). Ez a csapás tehát minden élelmet elpusztít, mert a gabona a mindennapi élelem, a füge és az olaj pedig a luxus élelmet képviseli.<sup>689</sup> Előbbit a szárazságból fakadó betegségek, utóbbiakat pedig a sáskák pusztítják el.
- Pestis (4,10). Itt utalva az egyiptomi csapásra.

<sup>685</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 78.

<sup>686</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 143.

<sup>687</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 71.

<sup>688</sup> Jeremias: „Die Mitte des Amosbuches (Am 4,4-13–5,1-17)”, 200. Graf H. Reventlow is megállapítja, hogy a csapásokban sehol sincsen konkrét történelmi eseményre, személyre vagy időpontra utalás, hanem általános csapásokat nevez meg a szöveg. Meglátása szerint a 4,6-11 verseiben felsorolt csapásoknak nem történelmi, hanem kultikus értelmű. A szakasz műfajában az átokmondásokat véli felfedezni. A próféta egyik feladata, hogy az isteni átkot végrehajtsa, amely mindenkit fenyeget, aki megszegi a JHWH-val kötött szövetséget. Ezt kell a prófétának a nép számára aktualizálni és az egyénre alkalmazni. In: Reventlow: *Das Amt des Propheten bei Amos*, 75-90.

<sup>689</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 73.

- Fegyver által pusztulnak el a fiatal férfiak, és a dögszag száll fel a táborokból, ami a pusztítás nagy mértékét mutatja (4,10).
- Egy hatalmas pusztítás, melynek alig vannak túlélői. A pusztítás és megsemmisülés teljességét Sodoma és Gomora említésével hangsúlyozza. Ezzel egy nagy nemzeti katasztrófára történik utalás, méghozzá Jeruzsálem elestére, így azok, akiket kimentett JHWH, mint egy üszkös fadarabot, a katasztrófa túlélői lehetnek.<sup>690</sup>

G. Eidevall a csapásokban azt a retorikai hatást látja, ami az olvasókat együttérzésre buzdítja JHWH iránt, aki türelmes volt makacs népéhez.<sup>691</sup>

H. M. Barstad<sup>692</sup> szerint kulcsfontosságú a 4,6-11(12) értelmezésében az, hogyan tekint valaki az izraeli prófétaakra. Meglátása szerint a megtérésre való felhívás Ámós próféta üzenetének fő aspektusa. Igehirdetésében a végzet szavait inkább fenyegetésnek kell tekinteni, mint a végzet és a katasztrófa kijelentéseinek. Véleménye szerint Ámós ítélethirdetése missziós célokat szolgált. A próféta arra buzdítja honfitársait, hogy forduljanak JHWH-hoz, és istenükként imádják őt. A többi isten nem tud segíteni rajtuk. JHWH mindenható, akit ha nem követnek, akkor ő lesz a felelős a nép minden nyomorúságáért. Ámós missziós célzattal sorolja fel a csapásokat, ezzel hangsúlyozva, hogy itt az idő megtérni, mert a kultuszi gyakorlatuk nem megfelelő. H. M. Barstad szerint tehát nem a csapásokon van a hangsúly, hanem Ámós missziós szempontján.

A szövegnek valóban van egy missziós, JHWH-hoz való visszatérésre felszólító hangvétele, mégis igen erős a hangsúly azon, hogy a nép bűne miatt érte őket a csapás, ezért a szöveg *Sitz im Leben*-jét egy olyan történelmi esemény fényében érdemes keresni, amikor egy olyan nagy tragédia érte a népet, ami a teológiai gondolkodásban hangsúlyossá vált. Ehhez egy kitekintést érdemes tenni, ugyanis a 4,6-11 versei hasonlóságot mutatnak az 1Kir 8,33-53-mal, amely Salamon templomi imáját írja le. Ott is az a gondolat jelenik meg, hogy ha a nép vétkezik, akkor különböző csapások érik majd (például a babiloni fogság), de ha a nép megtér JHWH-hoz, akkor JHWH megbocsát neki. Salamon imájában a következő eseménysorozat ismerhető fel: a nép vétkezik – JHWH küld csapást – Izrael megtér – Dicsóít

<sup>690</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 73. Szintén így: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 147.

<sup>691</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 144. J. Jeremias a versek pedagógiai célját látja. In: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 69.

<sup>692</sup> Barstad: *The Religious Polemics of Amos*, 59-67.

JHWH nevét – könyörgés a kegyelemért a bűn megvallásával – isteni meghallgatása az imának, megbocsátás.<sup>693</sup>

J. Jeremias<sup>694</sup> Salamon imája alapján megállapítja, hogy a következő lépéseket várták el Izraeltól, ha JHWH a vétke miatt csapással sújtotta: Megtérés, JHWH nevének dicsőítése és könyörgés a megbocsátásért. Ez a logika fedezhető fel a 4,6-13 szakaszában is, de ott azt mondja el, hogy a történelem folyamán számos alkalommal kellett volna megtérnie a népnek JHWH-hoz, amit azonban az nem tett meg. Így csoda, hogy JHWH megmentett egy maradékot (*és lettetek, mint a tűzből kiragadott fa*), hiszen a csapás hatására nem volt bűnbánata a népnek. De JHWH mégis megmentette néhányukat, ezért nekik meg kell változtatniuk a magatartásukat, és készülni kell a JHWH-val való találkozásra (4,12), és dicsőíteni az Ő nevét (4,13). J. Jeremias úgy látja, hogy a szöveg Jeruzsálem lerombolását feltételezi, és a 4,6-12 imperatívuszaiban azt mutatja meg, hogy a babiloni fogság idején, illetve a fogság utáni időkben hogyan értelmezték újra az Ámós könyvet, ami azonban jelentősen eltér a régebbi Ámós könyv általános értelmezésétől. Itt egy múltbeli istentapasztalatot ismerhetünk meg, amire a fogság szemszögéből néztek vissza. A népet ért csapások a múltban mind JHWH-tól való jelzések voltak arra vonatkozóan, hogy megtérjenek. A szöveg meglátása szerint a fogság alatti, illetve utáni istentiszteleti közösséget tükrözi vissza, és arra szólítja fel Izraelt, hogy ne hagyja elszalasztani az utolsó esélyét az élet melletti döntésre.

G. Eidevall<sup>695</sup> szintén úgy véli, hogy a 4,6-12-nek a Kr. e. 587 után van értelme, egy olyan korszakban, amikor a prófétai irodalom kezd történelmi leckékként szolgálni. Ez a szöveg szerinte bizonyos tekintetben jelentősen eltér Ámós könyvének azon szakaszaitól, melyeket általában a monarchikus időszakra datálnak. A legfontosabbnak azt látja, hogy megváltozott a katasztrófák perspektívája. A közelgő katasztrófa témáját, amelyről a címzettek úgy tűnik, nem tudnak (3,9-12; 4,1-3; 5,18-20; 6,1-7), felváltották a mélyreható katasztrófákról szóló visszatekintő elmélkedések, amelyek már megtörténtek. G. Eidevall szerint nyilvánvaló, hogy a 4,6-12 egészen más helyzetről beszél, mint a 3-6. fejezetek számos más része: egy olyan helyzetről, amikor az elképzelhető legrosszabb forgatókönyv már a múlté, a júdaiak számára is.

A 4,6-11 versei kapcsán azt is érdemes megjegyezni, hogy azok sehol nem említik Izraelt név szerint, így az az egész közösségre is vonatkoztatható. Ez is azt erősíti, hogy a

<sup>693</sup> Jeremias: „Die Mitte des Amosbuches (Am 4,4-13–5,1-17)”, 201-203.

<sup>694</sup> Jeremias: „Die Mitte des Amosbuches (Am 4,4-13–5,1-17)”, 198-213.

<sup>695</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 144.



szöveg valóban a fogság korabeli közösség teológiai gondolkodását tükrözi. Amennyiben ez helytálló, akkor a szöveg további gondolatokat is tartalmaz. Egyrészt, hogy a babiloni fogság JHWH csapásaként értendő, de nem oly módon, mint ahogyan az az Ámósz könyvben eddig megjelent (ahol szintén, mint a bűn következményeként értelmezik a csapást, a pusztulást, de azt végleges és visszafordíthatatlan módon), hanem abból a szempontból, hogy a babiloni fogság egy lehetőség arra, hogy megtérjenek JHWH-hoz, hogy visszatérjenek hozzá. Ahogyan a múltban is a csapások lehetőségek voltak arra, hogy rádöbbenjenek a bűneikre, úgy ez a csapás, a babiloni fogság is ennek ad lehetőséget. A szöveg így azt is elmondja, hogy az őt ért csapás jogos, hiszen a nép elfordult JHWH-tól, ezért megérdemelték a történeteket, de még van lehetőség a megtérésre. Összefoglalva az derül ki a 4,6-11 verseiből, hogy a csapások, mint Jahwe figyelmeztetései arra vonatkozóan, hogy vissza kell térni hozzá. Ha ezt így látták, akkor abból következik az a gondolat, ami megjelenik az Ámósz könyv legvégén is, miszerint van lehetőség a folytatásra (Ám 9,11-15), persze csak akkor, ha a nép megtér JHWH-hoz.

A 4,12 összeköti a 4,6-11 szakaszát a 4,13 doxológiájával. A vers levonja a következtetését a 4,6-11 verseinek, és így azt a pillanatot rögzíti, amikor a nép az élet és halál között áll (4,12), és felkészít arra, hogy ki az a JHWH, akivel találkozni fog (4,13).<sup>696</sup> A vers G. Eidevall<sup>697</sup> szerint nyugtalanító módon homályos, mert nem derül ki, hogy JHWH mit tervez a néppel. Mivel a JHWH-val való találkozás jelenthet életet vagy halált, ezért ez a találkozás lehet, hogy a véget jelenti a népnek, de az is lehet, hogy egy új élet kezdetét hozza magával.<sup>698</sup>

W. Brueggemann<sup>699</sup> szerint pont ez a vers az, ami segít megérteni a számunkra a 4,6-11, illetve a 4,4-5 verseinek a lényegét. A vers kifejezése, a *הַפֶּן לְקִרְאָתָא* megjelenik a Sinai hagyományban,<sup>700</sup> a szövetségkötés, vagy a szövetség megújítás liturgikus hagyományában, és megtérésre hív. A szakaszban tehát a 4,6-11 leírja, hogy korábban nem tért meg a nép, de most a JHWH-val való találkozás során lehetősége van a szövetséget megújítani, amit felbontott a korábbi engedetlensége által. A kifejezések itt hangsúlyozzák, hogy a JHWH-val való találkozás nagy félelemmel és nagy lehetőséggel is járnak. A találkozás során szükséges a bűnbánat, mert ennek elmulasztása végzetes lehet. A 4,4-5 versei a megszegett szövetséget

<sup>696</sup> Jeremias: „Die Mitte des Amosbuches (Am 4,4-13–5,1-17)”, 205. 207. Szabó A. szerint a „Készülj Istened elé” felszólítás a jogi nyelv felől is megközelíthető, mert a vétkesnek a bíró elé kell állnia. In: Szabó: „Ámós könyvének magyarázata”, 816.

<sup>697</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 148.

<sup>698</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 148.

<sup>699</sup> Brueggemann: „Amos IV 4-13 and Israel’s Covenant Worship”, 1-15.

<sup>700</sup> Szintén így J. Jeremias, in: *The Book of Amos: A Commentary*, 75.

írja le, a 4,6-12b-ig ennek a megszegett szövetségnek a következményét, a 12c felszólít a szövetség megújítására, a 4,13 pedig dicsőíti JHWH szövetségét.

A **4,13** doxológiája<sup>701</sup> a 4. fejezetet zárja le. A 4,4-5 versek a vétkét említik meg a népnek, majd a 4,6-11 versek azt írják le, hogy nem használt semmilyen fenyítés Izraelnek, mert nem értette meg belőle, hogy változnia kell. A 12. vers leírja a következményt, hogy az engedetlenségük miatt találkozni fognak JHWH-val. Az utolsó vers egy doxológia, mely megkoronázza a szakaszt. Költőien fogalmazza meg JHWH nevének dicsőítésével, hogy ki az, akivel találkozni fog Izrael, és JHWH-t, mint alkotót mutatja be. Az általa teremtett hegyek a tartósságot, láthatóságot és a stabilitást képviselik, a szél pedig a mobilitáshoz, a láthatatlansághoz és a változáshoz kapcsolódik, amivel JHWH dinamikus voltát szemlélteti.<sup>702</sup> A doxológia műfaját a himnikus participium jellemzi, mely a fogság előtti Izrael himnusz költészetére volt jellemző. A doxológiák keletkezési idejére és a könyvben való elhelyezkedésükre még visszatérek az utolsó doxológia vizsgálata alkalmával.

Nem bontja külön részekre a 4,6-13 szakaszt J. Wöhrle,<sup>703</sup> aki szerint a szöveg egy összetartozó irodalmi egységet alkot, és a verseket nem lehet egymástól elkülöníteni. A 4,13 azért is koherens folytatása a 4,12 versnek, mert az ítéletes doxológia, mint a 4,12-re adott reakcióként érthető. Mivel a doxológiák egy teremtő és pusztító JHWH-t mutatnak, így azok úgy értelmezhetőek Ámósz könyvében, mint amik az utolsó lehetőség elszalasztása után,

<sup>701</sup> Az Ámósz könyvében szereplő doxológiákkal foglalkozom „Az Ámósz-doxológiák” című tanulmányomban, mely eredményét röviden ismertetem. Ámósz könyvében három doxológia található (4,13; 5,8(9); 9,5-6), melyek JHWH teremtői munkáját dicsérik és természet feletti uralmát hirdetik, participiumok használatával. Ezek a doxológiák nyelvi és formai szempontból, illetve tartalmukat tekintve eltérnek a könyv többi részétől. Mindegyik doxológia participium használatával fejezi ki JHWH cselekedeteit, és azonos záróformulával fejeződnek be az egyes doxológiák:  $\text{יְהוָה} \dots \text{שָׁמוּ}$  *JHWH az ő neve*.

A **4,13** (a kezdeti  $\text{יְהוָה} \text{כִּי}$ -t leszámítva) 2X2-es metrumú, amit a  $\text{יְהוָה} \dots \text{שָׁמוּ}$  zár le, és mely eredetileg nem tartalmazta a *Seregek Istene* kifejezést, amit a másik két doxológiát is záró  $\text{יְהוָה} \dots \text{שָׁמוּ}$  is erősíti. A *Seregek Istene* és a  $\text{יְהוָה} \text{כִּי}$  későbbi redakció eredménye (Crüsemann: *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, 99; Wolff: *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, 255.).

Az **5,8(9)** szintén JHWH hatalmát demonstrálja. A 9. vers tartalmi szempontból eltér a 8. verstől, továbbá kívül esik a doxológiát lezáró  $\text{יְהוָה} \text{שָׁמוּ}$  kijelentésen. Az 5,9 vers utólag került a doxológiába. A záró formula előtti sor (5,8c) megegyezik a 9,6b verssel. Mivel az 5,8c sorában a participium határozott névelővel van, viszont az 5,8-ban nincs máshol határozott névelős participium, míg a harmadik doxológiában igen, így feltételezhető, hogy ez a sor a harmadik doxológiához tartozhatott eredetileg. Itt nincs meg a 2X2-es metrum. A 4,13-mal való hasonlóság okán feltételezhető, hogy eredetileg az 5,8 is 2X2-es metrumú volt. Karasszon I. a Jób 9,9 alapján rekonstruálja a doxológiát, ami a pótoltt felsővel 2X2-es metrumú lesz (Karasszon: „Az Ámósz doxológiák teológiájához”, 179-180.).

A **9,5-6** doxológia a könyv végén található, az ötödik látomás után, mellyel hasonlóságot mutat a szavak tekintetében (menny, föld, tenger, földrengés). A 8,8b és a 9,5 szinte teljesen ugyanaz (a föld megremeg, gyászolnak a lakói, Nílus kiárad), de míg a doxológia JHWH erejét demonstrálja, a 8,8 Izrael népére vonatkozik. A 9,5-6 eredetileg dupla hosszúságú, 2x2-es metrumú doxológia volt, aminek a szövegét próbálták közelíteni a 8,8-hoz. M. Lang a 9,5-6 struktúráját keretes szerkezetben látja, aminek a központi kijelentése, hogy JHWH a mennyben épít palotát magának (Lang: „Gott Erbaut”, 95.97-98.).

<sup>702</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 150.

<sup>703</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 75-76.

egy beleegyezés JHWH bírói cselekedetébe. A szöveg hiányzó koherenciája szerinte hagyománytörténeti okokra megy vissza és irodalomkritikával nem magyarázható. Ő is megállapítja a szakasz irodalmi kapcsolatát a Lev 26-tal, illetve az 1Kir 8-cal, ahogyan azt J. Jeremias is teszi. J. Wöhrle szerint ez a három szakasz tradíciótörténeti szempontból tartoznak össze, és mind a három a megtérés teológiájával foglalkozik.

### C) Az 5. fejezet

Itt hangzik el a próféta sirató éneke. A harmadik és negyedik fejezetben elhangzott a nép vétke, ami nem más, mint a szegények kihasználása és elnyomása (3,10), illetve az izraeliek kultusz gyakorlata (3,14; 4,4-5). Az előző két fejezet ezzel indokolja, hogy miért is igazságos JHWH ítélete, ahogyan erről az Izrael strófa is szól. Az elhangzott ítélet után itt a próféta sirató éneke szólal meg. A próféta az ítéletet már kihirdette, és most pedig elsiratja a népet. A fejezet is hangsúlyozza, hogy a vég elkerülhetetlen, hiszen bár az még a nép előtt van, de már elsiratja a próféta a népet, úgy, mint a halottakat szokták. Úgy szól a népről, mintha az már halott lenne. A fejezet külön érdekessége *JHWH napja*. Ahogyan azt látni fogjuk az 5,18-20 verseinek tárgyalásánál, JHWH napjának itteni értelmezése olyan jellegzetes, hogy abban Ámósz próféta szóbeli igehirdetésének a kulcsához jutunk el, és ami az egész Ámósz könyv értelmezése szempontjából kulcsfontosságú.

Az ötödik fejezet szempontjából az is lényeges, hogy csak itt szólal meg a remény hangja. Ez azért is különös, váratlan és furcsa, mert a próféta ebben a részben sirató éneket mond a még élő Izrael felett, ami itt teszi a leghangsúlyosabbá, hogy a nép teljesen elveszett, és már nincs semmilyen esélye sem a túlélésre. És mégis itt szólal meg a remény hangja, ami a sok pusztulást hirdető vers között bár igen reményt keltő, de mégis oda nem illőnek tűnik. Ez a hang vajon mikor és hogyan szólalhatott meg? Talán a JHWH napjának sötét voltát és a halottsiratás hangját akarja enyhíteni? Ámósz vajon mondhatott ilyet? Vagy a remény hangjának a szerzője később élt, mint Ámósz, és ő már megtapasztalta az ítélet beteljesülését, de azt is látta, hogy van tovább élet, hogy van egy *maradék*, aki túlélte a katasztrófát, és ezáltal van reménység? Ezekre a kérdésekre keresem a választ a jelenlegi fejezetben.

Az ötödik fejezet helye a könyvön belül különös figyelmet érdemel. A látomások vizsgálata során foglalkoztam azzal, hogy a népek elleni prófécia öt strófája (Damaszkusz, Gáza, Ammón, Móáb és Izrael) és az öt látomás közösen alkotott egy irodalmi

kompozíciót. Ez a két nagyobb szakasz keretezi a 3-6. fejezeteket, melyek tovább oszthatóak a tartalmuk alapján, és mely felosztás szintén keretes szerkezetet mutat. Ez a szerkezet tudatos és jól átgondolt munka eredménye. Ahhoz, hogy egy ilyen alkotás megszülethessen, már kellett lennie egy valamilyen formában létező, Ámósz szavait is tartalmazó, de már további kiegészítéseket kapott „könyvnek”, aminek az anyagát tudatosan feldolgozták, és amiből kialakították a jelenlegi struktúráját a könyvnek. A szöveg keretes szerkezete és felépítése okkal történt. A szerkesztő azért alakíthatta így a szöveget, mert annak rendezése értelmet hordozó, és annak üzenet értéke van. Hogy ezt az üzenetet megérthessük, ahhoz meg kell vizsgálni a keretes szerkezetet, ahogyan azt a népek elleni prófécia és a látomások esetében is tettem. Most ennek a szerkezetnek a közepét, a csúcspontját fogom megvizsgálni, megnézve azt, hogy mi került a könyv közepébe, és az milyen üzenetet hordoz önmagában, illetve milyen kapcsolatban van az egész Ámósz könyvvel.

Az Ámósz könyv felépítése az alábbi módon szemléltethető:

- |   |
|---|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• Népek elleni prófécia <ul style="list-style-type: none"> <li>✓ Samária lakóinak szóló beszéd 3,9-4,3 <ul style="list-style-type: none"> <li>▪ 4,4-13</li> <li>▪ 5,1-17</li> </ul> </li> <li>✓ Samária lakóinak szóló beszéd 6.</li> </ul> </li> <li>• Látomások</li> </ul> |
|---|

J. Jeremias a „Die Mitte des Amosbuches (Am 4,4-13; 5,1-17)” című tanulmányában vizsgálja az Ámósz könyv közepét. Megállapítja, hogy a népek elleni prófécia és a látomások irodalmi kompozíciója keretezte a 3-6. fejezeteket, ami egy külön irodalmi alkotás volt. Az így kialakult könyvnek keretes szerkezete lett, és ennek a keretes szerkezetnek a centruma a 4,4-13 és az 5,1-17. Ezt a szerkezetet a doxológiák emelik ki, ami mutatja, hogy a doxológiák helye a könyvben tudatosan lett meghatározva. A 4,13, ahogyan azt az előző fejezetben láttuk, lezárása egy hosszabb gondolatmenetnek, illetve választóvonal az 1,3-4,12 és az 5,1-9,4 között. Az 5,8 doxológiája pedig hangsúlyossá teszi a kompozíció közepét. J. Jeremias szerint az is érdekessé teszi a szövegnek ezt a felépítését, hogy ezek a perikópák a könyv közepén mind arra szólítanak fel, hogy változtassák meg az értelmüket a hallgatók, változtassanak a gondolkodásukon. Szerinte az Ámósz könyv ezzel kapja meg a babiloni fogságbéli, illetve fogság utáni karakterisztikáját, mely jelentősen eltér a könyv általános értelmezésétől.

Az ötödik fejezetet tartalma és felépítése alapján három egységre osztható, melyek a következők: **5,1-17** (itt váltakozik az ítélet és a remény hangja, közepén egy doxológiával); **5,18-20** (JHWH napja) és az **5,21-27** (a kultusz elutasítása és fogság meghirdetése).

### A szöveg fordítása

- 5,1: Halljátok meg ezt az ígét,  
 én siratóéneket<sup>704</sup> mondok rólatok, Izráel háza!
- 5,2: Elesett, többé már nem<sup>705</sup> kel fel Izráel szüze,  
 figyelmen kívül hagyva fekszik<sup>706</sup> földjén,  
 senki se emeli fel.
- 5,3: Mert így szól az én Uram<sup>707</sup>, JHWH (Izrael házána)<sup>708</sup>:  
 a városból kivonulnak<sup>709</sup> ezren, megmaradnak<sup>710</sup> százan.  
 Ha kivonulnak százan, tízen maradnak meg Izráel házána.
- 5,4: Mert így mondja JHWH Izráel házána: keressetek<sup>711</sup> engem és éltek!
- 5,5: Ne keressétek Bételt és Gilgálba se menjetek, Beérsebába se menjetek!  
 Mert Gilgál fogságba megy, Bétel semmivé lesz.
- 5,6: Keressétek JHWH-t és éltek! Különben keresztül megyek,  
 mint a tűz, József házána, és elpusztítja és nem lehet eloltani<sup>712</sup>,  
 Bétel miatt.
- 5,7: A törvényt keserűvé<sup>713</sup> változtatátok,  
 és az igazságot földre tiprók.
- 5,8: Ő alkotta a Fiastyúkot és a Kaszáscsillagot,

<sup>704</sup> חֲלֹטִים קִינָה halottsiratás, halotti ének (*Totenklage, Leichenlied*). In: *HAL III*, 1026.

<sup>705</sup> לֹא יִתְקַדֵּם együttes jelentése az, hogy *többé már nem*. In: *HAL III*, 400.

<sup>706</sup> נִשְׁכָּבָה jelentése, hogy úgy fekszik Izráel szüze, hogy senki nem törődik vele, senkit nem veszi figyelembe (*unbeachtet liegen*). In: *HAL III*, 657.

<sup>707</sup> אֲדֹנָי egy betoldás. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 269.

<sup>708</sup> Feltételezhető, hogy eredetileg itt szerepelt az *Izráel házána* kifejezés. Ezt javasolja a *BHS* kritikai apparátusa, illetve H. W. Wolff is. H. W. Wolff azt írja (és igencsak logikusan), hogy a vers végén szereplő *Izráel háza kifejezés* a vers végén nem érthető, viszont az 5,4 eleje mintája alapján az a logikus, ha az 5,3 elején szerepelt eredetileg az *Izráel háza* kifejezés. Wolff szerint *aberratio oculi* okán szerepel így a szöveg, vagyis a másoló elnézte a sort. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 269.

<sup>709</sup> Katonai értelemben. In: *HAL II*, 406.

<sup>710</sup> שָׁרְדָה vissza marad, megmarad, vagyis akik életben maradnak (*übrig behalten*). In: *HAL IV*, 1282.

<sup>711</sup> חֲרֹשׁ keresni. A szó teológiai használata a jellemzőbb az Ószövetségre, mint az általános értelmű használata. Itt Ámósz elutasítja Bételt, mint kultushelyet, és arra szólít fel, hogy JHWH-t keressék, Bételtől függetlenül. In: *TDOT III*, 298.

<sup>712</sup> לֹא יִתְקַדֵּם azt jelenteni, hogy a tüzet nem lehet eloltani (*ohne dass einer löscht*). In: *HAL II*, 436.

<sup>713</sup> keserű, keserűség (*bitter, Bitterheit*). In: *HAL II*, 506.

ő változtatja reggelé a mélysötétséget<sup>714</sup>, és a nappalt sötét éjszakává,  
hívja a tenger vizét, és kiönti a föld színére,  
JHWH az ő neve.

5,9: Pusztulással sújtja az erőseket, és pusztulást hoz az erődökre.

5,10: Gyűlölik a kapuban a bírót, és az igazat mondót<sup>715</sup> gyűlölik.

5,11: Azért, mert gabonabért szedtek<sup>716</sup> a szegénytől,  
és gabonaadót szedtek tőle, a faragott kő házaitokban nem fogtok lakni,  
gyönyörű ültetett szőlőskertetek borát nem isszátok.

5,12: Mert tudom, hogy milyen sok a bűnötök, és milyen hatalmasok a vétkeitek,<sup>717</sup>  
az igazat<sup>718</sup> sanyargatók, kenőpénzt elfogadók, és elnyomják a szegényeket a  
kapuban!

5,13: Ezért az okos ebben az időben csendben van, mert gonosz idő ez.

5,14: Keressétek a jót és ne a rosszat, akkor élni fogtok, és veletek lesz JHWH,  
a Seregek Istene,<sup>719</sup> amint mondogatjátok.

5,15: Gyűlöljétek a rosszat és szeressétek a jót,  
szerezzetek a törvénynek érvényt<sup>720</sup> a kapuban,  
talán kegyelmes<sup>721</sup> lesz JHWH, a Seregek Istene<sup>722</sup>, József maradékával.

5,16: Ezért így mondja JHWH, a Seregek Istene,<sup>723</sup> az én Uram:  
minden téren<sup>724</sup> gyászszertartás<sup>725</sup> lesz, és minden utcán azt mondják, Jaj!, Jaj!  
A földművest hívják gyászolni<sup>726</sup>, és siránkozás lesz a jajgatni tudóknak.

5,17: És minden szőlőben jajveszékelés lesz, mert átvonulok közöttetek, mondja JHWH.

<sup>714</sup> A צִלְמָתָךְ sötétebb, mint a אֲשֶׁר. In: HAL III, 964.

<sup>715</sup> תְּמִים az aki igazat mond. In: HAL IV, 1611.

<sup>716</sup> בִּרְשָׁתָם gabona bérletet, haszonbérletet szedni, emelni (*Getreidepacht erheben*). In: HAL I, 158. Garrett szerint itt arról van szó, hogy a királyi tisztviselők, akik beszedik a gabona adót, túlzott mértékű terményadót szedtek be, azért, hogy annak egy részét maguknak lefölozzék. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 151-152.

<sup>717</sup> Az 5,12a versében többesszám második személyben TI-ként beszél Izraelről, míg a vers folytatásában, az 5,12b-ben már participiumokkal fejezi ki a vétket. Ez a grammatikai váltás feltűnő és lényeges (a vers tárgyalásánál majd kitérek rá), ezért a magyar fordításban meghagytam ezt a feltűnő jelenséget.

<sup>718</sup> Azt jelenti itt az igaz, aki a törvény előtt, vagyis a bíróság előtt igaz. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 154.

<sup>719</sup> A *Seregek Istene* későbbi kiegészítése a szövegnek, A BHS kritikai apparátusa szerint is.

<sup>720</sup> הֵי הָיָה מִשְׁפָּטָה érvényt szerezni a törvénynek (*zur Geltung bringen*). In: HAL II, 408-409.

<sup>721</sup> הָיָה כֶּגְיוֹן kegyelmesnek lenni (*gnädig sein*). In: HAL I, 321.

<sup>722</sup> A *Seregek Istene* későbbi kiegészítése a szövegnek, A BHS kritikai apparátusa szerint is.

<sup>723</sup> A *Seregek Istene* itt is későbbi kiegészítés.

<sup>724</sup> רֶחֶב a városfalon belüli szabad teret jelenti (*freier Platz in den Städten*). In: HAL IV, 1131.

<sup>725</sup> מִסְפָּדָה jelentése gyászszertartás (*Trauerfeier, Trauerbräuche*). In: HAL II, 574.

<sup>726</sup> אָרַב specifikusan a gyász ideje, vagy a gyász szertartása. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 161.

5,18: Jaj, a JHWH napját kívánóknak<sup>727</sup>!

Minek nektek JHWH napja? Sötét az és nem világos.

5,19: Mint amikor egy férfi menekül az oroszlán elől,

és megtámadja<sup>728</sup> a medve, bemegy a házba, nekitámasztja a kezét a falnak,  
és megharapja a kígyó.

5,20: Hát nem sötét JHWH napja?, - és nem világos, -

és sötétség van benne, nem világosság.<sup>729</sup>

5,21: Gyűlölöm, utálom ünnepeiteket, és nem szagolom<sup>730</sup> összejöveletek illatát.

5,22: Ha égőáldozatot mutattok be nekem, vagy ételáldozatot, nem fogadom el,

és békeáldozatnak szánt hizómarhákra<sup>731</sup> nem tekintek.

5,23: Távozzatok el tőlem éneklészetek zajával, hárfátok zenéjét nem hallgatom.

5,24: Áradjon, mint víz<sup>732</sup> a törvény és az igazság, mint a mindig folyó<sup>733</sup> patak.

5,25: Zebah-ot és minhá-t<sup>734</sup> hoztatok nekem a pusztában negyven éven át, Izrael háza,

5,26: hogy vittétek királyotokat, Szikkútót és Kijjúnt a csillagistenetek képmását, amit ti magatok csináltatok?

5,27: Ezért küldelek benneteket fogságba Damaszkuszon túlra,

mondja JHWH, a Seregek Istene az Ő neve.

#### a) Az 5,1-17 felépítése és tartalma

Az 5,1-17 elhelyezkedése két szempontból is lényeges. Egyrészt, mert ez a szakasz a 3-6. fejezeteknek, illetve az egész Ámós könyv Körkörös kompozíciójának a központja, illetve azért is, mert itt kezdődnek a próféta szavai, aminek a címzettje Izrael háza.<sup>735</sup> J. Jeremias szerint a kompozíció középpontját az 5,1-17 és a 4,4-13 együtt alkotja.<sup>736</sup>

<sup>727</sup> Az אָנָה hitpaélben kívánni, vágyakozni (*herbeiwünschen*) jelentésű. In: HAL I, 20.

<sup>728</sup> פָּנַע támad (*jmd anfallen mit*). In: HAL III, 860.

<sup>729</sup> A הֲלֹא-הֲשִׁיבָה olyan retorikai kérdés, ami magában hordozza a választ. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 167. JHWH napja sötét, ezt hangsúlyozza a kérdéssel.

<sup>730</sup> A רוּחַ itt a בְּעֵצְרֹתֵיכֶם -hoz kapcsolódik, és jelentése (nem) szagolom az ünnepi összejöveled illatát. In: HAL IV, 1116. Ez azt jelenti, hogy a kultuszi közösség bemutatott áldozatát JHWH nem fogadja el, hanem elutasítja azt.

<sup>731</sup> מְרִיאָה jelentése hizómarha (*Mastvieh*). In: HAL II, 600.

<sup>732</sup> Mivel a víz tisztít és felfrissít, ezért Garrett szerint ez egy találó metafora az igazságra. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 172.

<sup>733</sup> מְרִיאָה mindig folyó (*immer wasserführend*). In: HAL I, 43.

<sup>734</sup> Ezek áldozat fajták. A נֶבֶחַ kapsán írtam az Am 4,4 fordításának lábjegyzetében. A מִנְחָה étel áldozat. In: HAL II, 569.

<sup>735</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 215.

<sup>736</sup> Jeremias: „Die Mitte des Amosbuchs (Am 4,4-13; 5,1-17)”, 199.

A 4,6-13 önálló egységet alkot, így az 5,1-17-tel egy új gondolat kezdődik, amit a *Halljátok meg ezt az ígét* félmondat vezet be. Az 5,1-17 szakasztól elkülön az 5,18-27, mely egy יי (jaj!) kiáltással kezdődik, és egy teljesen új témával, még hozzá *JHWH napjával* foglalkozik.<sup>737</sup> Az 5,18-27 versek abból a szempontból is elkülönülnek az 5,1-17 szakasztól, hogy az 5,1-17 szakasz a témáit tekintve meghatározott felépítésű, és zárt egységet alkot.

Az 5,1-17 verseit olvasva a kompozíció első pillantásra kissé zavarosnak tűnhet hiszen a remény hangja és a teljes pusztulás hirdetése váltakozik (egyik sor reményt ad az olvasó számára, a másik pedig meg már el is temeti őt), illetve a kultusz és a jogi rendszer gyakorlati megvalósulásának a vétkes voltát hangsúlyozza, szintén váltakozva. A szöveg rendezése ennél fogva azt a képet adja elsőre, mintha rendezetlen volna, azonban megvizsgálva a szakaszt mégis csak ennek éppen az ellenkezőjét lehet elmondani. Ugyanis a szöveg felépítése tudatosságot és szándékosságot mutat.<sup>738</sup> A szöveg felépítése a tartalmát tekintve a következő:

5,1-2, és 5,3	<b>halottsiratás</b> , a próféta elsiratja Izraelt, illetve JHWH szava a pusztulásról
5,4-6	<b>remény hangja</b> JHWH keresése
5,7	<b>vád</b> (törvény, igazság megtiprása)
5,8(9)	<b>doxológia</b> (a 9. vers a doxológia kiegészítése)
5,10-13	<b>vád</b> (jogi rendszer igazságtalan, korrupt, illetve a hétköznapiakban gabonaadóval sanyargatják a szegényeket)
5,14-15	<b>remény hangja</b> a jó keresése
5,16-17	<b>halottsiratás</b> , JHWH szava a pusztulásról

A fenti táblázat jobb oszlopában kiemelt szavak az adott vers tartalmát foglalják össze. Ha megfigyeljük a kiemelt szavak sorrendjét, akkor látható, hogy a témák ismétlődnek. Mintha a doxológia szóra helyeznénk egy „tükröt”, és ennek következtében úgy ismétlődnek a szavak, mint egy tükörképben. Vagyis az adott témák keretbe foglalják a szakasz közepét, a doxológiát, ami JHWH-t dicsőíti. Ez a felépítés tudatos szerkesztésről tanúskodik. Olyannyira átgondolt felépítésű a szakasz, hogy az mindenképpen egy „íróasztali” munkának tűnik, amit jól átgondoltak és alaposan felépítettek. Ha ez élőbeszédben hangzik el, akkor a hallgató nem igazán veszi észre a szövegnek ezt a felépítését, hanem az inkább az olvasott szövegből

<sup>737</sup> Szintén így: Waard: „The Chiasmic Structure of Amos V 1-17”, 170.

<sup>738</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 60.



tűnik ki, annak is alapos vizsgálata során. A szöveg több lépcsőben keletkezhetett, vagyis fokozatosan jöhetett létre. E mellett szól például az, hogy az 5,11 és 5,13 verseknek nincsen külön párja, úgymond „tükörképe” a szövegben, illetve, hogy a kompozíció közepét alkotó doxológia egyrészt megszakítja az öt körülvevő versek gondolatmenetét (5,7.10, mely versek a jogi rendszert kritizálják és szorosan összetartoznak), másrészt maga a doxológia is kapott egy kiegészítést (az 5,9 verset), amelynek szintén nincsen párja a kompozícióban (így azzal feltehetőleg már a kész kompozíció létrejötte után egészíthették ki a doxológiát). Szintén a szöveg fokozatos bővülése mellett szól, hogy az 5,4-6 és az 5,14-15 versei, melyek egymással párt alkotnak a kompozícióban, szorosan összekapcsolódnak az azonos kulcsszavak által (וְיָהוָה; וְיָהוָה; וְיָהוָה), míg a többi elem között nem ilyen erős a kapcsolat, hanem azok csak tematikus szinten kapcsolódnak egymáshoz.<sup>739</sup> H. W. Wolff szintén úgy látja, hogy a szöveg végleges formája fokozatosan alakult ki. Meglátása szerint az 5,1-3.4-5.7.10.11.12.16-17 versek azok, amiket a korai prófétai gyűjtemény, a „*Worte des Amos aus Thekoa*” gyűjteménye tartalmazott, míg a többi vers (5,6.8.9.13.14-15) későbbi kiegészítések.<sup>740</sup>

Az 5,1-17 felépítését és struktúráját, illetve a retorikai műfaját a szakirodalom *Chiastic Structure*<sup>741</sup>, vagy *Ringkomposition* szavakkal fejezi ki, amit magyarul leginkább a Körkörös kompozíció kifejezéssel lehet visszaadni. J. Jeremias<sup>742</sup> szerint az 5,1-17 szakaszán is látható műfajt akkor alkalmazták a hagyományozók, amikor a próféták különböző gondolatait akarták elmondani, azon céllal, hogy egy komplex gondolatmenetet alkossanak. Meglátása szerint azt, hogy a szakasz feszültségét hogyan értelmezték a hagyományozók, azt az 5,15b vers mutatja meg. Itt azzal indokolják JHWH és a jó keresését, hogy talán ismét könyörületes lesz velük JHWH (szerinte azért csak *talán*, mert nem mertek JHWH konkrét szavára hivatkozni). Így egy maradék megmenekülhet, kiszabadulva Izrael halálos sorsából. J. Jeremias szerint a *József maradéka* terminus azt mutatja, hogy már megtörtént Samária eleste. Majd később, már a babiloni fogságban, illetve az után a hagyományozók a már meglévő szerkezetbe belehelyezték az 5,6-ot, ezzel hangsúlyosabbá téve a figyelmeztetést, majd egy új központi „magot” hoztak létre a doxológia (5,8) beillesztésével. Így alkotva egy parallel kompozíciót a 4,4-13-al.

<sup>739</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 60.

<sup>740</sup> Wolff: *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, 271.

<sup>741</sup> Így használja például J. De Waard a témában meghatározó tanulmányában: „The Chiastic Structure of Amos V 1-17”.

<sup>742</sup> Jeremias: „Die Mitte des Amosbuches (Am 4,4-13; 5,1-17)”, 209-210.

G. Eidevall<sup>743</sup> szintén úgy látja, hogy a szöveg felépítése tudatos felépítést mutat, és az 5,1-17 egy jól átgondolt és tudatosan szerkesztett irodalmi alkotásként értékelendő, és nem egy egyszeri alkalommal elhangzott beszédként. G. Eidevall szerint is ezt a műfajt akkor alkalmazták, amikor már meglévő prófétai beszédeket rendeztek össze, de hogy ez az 5,1-17 szakasz esetében pontosan mikor és ki által történt, az nem eldönthető. Legvalószínűbbnek azt tartja, hogy ez az alkotás egy poszttraumás helyzettel való megküzdésnek lehetett az eszköze, és ami szerinte a jeruzsálemi templom Kr. e. 587-es lerombolása lehetett. Azt ő is úgy látja, hogy a szakasz jelenlegi formájának kialakulása több szakaszon mehetett keresztül. G. Eidevall szerint a babiloni fogság előtti időszakban már meglévő, első Ámósz könyv verzió már tartalmazhatta az 5,1-3.4-5.7.10.12.14-15(?).16-17 verseket. A könyv második változatában, ami a babiloni fogság idején, vagy nem sokkal utána jöhetett létre, ez a szakasz kiegészítéseket kapott, méghozzá az 5,6.11 (és talán az 5,14-15?) verseket, és kialakították a jelenlegi koncentrikus felépítést. Mivel az 5,8-9 doxológiája a szöveg centruma, ezért az egy még későbbi redakciós tevékenység során került bele a szakaszba. A szakaszt meglátása szerint kétféleképpen is lehet értelmezni. Egyrészt, mivel siralommal kezdődik és azzal is végződik, hiába szerepel a közepén a remény, értelmezhető úgy is, hogy nincsen remény, minden elveszett. Azonban, ha a kompozíció középpontját tekintjük a fontosabbnak, mint a perifériát, akkor reménykeltőbb értelmezést kapunk, tehát a szöveg kettős perspektívával rendelkezik. Egyrészt Izraelnek, mint az északi királyságnak már késő, már elveszett (5,1-3.16-17), ami a szöveg Kr. e. 722-es esemény utáni keletkezését támogatja. Másrészt pedig, az 5,6.14 buzdításai, a remény hangja azt sugallja, hogy az olvasóknak még maradt idejük elmélkedni a múlt eseményeiről, és akkor *talán* JHWH kegyelmes lesz József maradékához.

Az **5,1-3** versei a véget hirdetik. A 4,12 vers arra szólította fel Izraelt, hogy készüljön JHWH elé, a 4,13 doxológiája pedig dicsőítette JHWH-t. Ennek folytatása az 5,1-3 versei, mely szavai egyáltalán nem biztatóak, hiszen a próféta elsiratja Izraelt (5,1), mert az teljesen megsemmisül (5,2-3).<sup>744</sup>

Az **5,1** vers bevezetőként szolgál a szakaszhoz. Úgy kezdődik, mint ahogyan a harmadik és a negyedik fejezet is (שָׁמַעוּ אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה), amivel azt is jelöli a vers, hogy egy újabb gondolatmenet kezdődik.<sup>745</sup> Itt már nem JHWH szólal meg elsőként (mint ahogyan a

<sup>743</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 152-153.

<sup>744</sup> Barstad: *The Religious Polemics of Amos*, 77.

<sup>745</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 59.

harmadik és a negyedik fejezet esetében), hanem itt már a próféta beszél.<sup>746</sup> A próféta Izrael házáat szólítja meg, vagyis az északi királyságot,<sup>747</sup> és siratóéneket mond róla. Ez a könyv végleges kompozíciója tekintetében igen félelmetes, hiszen a 4,12 felszólította Izraelt, hogy készüljön a JHWH-val való találkozásra, akit bemutat számukra a 4,13 doxológiája. Mivel ezt a próféta sirtóéneke követi, az azt jelenti, hogy a JHWH-val való találkozás halálos kimenetelű Izrael számára. Ott fekszik a szűz Izrael (5,2), senki sem emeli fel. Az 5,1 olyan, mintha a próféta a saját temetésére hívná meg Izraelt.<sup>748</sup>

Az 5,2 szűz Izraelről beszél. Azért szűz, mert ezzel azt fejezi ki, hogy nem teljesedtek be a reményei, hiszen, ha egy szűz leány meghal, akkor ő sem tudta a gyermekáldás reménységét betölteni.<sup>749</sup> A földön fekvő szűz Izrael képe, akit senki sem emel fel, egy gyászos részvétnyilvánítás Izrael felé, ami leginkább a Kr. e. 722-es esemény után képzelhető el. Ebben az esetben a szöveg a júdai olvasók számára részvétet keltő és figyelmeztető példa, hogy tanuljanak Izrael sorsából: Izrael elesett, és ez velük is megeshet, ezért jobb, ha vigyáznak...<sup>750</sup>

Az 5,3 már nem Izraelt említi meg, hanem egy városról szól, és a beszélő már nem a próféta, hanem maga JHWH. Érdekes itt is megemlíteni, amit a héber szöveg fordítása során jelöltem a 705-ös számú lábjegyzetben, hogy eredetileg ebben a versben szerepelhetett a jelenleg az 5,4-ben szereplő *Izrael háza* kifejezés (amit az is támogat, hogy az 5,3 végén is szerepel *Izrael háza*, tehát róluk esik szó ebben a versben). Itt egy súlyos katonai vereség jelenik meg az olvasó lelki szemei előtt. A várost védő katonaság megtizedelődik, alig vannak a harcnak túlélői. Ez a súlyos vereség indokolja a próféta halottsiratást. A versben említett város nincs konkretizálva, ezért van, aki szerint ez kollektíven, minden izraeli várost jelent,<sup>751</sup> azonban azt sem lehet kizárni, hogy itt Samáriára gondol a szerző, annak eleste után. Ami azonban a versben a leginkább hangsúlyos, az a pusztulás mértéke, és ami indokolja az 5,1-2 halottsiratását. Az 5,3-ban megjelenő katonai vereség kapcsán feltételezhető, hogy ez a vers már az asszír pusztítás után került bele a szakaszba. Ezt azért is tartom elképzelhetőnek, mert az 5.16-17 versekben nem katonai vereség az, ami a pusztulást okozza, hanem JHWH keresztülvonulása.

<sup>746</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 85.

<sup>747</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 76.

<sup>748</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 155.

<sup>749</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 86; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 155.

<sup>750</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 155.

<sup>751</sup> Így például Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos, 271-272*; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 156.

J. De Waard<sup>752</sup> szerint az 5,1-2 és az 5,3 versek közötti egység nem olyan magától értetődő. Annak ellenére, hogy az 5,3 elején lévő מֵ (mert) kötőszót gyakran használják irodalmi eszközként az önálló mondások összekapcsolására (feltételezem, hogy itt ez történik), azonban formai és szemantikai érvek alapján mégis az 5,1-3 verseket eredetileg is összetartozónak tartja, hiszen az 5,3 indokolja a próféta halottsiratását (הִיָּקֵן).

Az 5,1-3 versei D. U. Rottzoll<sup>753</sup> szerint is ellentmondásosak tartalmilag, hiszen az ítélet egész Izraelnek szól, míg az 5,3-ban csak egy város kis része esik ítélet alá. A versek eredetisége és egymáshoz tartozásuk kérdéséhez a szöveg kompozícióját hívta segítségül. Megállapította, hogy az 5,3 vers független az 5,1-2 verseitől, ugyanis az 5,3 versének a kompozíciós párja az 5,15, mert mind a kettőben a maradékról esik szó, míg az 5,1-2 az 5,16-17 versekkel van egy párban, ahol mind a két helyen halottsiratás történik. Meglátása szerint az 5,2 vers azért félelmetes, mert túl rejtélyes, hiszen arról nem szól a szöveg, hogy mi idézi elő a szűz Izrael elestét. Az 5,2 mögött Ámósz földrengés bejelentését feltételezi, és nem egy katonai vereséget. D. U. Rottzoll szerint tehát az 5,1-2 versek Ámósz prófétától származnak eredetileg, és ebben a versben (5,1) a próféta azért siratja el Izraelt (ami itt a geopolitikailag behatárolt területként értendő), mert azt elpusztítja egy földrengés (5,2). Az 5,3 vers pedig szerinte egy, legkorábban Izrael Kr. e. 722-es eleste utáni szerkesztői kiegészítés, ami azt a hatást kelti, mintha az 5,1-2 a katonai eseményekre tett volna utalást.

Az 5,4-6 verseiben jelenik meg először a remény hangja a könyvön belül. Itt is megjelenik a mondat kezdetén a מֵ (mert) kötőszó, ami az 5,1-2 halottsiratásához kapcsolja a verseket, és az előzőkkel szemben életre hívnak.<sup>754</sup> Ez azért is különös, mert a halottsirtás már a haláleset megtörténte után szokás, de itt mégis egy olyan időbeli állapotba helyezi a szöveg az olvasót, amikor még van választása a sorsa felől. A könyv eddig vizsgált részei a már elkerülhetetlen véget hangsúlyozták, ami valóban indokolja, hogy a próféta elsírassa Izraelt, aminek már semmilyen esélye sincs az életre. Az 5,4-6 versei mégis azt írják le, hogy mi az, ami halált, és mi az, ami életet ad, tehát még lát esélyt a túlélésre. Halált az okoz, ha Bételbe, Gilgálba vagy Beérsebába mennek, melyből az első kettő északon, Izrael területén, míg Beérseba délen, vagyis Júdában található. Az 5,4-ben fogság és megsemmisülés a sorsa a megnevezett kultuszhelyeknek. Hogy ezt mi okozza, az nem derül ki a szövegből, de az 5,3 kapcsán itt háborús pusztításra lehet gondolni. Más képet fest azonban az 5,6, amiben nem a kultuszhelyek pusztulását említi a szöveg, hanem *József házáat*, amin JHWH keresztül

<sup>752</sup> Waard: „The Chiastic Structure of Amos V 1-17”, 171.

<sup>753</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 216-222.

<sup>754</sup> Waard: „The Chiastic Structure of Amos V 1-17”, 172.

vonul, és az ennek következtében elég, és a tüzet nem lehet eloltani. Az ok, ami miatt ezt teszi JHWH József házával, az Bétel (5,6b). A *József háza* terminussal az északi királyságot szólítja meg, mivel a József háza kifejezés általában Manassé és Efraim törzseire utal, amiből következhet, hogy a figyelmeztetés Izraelnek szól.<sup>755</sup> Ezt a sorsot tudják elkerülni az 5,4.6 szerint azok, akik JHWH-t keresik, akik hozzá mennek a megnevezett kultuszhelyek helyett. JHWH keresése kultuszi értelmű. Mivel az 5,4-5 verseiben megnevezett kultuszhelyeknek a sorosa pusztulás, ebből arra lehet következtetni, hogy a szöveg olvasói számára figyelmeztetésül szolgál arra vonatkozóan, hogy JHWH keresése elsősorban a jeruzsálemi templomban valósul meg.<sup>756</sup> J. Jeremias<sup>757</sup> szerint meghatározó a remény hangjának a kompozícióban elfoglalt helye, mert az a halottsiratás és az ítélethirdetés között szerepel. Ezzel a felépítéssel a remény hangja megtöri a bűn és a halál automatikus összefüggését. Szerinte ennek következtében a bűntudattal terhelt egyén számára egy utolsó alkalommal történik egy felhívás arra vonatkozóan, hogy elkerülhesse a halált, mint sorsot. Ennek a kompozíciónak így a kész *Ámós* könyv tekintetében ugyanaz a célja, mint Jeremiás próféta könyvében a bűnbánatra hívásnak. J. Jeremias szerint a fogságban élőknek, akik túléltek a katasztrófát, a szöveg ad egy esélyt, hogy az egyénnek élete legyen (aki a maradék), és akik akkor lesznek valóban megmentve, ha a próféta intést, hogy térjenek meg, önmagukra is érvényesnek ismerik el. A 5,4-6 versei kapcsán formai szempontból lényeges, hogy itt is megjelenik a kiasztikus felépítés. J. De Waard az alábbi felépítését látja a szövegnek:<sup>758</sup>

- a) Keressetek engem és éltek
- b) és ne keressétek Bételt
- c) és Gilgálba se menjetek
- d) Beérsebába se menjetek
- c) mert Gilgál fogságba megy
- b) Bétel semmivé lesz
- a) Keressétek Jahwet és éltek

<sup>755</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 157.

<sup>756</sup> Szintén így: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 156-157.

<sup>757</sup> Jeremias: „Tod und Leben in Am 5,1-17”, 216-217.

<sup>758</sup> „a) Seek me and live

b) and seek not Bethel

c) and to Gilgal not go

d) and to Beersheba not go over

c') for Gilgal shall surely go into exile

b') and Bethel shall come to nought

a') Seek the Lord and live”

In: Waard: „The Chiastic Structure of Amos V 1-17”, 172.

Az 5,4-6 egységének vizsgálata figyelmet érdemel. A versekben bár a téma azonosnak tűnik, de mégsem teljesen az. Az 5,4-5 versek JHWH beszédeként vannak bemutatva, míg az 5,6 a próféta szavaként jelenik meg. Az 5,4-6 versei konkrétan megnevezik azt, hogy mit ne keressenek (Bétel, Gilgál, Beérseba), és mi az, amit igen (*keressetek engem és éltek*). Az 5,6 ebből a szempontból általánosan fogalmaz és azt mondja, hogy *keressétek JHWH-t, és éltek*, de azt nem mondja el, hogy mi az, amiben megvalósul JHWH keresése. Az is kiderül, hogy mi történik akkor, ha nem keresik JHWH-t. Ebből feltételezhető, hogy az 5,4-5 és az 5,6 külön keletkezett, de hogy melyik rész a korábbi, az már nehezen eldönthető.

J. Wöhrle<sup>759</sup> meglátása szerint az 5,6 (a vers végén szereplő לְבֵית־יְהוָה nélkül) a korábbi, és ezt később egészítették ki az 5,4-5 verseivel, ami konkrétá teszi az 5,6 általánosabb megfogalmazását, illetve az 5,6 végére ekkor került a Bétel glossza. Így azt fogalmazza meg az 5,4-5-tel kiegészült 5,6, hogy JHWH keresése különbözik Bétel, Gilgál és Beérseba keresésétől. Következésképpen ez azt jelenti, hogy ne zárandokoljanak az előbb említett kultuszhelyekre, mert JHWH-t ott nem találják meg.

Amennyiben a J. Wöhrle által javasolt keletkezési sorrend a helytálló, akkor az 5,6 azért kaphatta meg a Bétel kiegészítést, mert így konkrétá teszi az 5,6-ban szereplő ítéletet, hogy mi az, ami nem JHWH keresése, illetve ezzel kapcsolja hozzá az 5,4-5 verseket az 5,6-hoz.

Az **5,7.10** verseket együttesen érdemes tárgyalni, mert ezek szorosan összetartoznak, annak ellenére, hogy elválasztja őket a közjük iktatott doxológia. Ez a két vers a jogi rendszer korrupt és igazságtalan voltával foglalkozik. G. Eidevall<sup>760</sup> az **5,7**ben két metaforát is lát. Az 5,7a metaforájából az derül ki, hogy a törvényt keserűvé változtatják, ami azt jelentheti, hogy olyan méreggé tették a törvényt, ami megbetegíti a társadalmat. A másik metafora az 5,7b-ben az igazság – aminek azt kellett volna garantálnia, hogy az áldozattá vált emberek segítséget kapjanak – az erőszak tehetetlen áldozataként van megszemélyesítve, akit a földön fekvé hagytak. Hogy mit is jelent pontosan az, amit az 5,7 foglal magába (a törvény keserűvé változtatása, illetve az igazság földre tiprása), azt kifejezi az 5,10 és az 5,12, konkrét példákon keresztül bemutatva azt.<sup>761</sup>

Az **5,10** versből kiderül, hogy a jogtiprók gyűlölik a bírót és azokat, akik igazat mondanak. Az igazságszolgáltatás alapvetően a bírók feddhetetlenségén és a tanúk

<sup>759</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 63.

<sup>760</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 157-158.

<sup>761</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 92.

vallomásának megbízhatóságán állt, amely azt a háttérbizonyítékot jelentette, amelyen a bírók döntése alapult.<sup>762</sup> A bírót és az igazmondó tanút gyűlölik, de hogy kik, azok konkrétan nincsenek megnevezve. Az **5,12b** ezt tovább konkretizálja, hiszen elmondja, hogy az igazmondót sanyargatják, ami azt jelentheti, hogy megfenyegetik a tanúkat és az igazságot szolgáló bírókat, illetve bántalmazzák őket, a lefizethető személyeknek (legyen az bíró vagy tanú, hamis tanú) kenőpénzt adnak, és elnyomják a szegényeket, vagyis nem engedik őket az igazukhoz, és ahhoz, ami a jog szerint nekik járna. Mindebből az derül ki, hogy a bíróság korrump, és olyan világot mutat be, ahol veszélyes igazat mondani.<sup>763</sup>

Az 5,7 és 5,10 szorosán összetartoznak.<sup>764</sup> Feltételezhetőleg akkor választották ketté a verseket, amikor a kompozícióba bele került a doxológia (még csak az 5,8).<sup>765</sup> Szintén az 5,7.10 versekhez tartozhatott az **5,12b** verse (*az igazat sanyargatók, kenőpénzt elfogadók, és elnyomják a szegényeket a kapuban*). Nem csak azért, mert ez is a jogi rendszer korruptségéről szól, hanem azért is, mert itt is, mint ahogyan az 5,7.10 versek is esetében is az alany *ők*. Az 5,12b verset megelőzőversek (5,11.12a) kilógnak az 5,10-12 szakaszából. Egyrészt azért, mert a Körkörös kompozícióban az 5,10-12-vel „tükörben” lévő versből (5,7) hiányzik az 5,11 témája (itt ugyanis nem a jogi rendszerről van szó, hanem a szegények kizsákmányolásáról, ráadásul ítéletet is hirdet, méghozzá azt, hogy nem élvezhetik a luxus életet az elnyomók, amely gondolat szintén megjelenik a 3,11-ben). Másrészt az 5,7 igen rövid, így furcsa, hogy itt egy ennyivel hosszabb szakasz található. Az is figyelemfelkeltő, hogy az 5,11-ben nem csak a tartalom más, hanem a személyesnévmás is, ugyanis itt többszám második személyben szólítja meg az olvasót. Az 5,12a versre (*Mert tudom, hogy milyen sok a bűnötök, és milyen hatalmasok a vétkeitek*) szintén az előbbieket vonatkoznak. Itt is *ti*-ként szólítja meg az olvasókat. Ezekből arra lehet következtetni, hogy az 5,7.10.12b együtt alkotott egy önálló egységet,<sup>766</sup> majd ezt kiegészítették az 5,11.12a versekkel. Mivel ez utóbbiaknak nincs szoros párja a kompozícióban, illetve megszakítja azt a gondolatmenetet (mind tartalmi, mind pedig nyelvtani tekintetben), ami az 5,7.10.12b verseiben látható, ezért feltételezhető, hogy az 5,11.12a versek a már meglévő körkörös kompozíció kiegészítései.

<sup>762</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 92.

<sup>763</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 159.

<sup>764</sup> Szintén így: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 273. Waard: „The Chiastic Structure of Amos V 1-17”, 172; Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 61-62.

<sup>765</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 61-62.

<sup>766</sup> Szintén koherensen összetartozónak látja ezen verseket J. Wöhrle. In: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 62.

Az **5,8-9** versei alkotják a kompozíció közepét, amely doxológia JHWH-t dicsőíti és bemutatja hatalmát. JHWH-t, mint teremtő (5,8) és mint pusztító (5,9) ábrázolja a szöveg, akinek hatalma van arra, hogy rendet teremtsen a világban, de arra is, hogy elpusztítsa azt.<sup>767</sup> A 4,13 kapcsán már szót ejtettünk a doxológiákról, így most csak visszautalok az ott írtakra. A doxológiát már a kész khiasztikus szerkezetbe illesztették bele, hiszen az 5,7 és az 5,10 szorosan összetartoznak, amiket aztán szétválasztottak, és közéjük illesztették be a doxológiát. A doxológiát tehát egy már kész kompozíció centrumba illesztették bele.<sup>768</sup> Az 5,9 vers kívül esik a doxológiát lezáró  $\text{יְהוָה הָאֱלֹהִים}$  kijelentésen, illetve tartalmi szempontból is eltér az 5,8 verstől. Mivel az 5,7 és az 5,8 versei között nincsen olyan téma, ami az 5,9 párja lenne a Körkörös kompozícióba, így feltételezhető, hogy az 5,9-cel akkor egészítették ki a doxológiát, amikor az már bele került a Körkörös kompozícióba. J. Wöhrle úgy látja, hogy az 5,8 és az 5,9 (mely utóbbi vers szerinte sem volt eredetileg a doxológia része) együtt alkotja a közepét a khiasztikus szerkezetnek, és az által, hogy az 5,9 doxológiát záró  $\text{יְהוָה הָאֱלֹהִים}$  után szerepel, a  $\text{יְהוָה הָאֱלֹהִים}$  kifejezés kerül az egész kompozíció középpontjába.<sup>769</sup> J. Jeremias szintén úgy látja, hogy a doxológia utólag került bele a kompozícióba, még hozzá a babiloni fogság idején.<sup>770</sup> J. Jeremias máshol<sup>771</sup> azt írja, hogy az ítéletes doxológia a babiloni fogságban lévő közösség számára új értelmezést adott az 5,1-17 kompozíciójának. Az ítéletes doxológia visszatekint az elmúlt eseményekre, a múltbeli katasztrófákra. Ehhez kapcsolódóan az életre való remény, a JHWH (5,4.6) és a jó (5,14) keresésére való felszólítás kapcsán az ítéletes doxológia egy eljövendő katasztrófával is fenyeget, ami abban az esetben kerülhető el a korábbi katasztrófa túlélői számára, ha keresik JHWH-t. A halál tehát egyszerre megtapasztalás és egyszerre fenyegető eshetőség a kész kompozícióban, így az élet csábító ajánlata azoknak szól, akik túléltek Jeruzsálem pusztulását és megtapasztalták a nép fogságba vitelét.

Mint ahogyan azt J. Jeremias is kimutatta, a doxológia új értelmezést ad az 5,1-17 kompozíciójának. A doxológia egyszerre dicséri JHWH hatalmát, és egyszerre fenyeget pusztulással. Így a doxológia a remény hangjával együtt azt az üzenetet hordozza, hogy JHWH, ha akar pusztít, de azoknak, akik Őt keresik, azoknak életet adhat. A doxológia nélkül, a kompozíció központi témája az igazságtalanság volt, vagyis az igazságosság hiánya.<sup>772</sup>

<sup>767</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 158.

<sup>768</sup> Így látja J. Wöhrle, aki szerint nincs más indok, amiért az oly szorosan összetartozó 5,7 és 5,10 verseket elválasztották egymástól. In: Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 60-61.

<sup>769</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 61.

<sup>770</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 85.

<sup>771</sup> Jeremias: „Tod und Leben in Am 5,1-17”, 217-218.

<sup>772</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 158.



Az **5,11.12a** ahogyan azt fentebb említettem, megtöri azt az egységet, amit az 5,7.10.12b együtt alkotnak. Itt *ti*, vagyis többesszám második személyben szólítja meg a vétkeket, és nem többesszám harmadik személyben, és nem is participiumokban, mint ahogyan azt az 5,7.10.12b versek teszik. Az 5,11.12a későbbi kiegészítése lehet szakasznak. Tartalmát tekintve új témát kezd az **5,11.**<sup>773</sup> Itt már nem a jogi rendszer korrupt és igazságtalan voltáról van szó, hanem a szegények kihasználásáról,<sup>774</sup> amit a *gabonabér* mutat. D. A. Garrett szerint az itt említett gabonabér alatt az értendő, hogy a királyi tisztviselők túl magas adót szedtek be, azért, hogy a maguk zsebébe is jusson belőle.<sup>775</sup> G. Eidevall szerint annyira magas gabonaadót szedhettek a szegények elnyomói az amúgy is szegény gazdáktól, hogy azok adósrabszolgaságba keveredhettek.<sup>776</sup> Az ítélet az, hogy a felhalmozott luxust nem élvezhetik: nem lakhatnak a kőházaikban és nem ihatják a szőlőskertjük borát, amiből az következik, hogy a tulajdonosokra vagy halál, vagy fogság vár.<sup>777</sup> Az **5,12a** verse azt mondja el, hogy JHWH ismer minden bűnt, előtte nincsenek rejtve ezek a vétségek.<sup>778</sup> Tartalmát tekintve az 5,12a inkább az 5,11-hez kapcsolódik. Nem kizárt, hogy a verset az 5,11-gyel egyidőben illesztették be a szövegbe, de az is elképzelhető, hogy miután az 5,11 már része volt a kompozíciónak, akkor került bele az 5,12a, azon céllal, hogy jobban illeszkedjen az 5,11 és az 5,12b egymáshoz, vagyis mintegy összekötő célt szolgál a szövegben a két vers között.

Az **5,13** vers minden szempontból kilóg az 5,1-17 kiasztikus szerkezetéből. A vers egy bölcséleti mondás, amely azt mondja el, hogy ebben az időben az okos ember csendben van és hallgat. A vers egyrészt azért lóg ki a szakaszból, mert ez a téma, ez a gondolat nem jelenik meg a szakaszban az 5,6 és az 5,7 versek között, vagyis ahol a szöveg struktúrája szerint kellene, hogy legyen egy párja. Ebből következik, hogy a verset később illeszthették bele a szövegbe, a már meglévő kiasztikus szerkezetbe.<sup>779</sup> Az 5,13 nem JHWH tettére vonatkozik, és nem is a vétket írja le, hanem a helyes emberi magatartásra ad egy bölcséleti

<sup>773</sup> Szintén ez az ítélet jelenik meg a Zof 1,13-ban.

<sup>774</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 83.

<sup>775</sup> Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 151-152.

<sup>776</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 159.

<sup>777</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 83. G. Eidevall szerint is itt az ítélet fogság és deportáció. In: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 159.

<sup>778</sup> G. V. Smith szerint ez azt jelenti, hogy Jahwe ismer minden vétket, így hiába is mondaná bárki, hogy ártatlan. In: Smith: „Amos 5:13 – The Deadly Silence of the Prosperous”, 290.

<sup>779</sup> Wolff: *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, 274; Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 60.62-63. Másképp látja a kérdéset G. V. Smith. Szerinte az 5,13 jól beleillik szakaszba. Szerinte az 5,13 egy ítélethirdetés, ami az 5,11.12. verseket folytatja, meghirdetve azt, hogy most gonosz idő következik (a gonosz idő szerinte nem egy múltbeli, vagy jelenlegi gonosz leírása). Szerinte az az ítélet, amit meghirdet az 5,13, az összhangban van a 3,14; 4,2; 5,18-20; 8,3 verseiben szereplő ítélet napjával. In: Smith: „Amos 5:13 – The Deadly Silence of the Prosperous”.

tanácsot. Tartalmi szempontból azért is furcsa itt ez a vers, mert az 5,1-17 szakasza pont azt mondja el, hogy ezek az égbekiáltó bűnök, amiket az 5,7.10-12 mondanak el, azokat nem lehet szó nélkül hagyni, és JHWH ezért ítéletet tart, és ennek következtében jött el a halottsiratás ideje. J. Jeremias<sup>780</sup> szerint a vers a babiloni fogság utáni időkben, a bölcsesség hagyomány körében keletkezhetett egy olyan személy által, aki itt ezt a részt (az 5,12 utáni és az 5,14 előtti helyet) használta fel arra, hogy felhívja a figyelmet a gonosz időre, amelyben élve Ámós szavainak fényében megértette saját nemzedékét. A szerző ezért óva int a helytelen beszédétől, vagyis vélhetően a JHWH fenyítő cselekedeteivel szembeni tolakodó kifogásoktól.

Az **5,14.15** verseiben a kultuszról a hangsúly áthelyeződik a helyes viselkedésre és a helyes magatartásra. Itt szerepel egy buzdítás és hozzá tartozóan egy feltételes ígélet is.<sup>781</sup> Ha a jót keresik és nem a rosszat, ha gyűlölik a rosszat és szeretik a jót, akkor talán kegyelmes lesz hozzájuk JHWH. Az, hogy *talán kegyelmes lesz JHWH, a Seregek Istene, József maradékával* az azt fejezi ki, hogy ez nem biztos, mert ez csak egy remény. A vers így árnyaltabbá teszi azt a reménysugarat, ami az 5,4 és az 5,6 verseiben jelenik meg, mert ott biztos életet ígér a szöveg, amennyiben keresik JHWH-t. Itt már nincs biztosíték arra vonatkozóan, hogy JHWH bizonyosan életet fog adni azoknak, akik Őt keresik, hanem azt csak feltételesen mondja, mert abban csak reménykedni lehet. Az 5,14.15 versei az 5,6-hoz jobban kapcsolódnak, mint az 5,4-5 verseihez, mert itt egyetlen kultuszhely sincsen megemlítve (míg az 5,5 hármát is felsorol), hanem csak a jó, a rossz, illetve az, hogy JHWH velük lesz. Ezért az 5,14.15 versei az 5,6-tal mozognak egy irodalmi síkon.<sup>782</sup> Ami szintén megjelenik itt, az a felszólítás, hogy *szereztek a törvénynek érvényt a kapuban* (5,15), ami a verset szemantikai szempontból kapcsolja az 5,7.10.12b vádjaihoz. Így azt az üzenetet is hordozza magában ez a rész, hogy JHWH akkor lesz velük (*talán*), ha a jót keresve visszaállítják a törvény érvényét, vagyis, ha ismét az igazság uralja a jogi rendszert, a bíraskodást, és nem pedig a hazugság.

<sup>780</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 94.

<sup>781</sup> Waard: „The Chiastic Structure of Amos V 1-17”, 175.

<sup>782</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 65.

Az 5,14.15 kis egységében is megjelenik a kiasztikus felépítés,<sup>783</sup> ami a következőképpen néz ki:

keressétek jót  
ne a rosszat  
akkor élni fogtok  
gyűlöljétek a rosszat  
szeressétek a jót

Az 5,14 vége megemlíti, hogy *veletek lesz JHWH, a Seregek Istene, amint mondogatjátok*. Itt arra történik utalás, hogy az olvasók mondogathatták, hogy velük lesz JHWH. G. Eidevall szerint itt a Sion teológia kulcsfogalmára történik utalás, arra, hogy JHWH velünk van (Zsolt 46,8; Mik 3,11; Ézs 7,14; 8,9-10).<sup>784</sup> Ebből arra lehet következtetni, hogy azzal az üzenettel szolgált az 5,14 a júdai olvasók számára, hogy ne ringassák magukat hamis biztonságba, mert nem attól lesz velük JHWH, ha mondogatják, hanem csak akkor, ha a jót keresik és ha gyűlölik a rosszat.

Az 5,15 végén szereplő *József maradéka* azoknak szólhatott, akik túléltek a Kr. e. 722-es katasztrófát, és nekik szól a *talán*.<sup>785</sup> Így érthető, hogy miért csak egy kis csoportnak szól a remény. T. S. Hadjiev<sup>786</sup> meglátása szerint az 5,15 más történelmi korszakban keletkezhetett, mint az 5,14. Ezt abban látja igazoltnak, hogy az 5,14-ben nem feltételesen, hanem határozottan jelenik meg az, hogy JHWH velük lesz, amennyiben a jót keresik. Mivel ez az 5,15-ben feltételes az, hogy *talán kegyelmes lesz JHWH*, illetve a József maradéka terminusból arra következtet, hogy az előre megígért katasztrófa vagy teljesen, vagy egy részében, de már megtörtént, és a maradék pedig a katasztrófa túlélői.

Az **5,16-17** versei zárják a szakaszt. Itt is megjelenik a halottsiratás (יהי), a gyász és a pusztulás, így ezek a versek alkotják a párját az 5,1-2 verseinek. Az 5,7.10.12b verseiben szereplő vétek az, ami megadja az alapját az 5,16-17 versekben olvasható ítéletnek, ezért szemantikai szempontból az 5,7.10.12b.16-17 összetartoznak. Itt is a próféta szólal meg és közvetíti JHWH szavát. Hirdeti az ítéletet, ami nagy pusztulás lesz, és az egész népet érinti a gyász, mert gyász lesz minden téren, jajveszékelés és siránkozás lesz mindenhol. Még a

<sup>783</sup> Waard: „The Chiastic Structure of Amos V 1-17”, 175; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 161.

<sup>784</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 161.

<sup>785</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 161. H. W. Wolff szerint a maradék alatt veszteséget kell feltételezni, mint ami Tiglat-Pileser alatt történt Kr. e. 733-ban, az asszír Dór, Gileád és Megiddó tartományok leválasztásával. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 295.

<sup>786</sup> Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 165-166.

földművest is hívják gyászolni, vagyis olyan mértékű a halálozás, hogy nem csak a hivatásos halottsirató végzi el a halottak siratását, hanem még a földeken dolgozókat is hívják erre a feladatra. Ezzel a csapás hatalmas mértékét fejezi ki a szöveg.<sup>787</sup> Az egész nép gyászol. Mivel itt földművesekről van szó, G. Eidevall szerint azt a képet ábrázolja a szöveg, hogy a szegények és elnyomottak azok, akik a saját elnyomóik számára megadják azok temetésekor a végtisztességet.<sup>788</sup>

Az ítélet meghirdetését a követi formulával vezeti be (לְכֹן פְּהֶ־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת אֲדַבְּרֵנִי) és azzal is fejezi be (אָמַר יְהוָה). Az 5,16 elején lévő לְכֹן köti össze az ítélethirdetést az 5,7.10.12b szakaszban leírt vétkekkel. A vétkek következménye a pusztulás, amit itt a könyv számos részével ellentétben nem egy ellenséges katonai hatalom okozza (mint például: 2,14-16; 3,11; 3,15; 4,2-3; 5,217; 6,7-8.11.14; 7,9.11.17; 9,4.10), hanem maga JHWH. Hogy ez mit is jelent, arra visszatérek az 5,18-20 versek vizsgálata után, mert ezen versek egy olyan témával foglalkoznak, ami összefüggésbe hozható JHWH keresztülvonulásával.

#### b) Az 5,1-17 kompozíciójának kialakulása

I. Az első kompozíció tartalmazhatta az 5,1; 5,7.10.12b és az 5,16-17 verseket. Ez így a következő felépítést adja:

5,1	<b>halottsiratás</b> , a próféta elsiratja Izraelt, illetve JHWH szava a pusztulásról
5,7.10.12b	<b>vád</b> (törvény, igazság megtiprása)
5,16-17	<b>halottsiratás</b> , JHWH szava a pusztulásról

Ebben a szövegegyüttesben nem jelenik meg sehol sem a remény hangja. A próféta siratóéneket mond Izrael háza felett. A népet elérte a vég, és ezért itt a **halottsiratás** ideje. És amiért mindez megtörténik, azt a **vád** mondja el, ami az igazság eltiprása, a korrupció, vagyis az emberek romlottsága. Ezután ismét **halottsiratás** következik, ahol az egész népet érintő gyászról szól a szöveg. Mindenhol gyászolnak, minden téren siratják a halottakat. Ezt a pusztulást JHWH okozza azzal, hogy keresztülvonul a népén. Így a szöveg tehát csak a pusztulásról szól és nincs semmi remény az életben maradásra. Ez lehetett az első állása a szövegnek.

<sup>787</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 96; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 161

<sup>788</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 162.

**II.** Az 5,2.3 versekben a katonai pusztítás képe jelenik meg. Az 5,2-ben a próféta elsiratja az elesett és a földön fekvő Izraelt. Az elesett és szűz Izrael képe, akit senki sem emel fel szájalmat keltő és részvétet kifejező, de emellett tény is közlő. Senki sem emeli fel, vagyis senki sem segít rajta. Ez, mint ahogyan az 5,3 vers is egy visszatekintés lehet az asszír pusztításra, amiben Izrael elesett és senki sem segít neki (5,2). Katonai vereséget szenvedett (5,3). Ezzel a két verssel tehát már az asszír pusztítás után egészíthették ki a szöveget.

**III.** A remény hangját hordozó és JHWH keresésére felszólító szövegek szintén az asszír pusztítás után kerültek a szövegbe, mint kiegészítések. Ezeket a verseket (5,4-6.14-15) abban az élethelyzetben lehet jól elképzelni, amiben az Izraelből Júdába menekültek voltak. Látták, hogy egy maradéknak élete van, tehát van folytatás, de csak akkor, ha JHWH-t keresik. Akkor van esélyük élni. Ez azonban nem csak a menekült izraelieknek szóló üzenet, hanem egyben a júdaiaknak is, akik látták, hogy mi történt Izraellel, és nekik még van lehetőségük arra, hogy nekik más legyen a sorsuk, mint Izraelnek. Az 5,4-6.14-15 versek szövegbekerülésének sorrendje a következő lehetett:

1. Az 5,6 (de még Bétel nélkül), ami jól kapcsolódik az 5,7.10.12b kritikájához.<sup>789</sup>
2. Az 5,4-5 konkrétá teszi az 5,6-ban leírtakat azzal, hogy megmondja, hogy ne keressék JHWH-t. Az, hogy az 5,4-5 későbbi, mint az 5,6, azt az is támogatja, hogy az 5,5 önmagában is kiasztikus felépítésű, illetve, hogy az 5,4 okán az 5,4-6 is kiasztikus felépítést mutat. Az 5,6 végén szereplő Bétel kiegészítés oka pedig az lehet, hogy abban konkretizálja az 5,6-ot, illetve ezzel is az 5,5 verset és az az 5,6 kapcsolatát építi ki tartalmi szempontból.

5,4	JHWH keresése
5,5	Bétel Gilgál Beérseba Gilgál Bétel
5,6	JHWH keresése

<sup>789</sup> Szintén így: Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 63.67.

3. Az 5,14-15 versek szintén kiasztikus szerkezetet alkotnak, és az 5,4-6 párját képezik az 5,1-17 kompozíciójában. Az 5,14-15 az 5,6 verssel egy irodalmi síkon mozog, hiszen itt azt fejt ki, hogy miben valósul meg JHWH keresése. Azt, hogy hol ne keressék JHWH-t, azt elmondja az 5,5 vers, de hogy mit jelent JHWH keresése, azt az 5,14-15 kiasztikus szerkezete mondja el, aminek a közepe azon ígéret, hogy *veletek lesz JHWH*.

keressétek a jót

ne a rosszat

élni fogtok és veletek lesz JHWH

gyűlöljétek a rosszat

szeressétek a jót

Úgy vélem, ezek a versek akkor kerülhettek bele a szövegbe, amikor az 5,4-6 kiasztikus szerkezete már megvalósult, és az 5,14-15 versek beillesztésével megalkotta az egész szakasz kiasztikus szerkezetét. Az 5,15 *talán kegyelmes lesz JHWH, a Seregek Istene József maradékával* egy későbbi kiegészítése lehet a versnek, mert ez az 5,14-15 kiasztikus szerkezet közepét alkotó *veletek lesz* határozott kijelentését finomítja.

4. Az 5,11.12a és az 5,13 a következő kiegészítései a kompozíciónak, amit az is alátámaszt, hogy ezeknek nincsen párja a szövegben, és nem illeszkednek szorosan a szöveg kompozíciójába.
5. Utolsóként kerülhetett bele a szövegbe az 5,8 doxológiája, ami az egész kompozíció csúcsa lett. Ez azért feltételezhető, mert a doxológia megszakítja az 5,7.10.12b versek vádját, tehát már kellett lennie egy kiasztikus szerkezetnek, ami okán a doxológia az 5,7 és az 5,10 közé került. Az 5,9 későbbi kiegészítés. Ezzel a kiegészítéssel a doxológia végét alkotó  $\text{מִן־הַיְהוָה}$  lett az 5,1-17 közepe.

### c) JHWH napja (5,18-20)

Az 5,16-17 versek nem csak az 5,1-17 kompozíciójának a záró verseit alkotják, hanem kapcsolódnak az **5,18-20** szakaszához, mely *JHWH napjával* foglalkozik. Az 5,18-20 versei JHWH napját egy olyan szituációhoz hasonlítja, amikor egy férfi menekül az oroszlán elől, amikor is (váratlanul) egy másik, ugyanolyan félelmetes ellenség támad rá, méghozzá egy

medve.<sup>790</sup> A férfinak sikerül elmenekülni a medve elől is és bemegy egy házba. A kimerültségtől rárogy a falra, nekitámasztva a kezét, nehogy összeessen. Amikor így megpihen és már azt hinné, hogy megmenekült, akkor a biztonságot nyújtó helyen egy alig észrevehető ellenség, a kígyó marja meg. Ez a gondolatmenet nem egy metafora, nem lehet az adott állatokat se JHWH-ra,<sup>791</sup> se történelmi eseményekre vonatkoztatni. A szöveg csupán azt mutatja be, hogy milyen lesz JHWH napja: mert az a nap pusztulást hoz, és ez elől nem lehet elmenekülni. Ebben a leírásban az egyik veszedelmes ellenséget követi a másik, szünet nélkül, és amikor az ember már azt hinné, hogy végre biztonságban van, akkor veszti életét. Ez a leírás JHWH napjáról valóban annak sötét és nem éppen világos voltát támasztja alá. J. Jeremias szerint a szöveg ezzel a leírással a hallgatóság hamis biztonságérzetét töri meg, mert hiába hiszik azt, hogy védelemben vannak (mint a férfi a házban, a falnak támaszkodva), a sorsuk a halál, méghozzá a hirtelen és váratlan halál (a kígyó marása).<sup>792</sup>

A szakasz keretes szerkezetű, amit egy Jaj! (יָהּ), felkiáltással, a halottsiratás hangja vezet be. Ezután egy kérdést tesz fel a próféta, majd JHWH napjának a sötét voltára hívja fel a figyelmet. Ez ismétlődik meg a szakasz végén, miután a hiábavaló menekülést szemlélteti.

5,18a	a szakaszt bevezető Jaj! (יָהּ), felkiáltás
5,18b	Jahwe napja sötét, nem világos
5,19	nincs menekülés
5,20	Jahwe napja sötét, nem világos

JHWH napja, ami nem világos, hanem éppen ellenkezőleg, sötét lesz az. Ez különösen is hangsúlyos a szövegben, hiszen háromszor hangzik el az, hogy *sötét és nem világos*. Ebből feltételezhető, hogy JHWH napjához pozitív remények kötődtek,<sup>793</sup> és ezeket a pozitív reményeket töri össze a próféta azzal, hogy rávilágít arra a tényre, hogy JHWH napja nem lesz éppen örömteli esemény. A sötétség – világosság metaforájával a próféta megfordítja azt, amit az emberek vártak,<sup>794</sup> hiszen ők JHWH napját egy örömteli eseményként képzelték el, de az azonban az elképzeléseikkel ellentétben pusztulással fog járni.

<sup>790</sup> J. Jeremias szerint itt is a pásztorvilágba kalauzol minket a szöveg. In: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 100.

<sup>791</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 165.

<sup>792</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 100.

<sup>793</sup> Jeremias: *Theologie des Alten Testaments*, 402; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 164; Karasszon: *Az Ószövetség teológiai üzenete*, 85-86.

<sup>794</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 164.

JHWH napjának értelmezése kapcsán többféle nézettel és megközelítéssel lehet találkozni.

S. Mowinckel meglátása szerint JHWH napja első értelmezéseiben egy olyan pozitív esemény volt, amikor azt várták, hogy JHWH megjelenjen és elpusztítsa mind a saját, mind pedig a népe összes ellenségét, majd dicsőségesen trónra lép, ami egy kultikus esemény lesz.<sup>795</sup>

G. von Rad<sup>796</sup> szerint Ámósz kortársai JHWH napja alatt egy olyan eseményre gondolhattak, amikor majd JHWH háborúba indul és legyőzi az ellenségeit. Azonban G. von Rad azt nem tartja valószínűnek, hogy Ámósz korában már létezett volna valamilyen kidolgozott népi eszkatológia. Ámósz arra utal a kortársainak, hogy az a nap, amit várnak, az számukra is sötét lesz. G. von Rad szerint JHWH napja a szent háborús eseményekhez kapcsolódott. Máshol azt írja G. von Rad,<sup>797</sup> hogy az 5,18-20 szakasza kapcsán azt nem lehet állítani, hogy Ámósz próféta arra utalna, hogy JHWH egy szent háborút fog viselni Izrael ellen, hanem csupán az látható, hogy a próféta a régi hagyományok egy-egy motívumát használja fel az ítéletábrázolás dramatizálására. Ebből a perspektívából Ámósz számára lehetetlen volt a szent háborút pozitívan értelmezni.

H. M. Barstad<sup>798</sup> szerint az 5,18-20 a végzet meghirdetése azon emberek számára, akik kívánják, akik vágyakoznak JHWH napja után. Ámósz számukra világossá teszi, hogy JHWH napja nem segítség és nem támogatás lesz a nép számára. Ámósz kortársai ettől a naptól az ellenségeik legyőzését várták, de Ámósz azt mondja el, hogy JHWH a saját népe ellen fog fordulni. H. M. Barstad lehetségesnek tartja, hogy JHWH napjának a sötét volta a teofánia gondolatához kapcsolódhat, és a sötétséggel azt a káoszt fejezi ki, ami JHWH napjával jár együtt.

J. Barton<sup>799</sup> szintén úgy látja, hogy Ámósz próféta korában a népnek volt valamilyen váradalma, amit JHWH napjának neveztek, és ami a későbbiekben az isteni ítélet napjának lett a szakkifejezése (ami látható például Ézs 2,12-ben is). Az a váradalom, amire Ámósz itt utal, széleskörben elterjedt lehetett. JHWH napja nem egy nap lehetett (tehát nem úgy értve a napot, mint 24 óra), hanem egy olyan alkalom, amikor az emberek a fényt keresik. Ez J. Barton szerint egy metafora a sikerre és a jólétre. Így tehát JHWH napja az a nap lehetett Ámósz kortársai számára, amikor JHWH megáldja és gazdaggá teszi az ő népét.

<sup>795</sup> Mowinckel: *He That Cometh*, 145.

<sup>796</sup> von Rad: *Az Ószövetség teológiája II*, 116.

<sup>797</sup> von Rad: *Der Heilige Krieg im alten Israel*, 63.

<sup>798</sup> Barstad: *The Religious Polemics of Amos*, 108-110.

<sup>799</sup> Barton: *The theology of the book of Amos*, 61-63.



Akármelyik megközelítéssel is ért egyet valaki a fentiek közül, az mindenképpen elmondható, hogy az 5,18-20 verseiből az derül ki, hogy Ámósz korában volt egy olyan váradalom, amire JHWH napjaként utalt a próféta, és amihez pozitív váradalmak tartoztak. Hogy pontosan mit takart ez a váradalom, és pontosan mit értettek Ámósz kortársai JHWH napja alatt, azt nem lehet tudni, de az látható, hogy Ámósz előtt pozitív dologként gondoltak rá.<sup>800</sup> A JHWH napja váradalomban Ámósz próféta változást hozott, mert ő azt hirdette, hogy ez a nap nem Izrael dicsőséges és örömteli ünnepnapja lesz, hiszen JHWH a saját népét fogja elpusztítani az eljövételével.

J. Jeremias<sup>801</sup> szerint ezért is kezeli az 5,18 verse a jaj! kiáltással az élőket úgy, mint akik már meghaltak volna. Nem veszik észre azt a veszélyt, ami rájuk leselkedik, vagyis azt, hogy JHWH közeledik feléjük, mert üdvösségvágyuk miatt képtelenek felfogni a veszélyt. Ámósznál tehát JHWH napja nem pozitív értelmű, mint ahogy azt az ő kortársai gondolták, hanem JHWH ítéletének a napja, amely napon Izrael bűne miatt az élet nem kiteljesedik, hanem éppen ellenkezőleg, kialszik. J. Jeremias szerint is, itt Ámósz nem a végidőkre gondolt, hanem az északi királyságnak a közelgő jövőjére. A fény és a sötét említésével pedig arra utalhatott szerinte Ámósz, hogy ez a nap több lesz, mint valami természeti katasztrófa vagy katonai vereség.

Az Ószövetségben Ámósz prófétától kezdve pedig már az Ámósz által átértékelt negatív értelme jelenik meg JHWH napjának.<sup>802</sup> JHWH napja nem örömteli esemény lesz, hanem sötét és pusztulást hoz a nép számára. Ez összekapcsolódik azzal a gondolattal, amit az 5,17 fejez ki, miszerint JHWH *átvonulása közöttetek* halállal jár, pusztulást hozva. Ennek lehet a következménye az, amit az 5,18-20 versei leírnak. A nép várta JHWH napját, azt hitték, hogy az örömteli esemény lesz, azonban éppen ellenkezőleg. *JHWH napja* és *JHWH keresztülvonulása* is pusztulást hoz. Mind a két szövegben, így JHWH napjának leírásában (5,18a), illetve az 5,16-17 verseiben is megjelenik a halottsiratás, ami JHWH keresztülvonulásának és JHWH napjának a következménye. Mindezeket figyelembevéve arra a következtetésre juthatunk, hogy JHWH napjának a próféciája magára Ámószra mehet vissza.<sup>803</sup> Ő hirdethette a népnek azt, hogy JHWH napja a várttal ellentétben nem pozitív esemény lesz.

<sup>800</sup> Karasszon: *Az Ószövetség teológiai üzenete*, 85-86. 221.

<sup>801</sup> Jeremias: *Theologie des Alten Testaments*, 402.

<sup>802</sup> Karasszon: *Az Ószövetség teológiai üzenete*, 86.

<sup>803</sup> Többek szerint is Ámósz korára mehet vissza ez a prófécia (például Jeremias: *Theologie des Alten Testaments*, 402; Barton: *The theology of the book of Amos*, 61-63; Karasszon: *Az Ószövetség teológiai üzenete*, 85-86). Nem mindenki datálja Ámósz idejére a próféciát, mint például G. Eidevall szerint az 5,18-20 a próféciája a Kr. e. 8. századból származhat, és pontos ideje szerinte Hóseás uralkodásának az ideje (Kr. e. 731-

Ámósz azt hirdette, hogy a népre pusztulás vár, amit maga JHWH okoz. Az a JHWH, akit a nép tisztel, és akinek a napját örömmel várják. De ez a nap nem ünnep lesz, hanem siralom lesz, mert a nép megérett az ítéletre (8,1-2), és ezért többé már nem marad el a keresztülvonulás. JHWH-nak a népén való keresztülvonulása is jól illik ebbe a gondolatkörbe, vagyis abba, hogy JHWH a saját népe ellen fordul, és a vele való találkozás nem örömteli lesz, hanem halált hozó, szemben az izraeliek váradalmaival. Ezzel a kérdéssel a *c) JHWH napja és JHWH keresztülvonulása* című pontban foglalkozom.

JHWH napjának a leírása hasonlóságot mutat a népek elleni prófécia Izrael strófájával (2,14-16), illetve az ötödik látomással (9,1-4) is, hiszen mind a három szakasz egy reménytelen menekülést ír le. A JHWH napja leírásában az állatok elől menekül reménytelenül a férfi, az Izrael strófában a katonák (lovass, íjász, gyors) számára nincs semmilyen menekvés az ellenség elől. Az ötödik látomásban, akiket nem a lehulló kövek ölnek meg, azokat JHWH maga öli meg fegyverrel (9,1b), menekülni a végzet elől sehová sem lehet (9,2-4). Amennyiben valóban Ámósz próféta hirdette meg JHWH napjának sötét és pusztító voltát, akkor ebből az következik, hogy az Izrael strófát az 5,19 verse ihlethette meg. Az asszír hatalom elpusztította Izraelt, így az olyan súlyos katonai vereséget szenvedett, hogy se az erős, se a gyors, se az íjász nem tudott elmenekülni (2,14-16), mint ahogyan az 5,19 szerint sincsen menekülés az ellenség elől. Feltételezhetjük, hogy Ámósz azt hirdethette meg, hogy JHWH maga hoz pusztulást a népre, vagyis eljön JHWH napja, és ez elől a végzet elől senki sem fog tudni elmenekülni. Ámósznak ezt az ítélethirdetését (amiben Ámósz nem beszél katonai vereségről, csak arról, hogy JHWH pusztulást hoz), azt az asszír hatalom katonai pusztításában láthatták megvalósulni. Így kapcsolódik össze az 5,19 gondolatmenete az Izrael strófa végével (2,14-16). Szintén ebbe a gondolatmenetbe illik bele az ötödik látomás is. A 9,1b-vers mögött is az a megtapasztalás látható, hogy a népre JHWH hoz pusztulást, senki sem tud elmenekülni előle, mert akiket nem a lehulló kövek ölnek meg, azokat fegyverrel öli meg JHWH. E mögött is már egy ellenséges hatalom pusztításának megtapasztalása látható, de az, mint azt a 9. fejezet vizsgálatánál látni fogjuk, az már Jeruzsálem elestére reflektál.

JHWH napja tehát nem egy örömteli ünnep lesz Izrael számára, hanem pusztulást hozó esemény. JHWH a saját népe ellen fordul és keresztül vonul rajtuk, pusztulást hozva a

---

722), de még Samária ostroma előtt (In: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 163).

számukra, csakúgy, mint ahogyan a környező népekre is (ahogyan azt az Ám 1-2 fejezetének idegen népeknek szóló próféciaiban láthattuk).

#### d) JHWH napja és JHWH keresztülvonulása

Ahogy azt az 5,16-17 verseinek vizsgálata alkalmával fentebb említettem, a pusztulást az okozza, hogy JHWH átvonul a nép között. A héber szöveg itt azt mondja el, hogy azért lesz minden szőlőben jajveszékelés (5,17), és azért fog az egész nép gyászolni (5,16), mert *átvonulok közöttetek*, mondja JHWH. Ugyanez a gondolat jelenik meg a harmadik (7,8b) és a negyedik látomás (8,2b) végén is, méghozzá közel azonos szavakkal elmondva. (Az 5,6 versben is megjelenik JHWH keresztül haladása, de az 5,6 versben más héber ige szerepel, illetve ott a keresztülvonulás helyszíne nem *közöttetek*, hanem *József háza*, így az 5,6-tal, most azzal nem foglalkozom).

Az 5,17; 7,8b és a 8,2b összefüggéseit az alábbi táblázatban szemléltetem:

<p>וּבְכָל-כְּרָמִים מִסִּדָּד כִּי-אֵעָבֵר בְּקִרְבָּהּ אֶמַר יְהוָה:</p>	<p>Ám 5,17</p>
<p>הֲנִי שֵׁם אֲנֹד בְּקִרְבְּךָ עַמִּי יִשְׂרָאֵל לֹא-אוֹסִיף עוֹד עָבֹר לִי:</p>	<p>Ám 7,8b</p>
<p>כֹּה הִקִּין אֶל-עַמִּי יִשְׂרָאֵל לֹא-אוֹסִיף עוֹד עָבֹר לִי:</p>	<p>Ám 8,2b</p>

A fenti táblázat bal oszlopaiban a héber szöveg található. Kék színnel jelöltem azt, hogy *közöttetek*, sárga színnel pedig az *átvonulni* igét. Kék kerettel jelöltem azt a félmondatot, aminek a jelentése az, hogy *többé nem marad el a keresztülvonulás* (7,8b; 8,2b).

Ámós könyvének ezen a három helyén az a gondolat jelenik meg, hogy JHWH átvonul a népén. Az 5,17 és a 7,8b versekben a nép közepén vonul át, míg a 8,2b-ben, ami a negyedik látomásnak a záró gondolata azt mondja el JHWH, hogy többé már nem marad el a keresztülvonulás. A harmadik látomás szójátékával foglalkozó exkurzusban (a II. B)2.1.

számú exkurzusban) arra a meglátásra jutottam, hogy a harmadik látomásban szereplő szójáték azt fejezi ki, hogy JHWH az, aki keresztülvonul a népén, így Órá utal a látomásban az  $\text{אֲרָא}$ , ezáltal hozva Izraelre pusztulást. Mind a három helyen JHWH maga mondja, hogy át fog vonulni, és mind a három helyen ez a keresztülvonulás a teljes pusztulással jár együtt. (A 7,8 esetében a keresztülvonuláshoz nem írja oda, hogy az pusztulással jár, de az a harmadik látomás szöveggörnyezetéből, illetve az 5,17 és 8,2b alapján logikusan következik). Tehát azt lehet elmondani, hogy JHWH maga mondja ki, hogy keresztülvonul a népén, ezáltal hozva rá pusztulást. Itt az a leginkább érdekes, hogy amíg a könyv számos részén a pusztulást egy katonai vereség okozza, addig itt JHWH személyesen megy a népe közé, azért, hogy rajta keresztülvonulva elpusztítsa azt. De mikor keletkezhetett ez a gondolat? Feltételezhető, hogy a könyv azon részei, melyek egy katonai pusztítást, katonai vereséget írnak le, azok az asszír hatalom pusztító tevékenységére való visszaemlékezés, amiben JHWH pusztító tevékenységét és Izraellel szembeni ítéletének a megvalósulását látták. Itt azonban nem hadsereg és nem katonai vereség jelenik meg, hanem maga JHWH, Ő az, aki a népének pusztulást hoz, de nem egy eszköz által (úgy, mint például egy ellenséges hadsereg), hanem Ő maga személyesen okozza a pusztulást. JHWH megígéri a negyedik látomásban (8,1-2), hogy a népet elérte a vég, beérett az ítéletre, ezért vonul rajta keresztül. Az 5,16-17 verseiből kiderül, hogy a keresztülvonulása következtében hatalmas pusztulás éri az országot, és mindenki gyászolni fog. A szöveg folytatása pedig JHWH napjáról szól, hogy az nem világos, hanem sötét és hogy az halált hozó (5,18-20). Se JHWH keresztülvonulása, se JHWH napjának a leírása kapcsán nem jelenik meg ellenséges katonai hatalom, hanem csak az, hogy JHWH halált hoz a népére, illetve mind a két szövegben megjelenik a halottsiratás hangja is. Mindezeket figyelembe véve feltételezhető, hogy ezek a szakaszok akkor keletkeztek, amikor még az asszírok nem hoztak pusztulást a népre, de nem kizárt, hogy már érezte a nép a fenyegetést, a vég közelségét. JHWH keresztülvonulása és JHWH napja külön azt nem említi, hogy ez miért történik meg, a hangsúlyos csupán az, hogy JHWH pusztulást hoz, mert a nép megérett rá (8,1-2). Ez a gondolat, ez az ítélethirdetés az, ami Ámósz prófétának lehet az üzenete. Ezt hirdethette Ámósz. Azt, hogy JHWH, akiben Izrael olyannyira bíz, aki a Bételi kultusz jelenlét teológiája alapján hitük szerint a jelenlétével biztosítja a védelmet, az a JHWH az, aki keresztül vonulva a népén, vagyis a legközelebbi jelenlétével pusztulást hoz Izraelre.

e) 5,21-27

Az 5,21 verssel egy teljesen új téma kezdődik, ami sem JHWH napjának a leírását, sem az 5,1-17 témáját nem folytatja közvetlenül. Az 5,21 stilisztikai szempontból is más, és mutatja, hogy egy új szakasz kezdődik, hiszen itt elsőszám elsőszemélyben szól JHWH.<sup>804</sup> Az 5,21-24 versei a kultuszi gyakorlattal foglalkoznak, pontosabban az elutasított áldozat témájával, de hogy JHWH miért nem fogadja el az áldozatot, az nem derül ki a szövegből.<sup>805</sup> A beszélő itt JHWH, aki azt fogalmazza meg, hogy gyűlöli az ünnepeiket, és nem fogadja el a számára készített áldozatokat (5,21-22). A kultuszi énekléseket sem viseli el, azt is elutasítja (5,23). Az áldozatok elutasítása azt fejezheti ki, hogy JHWH megszakítja a kapcsolatot a népevel,<sup>806</sup> ahogyan az ének meg nem hallgatása is azt fejezi ki, hogy JHWH elutasította Izraelt. Az elutasítás okát az 5,24 mondja el, melyből kiderül, hogy az országban nincs igazság (ahogyan azt az 5,7.10.12b versei is bemutatják).

Az 5,25-26 versei nem igazán illenek ebbe a kontextusba. Az 5,25<sup>807</sup> egy kérdést tesz fel arra vonatkozóan, hogy a pusztában milyen módon tisztelték JHWH-t, az 5,26 pedig az idegen istenek tiszteletével foglalkozik. Az 5,25-26 versei feltehetőleg hídként funkcionálnak az 5,21-24 és az 5,27 között.<sup>808</sup> H. W. Wolff szerint ezek a versek a deuteronomista redakció munkája, és a redaktor az 5,25-ben az áldozat nélküli korai időkre utal vissza.<sup>809</sup> Az 5,25-ben feltett kérdésre J. Vollmer szerint az a válasz, hogy „Nem”, nem volt áldozat a pusztában, és ez volt az az időszak, amikor a nép és JHWH kapcsolata harmonikus volt.<sup>810</sup> Az 5,24-el kapcsolatban az 5,25 azt jelenti, hogy az irányadó ősi években Izrael engedelmességgel válaszolt JHWH-nak az áldozatbemutatás helyett, vagyis akkor még nem volt szükség az áldozatra.<sup>811</sup>

W. H. Schmidt<sup>812</sup> szerint is az 5,26 verse az idegen istenek tiszteletének témájával foglalkozik. Ez azért is más szerinte, mint az 5,21-27 szakasza, mert míg ott a JHWH kultusz bizonyos formájával foglalkozik a szöveg, addig itt más istenek tiszteletét ítéli el.

<sup>804</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 304.

<sup>805</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 166-167.

<sup>806</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 167.

<sup>807</sup> Az 5,25 J. Wöhrle szerint is szekundér. In: Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 85.

<sup>808</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 169.

<sup>809</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 306. 309. Ezen verseket szintén a deuteronomista redaktor munkájának tartja J. Wöhrle. In: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 85.

<sup>810</sup> Vollmer: *Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja*, 37. J. L. Mays szerint az 5,25-ben feltett kérdésre a válasz „Nem”, vagyis nem kellett áldozatot bemutatni a pusztában. In: Mays: *Amos: A Commentary*, 111.

<sup>811</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 111.

<sup>812</sup> Schmidt: „Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches”, 189-191.

G. Eidevall<sup>813</sup> szerint az 5,25 a babiloni fogság idejéből származhat, amikor a „pazar” kultuszra nem volt lehetőség, csak az ínségesre (mint a pusztában), tehát, a fogságban is van lehetőség a kultuszra, még ha más formában is, de azért van lehetőség a JHWH-val való kapcsolat tartásra. Szerinte az 5,26 már a babiloni fogság utáni időszakból származhat.

Az 5,27 pedig mindennek a következményét írja le, hogy ezért fogságba küldi őket Damaszkuszon túlra (ami igen tág fogalom, hiszen az bárhol lehet Észak-Szíriában vagy Mezopotámiában, de F. I. Andersen és D. N. Freedman szerint Damaszkusz túloldala lehet a fogság helye<sup>814</sup>). Itt az asszír fogságba vitelre való visszatekintés jelenik meg.

#### f) Összefoglalás

Ámósz próféta könyvének fent tárgyalt részei, vagyis az ötödik fejezet a kész könyv esetében több szempontból is lényeges. Egyrészt azért, mert itt kezdődik a próféta halottsiratása, amiben a még élő Izraelt úgy kezeli, mint aki már meghalt, ezzel is még jobban nyomatékosítja, hogy az ítélet, a halál Izrael számára elkerülhetetlen. Mindemellett itt jelenik meg egyedül a remény hangja, ami azt mondja, hogy a halál elkerülhető, amennyiben JHWH-t és a jót keresik. Mint láttuk a remény hangja abban az élethelyzetben képzelhető el a leginkább, amiben az asszír pusztítás izraeli túlélői lehettek, akik már megtapasztalták a katasztrófát, de túl is élték azt. Így a remény hangja szól nekik is és szól a júdaiak számára is, hogy ha elakarják kerülni azt a sorost, ami Izraelt érte, akkor JHWH-t és a jót kell keresniük.

Az 5,1-17 szakasza abból a szempontból is különösnek számít, hogy ez alkotja nem csak a 3-6. fejezetek közepét, hanem egyben az egész könyv közepét is, amennyiben annak az Ámósz könyvnek a végét, aminek a csúcspontját az 5,8.9 doxológiája alkotja, annak a végét az ötödik doxológiában állapítjuk meg (erre a kérdésre a 9. fejezet tárgyalásakor visszatérek).

Az ötödik fejezetben jelent meg JHWH napjának a gondolata, és az, hogy ez az alkalom az Ámósz korabeli váradalmakkal ellentétben Ámósz prófétánál nem egy pozitív esemény, hanem negatív. Ámósz próféciájából (5,18-20) az derül ki, hogy ezen alkalommal JHWH pusztulást hoz a népére. Ámósztól kezdve pedig JHWH napjának ez a negatív értelmezése jelentkezik az Ószövetségben. Idővel JHWH napjának a teológiája változáson megy keresztül, és eskatalogikus értelmezése lesz. Ámósznál azonban még csak annyi látható, hogy JHWH napja nem életet, hanem halált hoz Izraelre. Erről többet Ámósz nem

<sup>813</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 169-171.

<sup>814</sup> Andersen és Freedman: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 537.

mond, csak azt, hogy az a JHWH, akitől Izrael a jó sorsát várja, ő maga hoz halált a népére.

Ezután JHWH napjának próféciáját összehasonlítottam JHWH keresztülvonulásának a gondolatával (5,17; 7,7-8; 8,1-2). Arra a következtetésre jutottam, hogy JHWH napja összekapcsolódik JHWH keresztülvonulásával, azaz JHWH napja az az esemény, amikor JHWH keresztülvonul a népén, halált hozva rá. Meglátásom szerint ebben az üzenetben érhetjük utol Ámósz próféta szóbeli igehirdetését. Ámósz azt hirdette, hogy JHWH keresztülvonul a népén, hogy JHWH napja halál lesz. Ezért pedig Ámósz elsiratja Izraelt (5,16-17.18). Ámósz tehát halált hirdetett, amit JHWH maga okoz a keresztülvonulásával, és ezért elsiratja Izraelt.

Így tehát az én meggyőződésem szerint a következő versek mehetnek vissza eredetileg Ámósz szóbeli igehirdetésére (amit azonban már az őt követő tanítványok jegyezték le, nem maga Ámósz): **5,16**(leszámítva a Seregek Istene kiegészítést), **5.17.18-20**.

Mivel ezekben a versekben nincs megemlítve, hogy mi Izrael vétke, ezért azt nem lehet pontosan tudni, hogy Ámósz mit hirdetett, hogy miért jogos JHWH ítélete. Úgy vélem, hogy azok a szakaszok, amik Izrael vétkéiről szólnak már a tanítványok vélekedései, illetve az Izraeli menekültek gondolatai, akik beteljesedni látták az ítéletet Samária elestében. Amennyiben Ámósz maga is megnevezett vétket, akkor az a 5,7.10.12b vádjai lehetnek, mert ezek a versek kapcsolódnak a leginkább az 5,16-20 szakaszához (5,16 elején szereplő יָדָה okán, de ez természetesen azért is szerepelhet ott, mert ezzel köthették össze a vádat a halottsiratással). Tehát az, hogy az 5,7.10.12b versei Ámósztól származnak-e, azt nem látom se kizárhatónak, de igazoltnak sem. Az 5,1 versének halottsiratása jól beleillik JHWH keresztülvonulásának a halált hozó gondolatához. Továbbá a versben a megszólított *Izrael háza* konkretizálja azt is, hogy kiknek szól az ítélet. Így ez a vers is lehet Ámósz prófétaé, de az sem kizárt, hogy az ő üzenetének a fényében a tanítványok a próféta gyűjteményét ezzel a címfelirattal látták el. Az 5,1 tartalmilag jól beleillik abba a szituációba, hogy az éppen virágkorát élő Izraelben megjelenik egy férfi, aki Júdából érkezett Izraelbe, és elkezd siratni Izrael házát. A halottsiratás hangján szólalva meg, és a még élőknek azt hirdeti, hogy mindenhol halottak lesznek, az egész ország gyászolni fog, mert JHWH, akinek a napját vágyják, Ő fog keresztül vonulni a népén halált hozva rá.

Az ötödik fejezetben szereplő versek kapcsán úgy vélem, hogy az **5,1.16**(a Seregek Istene nélkül).**17.18-20**; lehetett az első Ámósz szava gyűjtemény (most csak az ötödik fejezet verseire való tekintettel vizsgálva), ami azután kiegészítéseket kapott. Az 5,7.10.12b vádjai (amennyiben nem Ámósz mondta azokat) lehettek az első kiegészítései a szakasznak.

Majd ezután ahogy fent írtuk, fokozatosan kialakult az 5,1-17 kompozíciója. Az 5,21-24 versei is már Ámós után lehettek a szöveg kiegészítései, melyek azon a gondolati síkon mozognak, ami elutasítja az Izraeli kultuszt. Mivel ide kapcsolódik az 5,27 verse, ami az asszír fogságra utal, ezért ezek a részek is Samária eleste után keletkezettek. Az 5,25-26 pedig még később, már a deuteronomista redaktorra mehet vissza.

#### D) A 6. fejezet

Elérkeztünk a 3-6. fejezetek utolsó részének a vizsgálatához. A hatodik fejezet hasonlóan az 5,18-27-hez, egy halottsiratással (הוי) kezdődik, illetve a fogság meghirdetésével zárul.<sup>815</sup> A hatodik fejezet is társadalomkritikát fogalmaz meg Samária előkelőivel szemben, de említést tesz Sion gondtalanjairól is, amivel a szöveget a jeruzsálemi előkelőkre is vonatkoztatja. Ezzel a júdai olvasókat is megszólítja és óva inti őket arra, hogy vigyázzanak, nehogy Izrael sorsára jussanak. Ez az egyetlen hely a szövegben, ahol a júdaiakat ilyen konkrétan szólítja meg. A társadalomkritika mellett itt is megjelenik az ítélet hirdetése, ami szintén háborús pusztítás (6,8.11), amit egy ellenséges hatalom okoz (6,14), és itt is meghirdetésre kerül a fogság (6,7).

A hatodik fejezet két nagyobb részre osztható. A **6,1-7** témája a társadalomkritika, amiből az a luxus ismerhető meg, amiben a felsőosztálybeliek éltek. Az is kiderül róluk, hogy elbizakodottak és hamis biztonság érzetük van. Nem törődnek azzal, hogy mi is történik az országban, sőt, ők maguk hozzák el az ország romlását. Itt nem szólal meg JHWH, és követi formula sincs a szakaszba. A próféta szólal meg, ő sorolja fel mindazt a jelenséget, ami miatt ítélet vár a népre, és ami miatt elhangzik a halottsiratás hangja. A **6,8-14** versei már nem olyan egységesek, mint az azt megelőző társadalomkritika, viszont itt az ítélet olvasható, ami a társadalmi romlottság következménye. A 6,3-ból derül ki, hogy azt hiszik még messze van a veszedelem napja. A 6,8-14 pedig azt írja le, hogy milyen lesz a veszedelem napja, ami nincs is olyan messze, mint ahogyan azt gondolnák. Véget ér a mulatozás, mert eléri a népet a végzete. A 6,8-14-ben a próféta idézi JHWH-t, és itt elhangzik a követi formula is (6,8.14).

---

<sup>815</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 95.



## A szöveg fordítása

- 6,1: Jaj a gondtalanoknak<sup>816</sup> a Sionon, és az elbizakodottoknak Samária hegyén,  
a nép jelentős vezetőinek, akikhez jön Izráel háza.
- 6,2: Járjátok keresztül Kalnét és nézzétek meg, és menjetek onnan a nagy Hamátba,  
és menjetek a filiszteus Gátba. Jobbak vagytok ezeknél a királyságoknál,  
vagy nagyobb a területük a ti területeiteknél?
- 6,3: Messze hívők<sup>817</sup> a veszedelem napját,  
ezért közel hoztátok az erőszak uralmát.
- 6,4: Elefántcsont heverőn fekszenek, és terpeszkednek<sup>818</sup> a pamlagon,  
és megeszik a bárányt a nyájból, és a borjút a hizlaló<sup>819</sup> közepéből.
- 6,5: Énekelgetnek<sup>820</sup> a lant hangja után, mint Dávid,<sup>821</sup>  
és hárfával kísérik magukat.
- 6,6: Kelyhekből isszák a bort, és a fejüket olajjal kenetik,  
de nem foglalkoznak József összeomlásával<sup>822</sup>.
- 6,7: Ezért most fogságba mennek a foglyok élén,  
és abbamarad a terpeszkedők mulatozása.
- 6,8: Esküdött az én Uram JHWH önmagára,  
- szól JHWH, a Seregek Istene -<sup>823</sup>,  
undorodom<sup>824</sup> Jákób kevélységétől, a palotáit gyűlölöm,  
és a városát teljesen prédára adom<sup>825</sup>.

<sup>816</sup> שָׁאֵן gondtalan (*sorglos*). In: HAL IV, 1280.

<sup>817</sup> נִדָּה piél alakban azt jelenti, hogy messzinek gondolni (*fern wähen*). In: HAL III, 634.

<sup>818</sup> טַרַח jelentése itt terpeszkedni. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 314. 316.

<sup>819</sup> מְרִבֵּק jelentése hizlaló (*Mästung*). In: HAL II, 597.

<sup>820</sup> פָּרַט egy hapax legomenon. Többféle jelentése lehet, egyrészt lehet egy lötyögő éneklés, de lehet szaggatott ének is, improvizáció, rögtönzött ének. In: HAL III, 910. Wolff úgy fordítja, hogy *grölen* (üvölt). In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 314.

<sup>821</sup> Itt a Dávid szó דָּוִד helyett BHS kritikai apparátusa szerint inkább דָּוִד a valószínűbb. Ennek a szónak a jelentése rikoltozás vagy egy metafora lehet a harci kiáltásra. In: HAL I, 233.

A Dávid szó Wolff szerint utólag került bele a szövegbe, hiszen az izareli lakosság vezető rétege nem Dávidot követné az éneklésben, továbbá megtöri a ritmusát is a szövegnek. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 316-317.

Tehát a vers eredetileg azt fejezte ki, hogy rikoltozva énekelnek, vagy dajdanoznak. A szöveggörnyezetből a részeges „éneklés” az, amit leginkább kifejezhet a szöveg.

<sup>822</sup> שִׁבְרָה (*Zusammenbruch*). In: HAL IV, 1306.

<sup>823</sup> Ez a félmondat hiányzik az LXX-ből. Wolff szerint ez inkább a 6,7 vershez tartozik. In: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 324.

<sup>824</sup> תָּאֵב jelentése: undorodni, meggyalázni (*zum Abscheu machen, schänden*). In: HAL IV, 1542.

<sup>825</sup> וְהָיָה עִיר וְמִלְאָה teljes mértékben prédára adni, vagyis a város mindenestül prédává válik.

6,9: És lesz, ha<sup>826</sup> megmard tíz férfi egy házban, meghalnak.

6,10: Felveszi a holttestét a rokona<sup>827</sup> és kiviszi a házból,

és mondja annak, aki bent van a házban: van veled (valaki)?

És feleli: senki. És mondja: csitt, ne említsd meg JHWH nevét.

6,11: Mert íme, JHWH parancsot ad, és összezúzzák a nagy házakat darabokra,

és a kis házakat törmelékké<sup>828</sup>.

6,12: Futnak a lovak sziklán, vagy (azt) fel lehet szántani<sup>829</sup> ökrökkel?

ti méreggé változtattátok a törvényt és az igazság gyümölcsét keserűséggé.

6,13: Örültök Lódebárnak, és mondjátok: nem a magunk erejével szereztük meg Karnaimot?

6,14: Mert íme, felindítok ellenetek, Izrael háza, - szól JHWH a Seregek Istene<sup>830</sup>,

egy népet, mely el fog nyomni benneteket, a Hamátba vezető úttól az Arábá-völgyig.

#### a) A 6,1-7

A **6,1** vezet be a szakaszt, ami a halottsiratás hangján (הרי) szólítja meg mind az elbizakodottokat Samária hegyén, mind pedig a gondtalanokat Sionon. Így itt egyszerre szólítja meg a samáriai és a jeruzsálemi vezető réteget. Gondtalanok és elbizakodottak, mert azt hiszik, hogy nem érheti őket semmi baj. Azt mondogatják, hogy JHWH velük van (5,14), és bízva a kiválasztottságukban semmi olyan gondolatuk sincs, hogy vereség vagy szerencsétlenség érhetné őket.<sup>831</sup> Hogy ez a vád az ország elitrétegét érinti azt az is mutatja, hogy a 6,4-7 egy olyan jelenséget említ, ami egyrészt egy luxus étkezés, másrészt társadalmi jelenség, amit csak az ország leggazdagabbjai élvezhettek (a מְרוֹחַ jelentőségéről lent részletesen is írok).

Sion említése a szövegben feltehetőleg azon célt szolgálja, hogy a júdaiak intő példaként, Izrael sorsából tanulva olvassák a szöveget.<sup>832</sup> H. W. Wolff *a gondtalanoknak a*

<sup>826</sup> A והיה אם utólagos kiegészítés. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 325.

<sup>827</sup> דודו ומקרפו olyan személyt jelöl, akinek a feladata a holttest eltávolítása. Ez nem feltétlenül kell, hogy rokon legyen, de maga a feladat olyan, amit rokonnak kéne elvégeznie, így a funkciót ellátó személyre ezért is használhatja a rokoni kapcsolatot kifejező szót, mint eufémizmust. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 194.

<sup>828</sup> בקיע törmelék (*Trümmer*). In: *HAL I*, 143.

<sup>829</sup> שרש szántani (*pflügen*). In: *HAL I*, 343.

<sup>830</sup> A *Seregek Istene* későbbi kiegészítés lehet itt is.

<sup>831</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 112.

<sup>832</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 86; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 176-177.

*Sionon* felsort deuteronomista kiegészítésnek tartja.<sup>833</sup> Azonban nem tartom kizárhatónak, hogy a *gondtalanoknak a Sionon* kiegészítés korábban történt, mint ahogyan H. W. Wolff véli. Azért vélem így, mert az a társadalmi jelenség, ami Ámósz könyvéből megismerhető, és ami a Kr. e. 8. századi Izrael jellemzője volt (kétosztályra tagozódó, antagonisztikus társadalom, ahol a gazdagság és a szegénység ok-okozati összefüggésben van),<sup>834</sup> az Júdában is jelen volt. Ott is kevesek kezében összpontosultak a javak, sokan eladósodtak és elveszítették a tulajdonukat, amiről Mikeás és Ézsiás próféták tanúskodnak,<sup>835</sup> miközben az elit réteg hatalmas mértékű luxus lakomákon vettek részt és élvezték azt a luxust, amihez részben a szegények eladósodása és eladósítása árán jutottak.

*Sion* említése a júdaiakra vonatkoztatja a szöveget, még hozzá az előbb említett társadalmi jelenség kapcsán, ami Júdában is jelen volt. A *gondtalanoknak a Sionon* említésével akkor egészíthették ki a szöveget, amikor már volt egy Ámósz gyűjtemény, vagy Ámósz könyv, amit a júdaiakra vonatkoztattak. Ha ez így van, akkor a *Sion* kiegészítéssel azt az üzenetet közvetíti a jeruzsálemi vezetőrétegnek, hogy ha nem vigyáznak, vagyis, ha nem változtatnak az életükön, akkor ugyanarra a sorsra juthatnak, mint amire Izrael is jutott. Ez a kiegészítés pedig jól elképzelhető akkor, amikor Izrael már elesett, de a Babiloni birodalom még nem jelentett fenyegetést Júda számára.

J. Wöhrle két részre osztja a 6,1 verset, mert annak második felét későbbi kiegészítésnek tartja, mely ugyanazon az irodalmi síkon mozog, mint a 6,2.7.8. versek.<sup>836</sup> Erre alább visszatérek még.

A 6,2 a 6,1.4-7 verseivel ellentétben nem egyesszám harmadikszemélyben beszél a nép előkelőiről, hanem többszám második személyben szólítja meg őket, vagyis közvetlenül szól hozzájuk. T. S. Hadjiev szerint a vers irodalmi szempontból azért tűnik ki a szövegből, mert három imperatívusz szerepel benne, amit két retorikai kérdés követ, ami viszont eltér a Jaj! felkiáltásának a participiumos leírásától.<sup>837</sup> A 6,2 arra szólítja fel a nép vezetőit (mind az Izraeliek, mind pedig a júdaiak vezetőit), hogy nézzék meg, hogy milyen sorsra jutott Kalné, Hamát és Gát. Nézzék meg őket, és a látottak alapján döbbenjenek rá,

<sup>833</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 318. T. S. Hadjiev is betoldásnak tartja a *Sion* említést. In: Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 174. Egy másik véleményt képvisel W. R. Harper, aki nem látja okát annak, hogy a *Sion* szó egy későbbi kiegészítése legyen a szövegnek. In: Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 143.

<sup>834</sup> Kiválóan bemutatja ennek a társadalmi jelenségnek a lényegét és jellemzőit R. Kessler. In: Kessler: *Az ókori Izrael társadalma*, 121-123.

<sup>835</sup> Kessler: *Az ókori Izrael társadalma*, 121-123.

<sup>836</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 87. H. W. Wolff a 6,1b, „*akikhez jön Izrael háza*” részt egy deuteronomista glosszának tartja. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 315-316.

<sup>837</sup> Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 170.

hogy bizony rájuk is ugyanaz a sors vár, mint amire ezek a városok jutottak. A vers a Kr. e. 738-as események fényében értendőek, amikor is III. Tukulti-apil-ésarra asszír uralkodó kiterjesztette birodalma határait, és a Kalnét, illetve Hamátot is meghódította.<sup>838</sup> Gát városát (aminek megemlézése hiányzik a népek elleni próféciák Gáza strófájából) II. Sargon asszír uralkodó hódította meg Kr. e. 711-ben.<sup>839</sup> A 6,2 kérdése a következőt jelenti: valóban olyan erősek vagytok, mint ahogyan azt ti hiszitek?<sup>840</sup>

A verset szokás későbbi kiegészítésként kezelni.<sup>841</sup> Másként vélekedik G. Eidevall, aki szerint a vers jól beleillik a 6,1-7 gondolatmenetébe, ezért azt a szakasz egységes részeként kezeli.<sup>842</sup> A 6,13 vers tovább viszi a 6,2 gondolatát, mert ez a két vers együtt azt demonstrálja, hogy Izrael milyen büszke a kis hódításaira, miközben körülötte a nagy városállamok elpusztulnak.<sup>843</sup>

A **6,3** inkább a 6,1a gondolatmenetét folytatja, mint a 6,2 versét. A 6,3 azt mondja el, hogy az önteltek azt hiszik biztonságban vannak,<sup>844</sup> pedig nem, mert a veszedelem napja elérkezett. A veszedelem napja némelyek szerint megfelel JHWH napjának, ami az 5,18-20 gondolati körébe tartozik.<sup>845</sup> A 6,1a megszólítottjai azok, akik az elbizakodottak Samária hegyén, vagyis a nép vezetői, akik hamis biztonságérzetükben elhozták az erőszak uralmát. Azt, hogy ez miben is nyilvánul meg, hogy miben látszik az elbizakodottságuk és mit jelent az erőszak uralma, azt a következő versek mondják el számunkra.

A **6,4-7** versei a felső osztály luxus életvitelébe engednek bepillantást. Nem csak a lakberendezési gazdagságot írja le, hanem az elit réteg bőséges hús és italfogyasztását is bemutatja. A 6,7 versben szerepel egy terminus, amivel összefoglalóan jelöli a 6,4-6 verseinek leírását. Ez a 6,7-ben szereplő szó a מְרִיבָה. A szó az Ószövetségben egyedül itt, az Ám 6,7-ben és Jer 16,5-ben fordul elő, így az ószövetségi előfordulása a מְרִיבָה terminusnak nem elegendő ahhoz, hogy egy komplex képet kapjunk a jelentése kapcsán. A szó megértéséhez, és ahhoz a jelenséghez, amit ez a terminus takar, a tudósok Biblián kívüli

<sup>838</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 114; Radine: *The Book of Amos in Emergent Judah*, 31. Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 318.

<sup>839</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 177.

<sup>840</sup> Radine: *The Book of Amos in Emergent Judah*, 33.

<sup>841</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 155-156; Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 87; McLaughlin: *The marzēah in the Prophetic Literature*, 85. A. Weiser szerint Gát említése csak a későbbi kiegészítése a 6,2 versnek. In: Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*,

<sup>842</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 173.

<sup>843</sup> Radine: *The Book of Amos in Emergent Judah*, 33.

<sup>844</sup> E. Hammershaimb szerint egyenesen azt hiszik, hogy az soha nem is jön el. In: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 99.

<sup>845</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 319-320; McLaughlin: *The marzēah in the Prophetic Literature*, 95; Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 84.

szövegek vizsgálatához folyamodtak.

A szó etimológiája homályos és első előfordulása eblai szövegekben található.<sup>846</sup> Az ugariti szóhasználat szerinti jelentése „gather together”<sup>847</sup>, vagyis *összegyűlnék, összegyülekezés*. Ugaritban olyan szövegkörnyezetben fordul elő a szó jelentése, ami alapján vallási – kultikus intézményről lehet szó, mely olyan alkalom volt, amikor egy közösség kereste a kapcsolatot egy védőistenséggel, aminek része volt egy kultikus étkezés is.

A מַרְזָאֵה elemei a következők voltak, melyeket McLaughlin határozott meg, számos Biblián kívüli szöveg tanulmányozása révén<sup>848</sup>:

- tagjai a felsőosztályhoz tartoztak
- volt vallási kapcsolódása a מַרְזָאֵה intézményének
- alkoholos italok fogyasztása igen nagy mértékben
- és ami fontos, hogy nem temetési étkezéstről van szó

A מַרְזָאֵה, mint jelenség helytől és időtől függően változhatott, de az alapvető karaktere, mint a luxus étkezés, a mértéktelen borfogyasztás, hús fogyasztás (bár az étel és az ital nem volt speciális), a luxus környezet, egy védőistenséggel való kapcsolat alapvetően része volt az intézménynek. H.-J. Fabry szerint a Baál kultusznak nem volt része ez az intézmény, hanem csak Él és Anat istenek jelentkeznek az erről szóló szövegekben, mint akikkel mitikus szférába kerültek a résztvevők, ami szerinte megkönnyítette azt a folyamatot, hogy a מַרְזָאֵה megjelenjen az izraelita szférában is.<sup>849</sup>

A tagok között közösségi kapcsolat alakult ki, vagyis a vallási közösség szociális közösséggé fejlődött. A közösségnek volt vezetője és a csoporttagokra kötelezettségek vonatkoztak.<sup>850</sup> A מַרְזָאֵה intézményének lehetett saját birtok tulajdona, úgy, mint ház, szőlőültetvény, és bérleti szerződéssel is rendelkezett. G. Eidevall szerint ez az intézmény úgy jellemezhető, mint a gazdag férfiak klubja, aminek volt vezetője, tagsága, tagsági szabályok, és aminek fontos része volt a bőséges ivás, az exkluzivitás és a túlzás.<sup>851</sup>

Ahogy az Ámós könyvében is látható, az izraeli felsőosztály מַרְזָאֵה lakomáját mérhetetlen luxus jellemezte, aminek része volt annak a helynek a luxusa, ahol összegyülekeztek a tagok, illetve a mérhetetlen borfogyasztás és a legkiválóbb húsok

<sup>846</sup> Fabry: *TDOT IX*, 10-11.

<sup>847</sup> Fabry: *TDOT IX*, 11.

<sup>848</sup> McLaughlin: *The marzēah in the Prophetic Literature*, 65-79.

<sup>849</sup> Fabry: *TDOT IX*, 11-12.

<sup>850</sup> Fabry: *TDOT IX*, 11-12; Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 111.

<sup>851</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 174.

elfogyasztása, önmaguk drága olajokkal való kenetése.<sup>852</sup> Ezt a luxust nem engedhette meg magának akárki, hanem csakis az ország vezető és elit rétege, akik a leggazdagabbak voltak. Így a מְרִזָּה intézménynek a tagjai azok a gazdagok voltak Izraelben (és a szöveg későbbi kiegészítése szerint Jeruzsálemben is hasonló volt a helyzet), akik felelősek voltak *József összeomlásáért*, vagyis akik kizsákmányolták a szegényeket. Vagyis a מְרִזָּה intézménynek a tagjai nem csupán fényűző életmódot folytattak, hanem ezt a szegények rovására tették, és a szegények irányába közömbösek voltak<sup>853</sup> (ahogyan az a 4,1 versében is látható, ahol Samária előkelő asszonyai is a mértéktelen luxust élvezik, isszák a bort és elnyomják a szegényeket).

Mielőtt áttérnénk az Ámós könyvében szereplő מְרִזָּה intézményét érintő prófétaikritikára, vessünk egy pillantást a Jer 16,5 versére, hiszen az a másik olyan hely az ámószi szakaszon kívül, ahol megjelenik a מְרִזָּה az Ószövetségben, pontosabban ott a בֵּית מְרִזָּה, vagyis a מְרִזָּה házáról szól a szöveg. A Jer 16,5 olyan szöveggörnyezetben fordul elő, mely alapján az itt szereplő בֵּית מְרִזָּה olyan házat jelöl, amely gyászszertartás helyéül szolgál.<sup>854</sup>

H.-J. Fabry a Jer 16,5 kapcsán úgy látja, hogy a בֵּית מְרִזָּה a szövegnek azon rétegéhez tartozott, aminek még nem volt meg a gyász kontextusa, mert azzal a deuteronomista szerkesztő egészítette ki a szöveget, elutasítva a korábban elfogadott מְרִזָּה intézményét. Ebből az következik, hogy a korábban elfogadott מְרִזָּה irányában idővel eltűnt a vallási tolerancia, mert egyre inkább kétségessé vált a kultusza. Vagy azért, mert egy antiszociális viselkedés kapcsolódott hozzá (Ám 6,7), vagy mert növekedett a kapcsolata a temetési rítusokkal (amire reflektál a Jer 16,2.6.7 versei, melyek másodlagos kiegészítései a szövegnek).<sup>855</sup> H.-J. Fabry szerint tehát a gyász és a bálványimádás eredetileg nem tartozott hozzá a מְרִזָּה intézményéhez, de az látható, hogy a deuteronomista szerkesztő elutasítja azt, mint egy bálványimádó eseményt. Azt nem lehet tudni, hogy a מְרִזָּה a kezdetekben összeegyeztethető volt-e a JHWH kultusszal, de az bizonyos, hogy a társadalmi élet integrált elemét alkotta.<sup>856</sup>

Megismerve, hogy milyen jellemzői voltak a מְרִזָּה intézményének (mértéktelen borivás, legjobb húsok fogyasztása, luxus terem, közösség, melynek a tagjai az ország

<sup>852</sup> McLaughlin: *The marzēah in the Prophetic Literature*, 97-98; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 174.

<sup>853</sup> McLaughlin: *The marzēah in the Prophetic Literature*, 107.

<sup>854</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 110; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 174; Fabry: *TDOT IX*, 14.

<sup>855</sup> Fabry: *TDOT IX*, 14.

<sup>856</sup> Fabry: *TDOT IX*, 14.

leggazdagabbjai, védőistennel való kapcsolat), nézzük meg, hogy Ámós könyve mit kritizál a samáriai (és később a jeruzsálemi) elitnek szólóan.

A 6,3 azt mondja el, hogy közel hozták az erőszak uralmát, majd az ezt követő versek (6,4-6) ismertetik azt a mérhetetlen luxust és azt a dőzsölést, amit a 6,7 egy ítélethirdetés mellett a חַרְמָה szóval foglal össze. Így az látható, hogy a 6,4-6 versei egy olyan helyzetet ismertetnek, amit erőszak is jellemez (6,3) és aminek következtében a nép vezetőnek kell a foglyok élén a fogságba menniük. Mit lehet vajon érteni az *erőszak uralma* alatt, és hogyan kapcsolódhat ez a חַרְמָה intézményéhez? A próféta könyvében több helyen is megjelenik az a vád, hogy a szegényeket elnyomják, kizsákmányolják őket (2,6-8; 3,9-10; 4,1; 8,4-6) és az igazságnak sincs már helye a bíraskodásban (5,7.10.12a). Ezekből a versekből megismerhető az a társadalmi probléma, amit R. Kessler írt le, s melyet antagonisztikus társadalomként jellemzett, ahol a gazdagság és a szegénység ok-okozati összefüggésben van.<sup>857</sup> A gazdagok kihasználta a szegényeket, így gyarapítva a vagyonukat. Az *erőszak uralmát* közel hozták (6,3), és *nem foglalkoznak József összeomlásával* (6,6). Ez a két gondolat keretezi a mértéktelen luxus és dőzsölés leírását.

közel hozták az erőszak uralmát (6,3)	
	drága fekhelyen terpeszkednek (6,4)
	bárányt, borjút esznek (6,4)
	énekelgetnek és zenélgetnek (6,5)
	bort iszogatnak és olajjal kenégetik magukat (6,6)
nem foglalkoznak József összeomlásával (6,6)	

Ez a gondolatmeneti felépítés is azt sugallja, hogy az erőszakkal megszerzett vagyont a luxusra költik, lakomáznak és szórakoznak, mérhetetlenül drága bútorokon heverészve. Tehát az erőszak, a luxus lakomák és a dőzsölés kapcsolatban állnak egymással, ennek következtében *József összeomlik*. A 6,4-6 versei nem a gazdagságot és nem is a jólétet kritizálják, hanem azt, hogy a jómódú réteg tagjai passzívok voltak, vagyis nem törődtek a szegényekkel, nem cselekedtek az elesettek érdekében, hanem ráadásul még profitáltak is a szegények elnyomásából.<sup>858</sup>

<sup>857</sup> Kessler: *Az ókori Izrael társadalma*, 121-123.

<sup>858</sup> McLaughlin: *The marzēah in the Prophetic Literature*, 87.107; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 177-178.

A 6,4 a lakberendezési luxusba enged bepillantást. A heverő elefántcsonttal volt díszítve, ami igen drága volt, és csak a leggazdagabbak engedhették meg maguknak. A lakomán résztvevők ezeken a pazar bútorokon fekvé élvezték az eseményt, ettek (6,4), ittak (6,6) és danoláztak (6,5). A bútorok alapján is azt el lehet mondani, hogy ez az esemény privát háznál volt.<sup>859</sup> A חרר ige, amit én a terpeszkedni szóval adtam vissza a fordításomban, az a teljesen ellazult állapotot fejezi ki.<sup>860</sup> A lakoma résztvevői ebben a terpeszkedő és ernyedt állapotban eszik a legfinomabb és a legkiválóbb húsokat, a borjút és a bárányt. Maga a húsevés nem volt része a hétköznapi étkezésnek, így a húsfogyasztása eleve luxus dolognak számított, de az említett fiatal állatok még inkább emelik a lakoma luxusértékét. Elképzelhető, hogy a borjú és a bárány említése csupán a luxus mértékét növelik a szövegben.<sup>861</sup> Hiszen gazdasági szempontból nézve is egy borjú vagy fiatal bárány levágása nem éppen praktikus, mert bár valóban ínycsiklandó a húruk, de ha hagyják megnőni, akkor egyrészt több húst fog adni, másrészt még a levágása előtt utódokat tud világra hozni, vagy nemzeni. Ebből a szempontból nézve is valóban a legnagyobb luxust jelentette ezeknek az állatoknak a levágása és elfogyasztása. A szöveg ezzel tehát a lakoma pazar voltát és a résztvevők gazdagságát hangsúlyozza, illetve a szegény olvasók számára, akik ritkán fogyasztanak húst, a pazarlást is hangsúlyossá teszi. Helga Weippert szerint itt más megközelítés is figyelmet érdemel, amit érdemes figyelembe venni. Meglátása szerint a fiatal állatok és az anyjuk közötti kötődést, az anya-utódja közötti köteléket a gazdálkodók tiszteletben tartották, és ezért amíg nagyon kicsi volt egy ilyen állat, addig nem zavarták meg ezt a kapcsolatot, amire a 2Móz 22,29 áldozati rendelkezése is utal.<sup>862</sup> Ebből a megközelítésből nézve azt is kifejezheti a szöveg a mérhetetlen luxus és a dözsölés hangsúlyozása mellett, hogy az elit réteg a szokásokkal és a vallási rendelkezésekkel nem törődve tivornyáznak. Mindenesetre azt is érdemes megjegyezni, hogy a szövegből nem derül ki, hogy az állat mennyire fiatal, így az előbbi megközelítés inkább feltételezés, és a hangsúly feltehetőleg a luxus mértékének megmutatásán van.

<sup>859</sup> E. Hammershaimb ezzel érvel azzal a nézettel szemben, hogy a lakoma egy templomban zajlana, mint egy vallási esemény. Szerinte a bútorok, amik elefántcsonttal voltak díszítve egy privát ház belső berendezéseit mutatja. In: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 100.

<sup>860</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 100; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 179.

<sup>861</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 179. Szintén a résztvevők gazdagságának hangsúlyozásaként érti ezt W. R. Harepr, in: Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 148.

<sup>862</sup> Helga Weippert: „Amos, Seine Bilder und ihr Milieu”, 7-9.



A 6,5 leírása megmutatja, hogy milyen vidám volt a hangulat ezeken a lakomákon. Énekelgetnek és hárfával meg lanttal zenélnék hozzá, így fokozva a lakoma hangulatát. J. Jeremias szerint ez az éneklés ordítózás, üvöltözés, amit a héber ige alapján vél így, mely ige hapax legomenon.<sup>863</sup> Az פָּרַח ige alapján ez az éneklés lehet egyrészt lötyögő, de szaggatott vagy improvizáló éneklés is.<sup>864</sup> A sok bor elfogyasztása után vélhetően ez az ének nem volt éppen művészi, és ezért valóban inkább egy üvöltő, egymást túlharsogó, és a részeg emberekre jellemző éneklést lehet itt feltételezni. Ráadásul a pamlagon és a heverőn terpeszkedve sem igazán lehet szépen és művészi módon énekelni.

Dávid említése érdekes a szövegben, hiszen az elsődlegesen a samáriai elitnek szól. *A lant hangja után, mint Dávid* úgy értendő, hogy hangszeren improvizálnak maguknak, mint ahogyan azt Dávid király is tette.<sup>865</sup> E. Hammershaimb és G. Goswell szerint Dávid említésével a próféta gúnyolódik a részeg elit réteg azon kísérletén, hogy mint Dávid, improvizálva művészi énekeket szerezzenek.<sup>866</sup> Többek szerint is *Dávid* nevének említése egy későbbi kiegészítése lehet a szövegnek, hiszen az hiányzik a Septuagintából.<sup>867</sup> Ez a kiegészítés azon célt szolgálhatta, hogy a júdai olvasóközönséget is megszólítsa, úgy ahogyan azt a 6,1 Sion kiegészítése is tette. Éppen ezért elképzelhetőnek tartom, hogy a 6,1 *Sion* és a 6,5 *mint Dávid* ugyanazon szerkesztő kiegészítései lehetnek, és azon célt szolgálják, hogy a 6,1-7 szakaszát magukra is vonatkoztassák, és ezáltal tanuljanak Izrael sorsából.

A 6,6 a borivás mértéktelenségét írja le, hiszen olyan nagy mértékű a borfogyasztás, hogy a pohár nem is elegendő számukra, hanem nagy kehelyből (מְזִיכָה) isznak.<sup>868</sup> Itt olyan edényekre történik utalás, amelyet egyébként kizárólag kultikus körülmények között használtak.<sup>869</sup> Ilyen edényekben tartották az állat áldozat véréit, illetve az olajat a gabonaáldozathoz, és ezeket használhatták a libáció során is, ami J. Jeremias szerint azt

<sup>863</sup> „who bray” in: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 108.

<sup>864</sup> HAL III, 910. Wolff úgy fordítja, hogy *grölen* (üvölt). In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 314.

<sup>865</sup> Andersen és Freedman: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 544.563; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 180.

<sup>866</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 100; Goswell: „David in the Prophecy of Amos”, 248-249.

<sup>867</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 108; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 180. H. W. Wolff szerint a *Dávid* szó a deuteronomista szerkesztő kiegészítése, ami szerinte a késő fogság utáni időkben jól elképzelhető. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 321.

<sup>868</sup> Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 149; Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 101; Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 321; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 180.

<sup>869</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 111. Szintén így: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 101; Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 321; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 180.

támasztja alá, hogy az itt megnevezett összejövétel a מְרִזָּה intézményének a fényében történik.<sup>870</sup>

A vers folytatásában azt írja le, hogy olajjal kenik magukat.<sup>871</sup> Az itt használt héber ige, a מָשַׁח a királynak kenés terminusa, így G. Eidevall szerint a felkenés itteni aktusa arra utal, hogy az emberek királynak tekintették magukat, ami kapcsolatban lehet szerinte a *mint Dávid* kifejezéssel is.<sup>872</sup>

A finom olajat, a bőséges bort és az előbb említett drága húsokat csak az ország leggazdagabbjai engedhették meg maguknak, így ezeken a lakomákon csak az ország elit és vezető rétege vehetett részt. És ez az elit réteg, az ország vezetői nem arra törekszenek, hogy a szegényeket megsegítsék, hogy az ország gazdasági és társadalmi helyzetén javítsanak. Az, hogy nem törődnek József romlásával azt jelenti, hogy a samáriai elit kizsákmányolja a szegényeket, és ennek következtében felbomlik a kötelék a társadalmi rétegek között.<sup>873</sup>

McLaughlin azt nem tartja kizártnak, hogy az Izraelita elit a מְרִזָּה alkalmával JHWH helyett esetleg más isten volt az esemény patrónusa, de ez a szövegből nem derül ki, mert az ámószi מְרִזָּה kritikában erről nem esik szó, hanem csakis társadalmi kritika fogalmazódik meg benne.<sup>874</sup> J. Jeremias szerint az itteni מְרִזָּה kritikájának a hangsúlya nem annak kultuszi karakterén van, hanem azon, hogy ezek az ünnepi étkezések azt a sajátos önbizalmat erősítik, amelyről a 6,3 is beszél.<sup>875</sup>

Susan Ackermann<sup>876</sup> meglátása szerint sem kultuszi kritikát fogalmaz meg itt Ámósz, hanem a מְרִזָּה intézményét annak társadalmi hibái miatt kritizálja. Szerinte a מְרִזָּה Ámósz számára a felsőbb osztály szembetűnő fogyasztásának a szimbóluma. A próféta azért veti meg a מְרִזָּה intézményét, mert az azon gazdagok intézménye, akik a szegényeket kizsákmányolják.

A 6,3-6 vádja nem kultuszi kritikát fogalmaz meg,<sup>877</sup> hiszen más istenség említése sehol sincsen a szövegben, illetve a JHWH-hoz való hűtlenség sem jelenik meg benne sehol.

<sup>870</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 111.

<sup>871</sup> E. P. McGarry megközelítése szerint, mivel az olaj és a bor a Kr. e. 8. századi Samáriai orvoslásnak része volt, ezért a מָשַׁח igének orvosi felhangja van. Ezért ő úgy fordítja a 6,6 verset, hogy „[Alas for those] who drink wine from bowls, and anoint themselves with the finest oils, but feel no pain over the wound of Joseph”, tehát akik magukat gyógyítgatják a legjobb gyógyszerekkel, ők nem törődnek József sebeivel. In: McGarry: „An Underappreciated Medical Allusion in Amos 6,6?”, 561-563.

<sup>872</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 180-181.

<sup>873</sup> McLaughlin: *The marzēah in the Prophetic Literature*, 107.

<sup>874</sup> McLaughlin: *The marzēah in the Prophetic Literature*, 88.99.

<sup>875</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 112.

<sup>876</sup> Susan Ackermann: „A marzēah in Ezekiel 8:7-13?”, 279.

<sup>877</sup> Van olyan megközelítés is, hogy itt a kultusz kritika fogalmazódik meg. H. M. Barstad szerint a lakomát azért ítéli el Ámósz, mert ott nem a jahwista istenséggel akartak kapcsolatba kerülni, hanem pogány istenekkel. In: *The Religious Polemics of Amos*, 141.

Tehát itt nem kultuszi kritika fogalmazódik meg, hanem a társadalmi igazságtalanság és a hatalmas egyenlőtlenség gazdag és szegény között, vagyis az életmód esik ítélet alá.<sup>878</sup>

A 6,7 vers zárja le a szakaszt (6,1-7 leírását), meghirdetve az elit réteg fogságba menetelét, még hozzá a foglyok élén. E. Hammershaimb azt írja, hogy ez ironikus leírás, mert a nép vezető rétege a fogságban is megtartja a „vezetői” szerepet, hiszen ők mennek a foglyok élén.<sup>879</sup> Mindez a végét jelenti annak az életmódnak, amit a 6,4-6 versei írnak le. Ebben a versben szerepel a szövegben a ׀׀׀׀ szó, és így egyetlen szóval foglalja össze mindazt, amit bemutatott az előző versekben. A nép vezetőinek életmódja, az *erőszak uralma*, az, hogy *nem foglalkoznak József romlásával* elhozta a népnek a pusztulást, amit egy ellenséges hatalom okoz, és fogságba kell mennie a népnek (6,7).

A 6,1-7 keletkezése kapcsán G. Eidevall<sup>880</sup> szerint támpontot ad a számunkra a szakaszban megemlített városok. Mint írja G. Eidevall a megnevezett városok mind az asszír hatalom agresszív terjeszkedésének az áldozatai lettek: Kalné és Hamát (6,2), Samária (6,1.7) és végezetül Jeruzsálemet is fenyegette az asszír veszély (2Kir 18,13-17), ami érthetővé teszi Sion és Dávid említését. Ezek alapján a szöveg az asszírok pusztító tevékenysége utánra tehető. Ahogy fentebb említettük, G. Eidevall a 6,1-7 szakaszt egységesnek tartja, így szerinte az egész rész keletkezése már az asszír pusztítás utánra tehető.

A 6,1-7 szakaszának a keletkezése szempontjából két rétegét lehet egymástól elkülöníteni. Ez az első gondolat a samáriai előkelőknek szól, akik az életmódjukkal elősegítik József összeomlását. Mint azt fentebb láttuk, a 6,2 verse más témával foglalkozik, mint a 6,1.3.4-6.7 versei. A 6,2 a külpolitikai kitekintés, hiszen a szomszédos városok sorsával hasonlítja össze Izrael sorsát, ami az asszír pusztító tevékenység fényében érthető. Mivel a 6,1.3.4-6 a gazdagok életstílusát ítéli el, és társadalomkritikát fogalmaz meg, amit a 6,2 megszakít, ezért azt egy másik irodalmi síknak lehet tekinteni.<sup>881</sup> A 6,1 verse kapcsán említettem J. Wöhrle nézetét, miszerint a 6,1b, ami a *nép jelentős vezetőit* szólítja meg, *akikhez jön Izrael háza* ugyanazon az irodalmi síkon mozog, mint a 6,2. Én is úgy vélem, hogy a 6,2 a 6,1b-hez kapcsolódik, ugyanúgy, mint ahogyan a 6,7 és a 6,8 versei. A 6,1b megnevezi a nép vezetőit, akik a hitük ellenére nem különbek a többi népnél (6,2), és akik fogságba mennek (6,7.8). A 6,7-ben a nép előkelői, akik a nép vezetői (6,1b), szintén

<sup>878</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 174; McLaughlin: *The marzēah in the Prophetic Literature*, 88.99.

<sup>879</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 102.

<sup>880</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 173.

<sup>881</sup> Szintén így: J. Wöhrle, in: Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 87.

„vezető” helyzetbe kerülnek, de ironikusan, ugyanis elsőbbséget élveznek a többiekkel szemben, hiszen a fogságba menetel során is élen járnak, mert ők lesznek az első foglyok, akik elmennek és akiket a többi fogoly követni fog.<sup>882</sup> A 6,1a.3.4-6 lehetett az eredetileg összetartozó egység, ami szintén egy jaj! (יָי) felkiáltással kezdődik, vagyis kapcsolatban áll az 5. fejezet halottsiratásának a hangjával. Feltételezhetjük, hogy a 6,1a.3.4-6 versei még az asszír pusztítás előtt keletkeztek, majd Samária eleste után kerültek bele a szakaszba a 6,1b.2.7-8 versei, ami azon a gondolati síkon mozog, hogy Izraelt azért pusztíthatta el Asszír, azért lett vége Izraelnek, mert a nép vezetői, akik elnyomták a szegényeket, elhozva az erőszak uralmát, romba döntötték Józsefet. Itt sehol nem esik szó a kultusz kritikáról, hanem a nép vétkeként társadalmi kritikát fogalmaz meg a szöveg, amihez az ellenséges katonai hatalom pusztítása és a fogság meghirdetése kapcsolódik. Az látható az Ámós könyv 3-6. fejezetiből, hogy elsődlegesen az izraeli elitréteg szegényeket elnyomó viselkedése az, ami miatt Izrael sorsa a katonai vereség és a fogságba vitel.

#### b) A 6,8-14

A 3-6. fejezetek gyűjteményét zárja le a 6,8-14 versei. A 3-6. fejezetek fő témája az, hogy Izraelt elérte a vég, Izrael elpusztul a vétkei miatt. A fejezetekben így megtörténik a vétkesek megnevezése (a samáriai elit), a társadalomkritika megfogalmazása (szegények elnyomása, korrupció a bírásokban), a kultuszkritika (főleg Bétel ellen) és mindezek okán az ítélet meghirdetése, ami egy ellenséges hatalom pusztítása, amit JHWH küld népe ellen, és ami fogságba viszi a nép vezető rétegét. Ezen témák lezáró szakasza a 6,8-14 versei, így ezen témák mindegyike – a kultuszkritikát leszámítva –, mint egy valódi összefoglalója az előtte elhangzottaknak. Így jelenik meg itt is az önteltsége a nép vezetőinek (*Jakób kevelysége* 6,8; és az elbizakodottság a katonai sikereik felett 6,13); az igazságszolgáltatás romlott volta (6,12b); és a katonai vereség (6,8.11).<sup>883</sup> A szöveg lezáró jellegét az is mutatja, hogy a versek lazán kapcsolódnak egymáshoz és ismétlik a korábbi témákat,<sup>884</sup> illetve, hogy a 6,8-14 verseinek már nincsen folytatása.<sup>885</sup>

G. Eidevall<sup>886</sup> rávilágít arra, hogy a versek témája (az összefoglaláson és a szakaszlezáráson túl) az, hogy a büszkeség a bukás előtt áll. Ez úgy értendő, hogy Izrael vezető köreinek sovinszta attitűdje okozta a királyság bukását, ami az asszír megszállásban

<sup>882</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 87.

<sup>883</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary* 182.

<sup>884</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary* 182.

<sup>885</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 325.

<sup>886</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary* 182.

és a deportálásokban valósult meg. A szöveg az izraeli vezetőket úgy mutatja be, mint akik a saját katonai erejükben bíztak, és nem pedig JHWH-ban, a Seregek Istenében (6,13), és ez kiváltotta JHWH haragját (6,8).

A 6,8 verse önmagában is jól összefoglalja a 3-6. fejezetek üzenetét. Itt az a felépítés látható, hogy JHWH önmagára esküszik, undorodik Jákób kevélységétől, a palotáit is gyűlöli, és ezért a várost prédára adja (nincs néven nevezve a város, de itt Samáriára<sup>887</sup> lehet gondolni, hiszen ez a leghangsúlyosabb a 3-6. fejezetekben). Azért, mert az elit réteg életmódjából és kevélységéből elege van JHWH-nak. J. Jeremias szerint a 6,8 azt az önteltséget mutatja be, amely azt hiszi, hogy nincsen szükségük JHWH-ra (ahogyan azt mutatja a 6,1.3, illetve ami szerintem a 6,13 verséből is kiderül), mert nem gondolják azt, hogy a jövőben bármi bajuk is lehetne, illetve ez az önteltség JHWH-ra, mint egy jótékony Istenre tekint.<sup>888</sup> E. Hammershaimb szerint Jákób kevélysége azt az önteltségét jelenti a népnek, illetve azt a kérdést, amivel a II. Jeroboám uralkodása alatti külső és belső katonai sikereket fogadták.<sup>889</sup> J. L. Mays szerint ez a kevélység azt az önteltséget jelenti, hogy a gazdag elitréteg magát minden bajtól sebezhetetlennek tartotta, és minden katonai sikerét a népnek a saját kezük munkájának tulajdonították.<sup>890</sup> Van olyan nézet is, mely szerint az itt említett kevélység itt a város erődítményeibe vetett bizalmat jelenti, mert bizalmukat ebbe vetik és nem JHWH-ba, és ezért is lesz ez az elsődleges célpontja a város pusztításának.<sup>891</sup>

JHWH teljesen megveti népét, méghozzá azért, mert önteltek, mert csak a maguk erejében bíznak (6,1.3.8.13) és mert elhozták az erőszak uralmát (6,3). Az, hogy JHWH gyűlöli Jákób palotáit (יִרְמָנָה) azt jelentheti, hogy azt az életvitelt gyűlöli, ami a 3-6. fejezetek társadalomkritikájából derült ki a számunkra. A palota az a hely, amiben felhalmoznak gyilkosságot és rablást (3,10), és amit ezért kifoszt az ellenség (3,11). A palota, ahol erőszak van (3,10), a palota, amit JHWH gyűlöl (6,8), és amit ezért elpusztít az ellenség (3,11; 6,8). Ezek alapján az látható, hogy a samáriai elit a luxushoz részben azért jut hozzá, mert a szegényeket elnyomják és kihasználják. Ez az életvitel az, amit JHWH gyűlöl, és aminek véget vet az ellenséges hadsereg (6,3-7.8), ami JHWH eszköze (6,8). JHWH

<sup>887</sup> Szintén így: Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 153; Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 102; Mays: *Amos: A Commentary*, 118.; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary* 184.

<sup>888</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 116.

<sup>889</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 102.

<sup>890</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 118-119.

<sup>891</sup> Andersen és Freedman: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 571; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary* 184.

tehát maga okozza a pusztulását Samáriának azzal, hogy egy ellenséges hatalom kezére adja. Vagyis JHWH maga adja át a saját népét az ellenségnek, azért, hogy az pusztítsa el. AsszírIA tehát JHWH ítéletének az eszköze. A 6,8 elmondja, hogy:

- *mi történik* Samáriával (elpusztul ellenség támadása következtében)
- *mi váltotta ki azt* (az elit réteg életmódja, önteltsége)
- *miért történhet meg mindez* (mert JHWH adja prédára a népét)

Ez a gondolatsor az, amiről a 3-6. fejezetek szólnak.

Az, hogy JHWH a saját nevére esküszik meg az ítélet kapcsán, az azt erősíti, hogy ez az ítélet teljes mértékben végleges és megmásíthatatlan, illetve hangsúlyozza az ügy komolyságát.<sup>892</sup> Az a jelenség, hogy JHWH önmagára esküszik, több helyen és formában is előfordul az Ószövetségben (például Ám 4,2; Zsolt 89,36; Jer 44,26; 1Móz 22,16; Ézs 45,23). Mindegyik előfordulás tekintetében hangsúlyos az, hogy JHWH önmagára, az életére és a szentségére való esküvéssel a szavának és döntésének visszavonhatatlanságát teszi hangsúlyossá.<sup>893</sup> Az a gondolat, hogy JHWH ítélete immár teljes mértékben megmásíthatatlan, szintén hangsúlyosan jelenik meg a harmadik és a negyedik látomásban, illetve a népek elleni próféciák Izrael strófájában is.

A **6,9-10** versek stílusa más, mint az azt megelőző 6,8 versé, és ez utóbbi folytatásának inkább a 6,11 tűnik, ezért némelyek szerint a 6,9-10 verseire, mint későbbi kiegészítésként lehet tekinteni.<sup>894</sup> Másként látja J. Wöhrle,<sup>895</sup> aki szerint bár valóban kitűnik a szövegkörnyezetből a 6,9-10, azonban tematikai szempontból kapcsolódik a 3,12; 5,3 és 5,19 versekhez, vagyis a 3-6. fejezetek alaprétégének a részéhez tartozik a 6,9-10. A szövegkörnyezetből pedig azért tűnik ki a 6,9-10 J. Wöhrle szerint mert maga a kontextus az, ami már a későbbi kiegészítéseit képezik az alapgyűjteménynek.

A város prédára adásának következményét írja le a **6,9**, ami a pusztítás mértékét fejezi ki. Ha a harcokban lesz maradék tíz férfi, akkor ők is meghalnak. Olyan, mintha az 5,3 gondolatmenetének történne itt a folytatása, ahol ezerből száz, százból tíz ember marad meg. Itt viszont a megmaradt tíz ember halálát írja le, vagyis így nincsen senki sem, aki

<sup>892</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 118; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 184. D. U. Rottzoll szerint az a formula, hogy JHWH önmagára esküszik, későbbi, mint Ámós kora, és a 6,8 szerinte már a jeruzsálemi templom eleste után keletkezett, és erre a tragédiára tekint vissza a 6,8 verse. In: Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 170.

<sup>893</sup> Jeremias: „Jakob im Amosbuch”, 261.

<sup>894</sup> Wolff: *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, 325; Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 116; Mays: *Amos: A Commentary*, 119.

<sup>895</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 88-90.

túlélne a pusztítást. A vers tehát a teljes megsemmisülést mutatja be, egyetlen házra fókuszálva, egy családban megmaradó tíz emberre irányítva a figyelmet, akik túléltek, de mégis meghalnak, H. W. Wolff szerint elképzelhető, hogy pestis következtében.<sup>896</sup> G. Eidevall másképp látja, mert szerinte azért katonák az áldozatok, mert férfiakról van szó, de egy pestis járvány esetében nők és gyermekek is az áldozatok között lennének.<sup>897</sup> A **6,10**-ben pedig ennek a 6,9-ből megismert ház történetének a folytatása olvasható. Két ember érkezik a házhoz, ahol mindenki meghalt (6,9). Ez a két ember feltehetőleg a halottak összeszedéséért és a holttestek elrendezéséért voltak felelősek. Bent a házban egy rövid párbeszéd keretében egy tiltás hangzik el arra vonatkozóan, hogy kimondják JHWH nevét. Hogy ezt miért tiltják, arra választ adni nem olyan egyszerű, és több megoldás is született már erre vonatkozóan. A *csitt, ne említsed meg JHWH nevét* arra utalhat F. I. Andersen és D. N. Freedman szerint, hogy ezeknek a holtaknak már csak a csontjait szedték össze, és számukra nem volt szabad temetést végezni, tehát JHWH nevében nem szabadott áldást kérni rájuk.<sup>898</sup> E. Hammershaimb szerint, aki bemegy az említett házba, egyetlen élő személyt talál, aki azért szól rá, hogy ne említse meg JHWH nevét, mert nehogy azon örömeiben, hogy túlélőt talált, dicsőítse JHWH-t, aki így megtudja, hogy maradt egy túlélő.<sup>899</sup> J. Jeremias szerint azért tiltják meg JHWH nevének a kiejtését, hogy ezzel is megakadályozza Jahwe halálos közelségét, ami fenyegetést jelente pusztán a neve kiejtése által.<sup>900</sup> J. Jeremias azt írja, hogy ezzel a hallgatással éppen, hogy az ítélkező Istenről tesz tanúbizonyságot a versben az illető, főleg, mert a korábban mulatozó város folyamatosan és meggondolatlanul használta ezt a nevet.<sup>901</sup> Feltételezhető, hogy ez lehet a JHWH név kiejtésének a tiltása mögött, hiszen az 5,14-ből kiderült, hogy mondogatták JHWH nevét, és pozitív váradalom fűződött hozzá. Itt azonban megtiltják JHWH nevének kimondását, vagyis már nincs itt se az ideje, se a helye JHWH neve kimondásának, mert JHWH elutasította a népet, és ő maga hozta rá a pusztulást.

A **6,11** folytatja a 6,8 gondolatmenetét,<sup>902</sup> és leírja a nagy házak összezúzását és a kis házak törmelékké zúzását. A házak elpusztulása hangsúlyosan jelenik meg a 3-6. fejezetekben (3,11.15). Az, hogy a kicsi és a nagy ház is elpusztul azt fejezi ki, hogy mindent

<sup>896</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 327. Szintén így: E. Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary* 103; Mays: *Amos: A Commentary*, 119; Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 153.

<sup>897</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 184.

<sup>898</sup> Andersen és Freedman: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 573-574.

<sup>899</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 103.

<sup>900</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 117. Szintén így: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 186.

<sup>901</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 117.

<sup>902</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 326; Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 104.

lerombolnak. Amíg a 3,15-ben a téli és a nyári házat éri a pusztítás, addig itt már semmilyen ház sem marad épen, mert a pusztítás mindent utolér. Minderre pedig JHWH maga ad parancsot, az ő utasítására pusztítják el teljesen a várost. Itt is az lesz a hangsúlyos, hogy JHWH akarta, hogy elpusztuljon Izrael. Asszíria azért pusztította el Izraelt, mert JHWH ezt így akarta, mert JHWH erre parancsot adott. H. W. Wolff szerint ez a vers az Ámószi iskolára megy vissza, mert itt már nem JHWH beszél, mint a 6,8-ban, hanem egyesszám harmadik személyben írja le, hogy JHWH parancsot ad.<sup>903</sup>

A 6,12 két kérdést tesz fel a tapasztalti világra vonatkozóan. A retorikai kérdés műfaja a népi bölcsességhez tartozik,<sup>904</sup> hasonlóan, mint a 3,3-6.8 versei, azonban ez a vers egy töredék lehet, mert sem a 6,11-hez, sem pedig a 6,13-hoz nem kapcsolódik.<sup>905</sup>

J. Wöhrle<sup>906</sup> szerint a 6,12a szekundér, mert az megszakítja a 6,11.12b összetartozó gondolatmenetét, hiszen a 6,12b indokolja a 6,11-ben meghirdetett katasztrófát. Mivel a 6,12b a törvény vádjával párhuzamot mutat az 5,7 versével a négy kulcsszón keresztül (לענה הפך משפט, צדקה, מושפט, הפך), és mivel az 5,7 szintén az alapszerkezet része, így a 6,11.12b verseket szintén az alapréteghez sorolja J. Wöhrle. Ebből arra a következtetésre jut, hogy a 6,12a későbbi kiegészítése a szövegnek.

G. Eidevall szerint a címzettek viselkedésének és magatartásának az abszurditását fejezi ki a lovakra és az ökrökre vonatkozó kérdés, hiszen evidens, hogy a lovak a sziklákon nem tudnak futni.<sup>907</sup> E. Hammershaimb a két képben azt látja kifejeződni, hogy az emberek természetellenesen felcserélték a jó és a rossz sorrendjét, hiszen az erőszak uralkodik az igazság felett.<sup>908</sup>

A versben feltett kérdésekre a válasz egyértelműen *nem*, hiszen a lovak képtelenek arra, hogy sziklán fussanak, és a sziklákat sem lehet felszántani az ökrökkel, mert arra ezek az állatok képtelenek. A természet rendje ellen való, hogy a lovak fussanak a sziklákon. Mint ahogyan az is a természet rendje ellen való, hogy a törvényt és az igazságot méreggá és keserűséggé változtassák, de a címzetteknek ez mégis sikerült (az 5,7-ben is ez a gondolat jelenik meg). Ami tehát abszurd (mint az, hogy a lovak meredek sziklán fussanak), az pedig Izraelben tény: a törvényt méreggá változtatják!<sup>909</sup>

<sup>903</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 326.

<sup>904</sup> Wolff: *Amos' geistige Heimat*, 8.

<sup>905</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 330.

<sup>906</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 89.

<sup>907</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 187.

<sup>908</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 105.

<sup>909</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 121.



A 6,12a azt a gondolatvilágot képviseli, mint amit a 3,3-6.8 versei, ezért elképzelhető, hogy a Körkörös kompozíciót megalkotó szerző műve lehet ez a vers, hogy megalkossa a 3,3-8 versek párját a Körkörös kompozícióban, ami az Ám 1,1-9,5 szakaszát építi fel.

A 6,13 szintén azt az önteltséget fejezi ki, ami a 6,2-ben is megjelenik. A lakosság a saját erejében bíz, és a katonai sikereikért nem JHWH-nak adnak hálát, hanem öntelt módon a saját erejüknek tulajdonítják a katonai sikereiket. Lódebárt a Kr. e. 8. században hódíthatták vissza az izraeliek az ammonitáktól, Karnaimot pedig az arámoktól, azonban a szövegben ennek ellenére egy szójáték okán választották az említett városneveket, mely azt fejezi ki, hogy a *semmi felett* örül a nép.<sup>910</sup> A Septuagintában nem szerepel település név, hanem a Lódebár (לֹדְבָר) helyett az οὐδεὶς λόγῳ szerepel, és amivel W. E. Glenny szerint a szöveg cinikusan utal arra, hogy az izraeliek büszkesége bolond, mert valójában semmit sem értek el.<sup>911</sup> Karnaimot a Septuaginta a *szarv* (κέρατα) szóval adja vissza. W. E. Glenny szerint a fordító azért ezekkel a szavakkal adta vissza a héber neveket, mert sem ő sem az olvasói nem ismerték azok lokalizációját, és azt a történelmi szituációt sem, amire itt utal a héber szöveg, ezért döntött a fent említett fordítás mellett.<sup>912</sup>

A 6,14 versében ismét JHWH szólal meg és ugyanazt a témát folytatja, mint a 6,8 verse, mintegy kifejtve, hogy mit is jelent az, hogy a várost prédára adja (6,8).<sup>913</sup> JHWH egy népet bíz meg a pusztító munka elvégzésével (6,8.11.14). J. Jeremias szerint ez a nép Asszírria, ami azért kell, hogy elpusztítsa Izraelt, mert Samáriában a bűn mértéke olyan hatalmas lett, hogy már nincsen semmilyen esély sem a változásra, és már a bűnöst sem lehet megkülönböztetni az ártatlantól.<sup>914</sup> Az ellenséges nép, melyet JHWH maga indított fel Izrael ellen, Izrael egész területe felett szerez hatalmat magának (*a Hamátba vezető úttól az Arabávölgyig*).<sup>915</sup> Ez az a terület, amit II. Jeroboám állított vissza uralma alatt, eddig kiterjesztve

<sup>910</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 118-119; Szintén így: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 188; Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 105. Szabó A. szerint szintén az „értéktelen, semmi”-re történik egy szójáték. In: Szabó: „Ámós könyvének magyarázata”, 820.

<sup>911</sup> Glenny: *Finding Meaning in the Text*, 124. Szintén így: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 118-119; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 188.

<sup>912</sup> Glenny: *Finding Meaning in the Text*, 125.

<sup>913</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 104; Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 116.

<sup>914</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 116. G. Eidevall szintén az asszír pusztítást és Samária elestét látja a vers mögött. In: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 187. Szintén így: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 105.

<sup>915</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 188.

Izrael határait (2Kir 14,25). Amit megszerzett II. Jeroboám, azt mind el is veszítette Izrael, vagyis semmilyen területe sem maradt.

A 6,14 lezárva a 3-6. fejezeteket, ezzel a pusztulással, ezzel a kép zárja le a szöveget: JHWH egy népet küld, ami a samáriai elit elnyomó életmódja és önteltsége okán elpusztítja egész Izraelt. Ez a végkifejlete tehát a 3-6. fejezeteknek. Ebben a végkifejletben nincs semmi remény, semmi pozitívum, csak a mérhetetlen pusztulás és halál.

A hatodik fejezetre szintén a társadalomkritika volt a jellemző, és itt nem jelent meg az a kultuskritika, mint amit a 3,13-14; 4,4-5; 5,4-5 versei fogalmazznak meg a kultushelyek említésével. Az ítélet itt is katonai pusztítás. Meglátásom szerint ez a szöveg is már Samária elestére tekint vissza. Sion említése kapcsán pedig az feltételezhető, hogy a szöveg Júdában keletkezett, és Sion említésével a szöveget a júdai olvasók azon figyelmébe ajánlja, hogy vigyázzanak, nehogy ugyanarra a sorsra jussanak, mint ami Izrael végét jelentette.

### A 3-6 fejezetek összefoglalása, keletkezése

#### 1). A próféta üzenete

Az ötödik fejezet vizsgálata során tárgyaltam JHWH napját, ami Ámósz kortársainak, vagyis a Kr. e. 8. századi izraeliek számára még pozitív váradalom volt, egészen Ámószig. Mert ahogyan az 5,18-20 verseiből kiderült, JHWH napja nem pozitív, hanem negatív esemény lesz. Hogy ez mit is jelent, azt az 5,16-17 versei világították meg a számunkra, ahol JHWH keresztülvonulásáról szól a szöveg, és aminek halálos lesz a kimenetele, amely versekben Ámósz próféta szóbeli igehirdetését lehet felfedezni. Hiszen JHWH napjának értelmezésében az 5,18-20 hozott változást, ami Ámósz koráig pozitív volt, de Ámósztól kezdve JHWH napjának negatív értelmezését lehet nyomon követni a prófétáknál. Ámósz hirdette azt, hogy JHWH napja pusztítást jelent a népre nézve, és ez JHWH keresztülvonulásában fog megvalósulni. Ezért Ámósz elsírta a még élő Izraelt, mert pont azon esemény, amiben bíztak és amit vártak a kortársai, az jelenti számukra a végzetet. Úgy vélem, hogy az **5,1.16**(kivéve az itteni *Seregek Istene* kiegészítést).**17-20** versek azok, amik Ámósz szóbeli igehirdetésére mehetnek vissza. Azt, hogy a népet miért éri az ítélet, azt ezek a versek nem mondják el. Elképzelhető, hogyha Ámósz maga nevezte meg Izrael vétkét, akkor az leginkább az 5,7.10.12b versei lehetnek, amik jól beleillenek a fent megnevezett versek gondolatmenetébe, úgy, mint egy rövid prédikáció, vagy mint egy rövid beszéd, amit Ámósz

kortársa(i?), vagy hallgatója (vagy hallgatói?) jegyezhetett fel, mint a próféta gondolatait, de valamivel annak elhangzása után. Az 5,1.7.10.12b.16-20 versei így egy kerek egész gondolatot alkotnak. Megjelenik benne az a hang, ami szerintem Ámósz jellemzőjeként is nevezhető, vagyis a *halottsiratás hangja*, amivel a még élő és viruló (de belül romlott) Izraelt elsíratta a próféta. Megnevezi a nép vétkét, rávilágítva arra, hogy az igazságot keserűvé változtatják, az igazat mondókat sanyargatják, elfogadják a kenőpénzt és gyűlölik azt, aki igazat mond a bíróságon. Majd ezután meghirdeti, hogy JHWH keresztülvonul, ami olyan mértékű pusztítással jár majd, hogy mindenhol jajgatni fognak (ezért is siratja el már az 5,1-ben Izraelt), és ez a keresztülvonulás lesz JHWH napja. Így tehát az **5,1.7.10.12b.16-20** versei tartalmazhatják Ámósz igehirdetését, illetve egy fűltanú lejegyzését, amiben Ámósz próféta gondolatát visszaadta.

## 2) A samáriai elit vétke és sorsa

Az előbb írt versekben nincs szó még se egy ellenséges nép támadásáról, se a fogság meghirdetéséről, illetve a samáriai elit luxus és erőszakos életviteléről sem. Egyedül csak azt hirdette meg, hogy JHWH maga fordul a népe ellen, JHWH hoz rá pusztulást, a bírósági rendszer romlottsága és az igazság elnyomása miatt, de itt még külön a samáriai elit nincsen megnevezve. Éppen ezért a többi vers a 3-6. fejezetekben már Ámósz követőire (nem feltétlen a kortársaira) mehetnek vissza, akik tovább gondolták és értelmezték Ámósz üzenetét. Az első kiegészítése a szövegnek így azok a versek lehetnek, melyek a samáriai elit luxus életét kritizálják, illetve az elit rétegnek hirdet pusztulást. Ezek a következő versek: **3,9.10.12.15; 5,11; 6,1a**(a *Sion* szó későbbi kiegészítés).**3-6**. Az előbb felsorolt versek tehát megszólítják konkrétan a samáriai elitet, és meghirdetik a számukra, hogy a szegények elnyomása és az erőszakosságuk okán elfognak pusztulni a gazdag épületeik. Vagyis elveszítik azokat a luxus dolgaikat, amikhez részben a szegények elnyomásával jutottak hozzá. Ezek a versek még csak az elitet érintő ítéletről szólnak és nem beszélnek ellenséges nép támadásáról sem, ezért ezen versek még az asszír támadás előtt keletkezettek.

## 3) Egész Izrael elpusztul, asszír pusztításra való visszatekintés

Egy következő réteg tovább viszi ezt a gondolatot és kiegészíti is azt. Ebben a rétegben az látható, hogy az ítélet már nem csak az elit réteget sújtja, hanem egész Izraelt. Ez azon kiegészítések, melyek szerzője(szerzői) már a saját bőrén tapasztalta meg az asszír pusztítást, és Izrael elestét. Az alábbi versek tükrözik ezt a gondolatmenetet: **3,11; 4,1-3** (ezeket a

fogság meghirdetése okán, illetve a katonai pusztításra való visszatekintés miatt lehet ebbe a rétegbe sorolni); **5,2-3.27; 6,1b.2.7-11.12b.13-14**. Mivel fentebb láttuk, ezen versek között is van nyelvtani, illetve megfogalmazásból adódó különbség, ezért ezen kiegészítések feltehetőleg nem egyetlen alkalom kiegészítései, hanem akár több szerző által, hosszabb időintervallumának az eredményei. A közös ezekben az, hogy megjelenik benne egy ellenséges hadsereg említése, és az, hogy az ítélet, vagyis a pusztítás egész Izraelt érinti, illetve a fogságba vitel gondolata is megjelenik. Ezek a leírások már Izrael eleste után keletkezettek, a szerzők pedig izraeli írástudó menekültek lehettek, akik magukkal vitték Júdába az ámósi hagyományt. Ők tehát az asszír pusztításban látták megvalósulni azt az ítéletet, amit Ámósz hirdetett. Ebben az időben és ebben a szemléletben keletkezhetett az **Izrael strófa**<sup>916</sup> (2,6-8.13-16), amivel ekkor egészíthették ki a gyűjteményt, illetve az **1,1** címfeliratát (leszámítva a vers deuteronomista kiegészítését, ami az északi és a déli királyok uralkodási idejéhez köti a próféta működését; a könyv címfelirataival a továbbiakban fogok foglalkozni). A népek elleni próféciaik közül az Izrael strófa keletkezett legkorábban, ami mellett az is érvként szolgál, hogy amíg a többi prófécia vétek leírása visszatekint a múltba (vagyis perfectumban fogalmaz), addig az Izrael strófa imperfectumban fogalmaz.

#### 4) Kultuszkritika, remény hangja

A szöveg további kiegészítései azok a versek voltak, amik a fentieket kultuszkritikával kötik össze, vagyis a vétek leírást bővítették a kultuszkritikával. Szintén ebbe a rétegbe helyezhető a remény hangja és JHWH keresésére való felszólítás. Mert ahhoz a gondolathoz, mely kultuszkritikát fogalmaz meg, ahhoz illik az a gondolat, mely felszólít JHWH keresésére, mint a helyes cselekedetre. Szerzők tekintetében itt azon izraeli menekültekre lehet gondolni, akik Júdában menedékre leltek és látják, hogy van remény egy maradék számára a túlélésre. Ezek a következő versek: **3,13.14; 4,4-5; 5,4-6.14-15.21-24**. Szintén ezen időszakban kaphatta meg a **3,3-6.8** verseket a szöveg, ami a próféta szereppel foglalkozik, és legitimálja a gyűjteményben elhangzott próféta szót, mint az JHWH üzenete.

#### 5) További kiegészítések

A 6,12a időbeli elhelyezése nehézkes, de mivel azt a gondolatvilágot képviselik, mint amit a 3,3-6.8 versei, elképzelhető, hogy a Körkörös kompozíciót megalkotó szerző műve lehet,

<sup>916</sup> V. Fritz szintén úgy véli, hogy az Izrael strófa (2,6-9.13-16) a 3-6 fejezetek felépítését mutatja, és a 3-6 fejezetek szavait feltételezi. In: Fritz: „Amosbuch, Amos-Schule und historischer Amos”, 33.

azon céllal, hogy megalkossa a 3,3-8 versek párját a Körkörös kompozícióban, amely kompozíció az Ám 1,1-9,5 szakaszát építi fel.

A 3,1a verse azon célt szolgálhatta, hogy a gondolati egységeket külön vezesse be, ahogyan a 4,1; 5,1 versek is így kezdődnek. Mindenesetre érdekes, hogy a 6,1 elején hiányzik ez kezdés, bár azt a Jaj! felkiáltást folytatja, mint amit az 5,1 mond el, így talán ez lehet az oka, hogy ezt a halottsiratást folytatja.

A 4,6-13 versei a babiloni fogságbeli, vagy nem sokkal az utáni időszak gyülekezeti közösségének a bűnbánati liturgiáját mutatja. Mint láttuk, a 4,13 doxológiája nem választható el a 4,6-12 verseitől, ezért az 5,8 doxológiája is a babiloni fogság idején vagy az után került bele a szövegbe, hiszen a doxológiák összetartoznak. Ennek vizsgálatára még visszatérek a későbbiekben. A 3,1b.7 és az 5,25-26 versei deuteronomista kiegészítései a szakasznak. Az 5,13 verse pedig a babiloni fogság utáni időkben kerülhetett bele a szövegbe.

A Tírusz, Edóm és Júda strófák a népek elleni prófécia szakaszában szintén Jeruzsálem eleste után, feltehetőleg a babiloni fogság idején kerülhettek bele a könyvbe.

### **A 3-6 fejezetek kapcsolata a népek elleni próféciaikkal és a látomások leírásaival**

A népek elleni próféciaikhoz és a látomásokhoz képest a 3-6. fejezetek gyűjteményi jelleget mutat, és nem jelenik meg az a strukturált felépítés, mint ami a népek elleni próféciaik és a látomások esetében látható.

Tartalmi szempontból azt lehet elmondani, hogy a népek elleni próféciaik úgy kapcsolódnak a 3-6. fejezetekhez, hogy mind a kettőben meghirdetik Izrael elestét, még hozzá katonai pusztítás által, ami azért történhet meg, mert JHWH így akarta, és mert JHWH okozza ezt a pusztítást. Ahogyan fentebb írtam, az Izrael strófa az asszír pusztítás után keletkezhetett, és a 3-6. fejezetek egyik kiegészítéseként, vagy pontosabban fogalmazva, annak bővítéseként, és a már alakuló szövegnek a teológiai tovább gondolásaként érthető. A szerző(k?) megtapasztalta Izrael elestét, és keresve a választ a tragédiára azt a teológiai magyarázatot adta, hogy Izrael azért esett el, mert a nép vétke már elérte azt a mértéket, ami miatt már ez a sors elkerülhetetlen volt. A népek elleni próféciaik Damaszkusz – Gáza – Ammón és Móáb strófái valamivel (de nem sokkal) később keletkezhettek, az Izrael strófa ihletésére. Azt a kérdést dolgozza fel ez a strófa, hogy a különböző népeket miért érheti ugyanaz a tragédia, mint ami Izraelt érte? Erre a válasz az, hogy JHWH előtt nekik is el kell számolniuk a tetteikkel. A Damaszkusz – Gáza – Ammón és Móáb strófák egy szerző keze munkái lehetnek, amit a szigorú felépítés mutat, és ezeket a strófákat az Izrael strófa

ihlethette meg, amit a közös kezdés is mutat. A Tírusz Edóm és Júda strófák Jeruzsálem elpusztulása után kerülhettek bele a népek elleni próféciák közé. A népek elleni próféciák strófájának kezdete, a *nem vonom vissza* pedig a látomások kapcsán érthető. Ahogyan azt *JHWH keresztülvonulásának* a vizsgálata során láttuk, a harmadik és a negyedik látomás is úgy fejeződik be, hogy *többé nem marad el a keresztülvonulás*. Ámósz hirdette azt, hogy JHWH maga hoz halált a népre azzal, hogy keresztül fog rajta vonulni (5,16-20). Ámósz követői azzal azt várták, hogy a samáriai elitnek lesz vége. Azonban ez Ámósz működése után több évtizeddel történt meg, és akkor nem csak az elitet érte a pusztulás, hanem egész Izrael elveszett. Úgy vélem a harmadik és a negyedik látomás arra a helyzetre reflektál, amikor már látták, hogy jönnek az asszírok, és el fog pusztulni Izrael. Megfogalmazták azt, hogy a vég eljött, és többé már nem marad el a keresztülvonulás. Éppen ezért a harmadik és a negyedik látomás akkor keletkezhetett, amikor látták, hogy jön az asszír sereg. Az is emellett szól, hogy mind a két látomásnak van egy olyan kiegészítése (7,9; 8,3), mely JHWH keresztülvonulását katonai pusztításhoz köti, így ezen versekben is az a gondolat jelenik meg, hogy JHWH keresztülvonulása (amit Ámósz előre meghirdetett, de csak annyit mondva róla, hogy az halált hozó esemény), az az asszír pusztításban valósult meg. A harmadik és negyedik látomás ezek alapján akkor íródhatott hozzá a 3-6. fejezetek alakuló gyűjteményéhez, amikor még az asszír pusztítás nem történt meg, de már látták a veszedelmet. Azért vélem így, mert az fogalmazódik meg ezen látomások végén, hogy *többé nem marad el a keresztülvonulás*, ami azt feltételezi, hogy már várták ezt a keresztülvonulást, de eddig nem történt meg, viszont most már azt is látják, hogy itt van előttük a tragédia. A kiegészítéseit (7,9; 8,3) azzal a szerkesztői munkával kaphatta meg a két látomás, ami az asszír pusztításra reflektál (3,11; 4,1-3; 5,2-3.27; 6,1b.2.7-11.12b.13-14). Emellett szól az is, hogy a 6,10-ben megjelenik a hallgatásra való felszólítás (csitt!) a holttestek elrendezése során, ahogyan a 8,3-ban is elhangzik a csitt! felszólítás (סִתּ). Továbbá a jajgatás és a halottsiratás is megjelenik a 8,3-ban, ami JHWH keresztülvonulásának gondolatához kapcsolódik (5,16-17).

A harmadik és a negyedik látomás közötti kiegészítés, az Ámósz Amacjá vita a 3,3-6.8 versekkel közel egy időben kerülhetett bele az alakuló szövegbe (mely szöveg már tartalmazta a harmadik és a negyedik látomást, illetve az Izrael strófát). Ezen két kiegészítés célja pedig Ámósz próféta tisztségének a legitimálása. Bemutatják, hogy akinek JHWH szól, annak prófétálnia kell, nincs más választása (3,3-6.8), függetlenül attól, hogy honnan jön, és hogy mi az „eredeti” foglalkozása (7,10-17). Ez utóbbi prózai szöveg egy szemtanú

beszámolója lehetett, és feltehetőleg külön hagyományozódott, majd az asszír pusztításra való visszaemlékezésnek a kiegészítésével ellátva (7,17) egészítették ki vele a szöveget. A két látomás között elfoglalt helye azon üzenettel szolgál, hogy Ámósz kiutasításával súlyos hibát követett el Izrael, mert nem hallgatott a prófétára.

Az első két látomás a prófétai közbenjáró szereppel foglalkoznak, és azt mutatják be, hogy a próféta mindent megtett a nép védelme érdekében. A látomások vizsgálata során láthattuk, hogy azok képi világa, illetve a feldolgozott prófétai közbenjáró szerepnek a témája már a babiloni fogság korabeli vagy utáni gondolatvilágot képviseli. Az első és a második látomás meglátásom szerint a babiloni fogság alatt kerülhetett bele a szövegbe. Ezt az is támogatja, hogy a látomások az öt (Damaszkusz, Gáza, Ammón, Móáb és Izrael) népek elleni próféciaival számos közös pontot alkot. Úgy vélem, hogy az ötödik látomás korábban keletkezett, mint az első és a második látomás (erre a továbbiakban még visszatérek), mert az ötödik látomás történelmileg jobban megfogható, míg az első és a második már a prófétai közbenjáró szereppel foglalkozik. Úgy vélem, az első és a második látomás szerzője előtt ott volt az előbb említett öt népek elleni prófécia, és a harmadik, a negyedik és az ötödik látomás. A népek elleni próféciaik öt strófája meghihelette és így létrehozta a két látomását, és így egyben össze is kapcsolódott az öt strófa az öt látomással. Az öt népek elleni prófécia és az öt látomás együtt nem alkotott egy önálló, és külön kompozíciót, vagyis nem független a 3-6. fejezektől. Azért vélem így, mert a harmadik és a negyedik látomás nem érthető az 5,16-20 nélkül, így azok feltételezik a 3-6. fejezetek egy részét, de legalább az 5,16-20 verseit. Én a látomások és a népek elleni próféciaik fokozatos keletkezését tartom valószínűnek, ami a jelenlegi 3-6. fejezetkből álló szakasz hatására keletkeztek.

#### IV. A 8,4-14

A próféta könyvének nyolcadik fejezete a negyedik látomás után kezdődő szakasz, mely egészen az ötödik látomás leírásáig tart. Ebben a részben ugyanazok a témák ismétlődnek meg, mint ami a jelenlegi Ámós könyv 1-6. fejezeteiben volt megtalálható. Az ott elhangzottakat foglalja össze a 8,4-14, illetve újra értelmezi azokat.<sup>917</sup> Így megjelenik benne a *társadalomkritika*, ahol némelyek a szegények vesztét akarják (8,4-6), bár ezt összekapcsolja a kereskedők tisztességtelenségével, ami viszont nem jelenik meg máshol a könyvben. Megjelenik benne az *öröm jajgatássá válása* (8,9-10) és a *zarándokutak sikertelensége* (8,13-14). Úgy tűnik, hogy az 1-6. fejezetek összefoglalásaként lehet tekinteni a szakaszra. A 8,5.6b.8.11-12 szekundér jelleget mutat a szövegben, mert ezen verseknek nincsen kapcsolata az Ám 1-6. fejezeteihez, szemben a többi verssel (8,4.6a.7.9-10.13-14), melyek gondolati ismétlései a megelőző szakasznak.<sup>918</sup> Van, aki ehhez a szakaszhoz hozzákapcsolja a 8,3 versét, mint ami eredetileg is a 8,4.6a.7.9-10.13-14 verseivel egyidőben keletkezett (így látja J. Wöhrle)<sup>919</sup>, de meglátásom szerint a 8,3 korábban keletkezett. Egyrészt azért, mert a 8,1-2 verseit konkretizálja, másrészt a 8,4 *Halljátok ezt* felkiáltással egy új szakasz kezdetét jelzi. A 8,3 vers szorosabban kapcsolódik a negyedik látomáshoz (hiszen a látomást konkretizálja az asszír pusztításban), mint a 8,4-14 szakaszához.

#### A szöveg fordítása

8,4: Halljátok ezt, akik a szegények után vágyódtok,  
és az ország nincstelenjeit eltávolítjátok<sup>920</sup>.

8,5: Mondván, mikor múlik el az újhold, hogy árulhassunk gabonát,  
és a szombat, hogy árulhassunk kicséptelt gabonát<sup>921</sup>,  
lekicsinyített efával és lekicsinyített sekellel,  
és hamissá tett súlyokkal csalva.

8,6: Hogy megvenni pénzért a gyámoltalanokat, és a szegényt egy pár saruért<sup>922</sup>,  
és az elhullott gabonát eladhassuk.

<sup>917</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 144-145; Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 105-110; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 216; Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 102.

<sup>918</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 105-110.

<sup>919</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 106.

<sup>920</sup> שָׁבַת eltávolít jelentéssel bír hifil alakban (*beseitigen*). In: *HAL IV*, 1309.

<sup>921</sup> כִּסְפֵּלֶת kicséptelt, kitisztított gabona (*gereinigtes, ausgedroschenes Getreide*). In: *HAL I*, 146.

<sup>922</sup> עָבִיר azt fejezi ki, hogy egy saruért vásárolták meg a szegényt, az volt az ára. In: *HAL III*, 735.



8,7: Megesküdött JHWH Jákób kevélységére:

soha<sup>923</sup> nem fogom elfelejteni semmilyen tetteiket.

8,8: Emiatt<sup>924</sup> ne remegjen meg<sup>925</sup> a föld, és ne gyászoljon minden lakója?

Megemelkedik, mint a Nílus<sup>926</sup>, árad és apad, mint Egyiptom folyója.

8,9: És lesz azon a napon, - szól az én Uram JHWH,

lehozom<sup>927</sup> a Napot délben, és elsötétítem a földet fényes napon.

8,10: Ünnepeiteket gyászra fordítom, és minden énekeiteket halottsiratássá<sup>928</sup>,

felhuzatom minden derékra a gyászruhát<sup>929</sup>, és minden fejet kopasszá,

és teszem őket, mint az egyszülöttért való gyász, a végük keserű nap.

8,11: Íme, jönnek napok, szól az én Uram JHWH, hogy küldök éhínséget a földre,

nem éhínséget a kenyérre, sem szomjúságot a vízre,

hanem JHWH igéjének a hallgatására.

8,12: Támolyognak<sup>930</sup> tengertől tengerig, és északtól keletig.

Bolyonganak<sup>931</sup> és keresik JHWH igéjét,<sup>932</sup> de nem találják.

8,13: Azon a napon elájulnak<sup>933</sup> a szép szüzek, és a (kiváló) férfiak<sup>934</sup> a szomjúságtól.

8,14: Akik esküdnek Samária bünére<sup>935</sup>, és mondják: esküszöm<sup>936</sup> Dán Istenére”,

<sup>923</sup> לְנֶצַח azt jelenti itt, hogy örökké, állandóan, tehát soha. In: HAL III, 676.

<sup>924</sup> הֵעֵל זֵאת azt jelenti, hogy emiatt, ennek következtében. Tehát ami most következik, annak az oka az, ami az előző versekből derült ki. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 244.

Tehát a szegények elnyomásának és Jákób büszkeségének a következménye hangzik el a 8,8 versében. Maga a 8,8 vers szoros kapcsolatban áll a 9,5 verssel, ami az utolsó doxológiának a része.

<sup>925</sup> רָגַז remeg, nyugtalan mozgásba kerül (*erleben, in unruhige Bewegung geraten*). Ez itt a földre vonatkozik. In: HAL IV, 1103.

<sup>926</sup> A כָּאֵר helyett a כְּיָאֵר-t javasolja a BHS kritikai apparátusa. Az Ám 9,5-ben is כָּיָאֵר szerepel. Mivel a 8,8 és a 9,5 között szoros a kapcsolat, a 8,8-ban szereplő כָּאֵר egy elírás lehet.

<sup>927</sup> A בֹּא ige alakja itt, ebben az értelemben az, hogy lehozza a napot (*bring down*). In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 247.

<sup>928</sup> קִינָה jelentése halotti ének, temetési ének (*Totenklage, Leichenlied*). In: HAL III, 1026. Jellemző Ámós könyvére a halottsiratás, a gyász, ennek a témának számos szava szerepel a könyvben.

<sup>929</sup> שָׂקֵז zsák, mint ruhadarab, amit az ember gyász vagy szükség idején öltött magára. In: HAL IV, 1258.

<sup>930</sup> נוּעַ jelentése ingadozni (*schwanken*). In: HAL III, 644. Itt a támolyogni szóval lehet leginkább visszaadni az értelmét a szövegnek.

<sup>931</sup> שׁוּט ige egy területen való oda-vissza mozgást fejez ki, mintha keresgélne valami után. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 254.

<sup>932</sup> Az, hogy keresik JHWH igéjét Wolff szerint egy utólagos kiegészítése a szövegnek, amivel a vers ezen értelmét akarták erősíteni, hogy az olvasó bizonyosan értse, hogy miről van szó. In: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 371-372.

<sup>933</sup> עָלָה elájul jelentésű a hitpaél alakban (*ohnmächtig werden*). In: HAL III, 791. Bár az ige itt nőnemű, és így a lányokra értendő, de Wolff szerint ennek ellenére ugyanúgy vonatkozik a férfiakra is, akik a vers folytatásában szerepelnek. In: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 372.

<sup>934</sup> A בְּחֹרֵר jelentése fiatal férfi. A szó a בָּהָר igéből származik, és így a „minőségi” fiatal férfiakra utal Garrett szerint. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 254.

<sup>935</sup> jelentése bűn, hiba (*Verschuldung, Schuld*). In: HAL I, 93. Mivel ez után idegen isteneket említ, ezért feltehetőleg Samária vétkén az idegen istenek tiszteletét érti itt a szöveg.

<sup>936</sup> A הָ az esküvés értelmében használatos. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 255-256.

és „esküszöm Beérseba útjára”. És elesnek és nem kelnek fel többé.

a) A 8,4-14

A **8,4.6a** versei azokról az emberekről szólnak, akik a szegényeket elnyomják és kizsákmányolják, tehát itt is az a társadalomkritika szólal meg, mint ami a 2,6-7 verseiben is szólt. Alább egy táblázatban egymás mellé helyezem a héber és a magyar szövegeket, hogy jobban lássuk a szakaszok közötti tartalmi kapcsolódást.

mert eladják pénzért az igazat, és egy pár saruért a szegényt. על-מכרם בכסף צדיק ואביו בעבור נעלים:	2,6b
Akik a szegények fejére lépnek, és elferdítik a nyomorultak útját. Férfi és apja (ugyanahhoz) a lányhoz járnak: így szentségtelenítik meg szent nevemet. השאפים על-עפר-ארגל בראש דלים וגרו עננים יטו ואיש ואביו גלכו אל-הנערה למען חלל את-שם קדשי:	2,7
Halljátok ezt, akik a szegények után vágyódtok és az ország nincstelenjeit eltávolítjátok שמעו-אזאת השאפים אביו ולשבית עמי-ארץ:	8,4
Mondván, mikor múlik el az újhoid, hogy árulhassunk gabonát, és a szombat, hogy árulhassunk kicsépelte gabonát, lekicsinyített efával és lekicsinyített sekellel, és hamissá tett súlyokkal csalva. לאמר מתי יעבר החדש ונשביר שבר והשבית ונפתקה-בך להקטין אפה ולהגדיל שקל ולעות מאוגי מרמה:	8,5
Hogy megvenni pénzért a gyámoltalanokat, és a szegényt egy pár saruért, לקנות בכסף דלים ואביו בעבור נעלים és az elhullott gabonát eladhassuk. ומפל בר נשביר	8,6a 8,6b

A táblázatban az azonos kifejezéseket azonos színnel jelöltem. Így látható, hogy a 2,6b.7 versekhez tartalmilag és megfogalmazásban is kapcsolódnak a 8,4.6a versei, vagyis

megismétli az Izrael strófában elhangzott vádat.<sup>937</sup> A 8,5 verse más témával foglalkozik, mert az a gabonakereskedőkkel szemben fogalmaz meg vádat, ami azonban az Izrael strófa vádjában nem jelenik meg.

Egy a meghallgatásra való felszólítással kezdődik a 8,4 verse, melyben a 3,1; 4,1 és az 5,1 felszólításával szemben nem hangzik el a *שמעו את־הדבר הַזֶּה*, hanem csupán a *שמעו־זאת*. Az is érdekes, hogy míg az előbb említett helyek valamilyen módon helyhez kötik a címzetteket (*בְּנֵי יִשְׂרָאֵל* = Izrael fiai: 3,1; *בְּהַר שְׁמֶרֶן* = Samária hegye: 4,1; *בֵּית יִשְׂרָאֵל* = Izrael háza: 5,1), addig a 8,4 nem említ meg Izraelhez kapcsolódó kifejezést. Mindezeket alább egy táblázatban jelöltem.

<i>שמעו את־הדבר הַזֶּה אשר דבר יהוה עליכם בני ישראל על כל־המשפחה אשר העליתי מארץ מצרים לאמר:</i>	3,1
<i>שמעו את־הדבר הַזֶּה פרות הבשן אשר בהר שְׁמֶרֶן העשקות דלים הרצצות אביוגים האמרת לאנניהם הביאה ונשתה:</i>	4,1
<i>שמעו את־הדבר הַזֶּה אשר אנכי נשא עליכם קינה בית ישראל:</i>	5,1
<i>שמעו־זאת השאפים אביון ולשבת עניי־ארץ:</i>	8,4

A 8,4 tehát egy új szakaszt kezd, de nem köti a címzettjeit sem Samáriához sem pedig Izraelhez (még a 6,1 kezdete, mely nem *שמעו* felszólítással, hanem *הוי* felkiáltással kezdődik, de szintén Samária elitrétegének szól). A címzettekről annyit lehet tudni, hogy a szegények után vágyódnak és megakarják venni őket.

A 8,5 ismerteti a gabonakereskedők kapzsi vágyát, hogy minél több pénzt keressenek, és ezért még a kultikus ünnepeiken is (újhold és szombat), amikor nem volt szabad gabonát árulniuk, akkor is arra vágyódnak, hogy legyen már vége a tilalom idejének, és végre újra mehessenek árulni, de annak módja sem éppen megfelelő. A vers ennek

<sup>937</sup> Szintén így: Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 194-195; Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 121; Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 375; Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 145; Mays: *Amos: A Commentary*, 143-145; Andersen és Freedman: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 803; Gese: „Amos 8,4-8: Der kosmische Frevel händlerischer Habgier”, 62; Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 106; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 217-218.

folytatásaként azt is bemutatja, hogyan csaltak a gabonakereskedők és hogyan csapták be a vásárlóikat. A leírás szerint a kereskedők manipulálták a súlyokat és a mérőeszközöket, így kevesebb gabonát adtak el, mint amennyit a vásárló hitt, és mint amennyi a pénzéért cserébe járt volna neki. A kereskedők tehát nem csak sóváran várták az ünnepek végét, hogy végre árulhassanak, hanem többféle praktikát is alkalmaztak annak érdekében, hogy minél több pénzt szerezzenek, de tisztességtelen módon. A mérőeszközöket hamissá tették, úgy, hogy a térfogatot mérő kb. negyven liternyi efát lecsökkentették. A súlymértéket pedig, amivel a fizetendő ezüstöt mérték azt megnövelték, és a mérlegeket is meghamisították.<sup>938</sup> Így összességében a kevesebb gabonáért még többet fizettek, ráadásul a rossz minőségű, már földre hullott gabonát is belekeverték az áruba (ami a 8,6b-ből derül ki). A vásárlók minden lehetséges módon be voltak csapva.

A mérleg és a mérőeszközök meghamisítása erkölcstelen dolog, és nem csak az Ám 8,5 foglalkozik a kérdéssel. Az Ószövetségben máshol is előfordul a hamis súlyok használatának a jelensége, amit úgy mutatnak be, mint egy JHWH által utált cselekedetet, és ami kiváltja JHWH haragját (Péld 11,1; 20,23; 5Móz 25,13-16).<sup>939</sup>

A 8,5 a 8,4.6a verseitől abban különbözik, hogy itt (ahogyan a **8,6b** versben is) egy *mi* beszéd olvasható, míg a 8,4.6a nem az elnyomók hangján szólal meg, tehát nem *mi* a beszélő.<sup>940</sup> A 8,5.6b versei abból a szempontból is különböznek, hogy míg a 8,4.6a versei kapcsolódnak a 2,6-7-hez, addig a 8,5.6b verseiben ez a kapcsolat nem látható, hiszen a 8,5 a gabonakereskedők csalásairól szól, ami viszont nem jelenik meg a 2,6-7 verseiben. Ezért tehát a 8,5 J. Wöhrle szerint egy későbbi kiegészítése a szakasznak, illetve a 8,6b (*és az elhullott gabonát eladhassuk*) a 8,5 verset köti a 8,4.6a verseihez nem csak a gabonakereskedelem témájával, hanem a többszám elsőszemélyű megfogalmazással is.<sup>941</sup> Az Ám 1-6 fejezeti máshol nem említi a gabonakereskedőket, így ebből a szempontból is lehet arra gondolni, hogy a 8,5 vers szekundér, hiszen egyrészt kissé kilóg a 8,4.6a verseitől megfogalmazás tekintetében, illetve tartalmilag sem illik össze a gondolatmenet, mert nem világos, hogy a kereskedők által használt csalás milyen összefüggésben van azzal, hogy a szegények egy csekély mértékű adósság fejében is adósrabszolgákká lettek.<sup>942</sup>

<sup>938</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 376; Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 147; Mays: *Amos: A Commentary*, 144; Andersen és Freedman: *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary*, 815.

<sup>939</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 218.

<sup>940</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 107.

<sup>941</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 107.

<sup>942</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 107.

T. Veijola<sup>943</sup> vizsgálva a 8,5a-ban szereplő újhold kereskedelmi tilalmát azt állapította meg, hogy a kereskedelmi tilalom későbbi korszakról tanúskodik, mint a 8,4.6a szövege. A kereskedelmi tabu az újhold és telihold ünnepén csak itt a 8,5-ben van dokumentálva, míg a szombati kereskedelem tiltása jól dokumentált, azonban csak késői szövegekben (Neh 13,15-22. Neh 10,32). Ezek alapján úgy látja, hogy az a babiloni fogság utáni közösség problémájáról szól és a szöveg nem keletkezhetett a Kr. e. 4. század előtt.

A 8,5 szekundér a 8,4.6a verseihez viszonyítva, aminek a szerzője fontosnak tartotta a társadalomkritikát ismétlő verseket kiegészíteni a kereskedők erkölcstelenségével és a kultikus ünnepekhez való hozzáállásuknak a leírásával. A 8,5.6b azonos szerző művei lehetnek, hiszen a 8,6b azt a célt szolgálja, hogy összekapcsolja a 8,5 és a 8,4.6a verseit, és a 8,5 jobban illeszkedjen a szakaszba. Hogy ezek a versek mikor kerülhettek a szövegbe, annak meghatározásához a versek tartalma nyújt támpontot számunkra. A versben említésre kerül az újhold és a szombat, továbbá a mérleg említése is megjelenik a Deuteronomiumban, így ez a vád J. Wöhrle szerint a deuteronomista redaktorra mehet vissza.<sup>944</sup>

Bár a 8,5 a fentnevezett okokból kifolyólag egy utólagos (és feltehetőleg deuteronomista) kiegészítése lehet a 8,4.6a verseinek, azonban érdemesnek tartom megjegyezni, hogy némelyek szerint jól magyarázható a 8,4-6a és a 8,5 közötti tartalmi kapcsolat. G. Eideval szerint azok, akik erkölcstelen módon adnak el gabonát (8,5), ők azok, akik egyúttal a szegényeket is megvásárolják, hiszen azok a drága gabona miatt adósságba kerülnek.<sup>945</sup> R. Kessler<sup>946</sup> szerint az itt említett kereskedők inkább a nagybirtokosok, akik ebben az esetben nem eladják a gabonát, hanem kibocsátják azt a szegényeknek, kölcsönözve azt. Majd a szegényt, aki kölcsön kapott, adósrabszolgává teszik, hiszen az nem tudja a kapott kölcsönt megadni. R. Kessler szerint itt tehát nem a kereskedőknek a kereskedelemben való csalásáról van szó, hanem a nagybirtokosokról, pontosabban mondva a közülük kikerülő hitelezőkről van szó, akik kölcsönügyleteket tartanak, becsapva a szegényeket, majd őket adósrabszolgává téve megvásárolták pénzen. Ezzel ellentétben J. Wöhrle szerint azért nem a hitelezőkről van szó a szövegben, mert a 8,6 szerint pénzért veszik meg őket, vagyis nem az adósságuk okán kerültek adósrabszolgáságba.<sup>947</sup>

<sup>943</sup> Veijola: „Die Propheten und das Altar des Sabbatgebots”, 252-258.

<sup>944</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 110.

<sup>945</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 218. Szintén így: B. Lang, in: „Skaven und Unfreie im Buch Amos (II 6, VIII 6)”, 483.

<sup>946</sup> Kessler: „Die angeblichen Kornhändler von Amos VIII 4-7”, 13-22.

<sup>947</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 107.

A **8,6a** egy másik oldalról mutatja be a 2,6b versét, mert míg az Izrael strófában a szegények eladásáról van szó, addig itt a szegények megvásárlásáról. Ezzel a 8,6a azt mondja el, hogy a szegényeket és a rászorulókat megvenni úgyannyira elítélendő cselekedet, mint ha megvásárolnák őket.<sup>948</sup> A **8,6b** folytatja a 8,5 vádját a gabonakereskedőkkel kapcsolatban, és azt is leírja, hogy a rosszminőségű és a már földre hullott, megtaposot gabonát is összegyűjtötték és belekeverték az áru közé.<sup>949</sup> Így a becsapott vásárló a rossz minőségű gabonát is megvette. A 8,6b folytatja a többszám elsőszemélyű megfogalmazást is, illetve ennek a gondolatnak sincsen párhuzama a 2,6-7 verseivel. Ebből az következik, hogy a 8,5.6b versek a 8,4.6a verseknek a későbbi, még hozzá babiloni fogság utáni kiegészítései.

A kereskedők és a szegények elnyomóinak kritikája után JHWH ítélethirdetése következik a **8,7** versében.<sup>950</sup> Ez is kapcsolódik az Ám 1-6 fejezetihez tartalmi szempontból és a megfogalmazás tekintetében is. Ahogyan a 6,8-ban is és a 4,2-ben is esküszik JHWH, úgy itt is, azonban a 8,7-ben nem önmagára esküszik, hanem Jákób büszkeségére. A két vers abból a szempontból is kapcsolódik egymáshoz, hogy mind a kettőben JHWH haragja Jákób kevélységéhez kapcsolódik.

וְשָׁבַע אֲדֹנָי יְהוִה בְּקִדְשׁוֹ כִּי הִגָּה יָמַימ בְּאֵימ עָלֵיכֶם וְנִשְׂא אֶתְכֶם בְּצַוֹּת וְאֶחָרִיתְכֶן בְּסִיּוֹת דִּוְגָה:	4,2
וְשָׁבַע יְהוִה בְּגֵאוֹן יַעֲקֹב אִם-אֶשְׁכַּח לְנֹצֵחַ כָּל-מַעֲשֵׂיהֶם:	8,7
וְשָׁבַע אֲדֹנָי יְהוִה בְּנִפְשׁוֹ נְאֻם-יְהוִה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת מְתָאֵב אֲנֹכִי אֶת-גֵּאוֹן יַעֲקֹב וְאֶרְמִנְתִּיו שְׂנֵאתִי וְהִסְגִּרְתִּי עֵיר וּמְלָאָה:	6,8

A táblázatban egymás mellé helyeztem a 4,2, a 8,7 és a 6,8 verseinek héber szövegét. Sárga színnel emeltem ki, hogy *megesküdött JHWH*, kék színel a *Jákób kevélységére* vonatkozó szavakat, és zölddel keretiztem azt, amire esküszik JHWH. Itt is az a tendencia látható, mint ami a 8,4.6a verseiben, ahol a 2,6-7-re történt visszautalás, itt pedig a 6,8 verssel látható a szorosabb kapcsolat. Mind a három helyen JHWH esküvése olyan kontextusban szerepel, ami a nép vétékét említi, és amihez tartozik egy ítélethirdetés. Ezzel a véték súlyosságát és a

<sup>948</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 218.

<sup>949</sup> H. Gese szerint is a 8,6b egy glossza, ami visszautal a 8,5 versére. In: Gese: „Amos 8,4-8: Der kosmische Frevel händlerischer Habgier”, 62.

<sup>950</sup> Eideval: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 219.

helyzet komolyságát is kifejezi, továbbá hangsúlyossá teszi azt is, hogy az ítélet elkerülhetetlen, hogy JHWH elpusztítja a népet.

JHWH Jákób kevélységére<sup>951</sup> esküszik, és azt jelenti ki, hogy *soha nem fogom elfelejteni semmilyen tetteiket*. A megfogalmazás, hogy JHWH nem felejt el semelyik tettet, nagyon erős, és egyáltalán nem biztató. JHWH az említett tettekre soha nem ad megbocsátást. H. W. Wolff szerint az, hogy JHWH itt Jákób kevélységére esküszik (ő büszkeségnek fordítja „*Stolz Jakobs*”), az gúnyosan azt mondja el, hogy amennyire megváltoztathatatlan JHWH esküje, olyannyira nem képes a nép megváltozni, vagyis olyannyira megváltozhatatlan Izrael arcátlan viselkedése embertársaikkal.<sup>952</sup>

De kikre vonatkozik ez a tett? Mivel JHWH Jákób kevélységére esküszik, ami a 6,8-cal hozható összefüggésbe, és a 8,4.6a versinél megállapítottuk, hogy azok a 2,6-7 társadalomkritikájával állnak összefüggésben, mintegy megismételve azokat, ezért úgy vélem, hogy itt az Ám 1-6. fejezetiben olvasott vétségeket, vagyis a samáriai elit vétkeit nem fogja soha elfelejteni JHWH. Jákób kevélysége, Jákób bűne a samáriai elit vétke (ez a megfogalmazás jelenik meg Mikeás próféta könyvében is, ahol Jákób bűnének eredetét Samáriából látja kiindulni Mik 1,5).

Mindez abból a szempontból is megállja a helyét, hogy a 8,2 után vagyunk, ami meghirdette, hogy a vég elérte már Izraelt. A 8,7 azt fejezi ki, hogy JHWH elpusztította Izraelt, méghozzá Jákób kevélysége miatt (szegények elnyomása, kihasználása), és ezt soha nem fogja elfelejteni, vagyis ebből nincsen már visszaút. Kiknek szólhat a szöveg? A megfogalmazás úgy hangzik, hogy az ő *tetteiket*, tehát többesszám harmadik személyű hímnem alakról van szó (מַעֲשֵׂיהֶם). Ez azért is különös, mert a 8,4.10 verseiben ismét közvetlenül szólítja meg a hallgatóságot (*halljátok ezt; ünnepeiteket; énekeiteket*). Ebből arra lehet következtetni, hogy a megszólított olvasóközönség nem azonos Jákóbbal, vagyis nem Izrael és nem is a samáriai elit a megszólított, hanem a hallgatóságnak Jákób sorsa a példa. A 8,2 kihirdette Izrael végét, a 8,3 leírta annak megvalósult voltát (az asszír pusztításban látva azt beteljesülni). A 8,7 visszakapcsolódik a negyedik látomáshoz (8,1-2), mert az ott

<sup>951</sup> A. Weiser úgy fordítja a szöveget, hogy Jahwe Jákób büszkeségére („*Stolz Jakobs*”) esküszik. Ezt úgy értelmezi a 4,2 és a 6,8 fényében, hogy itt is önmagára esküszik JHWH, hiszen Ő méltán Jákób büszkesége, így egyedül ő adhat mértéket és normát az embereknek az egymás közötti viselkedésük kapcsán. In: Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 195. Szintén így látja E. Hammershaimb, in: *The Book of Amos, A Commentary*, 125.

<sup>952</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 377. Szintén így: Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 179.

kihirdetett *eljött a vég népemhez Izraelhez* üzenetét igazolja és megmagyarázza, vagyis megfogalmazza, hogy Jákób kevélysége miatt érte el a vég Izraelt.<sup>953</sup>

Az, hogy a 8,4-14 szakasz alapvetően az Ám 1-6. fejezeteit foglalja össze, és arra utal vissza, arra lehet következtetni, hogy a 8,4-14 előtt már ott szerepelt az Ám 1-8,1-3. A 8,4 megszólít valakiket, de már Izrael eleste után, úgy, hogy Jákób kevélységét elítéli, és Jákób tetteit úgy mutatja be, mint amit JHWH soha nem fog elfelejteni, majd az olvasókat direkt módon szólítja meg, és nekik hirdeti az ítéletet. Ezek alapján azt lehet feltételezni, hogy a szöveg olvasói már megtapasztalták Izrael elestét, és most Izrael sorsát állítja a szöveg példaként a számukra. Így a megszólított olvasóközönség a júdaiak lehettek, akik hasonló vétkeket követtek el, mint az Izraeliek. Erre azért lehet gondolni, mert a 8,4.6a versei egyrészt visszaautalnak az Izrael strófának a vétek leírására (2,6-7), továbbá úgy vezeti be a szakaszt a 8,4, hogy *Halljátok ezt, akik a szegények után vágyódtok*, vagyis a megszólítottak is vétkesek a szegények elnyomásába, akiknek a 8,7 Jákób kevélységét (*ő tetteik*) állítja példának, majd meghirdeti, hogy rájuk is ugyanaz a sors várhat, mint ami Izrael végét jelentette.<sup>954</sup> Mikeás próféta könyve jól bemutatja azt, hogy Júdában is elnyomták a szegényeket és kihasználták a gyámoltalanokat (Mik 2), tehát az a jelenség (úgy, mint a szegényekkel való kegyetlen bánásmód), amit az Ámós könyv elítélt, az Jeruzsálemben is megtapasztalható volt, és amiben a 8,4-6 vádjai is jól elképzelhetőek. Ott is kihasználták a szegények elesett voltát. J. Jeremias úgy ítéli meg a 8,4-6 szakaszát, hogy abban az ámósi üzenet a Kr. e. 7. század végén, vagy a Kr. e. 6. század elején szólt a jeruzsálemieknek, rájuk is vonatkoztatva Ámós könyvének üzenetét.<sup>955</sup>

Én is úgy vélem, hogy az Ám 1-8,1-3 szakaszát (annak némely későbbi kiegészítését leszámítva) kiegészítették a 8,4-14 verssekkel, azon céllal, hogy Izrael sorsát intő példaként vonatkoztassák magukra.<sup>956</sup> Elképzelhető, hogy ezen munka keretében került bele a 6,1 versbe a Sion kiegészítés is, amivel szintén a jeruzsálemieket szólítja meg, hogy vegyék észre, hogy azonosság van az ő és a samáriai elit viselkedése között, így fennáll az a veszély, hogy őket is az a sors fogja érni, mint Izraelt. A 8,4-14 versei nem csak összefoglalják az Ám 1-8,1-3 mondanivalóját, hanem ezen felül következtetést von le abból és Izrael sorsából.<sup>957</sup>

<sup>953</sup> Jeremias: „Jakob im Amosbuch”, 265.

<sup>954</sup> Szintén így: Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 107.

<sup>955</sup> Jeremias: „Am 8,4-7 – ein Kommentar zu 2,6f”, 231-243.

<sup>956</sup> Szintén így: Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 107.

<sup>957</sup> Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 110.



JHWH esküvését egy kérdés követi, ami fenyegetőleg hat, hiszen a föld remegéséről és gyászról van benne szó. Bár fenyegető a kép, amit a **8,8** tár elénk, de nem annyira a 8,7 folytatásának tűnik (a 8,7 folytatása sokkal inkább a 8,9 verssel kezdődik, de erről a 8,9 kapcsán fogok írni), mint inkább egy későbbi kiegészítésnek.<sup>958</sup> A 8,8 majdnem teljesen azonos, mint a 9,5, ami a 9,5-6 doxológiájának a kezdete. A kérdés itt az, hogy vajon a doxológia ihlethette meg a 8,8 szerzőjét, vagy a 8,8 volt előbb, amit aztán a doxológiába beépítettek? Erre a kérdésre visszatérek majd a doxológia (9,5-6) vizsgálata alkalmával. Most itt a számunkra az a fontos, hogy a 8,8 egy későbbi kiegészítése a szakasznak, ami így kozmikus szintre emeli JHWH megtorlását (8,7), ugyanis a föld megremegése és emelkedése, illetve süllyedése G. Eidevall szerint egy kozmikus felfordulást ír le.<sup>959</sup>

A 8,8 földrengés képe alapján elképzelhetőnek tartom, hogy a 8,8 verse azért szerepel itt, mert a 8,4-6-ban megfogalmazott vétek eredménye (amit a 8,7 meghirdet, hogy JHWH számára megbocsáthatatlan tett), annak következménye az ötödik látomásban leírt remegés, ami elpusztítja a kultuszhelyet (9,1). Így a 8,8 előre mutat a 9,1-re, vagyis az utolsó látomásban leírt ítéletre. Ez viszont úgy képzelhető el, hogy a 8,8 már a 9,1-4 leírása után került bele a szakaszba. Ennek vizsgálatára a következő fejezetben térek ki, az Ám 9 figyelembevételével.

Ahogy az fentebb említettem, a **8,9-10** versei lehet a 8,7 folytatása. Itt szó van *azon a napon*-ról, mely nap alkalmával sötétség lesz délben. Az ünnepek gyásszá válnak, az énekek pedig halottsiratássá lesznek. Gyász lesz mindenhol. Teljes a csüggedés és a reménytelenség, aminek hatalmas voltát az elsőszülött gyermek elvesztéséhez hasonlítja a szöveg. Az elsőszülött gyermek elvesztéséről van szó, akit óvtak, és aki a család reménysége, aki a jövő záloga, és akinek az elvesztése a legnagyobb tragédiának számít a család életében.<sup>960</sup>

Az itt szereplő *azon a napon* (בַּיּוֹם הַהוּא) az 5,18-20-ban meghirdetett JHWH napjára utal vissza.<sup>961</sup> Ez a nap szintén gyászt hoz, és sötét lesz, ahogyan azt az 5,16-17.18-20 is

<sup>958</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 110; Eideval: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 218-219.

<sup>959</sup> Eideval: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 218. Szintén így: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 149. H. W. Wolff szerint a 8,8 egy földrengést ír le, ami szerinte Ámós próféta működése után megesett földrengésre lehet egy visszaemlékezés. In: Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 378.

<sup>960</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 126; Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 379; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 220.

<sup>961</sup> Így: Weiser: *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, 196-197; Mays: *Amos: A Commentary*, 146; Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 150; Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 106; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 220; Karasszon: *Az Ószövetség teológiai üzenete*, 221.

leírja. A 8,9-10 a 8,1-3-hoz is kapcsolódik, hiszen ott a pusztulást és a véget hirdeti meg a szöveg (8,1-2), és a palota énekesnőinek a jajgatását az örömteli ének helyett (8,3). Ahogy a 8,3-ban és az 5,16-17-ben, úgy itt is mindent érintő gyászról van szó, mindenhol mindenki gyászol. A 8,9-10 esetében is az a tendencia látható, mint ami a 8,4.6a.7 verseinek esetében is, miszerint a szöveg szorosan kapcsolódik az Ám 1-8,1-3 valamely verséhez.

A **8,11-12** JHWH igéjének a keresésével foglalkozik. Azt mondja el a vers, hogy lesz olyan idő, amikor JHWH éhséget küld, de nem élelemből lesz hiány, és nem is vízből, hanem JHWH igéjéből (8,11). Ez az ige megvonás azt jelenti, hogy nincsenek próféták, hogy JHWH nem szól a néphez, és így nem lehet vele kapcsolatot teremteni.<sup>962</sup> Ez pedig akkora hiányt okoz az emberekben, hogy támolyognak a hiánytól, mennek messzire, ide-oda, keresik, kutatják, hogy hol találják rá JHWH igéjére, de azt sehol sem találják (8,12). A 8,11 azt mondja, hogy *íme jönnek napok*, ami J. Wöhrle szerint azt jelenti, hogy ilyen napok még nem voltak, tehát eddig még nem keresték JHWH igéjét.<sup>963</sup>

G. Eidevall<sup>964</sup> a 8,11-12 verseiben az Ámósz és Amacjá közötti konfliktus leírásának a teológiai magyarázatát látja. Abból a szempontból érti ezt, hogy a 7,10-17 narratívájában a prófétát, akit JHWH bízott meg az ő üzenete átadásával, őt utasítják ki, ezzel elutasítva JHWH igéjének a meghallgatását is. G. Eidevall a 8,11-12 verseiben látja Ámósz kiutasításának a következményeit. A nép mindenhol keresi JHWH-t, mert a  $\text{דָּר}$  szó alatt nem csak tengert, hanem nyugatot is lehet érteni, így keresik északon, keleten és nyugaton is, kivéve délen. Ebből a megközelítésből a 8,11-12 azt mondja el, hogy hiába keresik JHWH-t északon, keleten vagy nyugaton, mert JHWH délen van, vagyis Jeruzsálemben.<sup>965</sup> Ott, ahová Ámósz Amacjá küldte (7,12). G. Eidevall szerint a szakasz a babiloni fogság utáni időszakban keletkezett.

A 8,11-12 verseinek nincsen olyan értelemben párhuzama az Ám 1-8,1-3 szakaszával, mint ahogyan azt a 8,4.6a és a 2,6-7, illetve a 8,9-10 és az 5,18-20 esetében láttuk, hanem egyedül csak az Ám 1-8,1-3 későbbi kiegészítéseivel. Így például a 2,12 deuteronomista kiegészítéséhez kapcsolódik ez a vers, és J. Wöhrle szerint a két kiegészítés ugyanazon az irodalmi síkon mozog.<sup>966</sup> A 4,4-7 verseivel csak a szavak tekintetében hasonló, mert míg a 4,4-7 tényleges éhínségről és szárazságról beszél, addig itt metaforikusan jelenik meg a kenyér és a vízhiány, a lelki éhínségre és szomjúságra vonatkoztatva. Az a téma,

<sup>962</sup> Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 127.

<sup>963</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 110.

<sup>964</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 221-222.

<sup>965</sup> Szintén így látja: Paul: *Amos*, 266-267.

<sup>966</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 110.

amivel a 8,11-12 foglalkozik, vagyis JHWH igéjének a keresése, JHWH szava, üzenete, olyan az embereknek, mint a tápláló kenyér (vagyis alapszükséglet), mint téma a deuteronomista jellemzője (5Móz 8,3-ban is ez a gondolat jelenik meg).<sup>967</sup> H. W. Wolff szerint a 8,13 versében szereplő szomjúságtól való elepedés gondolatát viszi tovább egy deuteronomista redaktor a 8,11 versében.<sup>968</sup> J. Jeremias<sup>969</sup> szerint a 8,11-12 versei a Kr. e. 587/6 tragédiája utáni generációnak világossá teszik azt, hogy ha JHWH népe elveszíti a kapcsolatot JHWH-val, akkor a nép minden értelemben elveszik. Vagyis a fogság generációja ne érezze magát megmenekülve azért, mert túlélte Jeruzsálem lerombolását, mert csak akkor menthetők meg, ha komolyan veszik a prófétai szót.

Az 5,4-5 verseihez kapcsolódik a **8,13-14**, hiszen mind a két hely a zarándoklat témájával foglalkozik. Ez a szakasz azt mondja el, hogy a zarándokutak követői is elpusztulnak, és ugyanazon az irodalmi síkon mozog, mint amin az 5,4-5 versei,<sup>970</sup> hiszen a zarándoklatokat ítéli el. Az 5,2-ben esett el a szűz Izrael, aminek a gondolatát viszi tovább a 8,14, ahol a szép szüzek (és ez a gondolat utal vissza a szűz Izraelre)<sup>971</sup> és a kiváló férfiak (8,13), akik esküdnek Samária bűnére és Dán istenére és Beérseba útjára, ők elesnek és nem kelnek fel többé. A fiatalok esnek el, akinek pedig életerővel és tenni vágyással kéne, hogy telve legyenek. Ők esnek el erőtlenül, és ők halnak meg. Ez azt jelenti, hogy nincs remény, nincs jövő azoknak, akik a zarándoklatokra járnak. Mivel az 5,4-5 is elítéli a zarándoklatokat, mint ahogyan a 8,13-14 is, és az 5,6 JHWH keresésére szólít fel, így ez a rész is úgy érthető, mint ami szerint nem a zarándokhelyeken kell keresni JHWH-t.

A 8,13 vers szintén említi a szomjúságot, mint ahogyan azt a 8,11 is teszi, de más értelemben jelentkezik a szomjúság fogalma a két versben. A 8,11 a lelki szomjúságról beszél és metaforikus értelme van a szomjúságnak. A 8,13 pedig valós, fizikai szomjúságról szól. A 8,13 a bevezető *Azon a napon* kezdetével egy új gondlatot vezet be a 8,11-12 verseihez képest, amit az is mutat, hogy a 8,13-ban fizikai szomjúságról van szó, és nem lelki értelemben vett szomjúságról.<sup>972</sup> Mivel a 8,13-ban említett szüzek az 5,2 szűz Izraelhez kapcsolódik, és a 8,14 pedig az 5,4-5 verseihez, míg a 8,11-12 nem mutat fel ilyen

<sup>967</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 379-380; Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 110. H. Gese a 8,11-12 verseket szintén deuteronomista redakciónak tartja. In: Gese: „Amos 8,4-8: Der kosmische Frevel händlerischer Habgier”, 61.

<sup>968</sup> Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 379-380.

<sup>969</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 151.

<sup>970</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 109.

<sup>971</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 221; Wolff: *Dodekapropheton 2, Joel und Amos*, 382.

<sup>972</sup> Szintén így: Paul: *Amos*, 268.

kapcsolatot az Ám 1-8,1-3 verseivel, ezért úgy vélem, hogy a 8,13 nem a 8,11 folytatása, hanem a 8,14 verséhez kapcsolódik. A szomjúság említése kérdéses, hogy eredetileg is szerepelt-e a 8,13 versben. Akkor igen, ha a 8,13 a fizikai szomjúságot, mint ítéletet mutatja, ami a 8,14 következménye, ami miatt elesnek a szép szüzek és a kiváló férfiak, akik a zarándokutakra mennek (8,14). Ha ez így van, akkor lehetséges, hogy a 8,11 vers szerzője a 8,13 szomjúságát helyezte lelki értelemben a 8,11 versében. Azonban azt sem lehet kizárni, hogy a 8,13 szomjúsága eredetileg nem szerepelt a versben, hanem azzal a 8,11-12 szerzője egészítette ki a verset azon céllal, hogy összekösse a 8,11-12 verseket a 8,13-14 verseivel, és így a 8,13 szomjúságának is azt a lelki értelmet adja, mint ami a 8,11-12-ben jelenik meg, és ezzel azt éri el, hogy a zarándoklatokat ő is elítéli, mint ahol nem lehet megtalálni JHWH-t (mert Ő csak Jeruzsálemben lelhető meg), és akinek a hiánya halált hozó a számukra. Úgy vélem, hogy az utóbbi gondolatnak van nagyobb valószínűsége, vagyis annak, hogy a 8,13 szomjúsága a 8,11-12 szerzőjének a kiegészítése. Azért gondolom így, mert amint láttuk, a 8,4.6a.7.13.14 versek szavak és téma tekintetében is szorosán kapcsolódnak az Ám 1-8,1-3 egy-egy verséhez, azt ismételve meg, azonban a fizikai szomjúság sehol nem jelenik meg (kivéve a 4,7-8 verseit, de azok már a babiloni fogságbéli, vagy az utáni kiegészítése az Ámós könyvnek). Ezért úgy vélem, a 8,13 *szomjúság* említése a 8,11-12 szerzőjének a kiegészítése, ami későbbi kiegészítése a szakasznak, és ami a deuteronomista redaktor munkája.

Az, hogy a 8,14 zárja le ezt a szakaszt (8,4.6a.7.13.14 verseit), és a 9,1-gyel új szakasz és gondolatmenet kezdődik, azt a 9,1 témája, illetve a megfogalmazása mutat, amire a következő fejezetben fogok rátérni.

#### b) Összefoglalás

A 8,4-14 versei kapcsán a következőket lehet elmondani. A **8,4.6a.7.13(-szomjúságtól?).14** versei az Ám 1-8,1-3 verseihez kapcsolódik vissza, annak adja egy összefoglalását, visszakapcsolódva az ott elhangzottakhoz, de nem csak visszatekintve, hanem előre tekintve is. A 8,4-ben megszólított olvasóknak az Ámós könyv üzenetét foglalja össze, levonva a tanulságokat, és egyben figyelmezteti az olvasóit, hogy ha nem változtatnak, akkor ugyanarra a sorsra fognak jutni, mint amire Izrael is jutott. Így óva inti az olvasóit, hogy még időben el tudják kerülni Izrael sorsát, amit a 8,7 fogalmaz meg. A 8,4.6a.7.13.14 verseinek a címzettjei a júdaiak lehetnek, akik előtt már ott volt egy Ámós irat (az Ám 1-8,1-3, persze nem minden részében, hiszen vannak benne deuteronomista kiegészítések is). Ők, az Izrael

sorsát, az asszír pusztítást feldolgozó anyagot magukra vonatkoztatták, intő példaként tekintve a szöveget, rámutatva a saját társadalmukkal való hasonlóságokra, és egyben figyelmeztetve, nehogy ők is úgy járjanak, mint Izrael. Ezek a versek már Izrael eleste után, de még a babiloni fogság előtt keletkezhetnek. A **8,5.6b** és a **8,11-12** későbbi kiegészítései a szövegnek, a **8,8** szintén egy későbbi kiegészítés, de arra a 9,5-6 vizsgálata során térek vissza.

## V. A 9,5-15

Az Ámósz könyv kilencedik fejezete (9,1-15) az utolsó rész a könyvben. Ez a fejezet több témával is foglalkozik, úgy, mint egy látomás, mely pusztulást hirdet (ezzel a látomások fejezeténél foglalkoztam, de itt ismét szót ejtek róla), továbbá szerepel benne egy doxológia, ami itt, az előző doxológiákhoz képest dupla hosszúságú. Ezt követően Izrael fiai és a népek kapcsolatáról, illetve az ítélet megrostáló szerepéről van szó. Végezetül pedig az ország helyreállítását és a boldog jövőt ígéri meg, mely egyben a zárszava is a könyvnek. A kilencedik fejezet a 8,4-14 összefoglalása után szerepel, és új megközelítésbe helyezi a korábban elhangzottakat. Megjelenik az a gondolat, hogy a fogság nem menedék, tehát ott se érezzék magukat biztonságban azok, akik túléltek Jeruzsálem elestét. JHWH mindenütt jelenvalóságáról és hatalmáról is szó van, aki elől sehová sem lehet elmenekülni, amit mitikus képek használatával fejez ki a szöveg. Az ítélet tisztító hatása, Dávid sátorának helyreállítása, Edóm területének elfoglalása, a mezőgazdasági üdvkorszak mind olyan témák, amik leginkább Jeruzsálem eleste után, a babiloni fogság alatti, illetve utáni korszakra jellemző. Ahogyan azt a 8,4-14 verseinél láttuk (persze abban is vannak deuteronomista kiegészítések), az egy már meglévő Ámósz könyvet foglal össze, és azt Izrael eleste után aktualizálja és értelmezi a júdai olvasóközönség számára. Ott azt hirdette meg, hogy vigyázzanak, nehogy ugyanarra a sorsa jussanak, mint ami Izrael végét jelentette. A szerző látta a hasonlóságot a korábbi, Izraeli társadalmi vétségek és a saját korosztálya között, ezért figyelmeztetni akarta kortársait a veszélyre, intő példaként állítva nekik Izrael sorsát és Ámósz próféta szavait. Ez után kezdődik a most vizsgálandó szakasz, aminek a témái és szövegezése alapján azt lehet látni, hogy a 8,4-14 figyelmeztetése megtörtént, vagyis Júda is arra a sorsa jutott, mint Izrael. Ezzel a témával foglalkozik a jelenlegi kilencedik fejezet, vagyis tovább viszi a már szinte teljesen kész, Ámósz próféta nevéhez fűződő anyagot. A

kilencedik fejezet minden része (leszámítva a boldog jövő ígérését) valamilyen módon kapcsolódik az Ám 1-8 fejezeteihez, amint azzal a továbbiakban foglalkozni fogok.

### A szöveg fordítása

- 9,5: Ha JHWH, a Seregek Istene megérinti<sup>973</sup> a földet,  
 megrendül az, és gyászol minden lakója,  
 megemelkedik mint a Nílus, és leapad, mint Egyiptom folyója.
- 9,6: Megépítette a mennyben a trónusát<sup>974</sup>, a boltívét<sup>975</sup> a földön alapozta meg<sup>976</sup>,  
 Szól a tenger vizének, és kiönti azt a szárazföldre,  
 JHWH az ő neve.
- 9,7: Nem olyanok vagytok nekem, mint az etiópok, Izráel fiai? -szól JHWH  
 Hát nem én hoztam ki Izráelt Egyiptomból,  
 és a filiszteusokat Kaftórból és az arámokat Kírból?
- 9,8: Íme, az én Uram JHWH szeme a bűnös királyságokon (van).  
 Kipusztítom azt a föld színéről, mindazonáltal<sup>977</sup> Jákób házát nem pusztítom ki teljesen,  
 - szól JHWH.
- 9,9: Mert íme én parancsolok és megrostálom<sup>978</sup> minden népek között Izráel házát,  
 mint ahogyan szitával rostálnak, és egy szem sem esik le a földre.
- 9,10: Fegyver által hal meg népemnek minden vétke, akik mondják:  
 „Nem jön közel<sup>979</sup> és nem ér utol minket a veszedelem.”
- 9,11: Azon a napon felállítom Dávid sátorát, ami összetört,  
 és befalazom<sup>980</sup> a réseit és a romokat,  
 felállítom és fölépítem, mint amilyen régen volt.

<sup>973</sup> נָגַע megérinti, de ellenségesen (*Gewalt berühren*). In: *HAL III*, 631.

<sup>974</sup> Maga a מַעְלָה szó lépcsősort, lépcsőt jelent. In: *HAL II*, 580. Garrett szerint itt JHWH trónusát kell érteni. „Thus, it may be that the „steps“ are part of YHWH’s throne or judgment seat and that by synecdoche the steps refer to the throne itself“. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 269.

<sup>975</sup> אֲבֵדָה boltív, mennyei boltív (*Himmelische-Gewölbe*). In: *HAL I*, 10.

<sup>976</sup> יָסַד megalapít (*festgründen*). In: *HAL II*, 398.

<sup>977</sup> אֲפֵס כִּי jelentése az, hogy mindazonáltal (*nevertheless*). In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 274.

<sup>978</sup> נָרַע jelentése rázni (*schütteln*). In: *HAL III*, 644. Ez a rostálásra vonatkozik.

<sup>979</sup> נָגַשׁ közel jönni (*nahe kommen/ zu nahe kommen*). In: *HAL III*, 633.

<sup>980</sup> גָּדַר befalaz, ami a résekre vonatkozik (*Riss vermauern*). In: *HAL I*, 173.

9,12: Birtokba veszik Edóm maradékát, és minden népeket, akiket rólam neveznek el,

- szól JHWH, aki ezt teszi.

9,13: Íme, eljönnek azok a napok, - szól JHWH,

utol éri a szántó<sup>981</sup> az aratót, a szőlőtaposó a magvetőt,

és csöpög a hegyekből a szőlő leve<sup>982</sup>, és ömlik a halmokról.

9,14: Visszaállítom<sup>983</sup> népem, Izráel sorsát, fölépítik az elpusztult városokat,

és laknak bennük, ültetnek szőlőket, és isznak azok borából,

és kerteket készítenek, és eszik azok gyümölcsét.

9,15: Elültetem a földjükbe őket, és többé nem lesznek kitépve<sup>984</sup> arról a földről,

amit adtam nekik, mondja JHWH, a te Istened.

#### a) Visszatérve a látomásokhoz

A látomásoknál említést tettem arról, hogy a látomásokra visszatérek azután, hogy megvizsgáltam a próféta könyvének 3-6. fejezeteit. A 3-6. fejezetek után egy lezáró összefoglalásban megemlítettem, hogy a negyedik és talán a harmadik látomás már része lehetett az alakuló Ámósz könyvnek, ami időben akkor képzelhető el, amikor már az asszír fenyegetést a bőrükön érezték az izraeliek, de még nem pusztult el Izrael. E mellett szól az a tény, hogy ezekben a látomásokban az a hangsúlyos, hogy többé már nem marad el a keresztülvonulás, ami halálos kimenetelű eseményként van ábrázolva. Ez a keresztülvonulás kapcsolódik JHWH napjához, aminek pusztító volta lehetett Ámósz próféta igehirdetése. A harmadik és a negyedik látomás egy-egy szójátékkal azt mondják el, hogy JHWH vonul keresztül a népén, ami halált hoz Izraelre. Ezzel szemben az első (sáskák) és a második látomás (kozmosz tűz) nem magáról az ítéletről szól, nem is a nép végét hirdetik meg, és nem is a látomás során látott képeknek van jelentősége, hanem a próféta közbenjáró szereppel foglalkoznak, vagyis a hangsúlyt másra helyezik. Az első két látomás (sáskák és kozmosz tűz) az alábbi négy dolgot teszi hangsúlyossá:

- JHWH a prófétájának feltárja a tervét
- a próféta kérésére JHWH megváltoztathatja a tervét

<sup>981</sup> שָׂרֵץ szántani (*pflügen*). In: *HAL I*, 344. Itt participiumban szerepel, tehát a jelentése a szántó ember.

<sup>982</sup> טַעַם a szőlő leve (*Traubensaft*). In: *HAL III*, 814.

<sup>983</sup> וְשִׁבְרֵי אֶת-שְׁבוֹתָם azt jelenti, hogy megtörténik a helyreállítása a nép dolgainak, helyre áll az, ami elveszett, ami tönkre megy. In: *HAL IV*, 1289-1290. Szintén így Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 288.

<sup>984</sup> נִתְּשׁ nifal igealakban kitépve lenni jelentése van (*ausgerissen werden*). In: *HAL III*, 696.

- JHWH kegyelmes, mert kegyelemből bocsátott meg, a nép ugyanis nem változott meg, ezért az ítéletet ugyanúgy megérdemelné
- a nép egyedül önmaga tehet a sorsáról, hiszen lett volna lehetősége elkerülni azt, amennyiben hallgat a prófétára, vagyis JHWH türelmes volt a néppel.

Ez a két látomás nem foglalkozik Izrael sorsával, se a vétkével, se pedig azzal, hogy elérte a vég. A téma, ami ezeket a látomásokat foglalkoztatja, az a prófétai közbenjáró szerep. Az első és a második látomás a képi világa és a feldolgozott prófétai közbenjáró szerep alapján egy későbbi kiegészítései lehetnek a szövegnek, ami leginkább a babiloni fogság alatt, vagy az után képzelhető el. Az első két látomás szerzője feltehetőleg már a harmadik és a negyedik látomás mintájára alkotta meg a látomásait, hogy azok felépítésükben párt alkossanak, illetve a népek elleni próféciaák Damaszkusz – Gáza – Ammón – Móáb és Izrael strófáit is figyelembe vehette, így mintegy keretet is alkotott a 3-6. fejezetek köré.

Az utolsó látomás, a 9,1-4 korábbi, mint a sáska és a tűz látomása. Egyrészt azért vélem így, mert más témát dolgoz fel, más a képi világa, mint az első és a második látomásnak, illetve más a felépítése is, így az ötödik látomásnak más a szerzője, mint az első és második látomásnak. Aki megalkotta az első és a második látomást, neki már előtte lehetett az ötödik látomás, mert így lesz meg az a keretes szerkezet, ami az öt-öt taggal keretezi a 3-6 fejezeteket (Damaszkusz – Gáza – Ammón – Móáb és Izrael strófák, illetve az öt látomás). Az ötödik látomás több szempontból is más, mint a harmadik és a negyedik látomás, azonban a szerzője figyelembe vette a harmadik és a negyedik látomást is, amire a harmadik látomással való kapcsolata utal. A 9,1 tovább viszi azt a gondolatot, amit a harmadik látomás kifejez, hogy JHWH áll egy falon, és hogy Ő maga az, aki pusztulást hoz. Az eldöntendő kérdés itt most az, hogy a 9,1 Bételről szól-e, vagy Jeruzsálem lerombolásáról. Ez abból a szempontból döntő, hogy mikorra datáljuk a látomás keletkezését.

A látomás egy kultuszhegyről szól, hiszen egy oltár van benne megemlítve. A kultuszhegy nincsen néven nevezve. Bétel mellett az szól, hogy a 3-6. fejezetekben több helyen is meg van említve Bétel. Ha ez így van, ha itt Bételről lenne szó, akkor a Bételi jelenlét teológia kapcsán az lenne a látomás üzenete, hogy JHWH jelenléte nem biztonságot nyújt, hanem halált hoz Izraelre. A kérdés, hogy miért nincs benne megemlítve akkor Bétel? Azt láttuk a 3-6. fejezetek vizsgálata során, hogy a kultuszi rétege a szövegnek már Izrael eleste után került bele a szövegbe, és amely kiegészítések mindig megnevezik Bételt vagy



egy másik kultusz helyet is, aminek szól az ítélet, és aminek a sorsát is leírja a szöveg (3,14; 5,5-6).

Az, hogy a szöveg Jeruzsálem elestére reflektál azért is valószínű, mert ha Bételt ítélné el a szöveg, vagyis, ha ahhoz az irodalmi réteghez tartozna, amihez a kultusz elítélése, akkor itt is említést tenne Bételről. A másik érv, ami Jeruzsálem mellett szól az, hogy a jeruzsálemi templom elvesztése hatalmas tragédia volt a júdaiaknak. Míg az Ám 1-7 fejezetei Izrael, mint ország elvesztésével foglalkozik, aminek az elvesztése a tragédia, addig Jeruzsálem elestében, mint a kultusz hely, a templom lerombolása és elvesztése a legnagyobb fájdalmuk. A szöveg ráadásul a 8,4-14 összefoglaló versei után szerepel, ami azt hirdette meg, hogy a júdaiak vigyázzanak, nehogy ugyanarra a sorsa jussanak, mint ami Izrael végét jelentette, majd pedig az ötödik látomás már egy tragikus esemény megtörténtéről szól, ami azt jelentheti, hogy Júdát is elérte az a sors, ami Izraelt.

Mindezek különböző érvek, de azt eldönteni, hogy a 9,1 Bételről szólt-e, amit aztán Jeruzsálemre vonatkoztattak a látomás áthelyezésével, vagy eredetileg is Jeruzsálemről szólt, az nehezen lehetséges, hisz szólnak érvek mind a kettő mellett, és ezért többféle megközelítés is van, melyeket korábban már említettem, ezért most csak röviden ismétlem meg azokat.

V. Fritz<sup>985</sup> szerint a harmadik a negyedik és az ötödik látomás az északi országrész elestére reflektálnak.

D. U. Rottzoll<sup>986</sup> a 9,1-4. versekben az eredeti szövegnek a 9,1a-t tartja, ami négy redakció során bővült ki a 9,1-4. versekké. Az első redakció eredménye a 9,1b, ami Kr. e. 722 után történt. A (késő)fogság utáni időszak kiegészítése a 9,4b. Ezt követően egy harmadik redaktor a Zsolt 139,8-10 alapján bővítette a szöveget a 9,2-vel. A 9,3-4 pedig egy negyedik redaktornak köszönhető.

G. Eidevall<sup>987</sup> szerint a 9,1 és 9,4 versek a babiloni fogság idején vagy röviddel azután keletkeztek, míg a 9,2-4a jóval fogság utáni kiegészítés lehet, tehát a 9,1.4 Jeruzsálem elestére reflektál. A véleménye azon alapszik, hogy a 4,4-5 és az 5,4-5 világossá teszi, hogy JHWH elhagyta Bételt, tehát Ámós könyve Bételre nem úgy tekint, mint ami kapcsolódási pontot jelent az Ég és a Föld között. Ezért inkább azt tarja valószínűnek, hogy a 9,1-4 a jeruzsálemi templom Kr. e. 587-es pusztulásának kozmikus következményeit írja

<sup>985</sup> Fritz: „Amosbuch, Amos-Schule und historischer Amos”, 29-35.

<sup>986</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 104.

<sup>987</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 225-226.

le.<sup>988</sup>

J. Nogalski szerint is a 9,1-6 szövege a babiloni fogság idején keletkezett, és teológiailag indokolja Jeruzsálem elestét.<sup>989</sup>

Ami alapján én is úgy vélem, hogy az ötödik látomás Jeruzsálem elestére reflektál, az a szövegben való elhelyezkedése, Bétel említésének a hiánya, illetve az, hogy a 9,2-3 versek azt teszik hangsúlyossá, hogy sehol a világon, se földi se mitikus helyeken nem lehet elbújni JHWH elől, ami tovább viszi az Izrael strófa végének gondolatát (2,14-16). A 9,4 említi a fogságot is, mint ami nem menedék az emberek számára, az a babiloni fogságbeli olvasóközönséget feltételezi. Így a szöveg elmondja, hogy a jeruzsálemi templom elpusztult, aminek az előzménye a 8,4-14 versei (ami társadalmi és kultuszi kritikát is megfogalmazott), illetve meghirdeti a babiloni fogságban lévők számára, hogy ne higgyék azt, hogy menedékben vannak, mert JHWH itt is szemmel tartja őket. A 9,1-4 versei azzal, hogy a 8,4-14 után szerepelnek, ami figyelmeztetésül szolgált a júdaiaknak, hogy vigyázzanak, azzal az üzenettel is szól olvasóinak, hogy amitől féltek, amire óva intették őket, az megtörtént.

Mindezek alapján a látomásoknak az alábbi keletkezési sorrendjét tartom valószínűnek:

1. A harmadik és a negyedik látomások az asszír fenyegetés idején, de még Izrael eleste előtt keletkeztek, hiszen az a hangsúlyos benne, hogy *többé már nem marad el a keresztülvonulás*, ami azt jelenti, hogy volt egy időszak, amikor elmaradt a keresztülvonulás. A látomás kiegészítő versei (7,9; 8,3), melyek kívül esnek a látomás keretén, azok konkretizálják, hogy mit jelentett ez a keresztülvonulás, ami meg egy visszatekintés egy megtörtént eseményre.
2. Az ötödik látomás, ami Jeruzsálem elestére reflektál
3. Az első és a második látomás a fogság idején, vagy nem sokkal az után keletkeztek. (Feltehetőleg korábban kerültek bele a könyvbe, mint a Tírusz, Edóm és Júda strófák a népek elleni próféciaik közé).

#### b) A 9,5-6 és a többi doxológia kapcsolata és a könyvben való helyük

Az utolsó látomást (ami Jeruzsálem elestére reflektál) egy doxológia követi, ami JHWH hatalmát reprezentálja. Ez a doxológia az előzőekhez képest dupla hosszúságú, és a vers

<sup>988</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 228.

<sup>989</sup> Nogalski: *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, 99.

kezdetén is elhangzik JHWH neve, nem csak a záró formulában, de emellett ugyanúgy a participiumok használata jellemzi, és szintén a *JHWH az ő neve* záróformulával fejeződik be, mint a 4,13 és az 5,8(9) esetében is. Jelen doxológiánk (9,5-6) helye G. Eidevall szerint az ítélet és az üdvösség közötti fordulóponton helyezkedik el.<sup>990</sup>

A doxológia azt mondja el, hogy JHWH mindennek az ura, Ő parancsol mindenk felett. Otthona az Ég, a Menny, és ha úgy akarja, akkor a föld minden lakóját elpusztíthatja. Ez a gondolat tovább viszi a 9,2-4 gondolatát, ahol arról volt szó, hogy sehol sem lehet elbújni JHWH elől, mert mindenhol lát, és mindenhol utoléri a haragja elől menekülőt. A 9,5-6 azt a JHWH-t dicséri, ebben a félelmetes haragjában, aki a 9,2-4-ben félelmet keltően mutatkozik be.

A 9,5 a teofánia tradícióhoz tartozik, és azt a képet írja le szavakkal, amikor JHWH leszáll a mennyből a földre, és megérinti a földet (Zsolt 46,6; 104,32; 144,5), és amit gyakran ábrázoltak a földrengés motívumával.<sup>991</sup>

A 9,1-ben JHWH a jeruzsálemi kultuszhelyet, vagyis a földi lakhelyét lerombolja, de a 9,6-ban leírt mennyei otthona örökké stabil marad.<sup>992</sup> A doxológia abból a szempontból is kapcsolódik az őt megelőző látomáshoz, hogy a 9,6-ban is, illetve a 9,3-ban is JHWH-t úgy mutatja be, mint aki kontrollt gyakorol a tenger felett, és mind a 9,6-ban, mind pedig a 9,2-ben úgy ábrázolja JHWH-t, mint aki uralkodik a mennyben,<sup>993</sup> és akinek hatalma van mindannak a végrehajtására, amit az ötödik látomás írt le.<sup>994</sup> A 9,6 versét olvasva olybá tűnik, mintha a 9,2-3 mondaná el annak a következményét, amit a 9,6 mond el JHWH kapcsán, azaz, hogy a mennyben és a tengeren is Ő parancsol.

A 9,5-6 doxológiájának némely gondolatai, szavai a könyv más részeiben is előfordulnak, szinte szó szerint ismételve azt, csupán néhány apró változtatással.

<sup>990</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 148-149.

<sup>991</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 155. Szintén így: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 159; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 232.

<sup>992</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 232.

<sup>993</sup> Paas: „Seeing and Singing: Visions and Hymns in the Book of Amos”, 260.

<sup>994</sup> Paul: *Amos*, 279-280.

A **9,6b** szó szerint azonos az 5,8b versével, amit az alábbi táblázatban sárga színnel emeltem ki.

<p>הַבּוֹנָה בְּשָׂמִים מְעֻלָּתוֹ וְאַגְדָּתוֹ עַל־אֶרֶץ יִסְדָּה הַקָּרָא לְמִי־הֵיִם וַיִּשְׁפְּכֶם עַל־פְּנֵי הָאֶרֶץ יְהִיָּה שְׁמֹן:</p>	9,6
<p>עֲשֵׂה כִימָה וּכְסִיל וְהַפֶּךְ לַבְּקָר צְלֻמוֹת וַיּוֹם לַיְלָה הַחֲשִׁיד הַקָּרָא לְמִי־הֵיִם וַיִּשְׁפְּכֶם עַל־פְּנֵי הָאֶרֶץ יְהִיָּה שְׁמֹן:</p>	5,8

A 9,6b és az 5,8b kapcsolata között az a kérdés, hogy melyik doxológia ihlethette meg a másikat, vagy miért azonos a két sor a doxológiákban?

Karasszon I. a kérdést úgy látja, hogy az 5,8b verse eredeti helye a harmadik doxológia lehetett, ugyanis ha megnézzük, az 5,8a versében a participiumok határozott névelő nélkül szerepelnek, ezzel ellentétben a 9,6a-ban a participium határozott névelővel van ellátva. Karasszon I. az 5,8 doxológiája kapcsán azt is megállapítja, hogy az 5,8-ban szereplő csillagképekhez nem igazán illik a vizek említése, ami viszont a 9,6-ban jól illeszkedik a szövegkörnyezethez.<sup>995</sup>

Ahogy az a 8,8 kapcsán említettem, a **9,5** és a 8,8 szövege szinte teljesen ugyanaz, amit alább egy táblázatban szemléltetek, ahol az azonos, vagy közel azonos szavakat színnel emeltem ki.

<p>הַעַל זֹאת לְאִתְרָגְזוֹ הָאֶרֶץ וְאֵבֶל כָּל־יּוֹשְׁבֵי בָּהּ וְעַלְתָּה כְּאֵר פְּלִיָּה וְנִגְרָשָׁה וְנִשְׁקָה כִּי־אוֹר מִצְרַיִם:</p>	8,8
<p>וְאֵלֶּנִּי יְהִיָּה הַצְּבָאוֹת הַנּוֹגַע בְּאֶרֶץ וְתִמְוֹג וְאֵבֶל כָּל־יּוֹשְׁבֵי בָּהּ וְעַלְתָּה כִּי־אֵר פְּלִיָּה וְשִׁקְעָה כִּי־אֵר מִצְרַיִם:</p>	9,5

Látható, hogy a két szöveg szinte teljesen ugyanaz, így okkal feltételezhető, hogy az egyik megihlette a másik szerzőjét. A különbség a két vers között az, hogy a 8,8 egy retorikai kérdést tesz fel, mely visszautal a 8,4-6 vétkeire, aminek következtében megtörténik a 8,8,

<sup>995</sup> Karasszon: „Az Ámós doxológiák teológiájához”, 179-180.

mint jogos ítélet, és ami a 8,9-10 eseményeit kozmikus szintre emeli, azáltal, hogy a 9,5-ben szereplő szinte azonos mondat kozmikus szöveggörnyezetben helyezkedik el. Úgy vélem, ha a 9,5 ihlethette meg a 8,8 redaktorát, pontosabban mondva a redaktor a 9,5 versét kisebb átalakítással beillesztette a 8,7 és 8,9 közé, ezzel azt akarta elérni, hogy kozmikus szintre emelje a 8,9.10 ítéletét<sup>996</sup>. Ez a munka akkor történhetett meg, amikor a doxológiák már a könyv részét alkották. Amennyiben ez fordítva történt, akkor a 8,8 ihlethette meg a doxológia alkotóját. Ez utóbbi sorrend mellett az szól, hogy a 9,5-nek nincsen olyan visszautalása a 9,2-3 verseire, mint ami a 9,6 esetében látható. Feltételezhetőleg azonban a 8,8 merített a 9,5 verséből.<sup>997</sup>

A doxológiák datálása kapcsán érdemes figyelembe venni azt, hogy mind a 4,13, mind pedig a 9,5-6 doxológiája olyan szöveggörnyezetben fordul elő, ami a babiloni fogság alatt keletkezhetett. Ahogyan azt a **4,6-12.13** kapcsán láttuk J. Jeremias tanulmányára hivatkozva, hogy a 4,6-12 egy bűnbánati liturgia, ami a fogságbeli gyülekezeti közösségnek volt a bűnbánati liturgiája. A 4,13 doxológiája ehhez a szöveghez tartozik, ennek a liturgiának része.

A **9,5-6** szorosán kapcsolódik a 9,1-4 verseihez. J. Wöhrle<sup>998</sup> szerint a 9,1-4 versei a himnuszok rétegéhez kapcsolódnak az Ámósz könyvben. A himnuszok JHWH teremő voltát mutatják be a kozmoszban, az utolsó látomás pedig azt hangsúlyozza, hogy JHWH számára a kozmosz minden helye elérhető, nincs olyan hely, ahová nem érne el a hatalma, ahol nem ő parancsolna (9,1-4). J. Wöhrle szerint az ötödik látomás nyelvezete a maga kozmológiai és mitikus dimenzióiban kevésbé emlékeztet az Ámósz könyv többi részére, és sokkal inkább emlékeztet a Zsoltárookra. Úgy látja, hogy ha a 9,1-4 is abba a rétegbe tartozik, mint amibe a 4,6-11 versei, akkor egy olyan koherens kompozíció jön létre, ami az egész Ámósz könyvet ketté osztja az 1-4. és 5-9. fejezetekre. Ezeket a részeket himnuszok keretezik, hiszen az 1,2 is ide tartozik.

Az **5,8(9)** alkotja az 5,1-17 khiasztikus szerkezetének a középpontját, de ha a doxológia kikerül a középpontból, akkor nem sérül a khiasztikus felépítés, hanem akkor az új középpont a vád megfogalmazása lesz, ami jól illik a 3-6. fejezetek üzenetébe. Az 5,8(9) doxológia, mint azt a vers vizsgálatánál írtam, szintén a babiloni fogság alatti kiegészítése lehet a szövegnek, aminek J. Jeremias<sup>999</sup> szerint az volt a célja, hogy a fogságbeli gyülekezeti

<sup>996</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 232.

<sup>997</sup> Szintén így: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 149; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 232;

<sup>998</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 115-117.

<sup>999</sup> Jeremias: „Tod und Leben in Am 5,1-17”, 217-218.

közösség számára új értelemben helyezze az 5,1-17 értelmét, figyelmeztetve arra, hogy az elmúlt katasztrófák újra megismétlődhetnek, amennyiben nem JHWH-t keresik.

G. Eidevall úgy látja, hogy a doxológiák intertextuális hivatkozásai (Ézs 45,7; 46,10; Zsolt 104; Jób 9,5-10) fogság alatti, vagy fogság utáni datálását támogatják a doxológiáknak.<sup>1000</sup>

D. U. Rottzoll<sup>1001</sup> szerint a Körkörös kompozíciót megalkotó redaktor az 5,8-at (ami egy régebbi hagyományból származik) az 5,9 beillesztésével újra értelmezett, és Jeruzsálem pusztulására utalt vele. D. U. Rottzoll szerint a Körkörös kompozíciót megalkotó redaktor vette fel az 1,2 és a 9,(5)6 verseket, ezzel keretezve a kompozícióját, aminek a középpontja az 5,8(9) lett. A 4,13 doxológiájával pedig elválasztotta egymástól JHWH szavait és Ámósz szavait. D. U. Rottzoll a Körkörös kompozíció keletkezésének idejét Kr. e. 515 és 430 közé teszi.

A doxológiák datálása kapcsán, mint azt fentebb is láttuk, némelyek a babiloni fogság idejét javasolják, de vannak, akik sokkal korábbra helyezik a doxológiák könyvbe kerülésének az idejét. Utóbbira példaként említtem T. S. Hadjiev<sup>1002</sup> véleményét, aki szerint eredetileg két különálló Ámósz tekercs létezett, és ezen tekercsek összeillesztését szolgálták a doxológiák. Véleménye szerint ez még a babiloni fogság előtt történt meg, a Kr. e. 7. század idején.

F. Crüsemann<sup>1003</sup> kimutatta, hogy az Ámósz doxológiák egy önálló izraeli himnusz típust mutatnak. Szerinte a fogság előtti időszaknak a himnuszai ezek, melyekben a környező népek isteneiről szóló kijelentéseikkel szemben mutatják be JHWH-t, akit szembe állítanak az idegen istenekkel, és azt mutatják meg a szövegek, hogy a tipikus isteni cselekedetek a teremtésben, a természetben és az emberek világában csakis JHWH-nak tulajdonítható tettek.

Meglátásom szerint a könyvben szereplő doxológiák a babiloni fogság idején kerülhettek bele az Ámósz könyvbe, hiszen mindegyik doxológia, leszámítva az 5,8(9)-et, olyan szöveg környezetben fordul elő, ami a babiloni fogság korában kerülhetett bele a könyvbe. A doxológiák származhatnak régebbi hagyományból, de a könyvben betöltött helyük és szerepük alapján a babiloni fogság idején kerülhettek bele az Ámósz könyvbe, egyrészt liturgiai használat céljából,<sup>1004</sup> másrészt pedig kompozíciós céllal, keretet adva a

<sup>1000</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 148-149.

<sup>1001</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 288.

<sup>1002</sup> Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 124-139. 208.

<sup>1003</sup> Crüsemann: *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, 153.

<sup>1004</sup> Karasszon I. szerint a doxológiák az Ámósz könyv liturgiai használatát szolgálták. In: Karasszon: *Az Ószövetség teológiai üzenete*, 86.

könyv szakaszainak.<sup>1005</sup> A 9,5-6 doxológiája lehetett a babiloni fogság idején az Ámósz könyvnek a vége, ami azután további kiegészítéseket kapott, ami a 9,7-15 versei és a 9,11-15 üdvígérete.

A doxológiák kapcsán érdemes azt is megjegyezni, hogy nem csak a doxológiák foglalkoznak JHWH teremtő voltával a könyvben, hanem az első és a második látomás is, melyek szintén participiumok használatával mutatják be JHWH teremtő hatalmát.

### c) A 9,7-10

Ahogy az fent említettem, a doxológiák egy keretet adnak az Ám 1-9 részeinek (kezdve az Ám 1,2 verssel, mellyel a továbbiakban fogok foglalkozni, egészen a 9,5-6 doxológiájával bezárólag). Az utolsó doxológia után következő rész két egységre bontható, melyből a **9,7-10** versei az egyik rész, ami Izrael és a népek kapcsolatával foglalkozik (a másik pedig a boldog jövő ígérete a 9,11-15 verseiben). A népek elleni prófécia is ezzel a témával foglalkozik (Ám 1-2), de ott más szemszögből érintve azt. Míg a népek elleni prófécia azzal a teológiai üzenettel szolgáltak, hogy ahogyan Izraelnek, úgy a szomszédos népeknek is JHWH előtt kell elszámolniuk a tetteikkel, és Izraelt is ugyanaz a sors éri, mint ami a szomszédos népeket is éri. JHWH az ura Izraelnek, de a környező népek sorsa is tőle függ. A népek elleni prófécia megnevezték az adott népeknek a vétkeit, és a bemutatott vétkek a következményét, a megérdemelt sorsot is leírták. Ezek a strófák ebből a szempontból tény közlők voltak, és az elmúlt pusztításra tekintettek vissza. A **9,7-10** versei azonban egy másik megközelítésből vizsgálja meg a népeket érintő ítéletet, illetve Izraelnek a népekkel való kapcsolatáról is szól.

A **9,7** Izraelnek az Egyiptomból való kiszabadítását említi, de mellette azt is elmondja JHWH, aki a vers beszélője, hogy nem csak őket hozta ki valahonnan, hanem ahogyan Izraelt kihozta Egyiptomból, úgy a filiszteusokat is kihozta Kaftórból és az arámokat pedig Kírből. JHWH tehát nem csak Izrael sorsával foglalkozik, hanem más

<sup>1005</sup> Korábban, egy tanulmányomban még azt írtam, hogy „Elképzelhetőnek tartom, bár további kutatás szükséges a kérdésben, hogy a doxológiák felvétele a formálódó könyvbe azután történt, hogy Izrael állama megszűnt. Ebben az eseményben a próféta ítélethirdetésnek beteljesedését látták.” In: Tóth Márta Dóra: „Az Ámósz-doxológiák”. Azóta az ott leírtak kapcsán megváltozott a véleményem. Jelenleg úgy vélem, hogy a doxológiák nem egy Bételnek szóló ítélet kapcsán szerepelnek a könyvben, bár valóban a szövegkörnyezet a 4,13 és az 5,8(9) esetében említést tesznek Bételről, azonban egyik esetben sem Bétel van a hangsúly. A 4,13 esetében az a lényeges, hogy JHWH hiába fenyegette a népet, az nem tért meg hozzá, ezért szembe kell néznie az ítéletet adó JHWH-val. Az 5,8(9) pedig a társadalmi vétkek között szerepel, a korrump és igaztalan bíráskodás kapcsán. A 9,5-6 meg egy kultuszhely pusztulása kapcsán szerepel, ami sokkal inkább Jeruzsálemről szól, mint Bételről. A doxológiák sokkal inkább az Ámósz könyv babiloni fogságbeli, vagy az utáni közösség liturgikus használatát feltételezik, amiben a doxológiák JHWH-t és az Ő hatalmát dicsőítik.

népekével is, és nem csak Izraelnek adhat szabadítást, hanem más népeknek is. De vajon mit akar ezzel mondani a szöveg? Mi állhat a szöveg mögött, amiért ezt fontosnak tarja megemlíteni az Ámós könyvben?

A 9,7 verse G. Eidevall<sup>1006</sup> szerint a retorikai felépítése és a szövegben elfoglalt helye alapján több módon is olvasható, vagyis több szempontból is értelmezhető. A verset G. Eidevall szerint úgy is lehet értelmezni, mint az ítélet és a Jeruzsálemet ért katasztrófa korábbi jóslatainak feldolgozása (8,4-14; 9,1-4), mivel relativvává teszi az exodus és a kiválasztás tradícióját. Másrészt úgy is értelmezhető szerinte, hogy ez a megnyilatkozás relativvává teszi az elkerülhetetlen ítélet és a pusztulás perspektíváját is. G. Eidevall szerint a vers négy retorikai kérdése együtt értelmezhető, és nem két különálló kérdéstről van benne szó. De ahhoz, hogy a vers négy állítását értelmezni lehessen, ahhoz döntő az első állítás (9,7a) megértése. A versben szereplő kusiták (vagyis az etiópok) említését kell szerinte megérteni ahhoz, hogy az egész vers értelmét megkaphassuk. A kusiták (etiópok) említésével szerinte a vers azt mondja el, hogy az izraeliek olyanok, mint JHWH bármely más népe, és ez az egyenlőség még a földrajzilag távoli népeket is magában foglalja,<sup>1007</sup> mint például a kusitákat is (Ézs 18, 1-2). G. Eidevall szerint a 9,7b nem tagadja, hogy JHWH kivezette Izraelt az egyiptomi fogságból, de azt teszi hangsúlyossá, hogy ugyanígy járt el más népekkel is, méghozzá Izrael ősellenségeivel is (a filiszteusokkal és az arámokkal). A diaszpóra közösségben ennek a versnek lehet nagyon pozitív értelme is, hiszen így a szabadulásban reménykedhetnek a fogságban lévők. De a versnek nem csak ilyen értelme van, hanem van egy negatív üzenete is G. Eidevall szerint, ami pedig az, hogy ez a szabadítás visszafordítható, hiszen az 1,5 okán az adott nép visszakerülhet oda, ahonnan JHWH kihozta őt. Izraelnek és Júdának elutasítja azon igényét, hogy az exodus okán különleges kiváltságokat élvezne. JHWH-t, mint egyetemes bírót<sup>1008</sup> mutatja be a szöveg, aki nemzeti határok nélkül bünteti a bűnöst.

A **9,7-10** szakasz egységes, mely visszautal a 9,3-4 verseire (amint azt lentebb kifejtem Nogalski nézete kapcsán), így azok után keletkezhetett ez a szövegrész.<sup>1009</sup> A **9,8**-ban szerepel JHWH szeme, csakúgy, mint ahogyan a 9,3-4-ben is, és mindegyik helyen azt

<sup>1006</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 234-236.

<sup>1007</sup> Szintén így látja J. Vollmer, aki szerint a vers azt mondja el, hogy Izrael a többi néppel egyenrangú JHWH előtt. In: Vollmer: *Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja*, 33-34.

<sup>1008</sup> Karasszon I. szerint is a 9,7-ben bemutatott JHWH egy univerzális irányító, aki nem csak Izraelt, hanem más népeket is megbüntet, hogyha meg kell büntetni az adott népet. In: Karasszon: *Az Ószövetség teológiai üzenete*, 86.

<sup>1009</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 117.



mondja el a szöveg, hogy JHWH szemmel tartja az embereket, ami a 9,8 esetében a bűnös királyságokat jelenti. Mindebből az következik a 9,7 fényében, hogy JHWH kész csapást mérni minden olyan nemzet ellen, ami bűnösnek mondható.<sup>1010</sup> JHWH tehát szemmel tart, figyelemmel kísér, és a bűnös királyságok bűnös cselekedetei sem maradhatnak sem titokban, sem JHWH válasza nélkül. A 9,9 versében és 9,3-4-ben JHWH parancsol (הִצַּו). A 9,10 versében és a 9,1.4 verseiben is szerepel a fegyver (בַּחֶרֶב), ami JHWH akaratából halált hoz a népre.

J. Jeremias szerint a 9,10 azt mondja el, hogy mindazok, akik Jeruzsálem tragédiája után meggondolatlanul kezelik a veszedelem napjára vonatkozó jóslatot, mint ahogyan azt Ézsaiás kortársai teszik (5,19), azok éppúgy elvesznek, mint ahogyan az engedetlen ország elveszett.<sup>1011</sup>

J. Wöhrle<sup>1012</sup> szerint a 9,7 a 9,8-10 verseinek a fényében érthető,<sup>1013</sup> ezért az a szövegnek az eredeti része, és a 9,7-10 egységes szöveg, ami az utolsó, vagyis az ötödik látomásnak az aktualizálása. J. Wöhrle úgy látja, hogy ennek következtében a szerző az ötödik látomásban egy tisztító ítéletet lát (hiszen a 9,7-10 az ítélet népet megtisztító hatásáról szól), és a szerző szerinte deuteronomista szellemben munkálkodott, hiszen a 9,8 párhuzamot mutat az 5Móz 6,15 és az 1Kir 13,34 verseivel. A 9,10 vers kapcsán is a deuteronomista jellegről lehet beszélni J. Wöhrle szerint, hiszen ott a Veszedelem napjának az elutasítása, vagyis a próféta által hirdetett JHWH napjának az elutasításáról van szó, ami a prófétai szónak az elutasítása,<sup>1014</sup> ami pedig a deuteronomista jellemző témája.

Hogy ez a szöveg (9,7-10) is későbbi, mint a megélt tragédia (Izrael és Jeruzsálem eleste), amellet nem csak az szól, hogy egy lezárás után (9,5-6) szerepel, és hogy visszautal a 9,1-4-re, vagyis az utolsó látomásra, hanem az is, hogy a 9,8 versében arról van szó, hogy Jákób házáat nem pusztítja ki teljesen JHWH, vagyis van egy maradék, vannak túlélők, akik előtt ott a jövő és akik látják a dolgok folytatásának reményét és lehetőségét. Míg a 9,1-4 a

<sup>1010</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 159; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 237.

<sup>1011</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 166.

<sup>1012</sup> Wöhrle: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 117-118. Másképp véli D. U. Rottzoll, aki szerint a 9,7 fogság utáni kiegészítés, és majd még később, csak a 9,7 beillesztése után keletkezett a 9,8-10 szakasza, ami a Körkörös kompozíciót megalkotó redaktor tevékenysége után illesztette be a szövegbe a verseket. In: Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 270-276.

<sup>1013</sup> T. S. Hadjiev szerint is a 9,7 a 9,8a fényében érthető meg. T. S. Hadjiev szerint azonban a 9,7-8a verseinek nem ez volt az eredeti helye, hanem inkább a 2,16 után azon a helyen, ahol jelenleg a 3,1-2 versek találhatóak. In: Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 117. Az én meglátásom szerint azonban ezeknek a verseknek ez volt az eredeti helyük, az ötödik látomás és az utolsó doxológia után. Egyrészt azért, mert a 9,7-8 verseket nem lehet leválasztani a 9,9-10 verseitől, és ráadásul a 9,8 Jahwe szemének említésével az ötödik látomás szövegéhez kapcsolódik vissza.

<sup>1014</sup> Szintén így: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 237.

teljes pusztulást és a jövőtlenséget hangsúlyozta, addig itt egy maradék életben marad. Nekik már nem a kietlenség és a minden elveszett érzésével kell megküzdeniük, hanem látják azt, hogy van jövő. A vers Jákób házát említi, meg Izrael fiait, de itt ez nem az északi országrészre utal, hanem magára az egész népre.

G. Eidevall szerint a szövegben itt a *Jákób háza* a JHWH-hoz hűséges emberek posztmonarchikus közösségét jelenti.<sup>1015</sup> Így a Jákób háza és az Izrael fiai említésével a 9,7 és 9,8 már JHWH egész népére vonatkozik,<sup>1016</sup> de már a babiloni fogság idején, vagy az utáni időszakban. Szintén az szól emellett, hogy a szöveg egy tragédiát dolgoz fel és értelmez teológiai szempontból, ami az ítéletnek a tisztító volta. A 9,10 versében azt írja, hogy a vétkesek azok, akik meghalnak a fegyver által, tehát akik megmaradnak, azok nem vétkesek. Az ítéletnek a rostáláshoz való hasonlítása is ezt az üzenetet erősíti (a 9,9 szitája, ami a bűnösöket és a jókat szétválasztja<sup>1017</sup>). Így nem kizárt, hogy a szöveg a tragédia túlélőire úgy tekint, mint akik azért menekültek meg, mert JHWH csak a vétkesek pusztította ki az országból a fegyver által.

Ahogy azt láttuk a 3-6. fejezetek vizsgálatánál, és ahogyan az a harmadik és a negyedik látomás esetében is látható volt, ott még nem jelent meg az a gondolat, hogy csupán a vétkesek halnak meg (egyedül még a könyv egy korai szakaszában volt az látható, hogy a *majd* bekövetkezendő ítélet csak a samáriai elitet fogja érinteni), hiszen az *Ám* 1-8,1-3 az egész nép pusztulásáról szól elsődlegesen. Az a gondolat, hogy a túlélők, hogy egy maradék életben maradása azért lehetséges, mert csak a vétkesek haltak meg, az itt jelentkezik ilyen explicit módon kimondva. A vétkeseknek meg azokat nevezi meg, akik elutasítják a próféta szót, vagyis a meghirdetett veszedelmet. Ez a gondolat a babiloni fogság idején, vagy nem sokkal az után lehetett az események feldolgozásának egy módja, hiszen arra reflektál, hogy a nép vétkes volt, sokan meghaltak, mert JHWH igazságos volt, tehát az ítélet is igazságos, de akik életben maradtak, vagyis akiket JHWH életben hagyott, azok nem a vétkesek.<sup>1018</sup>

<sup>1015</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 237.

<sup>1016</sup> E. Hammershaimb szintén az egész népet érti a két kifejezés említése alatt. In: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 139.

<sup>1017</sup> Szintén így: Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 118-119. Szerinte ez a szöveg még Jeruzsálem eleste előtt keletkezett. Azért véli így, mert szerinte Jeruzsálem eleste, és a babiloni fogság akkora tragédia volt a nép számára, hogy abban a lelkiállapotban nem születhetett ilyen gondolat. Meglátásom szerint azonban néhány évvel a tragédia után, amikor már kialakult a fogságban a hétköznapi életnek a menete, akkor nem látom okát, hogy miért nem vélekedhettek volna így, főleg, ha arra gondolunk, hogy az életben maradásukat, mint megmenekvésként élhették meg. Ez, vagy ilyen és ehhez hasonló gondolat a fogság idején a fogságbeli közösségben, de a Jeruzsálem környékén élőkben is megfogalmazódhatott, illetve a fogság után, a hazatértekben is.

<sup>1018</sup> E. Hammershaimb szintén úgy értelmezi a megrostálás képét, hogy a gonosz emberek kirostáltatnak, vagyis ők nem élnek túl a fogságot. In: Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 139.

Nagyon érdekes J. Nogalski<sup>1019</sup> meglátása a 9,7-10 szakaszával kapcsolatban, aki úgy ítéli meg a 9,7-10 szakaszt, mint ami az ötödik látomásnak az interpretációja, és azzal kapcsolatban két véleményt is megfogalmaznak a versek. A 9,1-6 versei nagy valószínűséggel a babiloni fogság elején, vagy annak a közepé táján keletkezett deuteronomista korpuszhoz kapcsolódott, mely teológiai szempontból indokolja Jeruzsálem lerombolását. A 9,1-6 J. Nogalski szerint azt a keservesen negatív következtetést vonja le, hogy JHWH ítélete teljes pusztulást von maga után. Ezt írják le a 9,1-6 versei, ahol a kövek mindannyiuk fejére esnek (9,1), a maradékot (vagyis akik túléltek a kövek lehullását), őket fegyverrel öli meg JHWH (9,1), és a menekülők sincsenek biztonságban. Sehová sem tudnak elmenekülni (9,2-3), mert mindenhol utoléri őket JHWH, mindenhol Ő parancsol a menekülők végzetére. Még a fogság sem jelenthet menedéket, mert ott is parancsol a fegyvereknek JHWH, és ott is szemmel tartja őket (9,4). Meglátása szerint ez a negatív hang, amit az utolsó látomás szólaltat meg, az vitát kelthetett. Ez a vita tükröződik a 9,7-10 verseiből, ami ráadásul két különböző reakciót is visszatükröz, melyek vitatkoznak azzal, hogy JHWH ítélete a teljes pusztulást jelentette volna a nép számára. Tehát a 9,7-10 két külön véleményt képviselve reagál a 9,1-6-ban megfogalmazott üzenetre, amely két véleményt a נאם יהוה jelöl a szövegben. J. Nogalski a két tézist egymás mellett, két oszlopban<sup>1020</sup> sorolta fel, én azonban az ő oszlopában megfogalmazott állításokat táblázatba rendezve mutatom meg:

<b>Tézis 1 (9,7-8a):</b>	<b>Tézis 2 (9,8b-10):</b>
Izrael olyan, mint a többi nép	De nem fogom teljesen kipusztítani Jákób házát
נאם יהוה	נאם יהוה
<b>Példa 1:</b> Az exodus nem volt egyedi	<b>Példa 2:</b> szita metafora
<b>Eredmény 1:</b> El fogom pusztítani a bűnös királyságokat	<b>Eredmény 2:</b> El fogom pusztítani a népem közül a bűnösöket

J. Nogalski gondolatmenetét követve valóban azt láthatjuk, hogy a 9,7-10 versei szorosan kapcsolódnak a 9,1-6-hoz, hiszen annak a negatív állításával vitatkozik a 9,7-10. Ez utóbbi,

<sup>1019</sup> Nogalski: *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, 99-104.

<sup>1020</sup> Nogalski: *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, 99.

mint azt J. Nogalski kimutatta, két tézist is megfogalmaz, amivel enyhíti az ötödik látomásnak a JHWH ítéletéről tett azon állítását, hogy az a teljes pusztulással járna.

Az első állítás szerint (9,7-8a) Izrael olyan JHWH előtt, mint a többi nép, hiszen nem egyedi az exodus esemény se, és JHWH kipusztítja a bűnös királyságokat. Meglátásom szerint ez a tézis követi a népek elleni prófécia gondolatát is, hiszen ott is azt láttuk, hogy Izrael ugyanolyan sorsa jutott, mint a többi nép, mint például a filiszteusok (Gáza strófa) és mint az arámok (Damaszkusz strófa), akik egykor szintén megtapasztalták JHWH kegyelme által az exodus eseményt (9,7). Ahogyan a filiszteusok és az arámok is egy korábbi exodus esemény ellenére elpusztultak a bűnösségük miatt (amit a népek elleni prófécia mondak el), ugyanúgy Izrael is elpusztult, hiszen ő is bűnös volt, JHWH pedig a bűnös királyságokat elpusztítja (9,8a). Izrael tehát ugyanolyan JHWH előtt, mint a többi nép (9,7a).

A másik állítás (9,8b-10) tovább finomítja a 9,7-8a állítását is, hiszen ott már nem a bűnös királyság az, amit elpusztít JHWH, hanem csak azokat, akik bűnösök voltak a nép között. Ehhez a szita metaforát használja a szöveg, hogy az ítélet során a bűnösöket érte a halál, tehát a túlélők megmenekültek, hiszen ők nem voltak bűnösök. Vagyis az ítélet során a bűnösök és a nem vétkesek elválasztódnak egymástól, azáltal, hogy a nép minden vétkeसे fegyver által hal meg. *Egész Izrael háza meg lett rostálva, de csak a bűnösöket ölte meg a fegyver.* Mint látható, ezzel sokban enyhíti azt az állítását a 9,1-4 verseinek, ahol az az üzenet szól, hogy *mindenkit* utol ér a fegyver általi halál.

A 9,8b-10 egy értelmező korrekció a 9,7-8a verseihez.<sup>1021</sup> Megpróbálja megmagyarázni azt a tényt, hogy valójában vannak túlélők, mindezt egy olyan, ráadásul tekintélynek örvendő szöveg fényében, amely azt mondta ki, hogy nincsenek túlélők. A szerző a szita metaforával meg tudta tartani az ítélet érvényességét, de egyben azt is megmagyarázta, hogy miért vannak mégis túlélők.

#### d) A 9,11-15: a boldog jövő ígérete

A könyv utolsó része egy teljesen új témával foglalkozik, ami sehol sem jelenik meg a könyv többi részében. Míg az Ámós könyv eddigi részei (leszámítva az ötödik fejezetben lévő remény hangját) az elkerülhetetlen véget és a teljes pusztulást hirdették, addig itt, a könyv legvégén biztató hangot vesz fel és üdvöt hirdet a népnek. Ez a rész a 9,7-10 után következik, ami az ítélet tisztító hatásáról is beszélt. Ez után pedig következik az üdv ígérete, a boldog jövő ígérete, ami szól az ítélet túlélőinek. Ez az üdv ígéret nem csak az állam helyreállítását

<sup>1021</sup> Nogalski: *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, 103-104.

ígéri (Dávid sátora 9,11), hanem annak a határainak a további kiterjesztését (Edóm maradékának birtokba vétele 9,12), a mezőgazdasági üdvöt is meghirdeti (utoléri a szántó az aratót 9,13), a városok is újra épülnek (9,14), és ráadásul még azt is megígéri a szöveg, hogy soha többé nem fog ilyen pusztító tragédia történni a néppel (9,15). A szöveg egy olyan környezetben keletkezhetett, amikor az ország romokban hevert, amikor nem volt önálló állama és amikor pusztulás volt mindenhol, hiszen ebben a szituációban szólhat egy ilyen ígéret biztatóan, reményt keltően, mert erre vágyott a nép, hogy ami elpusztult, az újjá lehessen. J. Jeremias szerint is a 9,7-10 verseihez képest időben később keletkeztek a 9,11-15 versei.<sup>1022</sup>

G. Eidevall<sup>1023</sup> szerint a 9,7-10 versei, mint híd funkcionáltak a könyv vége és az azt megelőző szakasz (9,1-4 és 9,5-6) között, hiszen amíg a korábbiak az elkerülhetetlen véget és a teljes pusztulást hirdették, a 9,7-10 versei, az ítélet tisztító volta miatt már átvezet az üdv hirdetéséhez, hiszen azok számára szól JHWH üdvígérete, akik a tisztító hatású ítéletet túlélték. G. Eidevall a 9,11.14.15 verseit tartja az Ámós könyv első epilógusának, ami aztán kiegészült a 9,12-13<sup>1024</sup> verseivel. A 9,11-15 versei szerinte a posztmonarchikus írástudói körök terméke. A versekben azt a mozaikstílust látja megjeleni, amely technikával a könyv többi részét meghatározó ítélet leírást megfordítják, és pozitív értelmet adnak neki, így hirdetve meg a paradicsomot, vagy egy újjá teremtett kozmoszt. Így a szöveg üdvöt hirdet, de mégis folytonosságban van a szöveg a könyv korábbi részeivel.

A **9,11.14.15** verseiben azt láthatjuk, hogy azok az állam és a városok helyreállítására vonatkozóan tesznek ígéretet. Ami elpusztult az ellenséges nép által, a városok és az elveszett királyság, azokat JHWH mind helyreállítja, és olyan lesz, *mint amilyen régen volt* (9,11). Az ítélet, a pusztulás, amit meghirdetett az Ámós könyv, az ezen versek szerint helyreáll, mert JHWH, aki maga pusztította el a népét (Ám 1-9,1-10 hangsúlyozzák ezt), most helyre állítja mindazt, ami elpusztult. A pusztulás, a vég, a megsemmisülés tehát a 9,11.14.15 szerint nem az utolsó szó a történet végén, mert elhangzik az ígéret, hogy ami elveszett, az helyre is áll. Ez nem csak remény, mint ahogyan az volt az 5,4.6.14.15 verseiben (amit a *talán* szóval hangsúlyozott az 5,15), hanem konkrét ígéret, méghozzá JHWH részéről. Jeruzsálem pusztulása és Júda elsete után, amikor a nép egy része megtapasztalta a fogságot, amikor a templom romokban volt, amikor megszűnt a júdai királyság, vagyis amikor már

<sup>1022</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 166.

<sup>1023</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 238-239.

<sup>1024</sup> J. Jeremias szerint is a 9,12.13 versek kiegészítései a 9,11.14.15 verseinek. In: Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 166.

rosszabb nem jöhetett volna, hiszen a legrosszabbat tapasztalták meg a saját bőrükön, akkor hangozhatott el ez az ígéret, hogy ez nem a teljes vég, mert amit most mind romokban látnak, az bizony helyre fog állni.

Ahogy azt fentebb említettem, G. Eidevall is megállapította, hogy a 9,11.14.15 versei a szövegben korábban elhangzott ítéletet pozitív fénybe helyezi.<sup>1025</sup> JHWH, aki a 9,5-6 doxológiájának második felében (9,6), mint építész (הַבּוֹנֶה) jelenik meg, úgy ez a gondolat megy tovább a 9,11.14.15 versben is, ahol JHWH, mint építész mutatkozik be, aki azt építi újjá, ami elpusztult (וּבְנִיתִיהָ 9,11).

A 9,11.14.15 verseinek az Ámós könyv többi részéhez való azon kapcsolódását, amiben a korábban ítéletként megjelenő gondolatokat pozitív értelemben helyez a szöveg, azt az átláthatóság kedvéért alább egy táblázatban szemléltetem:

Ami pusztító ítélet volt		Az pozitív lesz	
<i>Azon a napon...</i> (בַּיּוֹם הַהוּא) bevezeti a szomjúságtól való ájulást	8,13	<i>Azon a napon...</i> (בַּיּוֹם הַהוּא) bevezeti Dávid sátorának a felállítását, ami egy metafora a dávidi dinasztia helyreállítására. <sup>1026</sup> Ez egy eszkatológikus ígéret. <sup>1027</sup>	9,11
<i>Elesett, többé már nem kel fel</i> <i>Izrael szüze...</i> (נִפְלְאָה לְאִתּוֹסִיף קוֹם)	5,2a	Jahwe felállítja Dávid sátorát (אָקִים אֶת־סֶכֶת דָּוִד)	
<i>És a réseken jöttek ki egymás</i> <i>után...</i> (וּפְרָצִים תִּצְאָנָה אִשָּׁה נִגְדָה)	4,3a	<i>befalazom a réseit</i> (וּגְדַרְתִּי אֶת־פְּרָצֵיהֶן)	
<i>nem vonom vissza</i> (az ítéletet) (לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ)	2,6b	<i>Visszaállítom népem, Izrael sorsát</i> (וְשִׁבְתִּי אֶת־שְׁבוֹת עַמִּי יִשְׂרָאֵל)	9,14

<sup>1025</sup> G. Eidevall szintén azokat a kapcsolópontokat látja a 9,11.14.15 versei és az Ámós könyv között, mint amiket a táblázatban sorba vettem. In: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 240-242. Szintén felsorol néhányat T. S. Hadjiev. In: Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 119-122.

<sup>1026</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 166; Mays: *Amos: A Commentary*, 164; Hammershaimb: *The Book of Amos, A Commentary*, 140; Goswell: „David in the Prophecy of Amos”, 250.

<sup>1027</sup> A בַּיּוֹם הַהוּא tipikusan eszkatológikus bevezető formula. In: Karasszon: *A Kispróféták könyveinek szerkesztése*, 76.

		Ami a 2,6-ban mint <i>nem vonom vissza</i> , az itt úgy jelenik meg a fogságra utalva, hogy visszavonja JHWH, vagyis lesz hazatérés. <sup>1028</sup>	
<i>faragott kő házaikban nem fogtok lakni, gyönyörű ültetett szőlőskertetek borát nem isszátok</i>	5,11b	<i>fölépítik az elpusztult városokat, és laknak bennük, ültetnek szőlőket, és isznak azok borából</i>  <p style="text-align: center;">וּבְנוּ עָרִים נְשֹׁמוֹת וַיֵּשְׁבוּ וַיִּטְעוּ כַרְמִים וַשְׁתוּ אֶת־יַיִנָּם וַעֲשׂוּ גִזְוֹת וְאָכְלוּ אֶת־פְּרִיהֶם</p> <p>Ebben a versben nagyon direkten jelenik meg a korábbi ítélet helyreállítása, sokkal direktebb módon, mint a többi versben.</p>	
Az emóri népet a fához hasonlítja, akiket JHWH pusztított ki. Ebben és a 9,15 versben is a beszélő és a cselekvő is JHWH.	2,9	<i>Elültetem a földjükbe őket, és többé nem lesznek kitépve</i>  Itt a nép, mint elültetett fa jelenik meg <sup>1029</sup> , ami olyan stabilan gyökereszik majd, hogy többé nem lesz kitépve.	9,15
<i>Izráel fogságba megy földjéről</i>	7,17 legvége	<i>Elültetem a földjükbe őket, és többé nem lesznek kitépve</i>  Ami azt jelenti, hogy többé nem mennek fogságba	
<i>légy készen az Isteneddel való találkozássra</i>  לָכֵן כֹּה אֶעֱשֶׂה־לְךָ יִשְׂרָאֵל עֵקֶב כִּי־נִאֵת אֶעֱשֶׂה־לְךָ הַכּוֹז לְקִרְאֵת־אֱלֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל:	4,12	<i>mondja JHWH, a te Istened</i>  וַיִּטְעַתִּים עַל־אֲדָמָתָם וְלֹא יִנְתָּשׁוּ עוֹד מֵעַל אֲדָמָתָם אֲשֶׁר נִתַּתִּי לָהֶם אָמַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:	

<sup>1028</sup> Így: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 242. Máshogy értelmezi J. Jeremias, aki szerint itt nem valaminek a visszaállításáról van szó, hanem arról, hogy most fog tudni megvalósulni Jahwe valódi terve Izraellel. In: *Jeremias: The Book of Amos: A Commentary*, 168-169.

<sup>1029</sup> Harper: *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 199; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 242.

		Míg a <i>te Istened</i> a 4,12-ben halált hoz, itt a 9,15-ben a <i>te Istened</i> az, aki az üdvöt és az életet ígéri.	
--	--	--	--

A fenti táblázatban azt szedtem össze, hogyan lesz a 9,11.14.15 verseiben a nép jövőjét építő kép (ami JHWH cselekedete) az, ami az Ámósz könyvben máshol az ítéletet jelenti a nép számára, és pusztulást és halált jelent. Ebből a szemszögből nézve a könyv vége azt mondja el, hogy JHWH a pusztulásból életet teremt, és ami a véget jelentette, azt JHWH e újjá tudja építeni. Ez az áldás pedig soha nem fog elmúlni (9,15).<sup>1030</sup>

A **9,12.13** versekben nem JHWH a cselekvő alany, hanem a 9,12-ben a nép, a 9,13-ben pedig a mezőgazdaságban dolgozókról van szó. A 9,11.14.15 verseiben hangsúlyos volt az, hogy JHWH cselekszik (*felállítom, befalazom, fölépítem: 9,11; visszaállítom: 9,14; elültetem, adtam: 9,15*), ami itt nem jelenik meg ilyen kimondottan. Persze a versek magukban hordozzák azt, hogy ez az üdv korszak JHWH által történik, vagyis az Ő ajándéka az, de ezekben a versekben JHWH nem, mint építő jelenik meg, hanem csak úgy van jelen, mint akinek a szavát idézik (9,12b; 9,13a).

A **9,12** folytatja azt a gondolatot, amit a 9,11 kezdett el. Míg a 9,11 a királyság helyreállításáról szólt, itt tovább fokozza az ígéretet, mert már az országhatárainak a kiterjesztését ígéri meg a szöveg. Ez a kiterjesztés eléri Edóm területét. Ez a gondolat megjelenik Abdiás próféta könyvében is. A **9,13** verse a mezőgazdaság üdv korszakát mutatja be, amikor olyan nagy lesz a termékenysége a földnek, hogy a hegyekből csöpög a must, és nincsen várakozási idő a vetés és az aratás között. Nem lesz se szomjúság, se éhezés többé (ami pedig volt a 4,6-9 és a 8,11-13 verseiben). A hegyekből csöpögő must gondolata szintén megjelenik a Jóel 4,18-ban.<sup>1031</sup> Mindez a mezőgazdasági üdvkorszak JHWH ajándéka a népnek (3Móz 26,5).

Míg a 9,11 verse azt ígérte meg, hogy olyan lesz a helyreállított Dávid sátora, *mint amilyen régen volt*, addig a 9,12.13 versei olyan dolgokat ígérnek meg, amik korábban nem voltak. Így a 9,12 olyan mértékben kiszélesíti az ország határait, ami túlmutat Dávid királyságán is, a 9,13 pedig olyan mezőgazdasági üdvkorszakot hirdet meg, amit soha nem tapasztalt meg a nép, hiszen az a természetben nem tud megvalósulni, csakis egy újjá

<sup>1030</sup> Mays: *Amos: A Commentary*, 167.

<sup>1031</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 170; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 242.



teremtés által. Ezek alapján is azt lehet elmondani, hogy a 9,12-13 versei a 9,11.14.15 verseinek a későbbi kiegészítései, ami a 9,11.14.15 üdvígéretét egy magasabb szintre emeli.

#### e) Összefoglalás

Mindezeket **összegezve** azt láthatjuk, hogy a **9,1-6** versei lehetett a babiloni fogságbeli befejezése az Ámósz könyvnek, és mely befejezés Jeruzsálem elestére reflektált teológiai szempontból. Mindez nem olyan sokkal a tragédia eleste után történhetett meg. Ezzel egy időben kerülhetett a könyv elejére az 1,2, ami a 9,5-6 verseivel keretezi a könyvet. Ez után kapta a szöveg a **9,7-10** verseit, ami a 9,1-6-ra reflektál, és megmagyarázza azt, hogy a tragédiának miért vannak túlélői. Ehhez képest későbbi kiegészítése a szövegnek a 9,11-15 versei. A 9,11-15 versei kapcsán valószínűnek tartom, hogy a **9,11.14.15** versei lehettek az első boldog jövő ígérete témával foglalkozó epilógusa az Ámósz könyvnek, amit aztán tovább bővítettek. Azért vélem én is így (szintén így látja G. Eidevall és J. Jeremias is, amit fentebb írtam), mert ezek a versek az ország és a királyság visszaállításáról szólnak, annak a helyreállítására vonatkozóan tesz benne JHWH ígéretet. Itt tehát egy királyság, még hozzá a dávidi királyság helyreállításáról van szó (9,11), a lerombolt városok újjáépülését ígéri meg (9,14), és azt is megígéri, hogy a nép többé nem veszíti el mindezt (9,15). Ezek a versek a jövő kézzelfogható reményeként érthetők, ami visszaállítja azt, ami elveszett, amit az ellenség lerombolt és elpusztított. Ennek a jövő utáni váagnak a részét képezte a dávidi királyság helyreállítása iránti vágy volt, ami a babiloni fogságból hazatértek számára vált különösen is fontossá.<sup>1032</sup> Karasszon I. szerint ez az erős vágy a dávidi dinasztia helyreállítására vonatkozóan a Krónikás kortársaként jelentkezhetett.<sup>1033</sup> A 9,15 versekben szereplő ültetés és kivágás gondolata, a föld újra birtokba vétele, és az, hogy minden újra helyre áll és jóra fordul Izrael sorsa az Jeremiás próféta és Ezékiel könyvében több helyen is megjelennek (Jer 30,3; 33,7.11; 49,6.39; Ez 16,53; 29,14; 39,25), amely gondolatok T. S. Hadjiev szerint a Kr. e. 587-es, és az azt követő eseményeknek a helyreállításának a leírásáról szólnak.<sup>1034</sup>

A **9,12-13** versei fokozzák a 9,11.14.15. ígéreteit, és a Kispróféták könyveivel vannak kapcsolatban, hiszen olyan gondolatok jellenek meg benne, mely más Kisprófétánál is előfordul, hasonló módon, mint Ámósz könyvében.<sup>1035</sup> A 9,12 már nem csak a városok és

<sup>1032</sup> Karasszon: *A Kispróféták könyveinek szerkesztése*, 75-76.

<sup>1033</sup> Karasszon: *A Kispróféták könyveinek szerkesztése*, 75-76.

<sup>1034</sup> Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 121-122.

<sup>1035</sup> Jeremias: *The Book of Amos: A Commentary*, 169.

a királyság helyreállításáról, illetve az otthonukba való visszaültetéséről beszél, hanem arról, hogy további területeket fognak birtokolni, méghozzá a déli szomszédot, Edómot és további népeket is. Ez S. M. Paul szerint a dávidi birodalom visszaállítását jelenti.<sup>1036</sup> A 9,13 pedig már igazán utópisztikus kép, hiszen a mezőgazdaságnak egy olyan gazdagságát és termékenységét írja le, ami a valóságtól eltérő, és ami csak egy üdvkorszakban és egy új világban valósulhat meg. Ezért úgy vélem, hogy a 9,11.14.15 versei lehettek az első versek, amik a boldog jövőt ígérnek, amik a kézzelfogható dolgok visszaállítását várják, úgy, mint a királyság és a városok újjáépítése, vagyis egy korábbi élethez való visszatérés, de annak a legjobb formájára vágyik vissza, a dávidi királyságra (amiben az északi és a déli országrész is egybetartozott). A 9,12.13 versei pedig tovább viszik az előbbieket gondolatait, és egy új korszakot ígér, amiben a királyság határai megnőnek, és amiben a mezőgazdaság is üdvkorszakot él meg.

---

<sup>1036</sup> Paul: *Amos*, 291.

## VI. Az Ámósz könyv címfeliratai: 1,1.2

Ámósz könyvének a legelején két címfelirat is található, melyből az első prózában van megfogalmazva (1,1), a második pedig (1,2) pedig verses formában. Az első térben és időben helyezi el a próféta működését, a másik meg JHWH hangja hatásáról szól. G. Eidevall szerint az 1,1 egy szerkesztői keretként érthető, ami önmagában nem része a könyvnek (hiszen nem a tartalmára reflektál a könyvnek), míg az 1,2-ben a könyv tényleges tartalmának a kezdetét látja, de a két versnek az együttes vizsgálatát javasolja, mert a műfaji különbség ellenére a két vers mégis összekapcsolódik.<sup>1037</sup>

### A szöveg fordítása

1,1: Ámósz szavai, aki Tékóa juhtenyésztői<sup>1038</sup> közé tartozott,

ezt látta Izráelről Uzzijjá, Júda királyának napjaiban,

és Jeroboám, Jóás fia, Izráel királyának napjaiban,

két évvel a földrengés előtt.

1,2: Mondja: JHWH a Sionról ordít<sup>1039</sup>, és Jeruzsálemből adja hangját,

gyászolnak a pásztorok legelői és elszárad a Karmel teteje.

#### a) Az 1,1

A próféta könyvének legelső verse, az **1,1** egy címfelirat, ami térben és időben helyezi el Ámósz próféta működését, és a próféta foglalkozásáról tesz említést. A vers azt mondja el, hogy a könyvben leírtak *Ámósz szavai*, aki *ezt látta Izráelről*. Ezek a szavak azt

<sup>1037</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 91-92.

<sup>1038</sup> תָּקוֹא Az Ószövetségben még egyedül a 2Kir 3,4-ben szerepel a szó, és ott Mésáról, Móáb királyáról mondja azt a szöveg, hogy תָּקוֹא הָיָה, ahol a szöveg azt írja le, hogy fizetnie kellett Izrael királyának százezer hízott bárányt és százezer kost. Mésá királyként nem pásztor volt, és az előbb említett hatalmas számú birka mennyiség alapján inkább juh”birtokos”, juhok tenyésztője volt. Ezt figyelembe véve Ámósz esetében sem pásztorkodásra lehet gondolni a תָּקוֹא szó kapcsán, hanem inkább juhtenyésztőre, ezért is fordítottam a szót juhtenyésztőnek.

Egeresi L. S. szerint, aki a szó ugariti előfordulását is figyelembe veszi, Ámósz jómódú üzletember lehetett. Mivel a szó papi listákon fordult elő, ezért azt sem lehet kizárni, hogy a címhez valami kultuszi funkció is tartozhatott. In: „Ugariti filológia és héber lexikográfia”, 32.

„Also, from Ugarit, UT 6 (I Ab) VI, 55 has the title *rb nqdm*, „chief of the shepherds”. In: Garrett: *Amos, A Handbook on the Hebrew Text*, 14. G. Eidevall szerint is magasabb társadalmi státusza lehetett Ámósznak, és jómódú lehetett. In: Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 95.

<sup>1039</sup> Bár a magyar fordításban furcsán hangzik, hogy Jahwe ordít, de a héber נָשַׁף jelentése „ordít” (*roar* in: *TDOT XIV*, 232-236.) Az Ószövetség több helyen is ezt az igét használja az oroszlán ordítására (Ám 3,4.8; Zof 3,3; Ez 22,25). Ennek fényében különösen is fenyegető az Ám 1,2-ben Jahwe megjelenése.

hangsúlyozzák az olvasónak, hogy a könyvben leírtak JHWH-tól való prófétai üzenet, és ezzel egyben legitimálja is a prófétát a szöveg, illetve a szöveg közösségi olvasatát is sugallja.<sup>1040</sup>

A címfelirat Ámósz próféta működési idejét a vers Uzzijjá, Júda királyának az uralkodására, és Jóás fia, Jeroboám, i

zraeli király idejére teszi. A próféta személyéről, a működési idejéről, illetve a foglalkozásáról a bevezetőben foglalkoztam, ezért most a címfeliratnak a felépítésére és keletkezési idejére teszem a hangsúlyt.

A vers számos hasonlóságot mutat Hóseás, Mikeás és Zofóniás könyvének a címfeliratával, amit alább egy táblázatban szemléltetek.

<p style="text-align: right;">בְּקִדְמֵי מִתְקֹנֵי אֲשֶׁר חָזָה עַל־יִשְׂרָאֵל</p> <p>דְּבַרְי עֲמוּס אֲשֶׁר־הָיָה</p> <p>בִּימֵי יְזַנְיָה מֶלֶךְ־יְהוּדָה וּבִימֵי יִרְבֵּעָם בֶּן־יֹאָשׁ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל שְׁנַת־יָמָיו לִפְנֵי הַרְעֵשׁ:</p>	<p>Ám 1,1</p>
<p style="text-align: right;">דְּבַר־יְהוָה   אֲשֶׁר הָיָה אֶל־הוֹשֵׁעַ בֶּן־בְּאֹרִי</p> <p>בִּימֵי יוֹתָם יוֹתָם אֶתְּו יַחְזַקְיָה מֶלְכִי יְהוּדָה וּבִימֵי יִרְבֵּעָם בֶּן־יֹאָשׁ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל:</p>	<p>Hós 1,1</p>
<p style="text-align: right;">דְּבַר־יְהוָה   אֲשֶׁר הָיָה אֶל־מִיכָה הַמְּרִשְׁתָּי</p> <p>בִּימֵי יוֹתָם אֶתְּו יַחְזַקְיָה מֶלְכִי יְהוּדָה אֲשֶׁר־חָזָה עַל־שְׁמֶרוֹן וּירוּשָׁלַם:</p>	<p>Mik 1,1</p>
<p style="text-align: right;">דְּבַר־יְהוָה   אֲשֶׁר הָיָה אֶל־צְפַנְיָה בֶּן־כּוֹשִׁי בֶּן־גְּדַלְיָה בֶּן־אֲמַרְיָה בֶּן־חַזְקִיָּה</p> <p>בִּימֵי יֹאשִׁיָּהוּ בֶּן־אֲמֹן מֶלֶךְ יְהוּדָה:</p>	<p>Zof 1,1</p>

A táblázatban az alábbi közös pontokat emeltem ki:

- Az Ám 1,1 kivételével mindegyik vers úgy kezdődik, hogy דְּבַר־יְהוָה (sárga színnel jelölve), míg az Ám 1,1-ben Jahwe szava helyett Ámósz az alany.

<sup>1040</sup> Möller: *A Prophet in Debate*, 166-167.

- A vers mindegyik esetben azonos módon folytatódik (kék színnel emeltem ki).
- Zöld színnel emeltem ki a próféták nevét, ami egyedül az Ám 1,1-ben szerepel más helyen, de a többi esetben ugyanott szerepel.
- A fekete keretben szintén azonos szöveg szerepel, mert abban azt emeltem ki, amivel az adott prófétát azonosítja a címfelirat. Ez Ámósz esetében a tékóai juhtenyésztőség, Mikeásnál az a helység, ahonnan származik, Hóseás és Zofóniás próféta esetében pedig a felmenőket.
- Végül a címfeliratok felsorolják azokat az királyokat, akik az adott próféta idején uralkodtak. Amiben az Ám 1,1 több, hogy ott a vers legvégén még megemlíti egy földrengést is, amihez képest két évvel korábbra datálja Ámósz működését.

Az látható tehát, hogy a négy próféta címfelirata közel azonos módon épül fel. Egyedül Ámósz próféta esetében tartalmaz valamivel több információt a szöveg, illetve ennek egy kissé más a felépítése, mint a másik háromnak. Ámósz könyvének az 1,1 címfeliratában a próféta működésének két datálás is olvasható, melyből az egyik az északi és a déli uralkodóhoz köti a próféta működési idejét, a másik datálás pedig egy földrengéshez köti azt. Ebből a két datálásból a királyok uralkodása a földrengéshez képest másodlagos.<sup>1041</sup> A földrengéshez képest való datálás (*két évvel a földrengés előtt*) egy sokkal rövidebb működési időt feltételez a prófétának, mint a királyok uralkodása kapcsán meghatározott datálás, tehát az alapján sokkal tágabb az időkeret.<sup>1042</sup> H. W. Wolff szerint az 1,1 címfeliratának legrégebbi része a következő lehet: „*A tékóai Ámósz szavai, aki ezt látta Izráelről, két évvel a földrengés előtt*”.<sup>1043</sup>

J. Wöhrle<sup>1044</sup> szerint szintén ez lehetett az eredeti címfelirat, ami a 3-6. fejezetekből álló gyűjteményhez tartozhatott bevezetőként. Majd ez első lépésben a אֲשֶׁר קָרָא עַל-יִשְׂרָאֵל kiegészítést kaphatta meg, majd később, a deuteronomista redakció keretében a királyok uralkodásához való datálásról szóló kiegészítést.

<sup>1041</sup> Wolff: *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, 146-147; Wöhre: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 90-91; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 92.

<sup>1042</sup> Wöhre: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 90-91.

<sup>1043</sup> „Worte des Amos von Thekoa, die er über Israel zwei Jahre vor dem Erdbeben schaute”. In: Wolff: *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, 146. Szintén így: W. H. Schmidt, in: „Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches”, 170.

<sup>1044</sup> Wöhre: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches*, 92.

A Hóseás, Ámós, Mikeás és Zofóniás próféták könyveinek a fentebb bemutatott címfeliratainak a közös jellemzői alapján azt feltételezik, hogy ennek a négy Kisprófétának a szövege közösen alkotott egy gyűjteményt, amely gyűjteményt együttesen látta el a deuteronomista az előbb említett bevezető versekkel (egyben más kiegészítésekkel is).<sup>1045</sup> Az Ám 1,1 verse, mint azt fentebb írtam, némely szempontból eltér a másik három próféta könyvének címfeliratától. Ez is amellet szól, hogy az Ám 1,1 némely része már címfeliratként része volt az alakuló Ámós könyvnek, vagyis volt már egy összegyűjtött anyag, amit Ámós nevéhez kötöttek. Majd később, amikor a másik három prófétával együtt alkotott egy gyűjteményt, akkor egy redaktor ellátta a másik hármat is egy címfelirattal, és ekkor ez a deuteronomista redaktor kiegészítette az Ám 1,1 versét is, azon szempont alapján, ami alapján a másik három címfeliratot is felépítette. A redaktor ezzel kronológiai keretet teremtett a Hóseás, Ámós, Mikeás és Zofóniás könyveit tartalmazó gyűjteménynek.<sup>1046</sup> Ezen címfeliratok célja az lehetett, hogy a könyveket elhelyezzék a kronológiában, ami okán az adott próféta működési idejét úgy határozták meg, hogy megnevezték az ő idejében uralkodó izraeli és júdai király uralkodási idejét. Ez a szerkesztési folyamat a babiloni fogság alatt vagy az után következhetett be. A prófétai iratok közös szerkesztése mögött az a szemlélet látható, hogy elkezdtek a négy próféta gyűjteményére, mint egy könyvre tekinteni.<sup>1047</sup>

#### b) Az 1,2

Az 1,2 a kész Ámós könyvnek a második címfelirata és bevezetője. A szövege nem prózai, mint az 1,1 verse, hanem költői. Az 1,2 nem is kronológiailag helyezi el Ámós működését, és nem is a próféta személyével foglalkozik, hiszen nem árul el Ámósról semmit. Az 1,2 verset ezért is szokás inkább a könyv mottójának nevezni.<sup>1048</sup> A vers úgy vezeti be az Ámós könyvet, hogy JHWH-ról szól, és JHWH szava kapcsán ad egy fenyegető képet az olvasóknak. A vers eleje, a  $\text{אֲנִי יְהוָה}$  még az 1,1-re visszautalva Ámós prófétára vonatkozik, aki a továbbiakat mondja. Ezzel a bevezetéssel azt fejezi ki a vers, hogy JHWH szólal meg Ámós prófétán keresztül. Az 1,2 JHWH-t úgy mutatja be, mint aki Jeruzsálemből, a Sionról hallatja a hangját. A héber szó, amit JHWH tevékenységére alkalmaz, az azt jelenti, hogy *ordít*. A vers fordításának ide vonatkozó lábjegyzetében jeleztem, hogy a héber  $\text{אָרַד}$  jelentése „ordít”

<sup>1045</sup> Wöhrle: „The Book of the Four”, 15-37; Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 94; Schmidt: „Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches”, 170.

<sup>1046</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 95.

<sup>1047</sup> Karasszon: *A Kispróféták könyveinek szerkesztése*, 33-34.

<sup>1048</sup> Möller: *A Prophet in Debate*, 154.

jelentéssel bír, és ezt az igét az oroszlánokra is szokta alkalmazni az Ószövetség héber szövege. Ebből kifolyólag igen félelmet és rettegést keltő az 1,2 vers, és ezzel a félelemmel vezeti be a könyv további részeit.<sup>1049</sup> JHWH ordít, aminek következtében gyászolnak a pásztorok legelői, és elszárad a Karmel teteje. JHWH ordít, és annak a következménye gyászos. Ez a bevezető igen jól összefoglalja azt, ami az Ámós könyvben igen hangsúlyos: JHWH ítéletet és halált hoz.

A versben szereplő kép, hogy JHWH hangja szól Jeruzsálemből, hasonlóan jelenik meg a Jóel 4,16-ban is, ahol JHWH szintén Jeruzsálemből szólal meg, és a hangja mennydörög (ez a gondolat szintén megjelenik a Jer 25,30-ban is). Jóel próféta esetében azonban nem gyász és nem a Karmel elszáradása követi JHWH megszólalását, hanem az, hogy a népének megoltalmaz. A két vers egymáshoz fűződő kapcsolatát T. S. Hadjiev úgy látja, hogy a Jóel 4,16 vette át az Ám 1,2 elejét, és nem fordítva, hiszen, ha az Ám 1,2 szerzője a Jóel 4,16-ot vette volna alapul, akkor nem hagyta volna ki a mennydörgést, hiszen azzal erősítette volna a mondanivalóját.<sup>1050</sup>

Az 1,2 tartalmi szempontból több tekintetben is kapcsolódik a könyv további részeihez, ami szintén azt a szerepét erősíti a versnek, hogy az 1,2 mottóként, bevezetőként szolgál az Ámós könyvhöz.

- A látomásokhoz: Az 1,2, mintha összefoglalná az első, a második és az ötödik látomásnak a mondanivalóját. Az 1,2 említi, hogy gyászolnak a pásztorok legelői. Ez az első látomáshoz abból a szemszögből köthető, hogy ott a sáskák végeznek hatalmas pusztítást. Egy sáskaraj nem válogat, nem csak a gabonát és a terméseket fogyasztja el, hanem minden növényzetet. A sáskák tehát a legeltetett állatokat is fenyegetik. Az 1,2-ben elszárad a Karmel teteje, a második látomás pedig hatalmas szárazságról szól, kozmikus tűzről, ami még a föld alatti vizeket is elemésztí. Az ötödik látomás is megemlíti Karmelt, mint ahol nem tud elbújni senki sem JHWH elől. Az ötödik látomáshoz abból a szempontból is kapcsolódik az 1,2, hogy míg az 1,2-ben JHWH a Sionról ordít, addig az ötödik látomásban egy kultuszhelyet elpusztít JHWH, ami, mint láttuk, Jeruzsálem elestére reflektál. Ebből a szempontból az 1,2 és a 9,1-6 keretezi az Ámós könyvet, hiszen az 1,2-ben JHWH fenyegetően ordít és pusztulást hirdet. A 9,1-6-ban pedig elpusztítja a szent helyet, az Ő földi lakhelyét, és a halál mindenhol utoléri az embereket.

<sup>1049</sup> Möller: *A Prophet in Debate*, 155.

<sup>1050</sup> Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 125.

- A 3,8-hoz: Az 1,2 JHWH beszédéről szól, pontosabban annak hatásáról. JHWH beszédét, megszólalását az oroszlánüvöltéshez hasonlítja a szöveg. Ez a gondolat pedig jól kapcsolódik a 3,8 verséhez, amiben az hangzik el, hogy *Ha az oroszlán ordít ki ne félne? Ha az én uram, JHWH szól, ki ne prófétálna?* JHWH hangja, mely olyan, mint az oroszlán üvöltése, félelmet keltő, és a prófétát arra ösztönzi, hogy szóljon, hiszen mást nem tehet. Nem tartom kizártnak, hogy az 1,2 szerzőjét a 3,8 ihlethette meg.
- A gyászhoz: Ámósz könyvében több helyen is megjelent a halottsiratás és a gyász gondolata. A gyász, Izrael elsiratása hangsúlyos Ámósz könyvében. Az ítéletet, ami elpusztította Izraelt, azt JHWH okozta, vagyis az Ő tevékenysége következtében gyászolnak. Az 5,1.16-17 versei különösen is hangsúlyozzák ezt. Az 1,2-ben is megjelenik a gyász fogalma. JHWH ordít, aminek a következménye, hogy gyászolnak a pásztorok legelői.
- A doxológiákhoz: Az 1,2-ben és a doxológiákban JHWH beszéde a hangsúlyos. Az 1,2: JHWH ordít, a 4,13-ban: tudtára adja a gondolatát az embereknek, és az 5,8-ban és a 9,6-ban szól a tenger vizének.<sup>1051</sup> T. S. Hadjiev szerint a doxológiák egyetlen szerkesztőre mennek vissza.<sup>1052</sup>
- A 9,5-6-hoz: Mind a két versben megjelenik a gyász (גִּיּוֹן) fogalma, ami JHWH tevékenységéhez köthető. Az 1,2-ben JHWH ordít, ezért gyászolnak a pásztorok legelői, a 9,5-ben pedig JHWH megérinti a földet, és ezért gyászol annak minden lakója. Az 1,2 himnikus vers, ami az Ámósz könyv nyitó verseként vagy mottójaként érthető, a 9,5-6, mely himnusz, a könyv babiloni fogságbeli változatának a végét jelentette. Így tehát az 1,2 és a 9,5-6 versei egy keretet alkottak az Ámósz könyvhöz.<sup>1053</sup>

Az 1,2, mint az egyik bevezető vers, magában foglalja a könyv néhány alapvető mondanivalóját, himnikus nyelvezettel. Ami szintén a 9,5-6-hoz, a doxológiákhoz és az első, a harmadik és az ötödik látomáshoz köti az 1,2 verset, hogy mindegyikben megmutatkozik JHWH hatalma, és hogy ezt JHWH pusztításra is használhatja a népével szemben. Ami szintén érdekes és megemlíthető a vers kapcsán, hogy míg a könyv azon része, melyek Jeruzsálem eleste előtt keletkeztek, inkább a „kézzel fogható” és a „szemmel látható” dolgokat mutatják

<sup>1051</sup> Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 126-127.

<sup>1052</sup> Hadjiev: *The Composition and Redaction of the Book of Amos*, 126-127.

<sup>1053</sup> Wöhre: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 92-93. Szintén így: Linville: *Amos and the Cosmic Imagination*, 42.



be (úgy mint az ellenséges nép pusztításának következménye, a vétkesek és a konkrét vétkeik megnevezése, vagyis mindazok a dolgok, amiket a bőrükön tapasztaltak meg), addig a babiloni fogság alatti, illetve utáni kiegészítései a könyvnek inkább a kézzel foghatatlan és a szemmel nem látható dolgokra összpontosítva szólnak, és ebben a nyelvezetben mondják el az üzenetét.

Az 1,2 versében G. Eidevall szerint egy teofániával állunk szemben, hiszen a vers hasonló gondolatokkal rendelkezik, mint a Zsolt 29,3-9; 50,2-4; Jer 25,30.<sup>1054</sup> Vele ellentétben K. Möller<sup>1055</sup> és D. U. Rottzoll<sup>1056</sup> is úgy értékeli a verset, hogy az nem teofánia, mert ha teofánia lenne, akkor a mennydörgés szerepelne benne, itt viszont erről nincsen szó, hanem a pásztorok legelőinek gyászáról beszél a vers, ami viszont nem tartozik a teofánia képi világához. Ráadásul a szöveg nem JHWH megjelenéséről, hanem a beszédének a hatásáról szól, amiből szintén következik, hogy itt nem teofániáról van szó.

### c) Összefoglalás

**Összefoglalásként** azt mondhatjuk el, hogy Ámósz könyvének két címfelirata van. Az első címfelirat, az 1,1 Ámószra vonatkozó része lehetett az Ámósz nevéhez kötött gyűjtemény címfelirata, ami bevezetőként szolgálhatott az Izrael strófával kezdődő gyűjteményhez. Ez a bevezető még csak Ámósznak a juhtenyésztőkhöz való kapcsolatáról szólt, és hogy Izraelről beszélt, méghozzá a földrengés előtt két évvel. Ez a vers aztán a babiloni fogság alatt, vagy az után kapta meg az uralkodókhoz kötődő kronológiai kiegészítést, azon redakciós tevékenység során, mely alkalmával Hóseás, Mikeás és Zofóniás könyveit is ellátták a hasonló címfelirattal. Az 1,2 egy keretet ad az Ámósz könyv babiloni fogság korabeli kiadásának, amely keret záró része a 9,1-4 látomása és a 9,5-6 doxológiája.

---

<sup>1054</sup> Eidevall: *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*, 97.

<sup>1055</sup> Möller: *A Prophet in Debate*, 160-162.

<sup>1056</sup> Rottzoll: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs*, 18-19.

## Eredmények, összefoglalás: **Ámósz próféta könyvének kialakulása és teológiája**

Az Ámósz könyv vizsgálata során elkülönítettem a könyv nagyobb egységeit, melyeket aztán külön-külön, illetve egymáshoz való viszonyukban is megvizsgáltam. Ezek a nagyobb egységek a következők:

- a népek elleni próféciaák a könyv elején
- a látomások
- a 3-6. fejezetek
- 8,4-14
- 9,7-15
- a könyv két címfelirata, az 1,1.2.

A népek elleni próféciaák és a látomások vizsgálata során még nyitva hagytam számos kérdést az adott részek keletkezésére vonatkozóan. A 3-6. fejezetek vizsgálata végén azonban már meghatároztam azt a folyamatot, hogyan jöhetett létre az Ámósz könyv nagy része. Majd az eredmények fényében, ahhoz viszonyítva lehetett már tekinteni a 8,4-versétől egészen a könyv végéig, ami a boldog jövő ígéretével zárul. A vizsgálat során igyekeztem megtalálni azt a történelmi kort, azt a hétköznapi helyzetet és jelenséget, ami az egyes versek mögött állhatott. A munkám szintén fontos részét képezte az egyes versek közötti összefüggések kimutatása. Ezen céllal alkottam meg a táblázatokat, hogy így szemléltessem és átláthatóbbá tegyem az Ámósz könyv szövegét, hogy jobban kimutathassam a szövegösszefüggéseket, és az egyes szakaszok felépítését. Mindezek segítségével eljutottam az Ámósz könyv **teológiai üzenetéhez**, és végig vezettem azt a folyamatot, ahogyan **létre jöhetett Ámósz próféta könyve**.

### Teológiai üzenet

A könyv vizsgálata során azt láthattuk, hogy a leghangsúlyosabb üzenete a könyvnek az, hogy *elérte Izraelt a vég*, mert JHWH elpusztította a népét annak bűnei miatt. A vég elkerülhetetlensége nyomatékosan jelent meg a könyvben, amit a népek elleni próféciaák strófa kezdete is hangsúlyozott (*három vétkéért, sőt a negyedikért nem vonom vissza*), és azok a szakaszok, amik azt írják le, hogy nem lehet elmenekülni sehová sem és senkinek sem az ítélet elől (Izrael strófa, JHWH napjának leírása, ötödik látomás). JHWH pusztulással sújtja a népét a vétke miatt, ezért is siratja el a próféta Izraelt, és ezért jelenik meg hangsúlyosan a halottsiratás hangja a könyvben.

A vég elkerülhetetlenségével a leghangsúlyosabban a **népek elleni próféciaák** foglalkoznak, amik nem csak a végzet elkerülhetetlenségét teszik hangsúlyossá, hanem arról is szólnak, hogy JHWH nem csak Izraelnek az ura, hanem más, idegen és pogány népeknek is. Tehát nem csak Izraelnek, hanem a szomszédos népeknek is el kell számolniuk a tetteikkel JHWH előtt, és ha vétkesek, akkor őket is sújtja JHWH ítélete, mint ahogyan Izraelt is. A népek elleni próféciaák és a 9,7-10 szakaszának az a teológiai üzenete, hogy JHWH nem csak Izrael sorsáról dönt, hanem más népekéről is. Nem csak Izrael tapasztalta meg általa az exodus csodáját, hanem az arámok és a filiszteusok is (9,7), vagyis Izrael ellenségei is. Nem csak Izrael, hanem minden nép elszámolással tartozik JHWH felé a tetteivel, és ha vétkesek, akkor őket is megítéli és akár el is pusztíthatja JHWH. Ebben az a gondolat jelenik meg, hogy bár vannak más népeknek más isteneik, de mégis JHWH dönt a sorsukról, tehát JHWH az ura a népeknek.

A népek elleni próféciaák Izrael strófája azt is hangsúlyozza (hasonlóan az ötödik látomáshoz), hogy ez elől az ítélet elől nincs menekvés. Ez az Izrael strófában úgy jelenik meg, hogy senki sem menekülhet el az ítélet elől, a látomásban pedig úgy, hogy sehová sem lehet elbújni JHWH elől. Ezt a gondolatot képviseli az ötödik fejezetben JHWH napjának a leírása is, ahol valaki az oroszlán elől fut, majd medve elől menekül, és végezetül a biztonságosnak hitt helyen megmarja a kígyó. Így a próféta könyvének elején, közepén és végén is elhangzik az a gondolat, hogy az ítélet elől bármennyire is igyekszik valaki, egyszerűen nem tud elmenekülni.

A *vég elkerülhetetlen*, és JHWH saját maga pusztítja el a népet, Izraelt. Ennek üzenetét, ami JHWH-t pusztítóként mutatja be, finomítja az **első és a második látomás**, melyek azt mondják el, hogy korábban JHWH a próféta közbenjárása következtében megbánta a tervét és úgy döntött, hogy az nem valósul meg (nem megbocsátásról van szó, csak arról, hogy megkegyelmez a vétkes népnek), még akkor is, ha a nép nem változott meg. Mindez JHWH kegyelme okán történt meg, a nép nem érdemelte meg azt. Így egyrészt az első és a második látomás azt is hangsúlyossá teszi, hogy *a nép maga tehet a sorsáról*, mert JHWH még akkor is megkegyelmezett neki, amikor már rég megérett az ítéletre. Azonban a nép nem változott, nem tért meg JHWH-hoz, még a fenytő csapások hatására sem (4,6-12). Másrészt a próféták szerepét is hangsúlyossá teszi az első két látomás, mert azon üzenettel szolgálnak, hogy a próféták nem csak JHWH és a nép között közvetítők, hanem olyan kapcsolatban is állnak JHWH-val, hogy JHWH a tervét is kinyilatkoztatja nekik (a 3,7 is ezt hangsúlyozza), és hogy a próféta ezt a tervet meg is tudja változtatni. Így az egész

kompozíció tekintetében a próféták szerepe kapcsán azon üzenettel is szolgál a könyv, hogy a próféták nélkül a nép elveszett, és *a nép sorsa attól függ, hogy hallgatnak-e a prófétákra vagy sem*, amit az Ámós – Amacjá vita, a 8,11 és a 2,11-12 versei is mutatnak.

A könyv **3-6. fejezeteiben** az a teológiai hang szólal meg, ami keresi az ítélet okát, hiszen azt jogosnak tartja. De akkor kell magyarázat arra, hogy miért is jogos ez az ítélet, mi vagy kik váltották ki azt. Ezért megnevezi a vétkeket, akik miatt el kellett pusztulnia Izraelnek. Míg a népek elleni próféciákban azon volt a hangsúly, hogy a vétek miatt az ítélet immár elkerülhetetlen, addig itt elsősorban a vétkesek tettén és a vétkesek megnevezésén van a hangsúly, akik itt a samáriai elit tagjai. Nekik szól az ítélet, de bizonyos versek ezt kiegészítik azzal, hogy az egész népet éri az ítélet, és az nem más, mint egy ellenséges nép pusztítása és a fogságba vitel. A könyv ezen részei arról szólnak, hogy JHWH szemében bűnös tett a szegények elnyomása, kihasználása és a jogtiprás is. Nem a gazdagságot ítéli el a szöveg, hanem azt az embertelen módot, ahogyan a szegényekkel bántak, és azt az igazságtalanságot, ami a jogi rendszert jellemezte (ezt a gondolatmenetet ismétli meg a 8,4-6). Ezekben a fejezetekben az ítélet egyrészt egész Izraelnek szól, de külön vétkesnek a samáriai elitréteget nevezi meg. Szintén ebben a részben szólal meg a remény hangja is, ami azzal a teológiai üzenettel szól, hogy JHWH-t kell keresni, van lehetőség megtérni hozzá, és abban az esetben elkerülhető az ítélet. A remény hangja azt feltételezi, hogy az ítéletnek voltak túlélői, akik keresték a magyarázatot arra, hogyan is maradhattak életben, és hogyan tudják elkerülni a további pusztulást. Változtatni akarnak és JHWH felé fordulni, hogy életben maradjanak.

A könyv legvégén megjelenik egy, az előbbiekkal ellentétben nagyon pozitív ígéretet hordozó teológiai gondolat. Ez a **boldog jövő ígérete**, hogy JHWH mindent helyreállít, ami tönkrement, sőt, még többet is ad a népnek annál, mint ami elveszett. Ez nem csak azt mondja el, amit a szavak szintjén leír, vagyis, hogy a királyság helyre áll és a mezőgazdaság üdvkorszakot él meg, hanem ebből az a teológiai üzenet is következik, helyre áll a nép és JHWH kapcsolata. A gondolatmenete a 9,7-15 szakasznak az, hogy a bűnt kipusztítja JHWH. Az ítélet megrostálja a bűnösöket, vagyis aki nem vétkes, csak az lehet túlélője a katasztrófának. Ez utóbbi gondolat, mint láttuk, vitázik az ötödik látomás azon részével, ami azt mondja, hogy a fogság sem számít megmenekvésnek, és a túlélők a fogságban ne érezzék magukat biztonságban, mert JHWH ott is szemmel tartja őket, vagyis aki túlélte a katasztrófát, az sincsen biztonságban. Visszatérve a 9,7-15 szakaszához, amiből az derül ki, hogy ha megtörtént a pusztítás, és JHWH kirostálta a bűnösöket, akkor utána helyre áll a vele a

kapcsolat, és megkezdődik egy új korszak. A könyv legvégének a teológiája ezzel feloldja azt a keserűséget és azt a kétségbeesést, ami pedig a könyvnek alapvetően a teológiai üzenete, ami nem más, mint, hogy elérte a vég Izraelt és többé már nem kerülhető el az ítélet. A könyv teológiai üzenetében látható változás mögött az a történelmi megtapasztalás áll, hogy van élet a pusztulás után is, és van reménység, még akkor is, ha időnek kell eltelnie. A bűnbánat liturgia a 4. fejezetben is azt fejezi ki, hogy a teológiai gondolkodás számol azzal a lehetőséggel, hogy ha megtérnek JHWH-hoz, ha felhagynak a bűneikkel és megbánják tettüket, akkor a további ítélet és pusztítás elkerülhető.

### A könyv keletkezése

Az Ámós könyv keletkezése kapcsán az látható, hogy a könyv keletkezésére, az Ámós üzenet tovább hagyományozására nagy hatással volt Izrael eleste és Asszíria hódító tevékenysége a térségben. Az izraeliek traumaként élték meg Samária és Izrael elestét, és mély nyomot hagyott bennük a pusztítás. A tragédia megtörténte teológiai kérdéseket vetett fel bennük, amikre válaszoltak, és aminek hatására megalakult Ámós könyve. A könyv létrejöttének az alábbi szakaszait lehet elkülöníteni:

#### **1. Izrael eleste előtti időszak, még Izrael békés időszaka:**

1.a) Ámós maga hirdetett egy eljövendő pusztulást, méghozzá azt, hogy JHWH maga fog halált hozni a népére, azzal, hogy keresztülvonul rajta, amikor eljön JHWH napja. Ennek az üzenetnek a megvalósulását az Ámós hagyományt őrzők az asszír pusztításban látták beteljesülni, amit az mutat, hogy a könyvben számos helyen megjelenik a fogság meghirdetése és egy ellenséges nép pusztítása, amely népet JHWH küld a népe ellen. **Ámós igehirdetését az 5,1.16(kivéve a Seregek Istene kiegészítés)17-20.** verseiben érhetjük nyomon. Ámós csupán azt hirdette meg, hogy *JHWH napja* eljön, amikor *JHWH keresztül vonul majd a népén*, és ami halált hozó, és ami elől nem lehet elmenekülni. Ámós JHWH napjának sötét voltát hirdette, és azt, hogy olyan hatalmas lesz a pusztítása JHWH keresztülvonulásának, hogy minden téren sírni és gyászolni fognak. Ámós ezért elsíratta a még élő Izraelt (5,1.18). Azt, hogy Ámós maga megnevezte volna, hogy mi a nép vétke, azt nem lehet tudni, de amennyiben mondott okokat, akkor az 5,7.10.12b verseiben olvasható vádban található meg, ami a bíróság korrupságát és az igazság elnyomását fejezi ki. Úgy

vélem ezért, hogy az első Ámósz nevéhez köthető gyűjtemény, ami egy rövid beszéd feljegyzése lehetett, az a jelenlegi könyv következő versei lehettek:

**5,1.7.10.12b.16(kivéve *Seregek Istene*)17-20**

1.b) Ámósz szavának lettek követői, akik várták, hogy eljöjjön JHWH napja, úgy, ahogyan Ámósz hirdette, vagyis, hogy az pusztítással jár majd. Ámósz követői lehettek azok, akik az ítélet kiváltóinak a samáriai elitet tartották, mert elnyomták a szegényeket és kihasználták őket. Ekkor keletkezhetek azok a versek, melyek Samária elitjét szólítják meg és a luxusnak hirdeti meg az ítéletet. Ezek a könyv következő versei lehettek, ezzel kiegészítve a fent meghatározott alap szöveget:

**3,9.10.12.15; 5,11; 6,1a(a *Sion* szó későbbi kiegészítés).3-6.**

**2. Az Asszír hatalom érezhető fenyegetése**

Ekkor keletkezhetett a harmadik és a negyedik látomás, melyek azt fogalmazzák meg, hogy *többé már nem marad el a keresztülvonulás*, ami azt mutatja, hogy várták az ítélet eljöttét, és úgy tekintettek az asszír fenyegetésre, hogy abban valósul meg a meghirdetett ítélet.

Ekkor keletkezhetett az alábbi két látomás:

**7,7-8 és a 8,1-2.**

**3. Izrael eleste után:**

A következő irodalmi réteg már az asszír pusztítás után, **Izrael eleste után** keletkezett. Ez a réteg, miután a saját bőrükön tapasztalták meg, hogy Izrael elpusztult, a már meglévő, és az izraeli írástudók által Júdába vitt ámószai anyagot tovább dolgozták, és kiegészítették azon rétegekkel, melyek az egész Izrael elestéről szólnak, hisz azt tapasztalták meg, hogy nem csak az elit réteget érte az ítélet. Ezek a versek megnevezik, hogy egy ellenséges népet küldött JHWH, és a fogságot is meghirdetik. Ebből az időből jól érthető a 7,9 és a 8,3-is, melyek a harmadik és negyedik látomásokat háborús pusztításként konkretizálják. Szintén ekkor keletkezhetett az Izrael strófa (és ez elé meglátásom szerint ekkor kerülhetett az 1,1: *Ámósz szavai, aki Tékóa juhtenyésztői közé tartozott, ezt látta Izraelről két évvel a földrengés előtt* (1,1a), mint már egy Ámósz könyv címfelirata), majd később, de még ezt a gondolatot tovább víve a Damaszkusz, Gáza, Ammón és Móáb strófák, melyek azt a tényt dolgozzák fel teológiai szempontból, hogy a szomszédos népeket is ugyanaz a sors érte, mint Izraelt, tehát más népeknek is JHWH előtt kell számot adniuk a tetteikről. A népek elleni próféciaik

közül az Izrael strófa keletkezett legkorábban, ami mellett az is érvként szolgál, hogy amíg a többi prófécia vétek leírása visszatekint a múltba (vagyis perfectumban fogalmaz), addig az Izrael strófa imperfectumban fogalmaz.

Tehát az alábbi versek keletkezhettek ebben az időszakban:

**1,1a; 2,6-8.13-16; 3,11; 4,1-3; 5,2-3.27; 6,1b.2.7-11.12b.13-14; 7,9; 8,3**

továbbá az Izrael strófához képest később keletkeztek, de még ebbe a rétegbe sorolhatóak:

**1,3-8.13-14; 2,1-3.**

#### **4. Jeruzsálem eleste előtt**

A következő kiegészítései a könyvnek még a **babiloni fogság előtti**ek.

4.a) Az egyik az a szöveg azon a kiegészítése, mely Júdának, mint intő példa állítja Izrael sorsát, hogy vigyázzanak, nehogy ugyanarra a sorsra jussanak, mint amire Izrael jutott. Ezek a következő versek:

**8,4.6a.7.9.10.13-14** versei és a **6,1 gondtalanoknak a Sionon** kiegészítése.

4.b) A kultuszkritika, amiben a remény hangja is megszólal, hogy JHWH-t keressék.

**3,13.14; 4,4-5; 5,4-6.14-15.21-24.**

4.c) Az Ámósz – Amacjá vita leírása is ebből a korszakból származhat. A szakasz vizsgálata alkalmával írtam, hogy a vita leírásának lehet történelmi alapja, ami Ámósz és Bétel papja közötti konfliktus tényét fogalmazza meg. A szöveg már Izrael eleste után került be a harmadik és a negyedik látomás közé, ezzel is azt fejezve ki, hogy Izrael sorsa azzal pecsételődött meg, hogy elutasította JHWH prófétáját.

**7,10-17**

4.d) A **3,3-6.8** versei is ebből a korszakból származhatnak, melyek a 3-6. fejezetek gyűjteményét vezetik be, mint ami megindokolja a próféta prófétálását.

## 5. Jeruzsálem eleste után

Jeruzsálem elpusztulása a következő olyan tragédia, ami nyomot hagyott az Ámós könyvön. A babiloni fogságban keletkezhetett az ötödik látomás (9,1-4) leírása. Ebben az a keserű hang is megszólal, hogy sehova sem lehet elmenekülni ez elől az ítélet elől (ebből a szempontból az Izrael strófa ítélet leírása ihletésül szolgálhatott a szerzőnek), de még a Kozmosz semmilyen helyén sem lehet elbújni, sőt, a fogság sem számít menedéknek. Ekkor keletkezett a 9,5-6 doxológiája is, mely a könyv lezáró versét képezte, dicsőítve JHWH-t, illetve az 1,2-is, ezzel adva egy keretet az Ámós könyvnek, illetve a többi doxológia is. Szintén ekkor érhető jól a 4,6-13 bűnbánati liturgiája, aminek utolsó verse is doxológia.

A fogság idejének további kiegészítése az első és a második látomás is (7,1-6), melyek a próféta szerepével foglalkoznak, és azt is hangsúlyozzák, hogy JHWH akkor is megkegyelmezett a népének, amikor az nem érdemelte meg. A 3,7 verse szintén a próféták szerepével foglalkozik, és a könyv deuteronomista rétegéhez tartozik, úgy, mint ahogyan az 1,1 királyok uralkodására vonatkozó kiegészítése, a 2,10-12; 3,1b.2, az 5,25-26 versei és a 8,11-12 versei is. Szintén a fogság idején keletkeztek a 9,7-10 versei, melyek azzal a témával foglalkoznak, hogy vannak túlélői a tragédiának, és az ítélet bünt megrostáló szerepéről szólnak.

A következő versek sorolhatóak tehát ebbe a korszakba:

**1,1.b.2; 2,10-12; 3,1b.2.7; 4,6-13; 5,8.25-26; 7,1-6; 8,11-12; 9,1-6.**

## 6. A fogság utáni korban

Ekkor keletkezhettek a Tírusz, Edóm és Júda strófák, a 8,5.6b versei (mely szintén deuteronomista kiegészítés), és a boldog jövő ígéreterre vonatkozó versek, melyből az első réteg a 9,11.14.15 versei, majd később a 9,12-13 versei, mely versek a Kispróféták könyveivel hozható kapcsolatba. A legkésőbbi kiegészítése az Ámós könyvnek az 5,13 verse lehet.

**1,9-12; 2,4-5; 8,5.6b; 9,11.14.15; 9,12-13. 5,13;**



**Minezt táblázatban ábrázolva:**

Izrael eleste előtt, Izrael békés időszaka	1. irodalmi réteg, Ámósz igehirdetése	<b>5,1.7.10.12b.16(kivéve <i>Seregek Istene</i>)17-20</b>
	2. irodalmi réteg	<b>3,9.10.12.15; 5,11; 6,1a(a <i>Sion</i> szó későbbi kiegészítés).3-6.</b>
Érezhető asszír fenyegettség	3. irodalmi réteg	<b>7,7-8 és a 8,1-2.</b>
Izrael eleste után	4. irodalmi réteg	<b>1,1a.3-8.13-14; 2,1-3.6-8.13-16; 3,11; 4,1-3; 5,2-3.27; 6,1b.2.7-11.12b.13-14; 7,9; 8,3</b>
Jeruzsálem eleste előtt	5. irodalmi réteg	<b>3,3-6.8.13.14; 4,4-5; 5,4-6.14-15.21-24; 6,1 <i>gondtalanoknak a Sionon</i> kiegészítése; 7,9.10-17; 8,4.6a.</b>
Jeruzsálem eleste után	6. irodalmi réteg	<b>1,1.b.2; 2,10-12; 3,1b.2.7; 4,6-13; 5,8.25-26; 7,1-6; 8,11-12; 9,1-6.</b>
Fogság utáni korban	7.irodalmi réteg	<b>1,9-12; 2,4-5; 8,5.6b; 9,11.14.15; 9,12-13; 5,13.</b>

A könyv vizsgálatából az látszik, hogy **Ámósz próféta, a még virágkorában lévő Izraelnek meghirdette, hogy az általuk pozitívnak tartott *JHWH napja* pusztulást hoz rájuk, mert ekkor *JHWH keresztül fog vonulni a népén*, ami halált hoz. A könyv többi része pedig ennek a próféta szónak az értelmezése, teológiai tovább gondolása és kiegészítése a történelmi események és a személyes megtapasztalások, élethelyzetek fényében.**

## Felhasznált irodalom

ACKERMANN, SUSAN:

- „A marzēah in Ezekiel 8:7-13?“. In: *The Harvard Theological Review* Vol. 82, No. 3 (1989). 267-281.

ALLEN, LESLIE C.:

- *Jeremiah: A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2008).

ANDERSEN, FRANCIS I. – FREEDMAN, DAVID NOEL.:

- *Amos, A new Translation with Introduction and Commentary* (AB<sub>24A</sub>; New York: Doubleday, 1989).

AVEMARIE, FRIEDRICH:

- „Esau's Hände, Jakobs Stimme, Edom als Sinnbild Roms in der frühen rabbinischen Literatur.“ In: Feldmeier, R. – Heckel U. (edit.) *Die Heiden, Juden, Christen und das Problem des Fremden, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, (Tübingen: Mohr, 1994).

BARTON, JOHN:

- *The Theology of the Book of Amos* (Cambridge University Press: 2012).

BARSTAD, HANS M.:

- „Die Basankühe in Am IV 1.“ In: *Vetus Testamentum* Vol. 25, No. 3. (1975). 286-297.
- *The Religious Polemics of Amos, Studies in the Preaching Am 2, 7B-8; 4, 1-13; 5, 1-27; 6, 4-7; 8, 14.* (Leiden: E. J. Brill, 1984).

BECKER, UWE:

- "Der Prophet Als Fürbitter: Zum Literarhistorischen Ort Der Amos-Visionen." In: *Vetus Testamentum* Vol. 51, No. 2 (2001). 141-65.

BEN-YOSEF, EREZ – SHAAR, RON – TAUXE, LISA – RON, Hagai:

- „A New Chronological Framework for Iron Age Copper Production at Timna (Israel).“ In: *BASOR* 367 (2012). 31-71.

BERGLER, SIEGFRIED:

- „Auf der Mauer – auf dem Altar.“ Noch einmal die Visionen des Amos.“ In: *Vetus Testamentum* Vol. 40. No. 4 (2000), 445-471.

BEYERLIN, WALTER:

- *Bleilot, Brecheisen oder was sonst? Revision einer Amos-Vision* (OBO 81, Freiburg: Universitätsverlag, 1988).

BEZZEL, HANNES:

- „Der Prophet als Bleilot. Exegese und Theologie in Amos 7.” In: *Biblica* Vol. 95. No. 4 (2014), 524-545.

BLAKE COUEY, J.:

- „Amos VII 10-17 and Royal Attitudes toward Prophecy in the Ancient Near East.” In: *Vetus Testamentum* Vol. 58. No. 3 (2008), 300-314.

BLENKINSOPP, JOSEPH:

- „Bethel in the Neo-Babylonian Period”. In: Lipschits, O.; Blenkinsopp, J. (eds): *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period* (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2003). 93-107.

BOKOVOY, DAVID E.:

- ”שמעו והעידו בבית יעקב”: Invoking the Council as Witnesses in Amos 3:13.” In: *Journal of Biblical Literature* Vol. 127. No. 1 (2008), 37-51.

BRUEGGEMANN, WALTER:

- „Amos IV 4-13 and Israel’s Covenant Worship.” In: *Vetus Testamentum* Vol. 15, No. 1. (1965), 1-15.

CAMPOS, MARTHA E.:

- „Structure and Meanin in the Third Vision of Amos (7:7-17).” In: *The Journal of Hebrew Scriptures* Vol. 11, Article 3 (2011). 2-28.

CHAMAZA, GALO W. VERA:

- *Die Rolle Moabs in der neuassyrischen Expansionspolitik* (Münster: Ugarit-Verlag, 2005).

CRÜSEMANN, FRANK:

- *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel* (Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1969).

CSEKEY, SÁNDOR:

- *Ámós próféta könyve* (Budapest: Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet Rt., 1939).

DICOU, BERT:

- *Edom, Israel's Brother and Antagonist, The Role of Edom in Biblical Prophecy and Story* (Sheffield: JSOT Press, 1994).

EBELING, E.:

- "Ein Heldenlied Auf Tiglatpileser I. Und Der Anfang Einer Neuen Version Von "İstars Höllenfahrt" Nach Einer Schülertafel Aus Assur." *Orientalia*, NOVA SERIES, 18, no. 1 (1949). 30-39.

EGERESI LÁSZLÓ SÁNDOR:

- „A dáni óarám felirat, avagy sziklára vagy homokra épült a dávidi dinasztia”. In: DR. TENKE S. – DR. KARASSZON I. (szerk.) *Fölbuzog szívem szép beszédére, Tanulmányok Dr. Tóth Kálmán tiszteletére 80. születésnapja alkalmából*, (Budapest: Ráday Nyomda, 1997.) 43-60.
- „Ugariti filológia és héber lexikográfia”, in: *Bevezetés az ugariti kultúrába, Ugarit – nyelv, kultúra és vallás* (Komárom: Selye János Egyetem, Református Teológiai Kar, 2019). 21-33.

EIDEVALL, GÖRAN:

- *Amos, A New Translation with Introduction and Commentary* (AB<sub>24G</sub>; New Haven: Yale University Press, 2017).

EISSFELDT, OTTO:

- „Mesopotamische Elemente in den alphabetischen Texten von Ugarit”. In: *Syria* 39, No. 1 / 2 (1962), 36-41.

FINKELSTEIN, ISRAEL – SINGER-AVITZ, LILY:

- „The pottery of Khirbet en-Nahas: A rejoinder”. In: *Palestine Exploration Quarterly*, 141/ 3 (2009). 207-218.

FOHRER, GEORG:

- *Ezechiel, mit einem Beitrag von Kurt Galling* (Tübingen: Mohr, 1955).

FRÁTER, ERZSÉBET:

- *A Biblia növényei* (Budapest: Scolar, 2019).

FRITZ, VOLKMAR:

- „Die Fremdvölkersprüche des Amos”. In: *Vetus Testamentum* Vol. 37, No. 1. (1987), 26-38.
- „Amosbuch, Amoschule und historischer Amos”. In: VOLKMAR FRITZ – KARL-FRIEDRICH POHLMANN – HANS-CHRISTOPH SCHMITT (Hrg.), *Prophet und*

*Prophetenbuch, Festschrift für Otto Kaiser*, BZAW 185 (Berlin; New York: de Gruyter, 1989). 29-43

GARRETT, DUANE A.:

- *Amos, A Handbook on the Hebrew Text* (Waco, Texas: Baylor University Press: 2008).

GESE, HARTMUT:

- „Amos 8,4-8: Der kosmische Frevel händlerischer Habgier“. In: VOLKMAR FRITZ – KARL-FRIEDRICH POHLMANN – HANS-CHRISTOPH SCHMITT (Hrg.), *Prophet und Prophetenbuch, Festschrift für Otto Kaiser*, BZAW 185 (Berlin; New York: de Gruyter, 1989). 59-72.

GESENIUS, WILHELM:

- *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (Leipzig: Verlag von F. C. W. Vogel, 1921).

GLENNY, W. EDWARD:

- *Finding Meaning in the Text, Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos* (Leiden, Boston: Brill, 2009).

GOSWELL, GREG:

- „David in the Prophecy of Amos“. In: *Vetus Testamentum* Vol. 61, No. 2. (2011). 243-257.

HADJIEV, TCHAVDAR S.:

- *The Composition and Redaction of the Book of Amos* (Berlin – New York: Walter de Gruyter 2009).

HAMMERSHAIMB, ERLING:

- *The Book of Amos, A Commentary* (New York: Schocken Books, 1970).

HARMATTA JÁNOS (edit.):

- *Ókori keleti történeti chrestomathia* (Budapest: Nemzeti Tankönyv Kiadó, 1993).

HARPER, WILLIAM RAINEY:

- *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1953).

HASEL, GERHARD F.:

- *Understanding the Book of Amos, Basic Issues in Current Interpretations* (Michigan: Baker Book House, 1991).

## HODOSSY-TAKÁCS ELŐD:

- „Jövendölés Tíruszról: Ezékiel, mint hamis próféta?!”. In: *Doctrina et Pietas, Tanulmányok a 70 éves Barcza József tiszteletére* (Debrecen – Sárospatak: Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, 2002).
- *Móáb, Egy vaskori nép Izrael szomszédjában* (Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó, 2008).
- „Vaskori királyságok a Jordántól keletre: Ammón, Móáb, Edóm”. In: Kószeghy M. *Föld alatti Izrael, Az Ószövetség világának anyagi kultúrája*, (Budapest: L’Harmattan, 2014).
- „Élet a periférián. A vaskori Edóm és Móáb államai.” In: Csabai Z. - Földi Zs. - Grüll T. - Vér Á. (edit.) *Ökonómia és ökológia, Tanulmányok az ókori gazdaságtörténet és történeti földrajz köréből* (Pécs – Budapest: L’Harmattan, 2015). 99-111. *Die Propheten Joel, Amos und Obadja*

## HOLLAND, MARTIN:

- *Die Propheten Joel, Amos und Obadja* (Wuppertal, Zürich: R. Brockhaus, 1991).

## IRMSCHER, JOHANNES:

- *Das Grosse Lexicon Der Antike* (München: Wilhelm Heyne Verlag, 1990).

## JEREMIAS, JÖRG:

- „Amos 3-6. Entstehungsgeschichte eines Prophetenbuches”. In: Jeremias, J.: *Hosea und Amos, Studien zu den Anfängen des Dodekapropheton* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1996). 142-156.
- „Die Mitte des Amosbuches (Am 4,4-13; 5,1-17)”. In: Jeremias, J.: *Hosea und Amos, Studien zu den Anfängen des Dodekapropheton* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1996). 198-213.
- „Das unzugängliche Heiligtum. Zur letzten Vision des Amos”. In: Jeremias, J.: *Hosea und Amos, Studien zu den Anfängen des Dodekapropheton* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1996). 244-256.
- „Jakob im Amosbuch”. In: Jeremias, J.: *Hosea und Amos, Studien zu den Anfängen des Dodekapropheton* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1996). 255-271.

- „Die Rolle des Propheten nach dem Amosbuch”. In: Jeremias, J.: *Hosea und Amos, Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1996). 272-284.
- „Tod und Leben in Am 5,1-17”. In: *Hosea und Amos: Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1996). 214-230.
- „Zur Entstehung der Völkersprüche im Amosbuch”. In: Jeremias, J.: *Hosea und Amos, Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1996). 172-182.
- „Völkersprüche und Visionsberichte im Amosbuch”. In: VOLKMAR FRITZ – KARL-FRIEDRICH POHLMANN – HANS-CHRISTOPH SCHMITT (Hrg.), *Prophet und Prophetenbuch, Festschrift für Otto Kaiser*, BZAW 185 (Berlin; New York: de Gruyter, 1989). 82-97.
- *Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit Israels* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1970).
- *Der Prophet Amos* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995).
- *The Book of Amos: A Commentary* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press: 1998). Ez a könyv a *Der Prophet Amos* angol nyelvű fordítása.
- *Theologie des Alten Testaments* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015).

#### KARASSZON DEZSŐ:

- *Ezékiel könyvének magyarázata* (Debrecen: Debreceni Református Kollégium, 1995).

#### KARASSZON ISTVÁN:

- „Próféták Északon és Délen”. In: *Az Ószövetség fényei* (Budapest: Mundus Magyar Egyetemi Kiadó, 2002). 206-213.
- „Az Ámósz doxológiák teológiájához”. In: *Az Ószövetség fényei* (Budapest: Mundus Magyar Egyetemi Kiadó, 2002). 176-186.
- „Ámósz és a Könyv”. In: Karasszon, I.: *Az Ószövetség teológiai történetéhez* (Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem, L'Harmattan Kiadó, 2020). 105-114.
- „Az óizraeli vallás”. In: Karasszon I.: *Az óizraeli vallás* (Budapest: Budapesti Református Teológiai Akadémia, 1994). 69-83.
- *Ószövetségi ismeretek* (Komárom: Apáczai Közalapítvány, 2006).
- *A Kispróféták könyveinek szerkesztése* (Szentendre: 2015).

- *Az Ószövetség teológiai üzenete* (Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem, L'Harmattan Kiadó, 2021).

KEEL, OTHMAR:

- *The Symbolism of the Biblical World, Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms* (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1997).

KESSLER, RAINER:

- „Die angeblichen Kornhändler von Amos VIII 4-7”. In: *Vetus Testamentum* Vol. 39, No. 1. (1989). 13-22.
- *Az ókori Izrael társadalma, Történeti bevezetés* (Budapest: Kálvin Kiadó, 2011).

KUSTÁR Zoltán:

- „Próféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni próféciájának hagyományozás-története (Ám 1,3.2,16\*)”. In: Kustár Z. (szerk): „*Mint folyóvíz mellé ültetett fa...*”: emlékkötet Dr. Módis László professzor századik születésnapjának tiszteletére (Debrecen: Debreceni Ref. Hittud. Egy., 2003). 63-85.
- „Az Ezékiel 28,11-19 előállása és tanítása. Kísérlet egy összetett hagyományozás-történeti folyamat felvázolására”. In: *Studia Biblica Athanasiana*, 6 (2003). 17–53.

KOEHLER, LUDWIG – BAUMGARTNER, WALTER:

- *Lexicon In Veteris Testamenti Libros* (Leiden: E. J. Brill, 1953).

KÖHLER, LUDWIG:

- *Theologie des Alten Testaments* (Tübingen: Mohr, 1953).

KOENEN, KLAUS:

- *Bethel: Geschichte, Kult und Theologie* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht: 2003).
- „Jagd”. In: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, hrsg. v. Michaela Bauks, Klaus Koenen und Stefan Alkier (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft).

Lelöhely:

[https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh\\_bibelmodul/media/wibi/pdf/Jagd\\_2020-01-31\\_18\\_59.pdf](https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Jagd_2020-01-31_18_59.pdf)



KŐSZEGHY MIKLÓS:

- *Föld alatti Izrael, Az Ószövetség világának anyagi kultúrája* (Budapest: L'Harmattan, 2014).

LANDSBERGER, BENNO:

- „Tin and Lead: The Adventures of Two Vocables”. In: *Journal of Near Eastern Studies* Vol. 24, No. 3. (1965), 285-96.

LANG, BERNHARD:

- „Sklaven und Unfreie im Buch Amos (II 6, VIII 6)”. In: *Vetus Testamentum* Vol 31, No. 4. (1981), 482-488.

LEUENBERGER, MARTIN:

- „Fürbitte und Interzession im Alten Testament. Mit einer Konkretion: Erhörte Fürbitte – Jhwhs Reue in AM 7,1-6 und Ex 32,7-14”. In: *Jahrbuch für Biblische Theologie, Beten, Band 32 (2017)*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht). 47-71.

LIMBURG, JAMES:

- „Amos 7:4: A Judgment with Fire?”. In: *The Catholic Biblical Quarterly* Vol. 35, No. 3. (1973), 346-349.
- „Sevenfold Structures in the Book of Amos”. In: *Journal of Biblical Literature* Vol. 106, No. 2. (1987), 217-222.

LINVILLE, JAMES R.:

- „Visions and Voices: Amos 7-9”. In: *Biblica* Vol. 80, No. 1, (1999), 22-42.
- *Amos and the Cosmic Imagination* (Bodmin, Cornwall: Ashgate Publishing Company, 2008).

LIPÍŃSKI, EDWARD:

- *The Aramaeans, Their ancient history, culture, religion* (Leuven: Peeters Publishers, 2000).

MARKERT, LUDWIG:

- *Struktur und Bezeichnung des Scheltworts, Eine gattungskritische Studie anhand des Amosbuches* (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1977).

MARTI, KARL:

- *Das Dodekapheton* (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1904).

MAYS, JAMES LUTHER:

- *Amos: A Commentary* (Norwich: Fletcher & Son Ltd. 1978).

MAZAR, AMIHAI:

- *Archaeology of the Land of the Bible, 10,000-586 B.C.E.* (New York: Doubleday, 1990).

MCGARRY, EUGENE P.:

- „An Underappreciated Medical Allusion in Amos 6,6?”. In: *Biblica* Vol. 90. No. 4 (2009). 559-563.

MCLAUGHLIN, JOHN L.:

- *The marzēah in the Prophetic Literature, References & Allusions in Light of the Extra – Biblical Evidence* (Leiden – Boston – Köln: Brill, 2001).

MOWINCKEL, SIGMUND:

- *He That Cometh* (New York – Nashville: Abingdon Press, 1954).

MÖLLER, KARL:

- *A Prophet in Debate, The Rhetoric of Persuasion in the Book of Amos* (Sheffield Academic Press, 2003).

MUNTAG ANDOR:

- *Ámós próféta könyve, Fordítás és magyarázat* (Budapest: A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 1978).

NAGY JÓZSEF:

- *Élet és halál, örök élet és örök halál a Jelenések könyvében: a ᾠδῆς, ἄβυσσος és λίμνη τοῦ πύρος összefüggései* (Doktori értekezés, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Doktori Iskola, 2020).
- „Az Ám 3,7 a Jelenések könyvében”. In: Jaap Doedens, Hamar Zoltán, Németh Tamás (szerk): *Utaidat, Uram ismertesd meg velem, Tanulmányok a 70 éves Vladár Gábor tiszteletére.* (Pápa, Palatia Nyomda és Kiadó Kft., 2021). 151-163.

NOGALSKI, JAMES:

- *Literary Precursors to the Book of the Twelve* (Berlin - New York: Walter de Gruyter, 1993).

NOONAN, BENJAMIN J.:

- „There and Back Again: „Tin” or „Lead” in Amos 7:7-9?”. In: *Vetus Testamentum* Vol. 63, Fasc. 2, (2013), 299-307.

NOTARIUS, TANIA:

- „Playing with Words and Identity: Reconsidering לָרַב בָּאֵשׁ , אָנָּה , and קָרַן/קָרַן in Amos' Visions". In: *Vetus Testamentum* Vol 67, No. 1. (2017). 59-86.

NOTH, MARTIN:

- *Geschichte Israel* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1950).

O'CONNEL, ROBERT H.:

- „Telescoping N + 1 Patterns in the Book of Amos
- ”. In: *Vetus Testamentum* Vol 46, No. 1. (1996), 56-73.

OPPENHEIM, A. LEO:

- *Az ókori Mezopotámia, Egy holt civilizáció portréja* (Budapest: Gondolat Kiadó, 1982)

PAAS, STEFAN:

- „Seeing and Singing: Visions and Hymns in the Book of Amos". In: *Vetus Testamentum* Vol 52, No. 2. (2002). 253-274.

PAUL, SHALOM M.:

- „Amos III 15: Winter and Summer Mansions". In: *Vetus Testamentum* Vol 28, No. 3. (1978), 358–360.
- „Fishing Imagery in Amos 4:2". In: *Journal of Biblical Literature* Vol 97, No. 2. (1978), 183-190.
- *Amos, A Commentary on the Book of Amos* (Minneapolis: Fortress Press, 1991).

VON RAD, GERHARD:

- *Der Heilige Krieg im alten Israel* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958).
- *Weisheit in Israel* (Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag, 1970).
- *Az Ószövetség teológiája I. kötet: Izrael történeti hagyományainak teológiája* (Budapest: Osiris Kiadó, 2000).
- *Az Ószövetség teológiája II. kötet: Izrael prófétai hagyományainak teológiája* (Budapest: Osiris Kiadó, 2007).

RADINE, JASON:

- *The Book of Amos in Emergent Judah* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010).

GRAF REVENTLOW, HENNING:

- *Das Amt des Propheten bei Amos* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962).

RIEDE, PETER:

- *Vom Erbarmen zum Gericht, Die Visionen des Amosbuches (Am 7-9\*) und ihr*

*literatur- und traditionsgeschichtlicher Zusammenhang* (Neukirchen – Vln: Neukirchener Verlag, 2008).

- „Tier“. In: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex), hrsg. v. Michaela Bauks, Klaus Koenen und Stefan Alkier (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft). Lelöhely: <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/loewe/ch/10ea96df927afcc65cd50815a4cb97e4/>

ROTTZOLL, DIRK U.:

- *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs* (Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1996).

RUDOLPH, WILHELM:

- *Joel-Amos-Obadja-Jona* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1971).

SCHART, AARON:

- *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs* (Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1998).

SCHMIDT, WERNER H.:

- „Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches“. In: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* Vol 77. (1965). 168-193.

SCHOORS, ANTOON:

- *Die Königreiche Israel und Juda im 8. und 7. Jahrhundert v. Chr., Die assyrische Krise* (Stuttgart – Berlin – Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1998).

SCHROER, SILVIA:

- „Der Löwe – wild, gefährlich, majestätisch“, in: Zbyněk Kindschi Garský, Rainer Hirsch-Luipold (Hrsg.) *Christus in natura: Quellen, Hermeneutik und Rezeption des Physiologus* (Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2019), 55-62.

SCHÜTTE, WOLFGANG:

- „Israels Exil in Juda und die Völkersprüche in Am 1-2“. In: *Biblica*, Vol 92. No. 4 (2011). 528-553.
- „Die Amosschrift als juda-exilische israelitische Komposition“. In: *Biblica*, Vol 93. No. 4 (2012). 520-542.

SEYBOLD, KLAUS:

- *Die Psalmen* (Tübingen: Mohr, 1996).

STERN, EPHRAIM: (ed)

- *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* (Jerusalem: The Israel Exploration Society & Carta, 1993).

SMITH, GARY V.:

- „Amos 5:13 – The Deadly Silence of the Prosperous”. In: *Journal of Biblical Literature* Vol 107, No. 2. (1988). 289-291.

SNYMAN, S. D.:

- „A Note on Ashdod and Egypt in Amos III 9”. In: *Vetus Testamentum* Vol 44, No. 4. (1994), 559-562.

SZABÓ, ANDOR:

- „Ámós könyvének magyarázata”. In: *Jubileumi Kommentár, A Szentírás magyarázata* (Budapest: Református Zsinati Iroda, 1968), 812-823.

TEBES, JUAN MANUEL:

- „Socio-Economic Fluctuations and Chiefdom Formation in Edom, the Negev and the Hejaz during the First Millennium BCE”, In: Tebes, J. M. (edit): *Unearthing the Wilderness, Studies on the History and Archaeology of the Negev and Edom in the Iron Age* ( Louvain - Paris - Walpole: Peeters, 2014).

TÓTH MÁRTA DÓRA:

- „Az ítéletes próféciák teológiája az Ámós 1-2-ben”. In: *Confessio A Magyarországi Református Egyház Figyelője* 2020/1 (2020). 71-79.
- „Az Ámós-doxológiák”. In: *Collegium Doctorum: Magyar Református Teológia* 2020/1 (2020). 103-109.

VEIJOLA, TIMO:

- „Die Propheten und das Altar des Sabbatgebots”. In: VOLKMAR FRITZ – KARL-FRIEDRICH POHLMANN – HANS-CHRISTOPH SCHMITT (Hrg.), *Prophet und Prophetenbuch, Festschrift für Otto Kaiser*, BZAW 185 (Berlin; New York: de Gruyter, 1989). 246-264.

VISCHER, LUKAS:

- *Fürbitte* (Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck; Frankfurt am Main: Verlag Josef Knecht, 1979).

VOLLMER, JOCHEN:

- *Gesichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja* (Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1971).

WAARD, J. DE:

- „The Chiastic Structure of Amos V 1-17.” In: *Vetus Testamentum* Vol 27, No. 2. (1977). 170-177.

WASCHKE, ERNST-JOACHIM:

- „Die Visionen des Amosbuches”. In: KÓKAI NAGY V. – EGERESI L. S. (ed) *Propheten der Epochen, Festschrift für István Karasszon zum 60. Geburtstag* (Münster: Ugarit-Verlag, 2015). 59-70.

WEIPPERT, HELGA:

- „Amos, Seine Bilder und ihr Milieu”. In: WEIPPERT, HELGA, - SEYBOLD, K. – WEIPPERT, M: *Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien*. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985). 1-29.

WEIPPERT, MANFRED:

- *Historisches Textbuch zum Alten Testament, Grundrisse zum Alten Testament* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010).

WEISER, ARTUR:

- *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1974).

WILSON, ROBERT R.:

- *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress Press, 1980).

WOLFF, HANS WALTER:

- *Amos' geistige Heimat* (Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag, 1964)
- *Dodekapheton 2, Joel und Amos* (Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969)

WÖHRLE, JAKOB:

- *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, Entstehung und Komposition* (Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2006).
- „The Book of the Four”, in: *The Book of the Twelve: Composition, Reception and Interpretation* (Leiden – Boston: Brill, 2020). 15-37.

ZEVIT, ZIONY:

- „A Misunderstanding at Bethel: Amos VII 12-17.” In: *Vetus Testamentum* Vol. 25 No. 4 (1975). 785-790.

ZOBEL, HANS-JÜRGEN:

- "Prophet in Israel und Juda: Das Prophetenverständnis des Hosea und Amos." In: *Zeitschrift Für Theologie Und Kirche* 82, no. 3 (1985). 281-99.

ZSENGELLÉR JÓZSEF:

- „Call a Scribe!“. In: KÓKAI NAGY V. – EGERESI L. S. (ed) *Propheten der Epochen, Festschrift für István Karasszon zum 60. Geburtstag* (Münster: Ugarit-Verlag, 2015). 71-87.

ZWICKEL, WOLFGANG:

- „Amos 1,1 und die Stratigraphie der eisenzeitlichen Ortslagen in Galiläa“. In: KÓKAI NAGY V. – EGERESI L. S. (ed) *Propheten der Epochen, Festschrift für István Karasszon zum 60. Geburtstag* (Münster: Ugarit-Verlag, 2015). 31-49.

*Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS), Elliger, K. – Rudolph, W. (Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft). 1997.

*Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament* (HALAT), Koehler, L; Baumgartner, W; Dritte Auflage,

- *Lieferung I* (Leiden: E. J. Brill, 1967).
- *Lieferung II* (Leiden: E. J. Brill, 1974).
- *Lieferung III* (Leiden: E. J. Brill, 1983).
- *Lieferung IV* (Leiden, New York, København: E. J. Brill, 1990).

*Theological Dictionary of the Old Testament* (TDOT), Michigan/ Cambridge, U.K: William B. Eerdmans Publishing Company.

- *Volume I* (edited by: G. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren). 1974.
- *Volume IV* (edited by: G. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren). 1980.
- *Volume V* (edited by: G. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren). 1986.

- *Volume VII* (edited by: G. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren; Heinz-Josef Fabry). 1995.
- *Volume IX* (edited by: G. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren; Heinz-Josef Fabry). 1998.
- *Volume X* (edited by: G. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren; Heinz-Josef Fabry). 1999.
- *Volume XI* (edited by: G. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren; Heinz-Josef Fabry). 2001.
- *Volume XII* (edited by: G. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren; Heinz-Josef Fabry). 2003.
- *Volume XIV* (edited by: G. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren; Heinz-Josef Fabry). 2004.
- *Volume XV* (edited by: G. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren; Heinz-Josef Fabry). 2006.

### Saját publikációs tevékenység

A publikációs lista az MTMT-ben az alábbi név és link alatt érhető el:

Tóth Márta Dóra (Ószövetség)

<https://m2.mtmt.hu/gui2/?type=authors&mode=browse&sel=10072964>

### Szakcikk

Tóth Márta Dóra: „Az Ámósz-doxológiák”

In: *Collegium Doctorum: Magyar Református Teológia*, 2020/1 pp. 103-107.  
2020.

„Az ítéletes prófécia teológiája az Ámósz 1-2-ben“.

In: *Confessio – A Magyarországi Református Egyház Figyelője*, 2020/1 pp. 71-79. 2020.

„Izrael és Edóm kapcsolatának alakulása“.

In: *Teológiai Fórum*, 2019/2 pp. 13-1. 2019.



„#Ámós: Bibliamagyarázat kiskamaszoknak hashtag-ek (#) és szelfik segítségével“. In: *Confessio – A Magyarországi Református Egyház Figyelője*, 2018/2 pp. 80-86. 2018.

### **Recenzió**

„Karasszon István: Az ószövetségi teológia történetéhez“. In: *Theologiai Szemle*, 2020/3 pp. 190-191. 2020.

„Karasszon István (szerk.): Bevezetés az ugariti kultúrába: Ugarit – nyelv, kultúra és vallás.“ In: *Confessio – A Magyarországi Református Egyház Figyelője*, 2020/2 pp. 112-115. 2020.

„Kőszeghy Miklós: Föld alatti Izrael. Az Ószövetség világának anyagi kultúrája.“ In: *Vallástudományi Szemle*, 2018/4 pp. 101-104. 2018.

### **Konferencia beszámoló**

Tóth Márta Dóra, Guth Bernadett: „Egy konferencia két szemszögből: Konferencia a vallási üldözésről, Budapest, 2018. október 26.“ In: *Vallástudományi Szemle*, 2018/4 pp. 92-95. 2018.