

Koltai Kornélia (1972) hebraista, nyelvtanár, egyetemi adjunktus az ELTE BTK Assziriológiai és Hebraisztikai Tanszékén. Kutatási területe a Héber Biblia nyelve és szöveggyománya.

Legutóbbi írása az *Ókorban*: *Bibliafordítás – egy szekuláris korban* (2014/4).

# Az Úr/JHWH (vallásának) propagandistái: a próféták

Koltai Kornélia

## Bevezetés

Mivel a jelen keretek nem teszik lehetővé, hogy valamennyi Héber Biblia-beli próféta nyelvi megnyilvánulásait elemezzem,<sup>1</sup> három prófétát választottam, akiknek verbális közléseit, kifejezési formáit propagandaszempontról vizsgálat tárgyává teszem: Illést, Ámósz és Jónást.<sup>2</sup>

Tanulmányomban egyfelől tehát a nevezett próféták bibliai korpuszban található nyelvi eszköztárára fókuszálok. Másfelől viszont a vizsgálódás során a hatásproblematikát helyezem a középpontba, vagyis a verbális prófétai propagandisztikus tevékenységeket abból a megközelítésből értelmezem és értékelem, hogy a bibliai szövegek tanúsága alapján a kortárs befogadókba milyen reakciókat váltottak ki. A prófétai propagandát tehát a befogadói nézőpont felől rekonstruálom, a perlokúciós aktus alapján határozom meg, tekintettel a propaganda *per definitionem* jelentésére, amely valamely eszme népszerűsítésében, terjesztésében jelölhető ki.<sup>3</sup> A prófétai propagandatevékenység nyelvi jellegének, motivációinak, intencióinak, hatásmechanizmusának analízise során értelemszerűen az eredményesség kérdéskörét is tárgyalom, annak elmaradása, tehát kudarc esetén a lehetséges hibák megnevezésével.

Előljáróban külön is le kell szögezmem, amire már többször utaltam: a Héber Biblia szöveggyománnyából indulok ki, a jelenlegi kánoni formát veszem alapul, azt a textuális konstrukciót, ahogyan az ránk – a késő utókorra – maradt. Nem kívánok történetkritikai kérdésekbe bocsátkozni, nem kívánok azzal foglalkozni, hogy történetileg mennyire tekinthetők hitelesnek az elbeszélések, hogy léteztek-e a könyvek szereplői, szerzői, hogy megtörténtek-e a lejegyzett események, s hogy mely szövegrétegek mikor rakódtak egymásra, hogyan történt a redakció folyamata, stb.,<sup>4</sup> egyszerűen azért nem, mert egyrészt ezeket a kérdéseket évszázadok óta kutatják, másrészt és főként, mert kívül esnek az aktuális vizsgálódás horizontján.

Az Illés-elbeszélésfüzér, valamint Ámósz és Jónás próféta könyve egy hagyomány, egy kulturális tradíció „terméke”. Az, hogy a nyilvánvaló formálódása-alakulása és esetleges szövegváltozatai ellenére a konkrét textusok így, ilyen nyelvi megformáltságban maradtak fenn, jelzésértékű. Arról az emlékezetéről vallanak, amelyet egy vallási-kulturális közösség magáénak tekint. Vagyis nem véletlenül, hanem meghatározott tradíció keretében öltötték ezt az alakzatot; ugyanakkor a jóval későbbi nemzedékek számára is ezek a szavak, szerkezetek, mondatok, szövegegységek, szövegek, gyűjtemények bírtak-bírnak megtartó kulturális-tradicionális erővel: ezek, amelyek kánoni rangra emelkedtek.<sup>5</sup>

A prófétai propaganda tanulmányozása során a korpuszban fellelhető közlési szituációk és kommunikációs tényezők történeti hitelességét tehát nem kívánom megvizsgálni, de nem áll szándékomban a történetiséget megkérdőjelezni, felülbírálni sem: adottnak tekintem. Jelen analízis szempontjából a kulturális emlékezetben, a kánonban fennmaradt tradíció a releváns, a kizárólagos forrás. Szigorúan a szövegeket elemzem, a maguk belső kohéziójában. A szövegek immanens világában ezek a párbeszéd, monológok, beszédesemények és perlokúciós aktusok lezajlottak, megtörténtek, s ily módon akár *ténylegesen* végbe is mehettek – függetlenül attól, hogy mi tekinthető fikciónak, legendának,<sup>6</sup> vagy valós eseményeken alapuló elbeszélésnek közülük.

A választott biblia részletekről is elmondható: nyelvi és irodalmi kidolgozottságuk nagyban hozzájárult ahhoz, hogy népszerű, történetileg is értékelhető szöveghagyományként éltek tovább hosszú évszázadokon keresztül, s hatnak elevenen napjainkban is.

### A befogadó befolyásolása a hagyományos olvasat által

Hadd folytassam ott, ahol az imént abbahagytam: a kortárs kitekintésnél. Feltehetőleg a mai befogadó sem tud ugyanis elvonatkoztatni attól a hagyománytól, amely a prófétai működéssel kapcsolatos előítéletekben ölt testet.

A prófétákra úgy tekintünk, hogy különböző társadalmi származásuk ellenére is ők voltak azok, akik egységesen szót emeltek az elnyomottak érdekében mint a JHWH-hit és a monoteizmus elkötelezett harcosai, s lehettek bár a sivatagi ideál, a pásztori nomád életforma, a hajdanvolt aranykor hirdetői (Hóseás, Ézsaiás, Mikeás, Jeremiás),<sup>7</sup> de mindnyájan koruk tabuit döntögették, koruk „polgárát pukkasztották”, mert az isteni igazság hajtotta őket, s nem féltek akár életüket is kockára tenni eszméikért (Jeremiás).

Ugyanakkor látnunk kell: a prófétai tevékenység értelmezését befolyásoló előítéleteink nem tárgyilagos lejegyzésekből táplálkoznak. A fennmaradt beszámolók és gyűjtemények hátterében pozitívan elfogult attitűdöket kell feltételeznünk, ráadásul az idők során további szubjektív értelmezői rétegek is rárakódtak a szövegekre. A próféták működésének, fellépésének és hatásának a megítélésében így nem árt némi óvatosság.

Am ha a próféták működéséről lehántjuk az isteni ihlettség és isteni közvetítői funkció rétegét, és tisztán a tevékenységüket, politikai szerepvállalásukat vesszük górcső alá, akkor további jelzőkkel illethetők: provokatőrök, látens kultúrataragadók, kultúrpezzimisták,<sup>8</sup> általános büntetést hirdető, igazságtalanul általánosítók, elitisták, magukat a többiek fölé helyezők. Ezek nem éppen pozitív tulajdonságok, sőt, bizonyos szempontból károsnak is tekinthetők a közösség fennmaradása szempontjából.

A bibliai szövegek hagyományozói, szerzői, szerkesztői bizonyára nem akartak negatív képet közvetíteni Izrael igaz prófétáiról, és a szövegértelmezői zsidó és keresztény hagyománynak sem állt szándékában sosem a próféták lejáratása. Így az esetlegesen negatív jellemvonásokat vagy tetteket is tágabb kontextusba helyezték, s mintegy megnemesítették azáltal,

hogy a nemes cél érdekében történő szükséges erőfeszítéseként mutatták be.

De térjünk most rá magára az elemzésre! Vizsgáljuk most meg Illés, Ámósz és Jónás propagandatevékenységét, a fellépésüket, igehirdetésüket bemutató elbeszélések és gyűjtemények kisebb-nagyobb szövegegységein keresztül, nyelvi-pragmatikai-kommunikációs megközelítésből, s így talán hozzájárulunk ahhoz is, hogy a prófétákról teljesebb, árnyaltabb képet alkothassunk.

### Illés mint az Úr (JHWH)<sup>9</sup> propagandistája

Az Illés-ciklus különálló történetek egybefűzéséből áll, amelyek a következő bibliai fejezetekben állnak a rendelkezésünkre: 1Kir. 17–19, valamint a 2Kir. 2,1–17-es szövegrésze.

A bibliai narratíva szerint Illés próféta Aháb, Omri fia királyságának (i. e. 873–853) és Ahazja királyságának (i. e. 853–852) idején működött. Samária volt ekkor a főváros, amely a király téli királyi rezidenciájaként szolgált.<sup>10</sup> Az új északi főváros kiépítése Aháb apja, Omri ötlete és tervei alapján valósult meg,<sup>11</sup> tehát nem hosszú múltra tekintett vissza, ám annál fényűzőbb, pazarabb lehetett.<sup>12</sup>

Aháb, követvén apját, szövetségi politikát folytatott az északkeleti és északnyugati szomszédaival, s a szövetségi politikát ő házasságkötéssel is megpecsételte. Jezábel, a föníciai királylány így került az udvarba, magával hozva otthonról a saját kultuszgyakorlatát is. Az idegen vallási elemek tehát a szövetségesek politikai elismerése okán, politikai engedményként jelentek meg, illetve épültek be a JHWH-kultuszba.<sup>13</sup> A korábban is meglévő Baal-kultusz e korban vált tehát „akuttá”. A városban Baal-templom épült (1Kir. 16,29.32 stb.), a városi felső rétegek és az udvar körében természetesnek bizonyult Baal tisztelete is, illetve a szinkretista vallásgyakorlat.

A bibliai szöveg tanúsága szerint ebben a korban lépett fel Illés a Baal-vallásgyakorlattal szemben, így propagandatevékenysége elsődlegesen vallási indíttatású, de közvetetten politikai propagandatevékenységként is jellemezhető.

Illés valamennyi propagandisztikus performanszának közelebbi szemügyre vételére most nincs lehetőség, de nézzünk belőlük néhányat! Elsőként azokat a megnyilatkozásokat tekintsük meg, amelyeket a Baal-prófétái elleni hadviselés csúcspontjának tartott Karmel-hegyi istenítélet során (1Kir. 18,20–46) közvetített a próféta a hallgatóságának:

(1) 1Kir. 18,21

[A népnek]

עַד־מָה־יִשְׁחָתוּ אֶת־עַם־יִשְׂרָאֵל עַל־שְׂתֵי־הַסַּעֲפִים  
אִם־יְהִי־הָאֱלֹהִים לְכֹהֵן אַחֲרָיו וְאִם־הַבַּעַל לְכֹהֵן אַחֲרָיו

„Meddig sántikáltok még kétfelé? Ha az Úr az Isten, kövessétek őt, ha pedig Baal, akkor őt kövessétek!”

וְלֹא־עָנָו הָעָם אֶתֹו דְבָר:

De a nép nem felelt egy szót sem.

(2) 1Kir. 18,22

[A népnek]

אֲנִי נֹתַרְתִּי נְבִיא לַיהוָה לְבַדָּי  
וְנְבִיאֵי הַבַּעַל אַרְבַּע־מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים אִישׁ:

„Én maradtam az Úr egyetlen prófétája, Baal prófétái pedig négyszázötvenen vannak.”

(3) 1Kir. 18,27

[Baalról, Baal prófétáinak]

קָרָאוּ בְקוֹל־גָּדוֹל כִּי־אֱלֹהִים הוּא  
כִּי שָׁתָח וְכִי־שָׁח לֹו וְכִי־דָבַדּ לֹו אִילָן וְשֵׁן הוּא  
וְיָקָן:

„Kiáltatok hangosabban, hiszen isten ő! Talán elmélkedik, vagy a dolgát végzi, vagy úton van, vagy talán alszik, és majd fölbred.”

Illés közlése az (1)-ben és a (3)-ban kategorikus, direkt utasítás, amely kizárólagos, sőt, kíméletlen „vagy-vagy felfogásról” tanúskodik. A (2)-ben a próféta saját küldetéséről vall: szerepét a sokszoros túlerővel szemben pozicionálja, és egyúttal ki is emeli magát azon próféták közül, akik megmaradtak az Úr prófétáinak (hiszen Óbadjá, aki maga is JHWH embere volt, megmentett 100-at, tehát nem Illés „maradt egyedül” az Úr prófétája, vö. 1Kir. 18,4.13). Láthatóan tehát nem riad vissza a csúsztatástól, miközben saját küldetését túldimenzionálja. De a gúnytól sem riad vissza a (3)-ban: propagandisztikus eszköztárának éppúgy kelléke a csúfolódás, gúnyolódás, mint a csúsztatás. Szóhasználatára nem jellemző az intellektuális kifinomultság, sokkal inkább az egyszerű, egyértelmű kifejezések híve.

A propagandista attitűdjeinek seregszemléje során kiderül: Illés az empátia teljes hiányáról tesz tanúbizonyságot, hiszen nem akarja megérteni, meghallgatni vélt vagy valós ellenfeleinek érveit, nem akar a helyzetükbe, lelkiállapotukba helyezkedni. A célközönségétől eltérő háttérismerettel rendelkezik és nem is kíván ezen változtatni:<sup>14</sup> szemében nem megengedhető a két kultusz egymás mellett, egymásban élése. Hatalmi ambíciókra és narcisztikus hajlamra utal, hogy az általa közvetített valóságmodellt tekinti a helyesnek, sőt, azt tartja kizárólagosan, egyedül helyesnek,<sup>15</sup> miközben saját magát a többiekkel szembe-, illetve fölé állítja. Nyílt gúnyval, megvetéssel, lekezeléssel él, és általában véve is nyílt kártyákkal játszik – ellentmondást pedig nem tűr.

Propagandisztikus performanszának következményeképpen válasz érkezik az Úrtól: JHWH tüzet bocsát az áldozatra (1Kir. 18,38). Ezt a gesztust perlokúciós aktusként értelmezhetjük az Úr részéről, de ettől eltérő olvasata is lehetséges, nevezetesen: a tűz nem más, mint az Úr megerősítő visszajelzése és áldása Illés további propagandatevékenységére. A nép is feladja a korábbi hallgatásba burkolózó magatartást, ahogyan az addigi „kétfelé sántikálást” is: elköteleződik – legalábbis rövidtávon – JHWH

szolgálat mellett. Illés pedig, immáron ismételt felhatalmazva az Úr által, lemészárolja Baal prófétáit (1Kir. 18,40). De Jezabelnek sem kell több, üldözöbe veszi Illést (1Kir. 19,1–8). Jezabel bosszúja elől menekülve, a pusztai bujdosás során a próféta összseroppan, saját halálát kívánja (1Kir. 19,4).<sup>16</sup>

De ne szaladjunk annyira előre az eseményekkel! A Kármel-hegyi prófétái propagandatevékenység verbálisan tetten érhető hatása az alábbi felkiáltásban realizálódik:

(4)	1Kir. 18,39
וַיִּרְאֵהוּ כָּל־הָעָם וַיִּפְּלוּ עַל־פְּנֵיהֶם וַיֹּאמְרוּ:	Amikor látta ezt az egész nép, arcra borult, és ezt mondogatta:
יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים:	„Az Úr az Isten, az Úr az Isten!”

A befogadói reakció megváltozik tehát. Míg kezdetben az ellenállás jellemzi a népet, Illés propagandájának célközönségét; míg a direkt, hatalmi utasításra az (1)-ben még elhárítás a válasz – tekintettel arra, hogy Illés nem aknázza ki az értelmi-érzelmi alapon történő meggyőzés, érvelés kommunikációs lehetőségeit –,<sup>17</sup> addig a tűz-csoda már megteszi a hatását. S legyen bár a nép reakciója az elutasítás és cselekvéshiány Illés empátiamentes kategorikus imperatívuszára, a tűz láttán már megijed, s az ijedtség nyomán behódol – ám a valódi „megtéréshez” ez a megfélemlítés édeskevesnek bizonyul.

Illés a jól bevált megfélemlítéshez, illetve ennek retorikai manifesztációjához folyamodik a későbbiekben is, az Úr vallásának propagálása jegyében (1Kir. 21,17–24). A próféta ezúttal a királlyal találkozik, és szemtől szemben utasítja őt az általa kizárólagosan helyesnek tartott útra. Az alaphelyzet a következő: Aháb a felesége, Jezabel tanácsára JHWH törvényeinek hátat fordít és álnok módon megöleti Nábótót, hogy így rátehesse a kezét az elhunyt szőlőjére (1Kir. 21,1–16).

A próféta az (5-6)-ban a következő verbális propagandát fejtí ki az Úr vallásának Ahábra történő „kiterjesztése” érdekében:

(5)	1Kir. 21,20
וַיֹּאמֶר אֶחָאָב אֶל־אֱלֹהֵי הַמַּצְאֵחַי אִיבִי וַיֹּאמֶר מַצְאֵחַי וְעַן הַחֲמִסְרָךְ לַעֲשׂוֹת הֲרַע בְּעֵינֵי יְהוָה:	Aháb így felelt Illésnek: „Rám találtál, ellen-ségem?!” Ő ezt mondta: „Rád találtam, mivel arra vetemedtél, hogy olyat tégy, amit rossznak lát az Úr.

(6)	1Kir. 21,21
הֲנִי (מִכִּי) מִבְּיָאֵן אֱלֹהֵי רָעָה וּבְעֵרְתִי אֶחָרָךְ וְהַכְרַתִּי לְאֶחָאָב מִשְׁתֵּינִי בְקִיר וְעַצְוִיר וְעֹזֹב בְּיִשְׂרָאֵל:	Ezért én veszedelmet hozok rád, és kisöpörlek téged. Kiirtom Izráelből Aháb férfitúodait, ap-raját-nagyját!”

Illés az adott kommunikációs szituációban az érzelmi befolyásolás szándékával lép fel, közös háttértudásra épít, de többlet-információval is rendelkezik,<sup>18</sup> amelyet a propaganda sikeres kimenetele érdekében fenyegető jóslat formájában közöl. Intéése személyes, szigorú és erkölcsi jellegű. Felhatalmazást ad szavainak, illetve a jövőndelés isteni eredetét nyomatékosítja, hogy az Úr nevében egyes szám első személyben beszél.

A befogadóban, vagyis a királyban kiváltott hatás nem is sokat várat magára. A prófétai propaganda eredményességének bizonyítékaként Aháb a közlés igazságtartalmát kritikátlanul

elfogadja, s a fenyegetés hatására félelem keríti hatalmába. Félelmét tapasztalati tények táplálják. Hogy a propaganda ér-e célt nála, a propaganda befolyásolja-e, manipulálja-e, magyarán: a király megtér-e a helyes útra, nem dönthető el. Azt mindenesetre kijelenthetjük, hogy bűnbánatot gyakorol: bőjtől, zsákruhát ölt, megbánást tanúsít (1Kir. 21,27).

A narratívába ágyazott isteni kijelentés is alátámasztja szívének őszinte szándékát, amely magát az Urat is arra készíti, hogy visszavonja, megváltoztassa eredeti terveit. Legalábbis egy kis időre:

(7) 1Kir. 21,28  
וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֶל-אֱלִיהוּ הַתְּשֻׁבִי לֵאמֹר:  
Ekkor így szólt az Úr igéje a tisbei Illéshez:

(8) 1Kir. 21,29  
הֲרֵאִיתָ כִּי-זָכַנְתָּ  
„Látod, mennyire megalázta magát előttem Aháb? Mivel megalázta magát előttem, az ő idejében nem hozom rá azt a veszedelmet; majd csak a fia idejében hozok veszedelmet a házára.”  
אֶחָאֵב מִלִּפְנֵי יְהוָה כִּי-זָכַנְתָּ מִפְּנֵי  
לֹא-אֶבְיֵא (אֲבִיָּא)  
הָרָעָה בְּיָמָיו בִּימֵי בְנוֹ אֲבִיָּא הָרָעָה עַל-בֵּיתוֹ:

Összegzőként elmondhatjuk, hogy Illésnek egy esélytelen, eleve vesztesre ítélt, kilátástalan helyzetben kellett kifejtenie a JHWH-vallás propagandatevékenységét, a Baal-kultusz és szinkretista vallásgyakorlat virágkorában. Legfőbb propagandaeszközei a megfélemlítés és a folytonos fenyegetés voltak, de kommunikációs eszköztárából nem hiányzott a csodatétel (vö. 1Kir. 17,8–24) és a kivégzés sem. Szavainak, cselekedeteinek úgy próbált érvényt, legitimitást szerezni, hogy az Úrra mint megbízóra, mint felhatalmazó tekintélyre hivatkozott, illetve jogosultságot, legitimitációt remélt és nyert az Úr nevében történő, egyes szám első személyű kommunikációval is. Meggyőzés, észérvek helyett hol erővel, erőszakkal, hol pedig fölényesen, lekezelően művelte a verbális propagandát.

Illés olykor el is bizonytalanodott önnön küldetésében, megingott a hite saját magában. Nem lehet, hogy a folyamatos erődemonstrációval éppen e gyengeségét takargatta? Nem lehet, hogy a verbális agressziójával és túlkapásaival valójában a küldetésben való bizonytalanságát kompenzálta?

S bár diktatórikus fellépésével sikereket ért el, személyisége nem örvendett népszerűségnek. Feltehetően teljes elszigeteltségben teljesítette a szolgálatát, Elizeus sem a tanítása hatására lett követőjévé.<sup>19</sup> Lényegében egyáltalán nem volt hozzáférése azokhoz, akikhez a küldetése szólt.

### Ámósz mint az Úr (JHWH) propagandistája

Ámósz próféta a Biblia tanúsága szerint egy évszázaddal később lépett föl, szintén az északi ország részben. Prófétai működése II. Jeroboám király idejére esett (i. e. 787–747).

II. Jeroboám sikeres uralkodó volt, aki jó érzékkel tudta a fennálló lehetőségeket meglátni és megragadni.<sup>20</sup> A kedvező külpolitikai helyzetet kihasználva uralkodása alatt visszaszerelte a korábban, a környező népek által meghódított transz-jordániai területeket, és mind északon, mind délen jelentősen kítolta a határt (2Kir. 14,25.28). Izrael tehát az uralkodása idején ismét nagy kiterjedésű állammá vált, területi integritása helyreállt. Ezzel párhuzamosan a gazdaság is gyors fejlődésnek indult.<sup>21</sup> Az ipar, a kereskedelem és a mezőgazdaság virágzásából azonban nem a társadalom egésze részesült, csupán egy szűk elit járt nagyon jól. A társadalom alsó, többnyire földműves rétegei mind inkább leszakadtak, elszegényedtek. A növekvő társadalmi egyenlőtlenségek pedig egyre nagyobb társadalmi feszültséget generáltak.

désnek indult.<sup>21</sup> Az ipar, a kereskedelem és a mezőgazdaság virágzásából azonban nem a társadalom egésze részesült, csupán egy szűk elit járt nagyon jól. A társadalom alsó, többnyire földműves rétegei mind inkább leszakadtak, elszegényedtek. A növekvő társadalmi egyenlőtlenségek pedig egyre nagyobb társadalmi feszültséget generáltak.

Ámósznak az elszegényedés és a mértéktelen vagyonfelhalmozás szélsőségei mellett a kánaáni istenségek töretlen népszerűségével, a Baal-kultusszal és a szinkretista JHWH-kultuszgyakorlattal is szembe kellett néznie.<sup>22</sup>

Ekkortájt kezdett eluralkodni az a kánaáni eredetű ideológia is a nép körében, hogy JHWH a kultuszon keresztül lekötelezhető, megvesztegethető.<sup>23</sup> A lekötelezés eredményességét, mértékét pedig közvetlenül a gazdasági bőségen mérték le. Úgy vélték, ha hatékony, intenzív a JHWH-kultusz (amely különböző kánaáni elemekkel keveredett), akkor az Úr bő termést és jólétet ad. S mivel gazdag éveket, jó évjáratokat is magukénak tudhattak, melyek alátámasztották, erősítették ezt az ideológiát, elbizakodottság lett úrrá rajtuk. Önbizalmukat az a tudat is táplálta, hogy JHWH kiválasztotta őket, s ha megfelelően adóznak áldozati adományokkal Istenüknek, JHWH megvédi őket minden veszedelemtől. A kultuszi előírások teljesítése tehát nemcsak a bőségre és a gazdaságra jelentett garanciát, hanem a békéjüket, boldogságukat is az áldozatbemutatástól tették függővé.<sup>24</sup>

Ámósz az első írópróféta, vagyis az első azok sorában, akiknek működését, mondásait önálló prófétai könyv formájában hagyományozták az utókorra. S ha megnézzük a neki tulajdonított könyvet, azt láthatjuk, hogy nem elbeszélésekből áll, hanem szinte kizárólagosan prófétai mondásokat tartalmaz.<sup>25</sup> Az i. e. 8. századtól kezdődően ugyanis az irodalmi hagyományozás is nagy átalakuláson ment át: a narratívumok helyett más műfajok, a mondások váltak dominánssá a gyűjteményekben.

De tekintsük meg közelebbről Ámósz verbális propagandatevékenységét!<sup>26</sup>

Figyeljük meg az alábbi szövegrészletekben, hogy a nép vallási-kulturális emlékezetében nagy jelentőségű kivonulástörténetet, az Exodus-történetet hogyan idézi fel a próféta!<sup>27</sup>

(9) Ám. 3,1  
שָׁמְעוּ אֶת-הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה  
Halljátok meg azt az ígét, amelyet az Úr mond rólatok, Izrael fiai, az egész nemzetségről, „amelyet fölhoztam Egyiptomból:

(10) Ám. 3,2  
רַק אֶתְכֶם יָדַעְתִּי מִכָּל מִשְׁפְּחוֹת הָאָדָמָה  
Csak veletek léptem közösségre a föld minden nemzetsége közül, ezért kérem számon rajtatok minden bűnötöket.”  
עַל-כֵּן אֶפְקֹד עֲלֵיכֶם אֶת כָּל-עֲוֹנוֹתֵיכֶם:

(11) Ám. 9,7  
הֲלוֹא כִבְנֵי כְשִׁיִּים אַתֶּם לִי בְנוֹ יִשְׂרָאֵל  
„Nem olyanok vagytok-e a szememben, Izrael fiai, mint az etiópok?” – így szól az Úr.  
נְאֻם-יְהוָה הֲלוֹא אֶת-יִשְׂרָאֵל  
הָעֵלְיִיתִי מֵאֲרִיץ מִצְרַיִם וּפְלִשְׁתִּיִּים  
„Én hoztam föl Izraélt Egyiptomból, a filiszteusokat meg Kaftórból és az arámokat Kírból!”  
מִכַּפְתּוֹר וְאֲרָם מִקִּיר:

A (9–11)-es kommunikációs szituációban Ámósz a hallgatóság számára jól ismert képekkel, fordulatokkal él. Olyan múltbéli hagyományra, eseményre reflektál, amely szerves részét képezi a célközönség identitásának.

A nemzeti azonosságtudat egy fontos, nélkülözhetetlen elemére irányuló közlés alkalmas arra, hogy befolyásolja, emocionálisan és intellektuálisan megérintse, elérje a befogadókat: gondolatokat és érzelmeket váltson ki belőlük. Ámósz attitűdjét az empátia és az együttérzés jellemzi. Az identitástudat kialakulásában nagy szerepet játszó történelmi esemény fellelvenítésével jelzi: velük közös alapra helyezkedik és közös háttértudásra épít. Ismeri a célközönség vágyait és igényeit, tudja, hogy mit jelent számukra az Egyiptomból való szabadulás tradíciója, és azt is tudja, milyen élethelyzetben szokás viselkedni rá, és hogy mit remél a nép a közös emlékezéstől.

A befolyásolást így igen kifinomult eszközökkel valósíthatja meg.

A (9–11)-es interakció során Ámósz ugyanis az Exodus-hagyományt észrevétlenül, rejtett módon új megvilágításba helyezi, ellenkező előjelűvé változtatja át. Olyan csavart alkalmaz, amelynek eredményeképpen az Exodus-történet „kifordul” önmagából.<sup>28</sup> S a hallgatóság, a próféta célközönsége minderről nem direkt módon, nyíltan, hanem csak áttételesen, rejtett utalások formájában értesül.

Ámósz tehát egészen más verbális stratégiát választ, mint elődei: az iróniát és a költőiséget állítja a propagandatevékenységének szolgálatába. Ha közelebbről szemügyre vesszük, láthatjuk, a (9–10)-es megnyilatkozások nem szokványosak az Egyiptomból való szabadulással összefüggésben. Ámósz nem úgy hivatkozik a nagy eseményre, mint az Úr népévé formáló, identitásképző történelmi tényre, nem azt közli róla, hogy örömm-

re ad okot. Épp ellenkezőleg: annak bizonyítékaként említi, hogy Izrael másoknál jobban felelősségre vonható, s emiatt pont hogy rettegést idéz elő.<sup>29</sup>

A (11)-ben egyenesen relativizálja az Exodus-tradíciót: úgy hozza szóba, mint az Úr szabadító tetteinek egyikét, amelyeket más népek esetében is végrehajtott. Viszonylagossá teszi tehát az Exodus jelentőségét, hiszen azt állítja, nem volt több egy átlagos szabadító eseményénél.<sup>30</sup>

Ámósz stílusos, kifinomult verbális stratégiája, amellyel a nép hamis kiválasztottság- és elbizakodottságtudatának lerombolását végzi, az irónia fogalmával, szerepével és használati körével jellemezhető.

Az irónia a dinamikus nyelvi interakcióban, így a propagandában is kiváló stratégiai eszköz. A megnyilatkozó – esetünkben Ámósz – az ironikus nyelvi tevékenység folytán a másik nézőpontjába helyezkedik, ezáltal hiteles(ebb)en relativizálja azt. Az iróniahasználattal egy kiindulópont, értékrend helyénvalóságát kérdőjelezi meg, de mindjárt egyúttal egy másikat is implikál, s mindezt automatikusan, szinte észrevétlenül teszi.<sup>31</sup>

Az Úr általi szabadítás-aktus relativizálásának, ironikus kifordításának fényében egyéb, a könyvben fellelhető prófétai mondások is új jelentésárnyalattal gazdagodhatnak. Így például az, hogy Ámósz az iróniahasználat révén kijelenti, az Úr nemcsak Izraelt, hanem a környező pogány, ellenséges népeket is megszabadította, új nézőpontba helyezheti a pogány népek elleni próféciákat is (Ám. 1,3–2,5/16). Az „idegenek”, az ironikus közlésmód szerint dekódolva nem mást jelent, minthogy nem is idegenek, illetve pont olyanok, mint Izrael, azaz Izrael népe is idegen, sőt, Izrael a legfőbb ellensége saját magának.<sup>32</sup>

Az Exodus-történet kifordítását más beszédeseményekben is tetten érhetjük:

(12) Ám. 8,9  
 יהיה ביום ההוא נאם ארני  
 יהודה והבאתי השמש בצהרמים  
 והחשכתו לארץ ביום אור:

„Azon a napon” – így szól az én Uram, az Úr – „naplementét idézek elő délben, és sötétségbe borítom a földet fényes nappal.

(13) Ám. 8,10  
 והפכתי חגיגים לאבל  
 וכל שירוקם לקנה והעליתי על-כל מתננים  
 שק ועל-כל ראש קרתה  
 ושמהיה כאבל יהוד  
 ואחריתה כיום מר:

Ünnepeiteket gyászra változtatom, és dalaitokat siratóénekre. Minden derékra gyászruhát vetetek, minden fejet kopasszá tesztek; olyan gyászba borítom őket, amelyet az egyszülöttért tartanak. Ilyen keserves nap lesz a végük.”

A propagandista a (12–13)-as megnyilatkozások iróniahasználatán keresztül közvetett módon bizonyos fogalmak flexibilitására, a „fogoly” és a „fogva tartó” kategóriák egymással felcserélhető voltára mutat rá. Ezúttal Izrael válik az egyiptomi csapások elszenvedőjévé: éppen azok a csapások érik majd el a népet, amelyeket hajdan Egyiptomnak kellett elszenvednie. Ámósz a tragikus jövő ironikus körvonalazásával a múlt megítélését is viszonylagossá teszi. A dicső múlt, a diadalmos emlékezet visszájára fordul, ha a szereplők dinamikus felcserélhetőek.

A nyelvi kifejezőeszközök a (12–13)-as ironikus megnyilvánulásokban a (9–11)-es költői eljárásaihoz hasonlíthatók: a „nappali sötétség”, az „elszülöttekért tartott gyász” képei-motívumai evokatív erejűek, közös háttérismeretről tanúskodnak, de mégsem tolakodóan pörék, hiszen költőiek. Az Exodus-történet relativizálása közvetett formában, hitelesen történik. Az indirekt tartalmi tényezők, az indirekt jelentéskép-

zés pedig megbízható eszköz arra, hogy az eredeti kommunikációs szándék, azaz a megtérésre való felszólítás élet elvegye, így az üzenet észrevétlenebbül juthat el a befogadókhöz, s vezetheti el őket a kívánt reakcióhoz.

Ámósz verbális propagandatevékenysége, amely a vallási-kulturális kiválasztottság és az önbizalom hamis voltának leleplezésére és lerombolására, valamint az igaz JHWH-valáshoz való megtérésre irányul, jó stílusérzékkel és hatékony taktikával zajlik. De nem csak a hamis elbizakodottság és kiválasztottságtudat ellen emel szót a JHWH-vallás képviselőiben, s nem csupán az Exodus-történet kifordításával operál. Működésének nagy részében a dúsgazdag elit kizsákmányoló tevékenysége ellen folytat nem kevésbé intenzív verbális propagandát.

Nézzünk most meg a szociális érzékenység tárgyában egy jellemző nyelvi megnyilatkozást Ámósztól!

(14) Ám. 4,1  
 שמעו הרבר הזה פרות הבשן  
 אשר בחר שמרון העשקות הלים הרצצות  
 אבוינים האמרת לאדנייהם  
 הבריאה ונשתה:  
 Halljátok meg ezt az ígét, ti, básáni tehenek Samária hegyén,  
 akik sanyargatjátok a nincsteleneket, és bántalmaztatok a  
 szegényeket, akik ezt mondjátok uraitoknak:  
 „Hozzatok még, hadd igyunk!”

A (14)-es közlésben Ámósz Samária előkelő, dúsgazdag aszszonyait gúnyos, ironikus jelzővel illeti („básáni tehenek”). A gúny, az irónia, a lekicsinylés tehát mindjárt a megszólításból kiderül, így azonnal világossá válik a célközönség számára, hogy most valami olyasmi következik, ami a megszokottól eltér, ami meghökkentő. A próféta tudatosan választ olyan szavakat, olyan szerkezetet a prófécia felütéseként, amellyel kinyilváníthatja: a számonkérés és ítélethirdetés ezúttal az átlagostól eltérő, provokatív természetű lesz. A sikeres figyelemfelkeltést követően így a hallgatóság éberségét, koncentrációját jó eséllyel végig fenn is tudja tartani.

De nézzük meg közelebbről a megnyilatkozó attitűdjét!

Ámósz az iróniahasználattal szétrombolja a konvenciókat: mindenekelőtt a kommunikációs konvenciókkal szakít. Devianciája ugyanakkor nem merül ki abban a nyelvi normaszegésben, amely a samáriai luxusfeleségek jóllakott tehenekként megelevenedő szóképében ölt testet, hanem már a szokványostól elütő célcsoportválasztás is normaszegésre utal. Asszonyok egy csoportját kipécézni, őket személyesen elmarasztalni és közvetetten felelőssé tenni az egész társadalmat érintő igazságtalanságokért: meglehetősen szokatlan szemléletmódot jelez. Őket ivással és férjeik megalázásával vádolni, azt állítani, hogy részegeskedésük férjeik közreműködése/segítségé/részvétele (?) mellett, pontosabban „uraik” kényszerű segédletével történik, és mindennek tetejében: részeges életformájukban kijelölni a társadalmi mélyszegénység okát – olyan vádpontok ezek, amelyek önmagukban is éberségre ösztönzik a megszólítottakat, az irónia csak egy további eszköz a metapragmatikai éberségre ösztönzés szolgálatában.<sup>33</sup>

Ámósz ironikus és normaszegő prófétai beszéde a szóban forgó téma komolyságára, egyedi bűn jellegére hívja fel a figyelmet, egyúttal nyelvi tudatosságot is feltételez a részéről: az adott élethelyzetben egy ilyen típusú nyelvi megnyilatkozás bizonyul egyedül alkalmasnak arra, hogy hasson, hogy a megszokott cselekedetek újragondolására és megváltoztatására készítse a hallgatóságát.

Összefoglalásként leszögezhetjük, a próféta az irónia eszköztárán keresztül hajtott végre dekonstrukciós propagandatevékenységet: miközben lebontotta a hamis építményeket, egyzersmind meg is tisztította a terepet az igaz értékek számára, új ideológiát építve fel.<sup>34</sup>

Ámósz azért volt jó propagandistája az Úr/JHWH vallásának, mert volt érzéke a kommunikációhoz: s nemcsak érzéke volt, hanem önreflexiója, tudatossága is. Kidolgozott verbális propagandastratégia mentén, felkészülten végezte küldetését. Felismerte, hogy az ironikus nyelvhasználat az információ átadásának – például morális tartalmak közvetítésének is<sup>35</sup> – adekvát és hatékony módja, különösen akkor, ha konkrét utasítással társul. Az utasítást így mindig az értékrenddel együtt juttatta kifejezésre: kevésbé direktén és agresszíven – egyúttal pedig saját meggyőződését, értékrendjét is finomabban közvetíthette hallgatósága számára.

Meghökkentő látásmódjával, tabudöntögető stílusával, közvetett értékrend-átadási kísérleteivel feltehetőleg elérte, hogy a cselekvésre felszólítottak ne tiltakozzanak zsigerből.<sup>36</sup> S hogy ténylegesen éltek-e a lehetőséggel: megfontolták-e kijelentéseit, újradefiniálták-e életfelfogásukat, átvették-e az új ideológiát, erre a kérdésre a könyv befejező, „vigasztaló” része – tekintet nélkül arra, hogy mennyire számít autentikusnak<sup>37</sup> – egyértelműen pozitív választ ad.

### Jónás mint az Úr (JHWH) propagandistája

A 2Kir. 14,25 említést tesz egy gát-héferi prófétáról, Amitaj fiáról: Jónásról, aki II. Jeroboám korában működött, tehát Ámósz kortársa lehetett. A Biblia tanúsága szerint ő volt az, aki megjövendölte a király sikeres északi terjeszkedését, így a megnevezett történelmi esemény fényében prófétai szolgálatait Ámósznál valamivel korábbra datálhatjuk.<sup>38</sup> Hogy valóban élt-e ez a próféta, nem rendelkezünk róla bizonyítékokkal, ám az tény, hogy *Jónás könyve* egy ilyen nevű prófétának, talán éppen a *Királyok könyvében* említett prófétának a tulajdonnevet viseli.

Jónás könyve történelmileg ugyanakkor nehezen értékelhető,<sup>39</sup> hiába is lehet szándékos a pszeudonimitás a szerzők-szerkesztők részéről, s hiába is rendelkeznek elbeszélései a történelmi realitásokhoz köthető földrajzi koordinátarendszerrel. Ninivéről nem szerepelnek adatok a műben, királya nincs megnevezve, minden látszólag valóságos földrajzi helymeghatározás vagy történelmi allúzió eszközül szolgál csupán a mondanivaló hatásossá tételében, a szöveg belső kohézióját erősíti. A gyűjteményt tisztán szépirodalmi kompozíciónak tekinthetjük tehát: a négy fejezetből álló könyv fiktív elbeszélések egy-egy koncepció szerint felfűzött szövegegységeként maradt ránk.<sup>40</sup> Keletkezését nyelvi, stílári és tartalmi-ideológiai sajátosságai alapján jóval a szerzőnek és főszereplőnek tulajdonított próféta működése utánra szokás helyezni: a könyv elbeszélései feltehetőleg az i. e. 5–3. század között jöttek létre.<sup>41</sup>

Most vizsgáljuk meg Jónás verbális propagandatevékenységét Ninive városa ellen, felgyülemlett bűnük miatt!

Ha alaposan megnézzük az utókorra hagyományozott szöveget, azzal a furcsasággal szembesülünk, hogy Jónás propagandatevékenysége egyetlen nyelvi megnyilatkozásban mérhető, ez pedig a következő:

(15) Jón. 3,4  
 עוד ארבעים יום ונינה נהפכת:  
 Még negyven nap, és elpusztul  
 Ninive!

Éppen ezért óriási is a kontraszt Jónás igencsak korlátozott, szűkös verbális cselekedete és az ezzel kiváltott reakció, a perlokúciós aktus közt, de a tágabb bibliai kontextust tekintve is hatalmas ellentét feszül Jónás teljesítőképesége és a többi próféta kimerítő verbális produktivitása közt. Ninive lakói, élükön a királlyal, a prófétai intés nyomán zsákruhát öltenek,

bűnbánatot tartanak, megtérnek (Jón. 3,5–9). Megtérésük pedig arra készíti az Urat, hogy korábbi szilárd(nak tűnő) döntését felülvizsgálja és módosítsa. Ninivét mégsem pusztítja el (Jón. 3,10; 4,11).<sup>42</sup>

A (15)-ös közlés első ránézésre, szorosan véve nem minősül propagandisztikusnak. Formailag higgadt, józan kijelentés, tartalmát-műfaját tekintve pedig fenyegető jóslat. A prófétának nincsenek észérvei, logikai levezetései, nem nevez meg okokat, de még csak arról sincs szó a próféciában, hogy ez a sötét kilátással terhelt időszak bármi módon megváltoztatható lenne. Egy tényközlés. A próféta tehát – szemben a propagandával, amely mindig a célközönség befolyásolására irányul<sup>43</sup> – nem szándékozik semmire sem rávenni a hallgatóságát, maximum arra, hogy vegyék tudomásul a megváltoztathatatlan jövőt. Látszólag paradox módon azonban éppen ezzel befolyásol és változtat! A próféta tehát olyan befolyásolást végez, amely nem tudatos a részéről. Kijelentésével úgy hat az érzelmekre, hogy egyáltalán nem áll szándékában hatni. De mégis azt az eredményt éri el, mintha tudatosan végezne propagandatevékenységet az Úr vallásának képviselésében.

Jónás JHWH egy olyan propagandistája, aki meggyőződés nélkül propagál, és anélkül végzi a propagandatevékenységét, hogy tudná küldetése célját – ettől függetlenül még propagandista, legalábbis ténykedése és a hatásmechanizmus szempontjából.

De vizsgáljuk meg közelebbről is, hogy milyen megnyilatkozást kell ahhoz választania, hogy ilyen láncreakciót indítson el a hallgatósága körében!

Jónás (15)-ös közlése rövid, egyértelmű, könnyen érthető és könnyen meg is jegyezhető.<sup>44</sup> Mindemellett a megnyilatkozó részéről személytelen is, hiszen a próféta semmit nem artikulál azzal kapcsolatban, hogy milyen viszonyban van a célközönséggel, a bekövetkező eseménnyel és azzal a kommunikációs üzenettel, amelyet átad.<sup>45</sup> Csupán helyzete: esetlegesen származása-etnikai hovatartozása és lokális adottságai pozícionálják a várost sújtó ítéleten kívülre, de ez a helyzeti előny tehát se pro, se kontra nem jelenik meg kommunikációja során.

Egyéb információk tekintetében is rendkívül szűkszavú. Nem közli, hogy honnan került ez az értesülés a birtokába, nem hivatkozik tekintélyre tudásával, tájékozottságával kapcsolatban. De nemcsak az információ eredetét nem kapcsolja felsőbb hatalmakhoz, a végrehajtó személyére vonatkozóan sem közöl neveket.

A befogadók reakcióiból viszont arra következtethetünk, hogy erre nincs is szükség, így is elhiszik, sőt, éppen e tárgyilagos közlésmód alapján hiszik el, hogy Jónás információtöbblettel rendelkezik, tehát hogy ismeri a jövőt, amit ők nem,<sup>46</sup> a súlyos kilátásokról pedig igazat mond, nem hazudik.<sup>47</sup> A köntörfalazás nélküli pusztá tényközlés, amely csupán konkrét időpont-megjelöléssel társul, vagyis a szimpla közlés számok összefüggésrendszerébe helyezve, elégséges, sőt, úgy tűnik, épp ez a megfelelő eszköz arra, hogy a felkészültség látszatával, tájékozottsággal, tudástöbblettel ruházza fel a megnyilatkozót.

Az explicite jelöletlen felsőbbrendű entitásra feltehetőleg a próféta földrajzi-etnikai hovatartozásából következtetnek. Az így megszerzett tudás pedig arra készíti őket, hogy ők maguk is ehhez az entitáshoz folyamodjanak.

De az üzenet mondanivalója is komoly súllyal esik a latba a sikeres propagandában: annál inkább hatékony egy propagan-

da, minél inkább képes involválni a befogadókat, minél inkább képes komoly érzelmi érintettséget előállítani a befogadók és az üzenet, a propaganda tárgya közt. Mivel Jónás a célközönség hamarosan bekövetkező halálát helyezi kilátásba, emocionálisan és intellektuálisan komolyan hatása alá vonja, megérinti őket. Nem vitás, Jónás a fenyegető hírrel a félelmükre apellál. A propaganda azért is lehet sikeres, mert jelen esetben olyan tartalmiságot közvetít a niniveiek felé, amely számukra hűsbavágó jelentőséggel, az életükre ható, végzetes következményekkel bír.

Amint szó volt róla, az utasítás is hiányzik a fenyegető próféciából. Nincs semmi konkrétum arra vonatkozóan, hogy a célközönségnek, a fenyegetetteknek mit kell tenniük, kell-e valamit tenniük egyáltalán. Ha azonban nincs utasítás, adódik a lehetőség, hogy a befogadók saját elhatározásként élhetik meg a cselekvést, tehát sokkal motiváltabbak és hatékonyabbak tudnak lenni a cselekvés kitalálásában és kivitelezésében, mintha egy kívülről-felülről jövő utasítást kellene végrehajtaniuk.<sup>48</sup>

Összegzésként megállapíthatjuk, Jónás az Úr/JHWH vallásának egyedülálló propagandistája volt, hiszen nem azonosult tevékenysége szellemiségével, de még csak nem is tudatosult benne tevékenységének jellege. Ő volt az egyetlen rejtőzködő propagandista a három vizsgált próféta közül, mert szándéka ellenére vitte végbe az Úr akaratát, amely – ahogyan az az események menetéből és végkifejletéből kiderül – a pogány város megtérítésére irányult. Sikeres propagandatevékenysége a formailag-stílusosan jól megválasztott, egyszerű, tárgyilagos, ugyanakkor különösen a konnotációiban és érzelmi vonatkozásaiban rendkívül összetett, árnyalt nyelvi megnyilatkozásnak volt köszönhető. Jónás nem csupán kiterjesztette a JHWH-vallást a pogányokra, hanem egyenesen arra a hatalmas pogány birodalomra terjesztette ki, amely Izrael létét fenyegette. Az Újasszír Birodalom (vagy bármely közel-keleti nagyhatalmat is szimbolizáljon Ninive) alávetette magát a leigázandó (pontosabban az elbeszélések valós idejében már le is igázott) kis nép Istenének. Olyan győzelem volt ez az Úr propagandistájától az Úr/JHWH vallásának nevében, amely soha ilyen módon nem következett be a bibliai Izrael történetében, még a Biblia tanúsága szerint sem.

### Záró gondolatok a prófétákról – propagandatevékenységük szemszögéből

Azzal az ideológiával, vallási felfogással, valóságmodellel, amelyet a fogság előtt még csak egy szűk csoport vallott magáénak, a fogságot követően fokozatosan már az egész közösség azonosulni tudott.<sup>49</sup> A történelem viharaiban ugyanis Izrael népe felismerte, ahhoz, hogy mint nemzetközösség fennmaradjanak, JHWH vallása mellett kell kizárólagosan elköteleződnie. A prófétai propagandagépezet tehát tökéletesen működött, hosszú távú hatásait tekintve. Úgy is mondhatnánk, az élet a prófétákat igazolta.

Az utókor felől nézve, a kulturális emlékezetben azonban talán kissé másképp artikulálódnak a prófétai propagandatevékenység hangsúlyai. Visszatekintve a sok száz évvel ezelőtti eseményekre, erőteljesebbnek tűnnek a propaganda identitásképző és közösségformáló ambíciói, mint a proteszt-jellege, noha láttuk, különösen Illésnél és Ámósnál a propagandatevékenység meghatározó eleme a Baal-kultusz elleni fellépés volt.

A kulturális emlékezetben továbbá mindhárom propagandista egyéniségként él, ugyanakkor úgy tekintünk rájuk, mint akik különböző emberi jellemvonásokat reprezentálnak. Olykor karizmatikusak, szuggesztívek, deviánsok és provokatívak voltak (a költő Ámósz), emellé még agresszívak és esendők is (Illés), máskor viszont tökéletesen szürkék és jelentéktelenek (Jónás), de mindnyájukban megvolt az a képesség, hogy az Úr igéjét közvetítsék. Nem közömbös tehát az utókor megítélésében, hogy milyen személyiségjegyekkel ruhazza fel a Biblia ezeket a prófétákat. Népszerűségük jellemükből, izgalmas, for-

dulatokkal teli, Istenközeli életükből is fakad. Lehet velük azonosulni, mert hasonlítanak ránk, de mint Isten küldöttei, ideált testesítenek meg: fel tudunk nézni rájuk, csodálni tudjuk őket.

Végül, elvonatkoztatva a személyiségjegyeiktől és az utókor prófétafelfogásától: Jónás könyvének népszerűsége mindezen felül még annak köszönhető, hogy a nemzet nagyságáról és erejéről állít emléket. Mivel a bibliai beszámoló szerint a térség nagyhatalma behódolt az Úr/JHWH vallásának, Izrael mentális és spirituális revánsot vehetett a korábban elszenvetett fizikai sérelmekért.

## Jegyzetek

- 1 Tudomásom szerint eddig egyetlen monográfia született a tárgyban, az is kifejezetten Ézsaiásra koncentrálván, az ellenségek és a politikai propaganda viszonylatában, vö. Eidevall 2009.
- 2 Írásomban a bibliai tulajdonneveket a RÚF 2014 alapján használom, valamint a magyar fordítású bibliai verseket, szövegrészeket is onnan idézem. Annyit változtatok azonban a citátumokon, hogy az elemzendő párbeszédet nyomatékosítás céljából idézőjelekkel látom el.
- 3 Vö. a szó etimonját, a latin *propagare* kifejezést, amelynek jelentése: 'terjeszteni'. Lásd továbbá az ÉrtSz. meghatározását: „Eszmének, tanoknak, nézeteknek, politikai elméleteknek szóban v. írásban, ill. más módon (rádió, film stb. útján) való céltudatos, tervszerű hirdetése, megismertetése és terjesztése, népszerűsítése (...) Vkinek, vminek az emberekkel való elfogadtatása, megkedveltetése tervszerű népszerűsítéssel.” [https://www.arcanum.hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/p\\_44572/propaganda-46811/](https://www.arcanum.hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/p_44572/propaganda-46811/), elérés: 2018. 10. 6.
- 4 Az Illés-elbeszélések, valamint Ámósz és Jónás könyve keletkezéstörténeti kérdéseire vö. a különböző *Einleitungok* és kommentárok vonatkozó fejezeteit, magyarul jó áttekintést nyújt például Rózsa 1995, 268–269; Rózsa 1996, 52–56 és 315. Az Illés-történetek hagyományozását meggyőzően ismerteti a legfrissebb tudománytörténeti eredmények fényében Karasszon 2002, 86, 32-es jegyzet is.
- 5 Természetesen a szövegesülés és a szöveg-hagyományozás során nem zárható ki hibák, szövegmúlások sem, így a véletlen és az emberi mulasztás tényezőjével is számolnunk kell. A kánoni kérdésekről magyarul legújabbán lásd Zsengellér 2014, aki a szóbeli korszaktól kezdődően ismerteti a Héber Biblia textuáltörténetét is.
- 6 Az Illés-ciklus elbeszéléseit például hagyományosan legendának tekintik, lásd Soggin 1999, 71; Karasszon 2002, 82–85; Cogan 2000, 446. Jónás elbeszéléseit pedig irodalmi szempontok alapján éppen az Illés-narratívumokkal szokás párhuzamba állítani és „prófétikus novellának” tekinteni (a Jón. 2,3–10 zsolttárbetét kivételével), vö. Rózsa 1996, 311; Sasson 1990, 27; vagy novellisztikus példázatnak is, vö. Soggin 1999, 373. Jónás könyve műfaji sokféleségét emeli ki Sasson 1990, 16–17, és helyezi a fikció világába egyes elbeszéléseit, amelyeket tündérmesékként, mesékként, illetve népmesékként definiál.
- 7 Vö. Hahn 1998, 189 és 192.
- 8 Vö. Hahn 1998, 186 és a hivatkozott, vonatkozó szakirodalmat lásd uo., 15. jegyzet.
- 9 A tanulmányban Izrael Istenének mindkét nevét, megnevezését használom, többnyire felváltva, az adott kontextusnak megfelelően, de néhol mindkettőt együttesen. Ha arra az aspektusára helyezem a hangsúlyt, hogy Baallal szemben áll, elsődlegesen a JHWH-t választom.
- 10 Vö. Komoróczy 1992, 187.
- 11 Cogan hangsúlyozza, hogy bár explicite nincs szó arról a Bibliában, hogy mi motiválhatta Omrit Samária kiválasztásában, de elhelyezkedése és topográfiai sajátosságai alapján bölcs döntésnek bizonyult, hogy itt építtette fel az új fővárost. Ugyanott Jeruzsálem alapításával is párhuzamba állítja, lásd Cogan 2000, 419; valamint Karasszon 2002, 73.
- 12 Komoróczy Géza egyenesen „fényűzőnek”, „pompás”-nak nevezi a fővárost, és többek között „föníciai stílusú egyiptizáló elefántcsontokról” beszél Samária kapcsán, lásd uő, 187 és 192. Omri és Aháb birodalmáról mint a térség jelentős mini nagyhatalmáról ír, és Izrael 2. aranykorát is ekkorra, i. e. 880 és 850 közé teszi. Vö. uő, 184 és 188. A samáriai elefántcsontokhoz lásd Tappy (2001) és Herrmann (2017) régészeti megközelítésű monográfiáit, valamint Pienaar (2008) művészettörténeti tanulmányát. A samáriai és a jezréli rezidenciák izraeli és kánaáni joggyakorlatához kötődő funkciójáról, valamint régészeti vonatkozásairól (releváns, bőséges szakirodalmi hivatkozásokkal) hosszasan értekezik Karasszon 2002, 72–78. Lásd továbbá az 1Kir. 22,39-es vershez fűzött kommentárt, régészeti kitekintéssel, Cogan 2000, 495 és 498.
- 13 Vö. Cogan 2000, 423; Komoróczy 1992, 190. Uő ugyanitt a kölcsönösséget is fölveti, nevezetesen, hogy a kölcsönhatás és kölcsönösség jegyében talán Fönícia és Szíria pedig a JHWH-kultusz rituális helyszíneinek, szimbólumainak adhatott otthont.
- 14 A propaganda nyelvi repertoárjában a közös háttértudás verbális leképezése nagy jelentőséggel bír. Nem működik egy propaganda akkor, ha a befolyásoló félnek és a befogadó, vagyis a befolyásolandó félnek nincs közös háttérismerete, pontosabban, ha ennek a háttérismeretnek nem jut hely a közlésfolyamatban, vö. Jakusné 2005, 424–427, 431–432.
- 15 A politikai propaganda célja, hogy a propagandista által helyesnek tartott valóságmodell a befogadó azonosuljon, átvegye, ő maga is azt tartsa helyesnek, vagy legalábbis elfogadható valóságképnek tekintse, amellyel azonosulni képes, vö. Jakusné 2005, 426.
- 16 Kívül esik vizsgálódási körünkön, de igen szemléletes, ahogy Karasszon István szöveg- és hagyománykritikai módszerekkel kimutatja, hogy miért nincs realitása a Hóreb-hegyi menekülésnek. Amellett érvel, hogy egy beérsebai lokális tradíció asszociálódik (vö. 1Móz. 21,9–21) Illés damaszkuszi pusztai menekülése kapcsán lásd Karasszon 2002, 82–83, különösen is: 27. jegyzet.
- 17 A nyelvészeti szakirodalomban ugyan a meggyőzés stratégiáihoz a logikai bizonyításokat és észérveket kapcsolják, az érzelmi dimenziót pedig inkább a rábeszélés és a demagógia fogalmához, véleményem szerint azonban sok esetben nem lehet éles határt vonni értelmi és érzelmi reakciók közé, vö. Jakusné 2005, 420 (Síklaki István *A meggyőzés pszichológiája* című művének egy részletére hivatkozva).

- 18 A propaganda természetrajzában az információtöbblet nélkülözhetetlen elem: „Propaganda alkalmazására akkor nyílik lehetőség, ha egy bizonyos helyzetben a befolyásoló fél információtöbblettel rendelkezik a befolyásolthoz képest”, vö. Jakusné 2005, 421.
- 19 „Illés magányos hős, míg Elizeus egy prófétai csoport kiemelkedő alakja”, vö. Karasszon 2002, 86, 36. jegyzet.
- 20 A történelmi és vallási háttér alábbi összefoglalását lásd bővebben Andersen–Freedman 1989, 18–23; Paul 1991, 1–2; Rózsa 1996, 48–49. NB: egy posztmodern megközelítési módszer: az ideológiai kritika jegyében David Clines a „Metacommentating Amos” című tanulmányában teljes mértékben megkérdőjelezi a „tudományos” konszenzuson alapuló társadalmi háttér-rekonstrukciót, tehát azt a keretet, amelyet én is evidenciának veszek. Bírálon jegyzi meg, hogy egyetlen feminista kritika kivételével valamilyeni értelmezés (legalábbis a szóban forgó tanulmány megjelenéséig) a szöveg, vagyis Ámósz könyvének ideológiáját veszi alapul, azt kritikátlanul elfogadja, noha nyilvánvaló elfogultság jellemzi, továbbá a próféta véleménye csupán egy a többi, utókor által nem ismert kortárs vélemény közül, tehát nem lehet reprezentatív tekinteni. Clines a „kritikátlan”, tudományosnak beállított, de többé-kevésbé „tudománytalan”, vallási meggyőződésre épülő Ámósz-kommentárok kritikus bemutatásával („metacommentálásával”) egyidejűleg számos megdönthetetlennek vélt elképzelést döngöl földbe Ámósszal, a könyvben vázolt társadalmi viszonyokkal, vallási állapotokkal stb. kapcsolatban, vö. Clines 1995, 76–93. Sharp posztmodern irodalomelméleti perspektívából szintén elmarasztalja azokat az értelmezőket, akik nem képesek elhagyni a naív, realiztikus olvasatot, mert azzal az előfeltétellel választják meg a bibliaolvasási kódjukat, hogy a Bibliában komolyság, átláthatóság, megbízhatóság és szavahihetőség van, vö. uő, 10–11.
- 21 II. Jeroboám uralkodásának idejét „ezüstkornak” nevezi Paul (1991, 1).
- 22 Ahogyan hangsúlyoztam, ennek a tanulmánynak nem tárgya a történelmi-vallástörténeti hátteret rekonstruálni. Mégis szokatlanul tűnhet, hogy miért jelenik meg újra, immár a második propagandista prófétánknál is a Baal-kultusszal és a különböző kánaáni termékenységi kultuszokkal, pontosabban a kultuszgyakorlókkal szembeni harc, a JHWH-vallás jegyében. A fogság előtt feltehetően teljesen más volt Izrael vallása, mint amilyenek a fogság utáni időkből származó dokumentumok mutatják: „a kánaáni valláshoz sokkal közelebb álló vallásról és kultuszról van szó (...) Izrael és Júda is az éghajlat szeszélyeitől (...) függték (...) Izrael is szükségét érezte azoknak a rítusoknak és hiedelmeknek, amelyekkel elnyerhette az istenek jóindulatát”, vö. Soggin 1999, 244–245. Éppen a próféták lehettek azok, akik először hangoztatták a kizárólagos JHWH-hitet, így például a tanulmány szempontjából jelentős Illés és Ámósz is, amely kizárólagosságot és monoteizmust aztán Jósias reformja, a Deuteronomium és a deuteronomista történetírás fejlesztett tökélyre. A fennmaradt szövegeink (Illés-ciklus, Ámósz) ugyanakkor deuteronomista redakción estek át, tehát alighanem szintén a tiszta monoteisztikus ideál irányába torzítanak.
- 23 Vö. Rózsa 1996, 49.
- 24 A nép hite és meggyőződése szerint az áldozatok bemutatásának a gyakorlata egyet jelentett a bűnöktől való megszabadulással és felmentést adott az okozott károk jóvátétele alól is; áldozatbemutatással továbbá ki lehetett váltani azt a fogadalmat is, amellyel a bűnös arra kötelezte magát, hogy nem követi el ismét ugyanazokat a bűnöket, bővebben lásd Soggin 1999, 244. A nép optimizmusáról lásd továbbá Paul 1991, 2.
- 25 A könyv kilenc fejezete (nagyobb műfaji egységek tekintetében) fenyegető mondásokból, látomásokból, egyéb prófétai mondásokból és üdvhirdetésekből áll.
- 26 Az alábbi példák egy frissen megjelent cikkemben is szerepelnek, amelyben így, de olykor kissé más megközelítésben is idézem és elemzem őket, számos egyéb példa és magyarázat kíséretében, lásd Koltai 2018.
- 27 Sharp 2009-es posztmodern irodalomelméleti művében önálló fejezetet szentel az ámósz hermeneutika vizsgálatának („Hermeneutics of De(con)struction: Amos as Samson *Redivivus*”), középpontjába az Exodus-történetet állítva, lásd uő, 151–169.
- 28 Az Egyiptomból való szabadulás idejének Ámósz általi „kifordított” használatáról lásd bővebben Sharp 2009, 153–155.
- 29 Vö. Sharp 2009, 154.
- 30 Vö. Sharp 2009, 155.
- 31 „Az ironia lényegi ismérve (...) hogy kétségbe vonja az adott reprezentáció kiindulópontjának megfelelőségét (...) az adott diskurzusban, és egy másik kiindulópontot implikál (...)”, vö. Tátrai 2011, 198. Ugyanott, ezzel összefüggésben beszél a perspektivizáció és a reprezentáció jelentőségéről. Vö. továbbá uő, 197–203, ahol a szubjektivizáció fogalomértelmezését adja, illetve a relativizáció műveletét is a konstruálás részének nevezi. A kategória-váltás és a perspektívaváltás felől értelmezi az ironiát Komlói 2012 (a szóban forgó kérdéstről szorosabban lásd 422–423).
- 32 Hiszen Izrael kerül a pogány népek elleni prófécia végére (Ám. 2,6–16). Vö. Sharp 2009, 161.
- 33 A metapragmatikai éberség fogalmát a pragmatikai jelentés többértelműségének és a perspektivizációnak az összefüggésében, példatárral kiegészítve lásd Komlói 2014, 228. A metapragmatikai tudatosságról, vagyis az ironiahasználat nyelvi tevékenységre rámutató szerepéről lásd továbbá Tátrai 2011, 200–203.
- 34 Vö. Sharp 2009, 164 és 168.
- 35 Vö. Tátrai 2011, 199.
- 36 NB: Sharp szerint nem igazán jut célba a szofisztikált mondani-való például „Básán tehenei” körében sem, csupán az ideális célközönség tanul belőle, ők Ámósz igazi, „beleértett hallgatósága”, vö. Sharp 2009, 158.
- 37 Az Ámósszal foglalkozó szövegkritika Wellhausen óta hagyományosan megkérdőjelezi a könyvet záró üdvtörténeti szakasz (Ám. 9,8–15) eredetiségét, vö. Andersen–Freedman 1989, 142; Rózsa 1996, 55.
- 38 Vö. Soggin 1999, 373.
- 39 A történelmiséget egyenesen idézőjelbe helyezi és elveti Sasson 1990, 21–22. Lásd továbbá Rózsa 1996, 311.
- 40 Stílusának és tartalmának heterogenitását vallja és tudománytörténeti reflexiókkal be is mutatja, felosztván a könyvet különböző szempontok alapján kisebb forrásszövegekre, szövegegységekre Sasson 1990, 16–19. NB: mindezek után azt tárgyalja, milyen nyelvi-stiláris-tartalmi elemeknek köszönhető, hogy mégis egységes elbeszélésként tekinthetünk rá, vö. uo., 19–20.
- 41 Keletkezéstörténeti kérdésekhez, különféle megközelítésekben, alapos szakirodalmi hivatkozással lásd Sasson 1990, 20–28. A könyv kései héber nyelvi sajátosságait és arámi hatásait pontokba szedve mutatja be uő, 22–23.
- 42 Sharp irodalmi elemzésében („Irony as Emetic. Parody in the Book of Jonah”) komoly figyelmet szentel annak a ténynek, hogy Ninive i. e. 612-ben elpusztult, tehát a könyv keletkezési korára már nem létezett, azaz Isten mégiscsak eltörölte a föld színéről a várost. Az abszurdítás, az ironia és a paródia szemzőgéből elemezve a könyv főszereplőit, illetve magát az elbeszélést (főkuszbán a zsoltár/zsoltáros hálaénekével), Sharp arra a megállapításra jut, hogy Isten nem a szabadítás Istene, vö. Sharp 2009, 186.
- 43 Lásd a definíciót a 3. jegyzetben.
- 44 A könnyen érthetőség és megjegyezhetőség olyannyira fontos szempont a propagandában, hogy például reklámszövegek esetén képi megjelenítés formájában kell tömöríteni az üzenetet, vö. Jakusné 2005, 423.
- 45 A személytelenség szintén a tárgyilagosság és a semlegesség látzatát kelti, azaz a befolyásolási szándék hiányát, amelyre a be-

- folyásolni szándékozó propaganda stratégiája tudatosan épít, vö. Jakusné 2005, 435.
- 46 Lásd az előző elemzéseket, illetve szakirodalmi utalással a 18. jegyzetet, amelyekben arról esik szó, hogy a propagandista információtöbblete a hatékony propaganda előfeltétele. Ehhez most még hozzátenném azt is, hogy legalább ilyen fontos, hogy a propagandista elhitesse, rendelkezik a plusztudással, még akkor is, ha ténylegesen nincs így.
- 47 Ha a befogadó elhiszi a propagandistának, hogy tényeket közvetít neki, akkor jó eséllyel nem hátrítja el a propagandáját; a politikai propaganda éppen ezért a rejtett tartalmakra és a megtévesztés nyelvi eszközeire épít – el kell titkolnia a befolyásolási szándékát.
- Vö. Jakusné 2005, 435. Jónásnak nincs mit eltitkolnia, eleve azokkal az eszközökkel él, amelyekre a politikai propaganda törekszik, illetve amelyekre törekedni képes.
- 48 „Hatékonyabb a befolyásolás, ha a közlemény rejtett tartalma olyan következtetésekre kényszeríti a befogadót, amelyek segítségével önmagát győzi meg. A közlemény rejtett tartalmáról így a befogadó könnyebben hiszi el, hogy a saját véleménye.” Jakusné 2005, 422.
- 49 Valójában már a vizsgált szakaszok, könyvek is ezt az utókor által felismert szemléletet tükrözik, tekintettel a kései, fogság utáni reakciókra vagy keletkezésekre.

## Bibliográfia

- Andersen, F. I. – Freedman, D. N. 1989. *Amos. A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible 24A. New York – London – Toronto.
- Bárczi G. – Országh L. 1959–1962. *A magyar nyelv értelmező szótára*. Budapest. Online elérhetőség: <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/>, elérés: 2018. 10. 6.
- Clines, D. J. A. 1995. „Metacommentating Amos”: uő: *Interested Parties. The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 205 – Gender, Culture, Theory 1. Sheffield.
- Cogan, M. 2000. *1 Kings. A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible 10. New York – London – Toronto – Sydney – Auckland.
- Eidevall, G. 2009. *Prophecy and Propaganda. Images of Enemies in the Book of Isaiah*. Coniectanea Biblica. Old Testament Series, 56. Winona Lake.
- Hahn I. 1998. „A próféták forradalma”: Hahn I. – Haraszi Gy. (szerk.): *A próféták forradalma. Vallástörténeti és történelmi tanulmányok*. Zsidó Tudományok – Múlt és Jövő Könyvek. Budapest, 181–201.
- Herrmann, G. 2017. *Ancient Ivory. Masterpieces of the Assyrian Empire*. London.
- Jakusné Harnos É. 2005. „A kereskedelmi és a politikai propaganda nyelvi eszközei”: *Magyar Nyelvőr* 129/4, 419–436.
- Karasszon István 2002. „A Karmel-hegyi Illés és Izrael története”: uő: *Az Ószövetség fényei. Veterotestamentica*. Protestáns művelődés Magyarországon 10. Budapest, 72–87.
- Koltai K. 2018. „Az irónia mint életszemlélet Ámosz könyvében?»: uő (szerk.): *Schweitzer-lectures. Tanulmánykötet a Magyar Hebraisztikai Társaság által rendezett 2017-es emlékkonferencia anyagából*. Studia Hebraica Hungarica 6. Budapest, 27–47.
- Komlósi B. 2012. „Az irónia mint »kategóriváltás« és »perspektívaváltás« a szemantika és pragmatika határán”: *Magyar Nyelv* 108/4, 410–425.
- Komlósi B. 2014. „Most ironizálsz? Az irónia és az irónia kulcsingerei a különböző nyelvi szinteken”: *Magyar Nyelvőr* 138/2, 226–244.
- Komoróczy G. 1992. „Bezárkózás a nemzeti hagyományba. Illés próféta és Izrael politikája az i. e. 9. században”: uő: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba. Az értelmiség felelőssége az ókori Keleten – Tanulmányok ókori keleti szövegek értelmezése köréből*. Metamorphosis Historiae. Budapest, 183–198.
- Paul, Sh. M. 1991. *Amos. A Commentary on the Book of Amos*. Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis.
- Pienaar, D. N. 2008. „Symbolism in the Samaria ivories and architecture”: *Acta Theologica* 28/2, 48–68.
- Rózsa H. 1996. *Az Ószövetség keletkezése. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe*. II. Budapest. (2., átdolgozott kiadás.)
- RÚF 2014 = Revideált új fordítás. Budapest: Magyar Bibliatársulat. Online kiadás: <https://abibliamindenkie.hu/uj/>
- Sharp, C. J. 2009. *Irony and Meaning in the Hebrew Bible*. Indiana Studies in Biblical Literature. Bloomington–Indianapolis.
- Sasson, J. M. 1990. *Jonah. A New Translation with Introduction, Commentary, and Interpretation*. The Anchor Bible 24B. New York – London – Toronto.
- Soggin, J. A. 1999. *Bevezetés az Ószövetségbe. A kezdetektől az alexandriai kánon lezárásáig. Függelék a Kr. e. 1. évezred első feléből származó palesztinai feliratokról és a babiloni fogság utáni első évszázadok kéziratos leleteiről*. (Ford. Hoffmann B. – Víg I.) Budapest.
- Tappy, R. E. 2001. *The Archaeology of Israelite Samaria*. II. *The Eighth Century BCE*. Harvard Semitic Studies 50. Winona Lake.
- Tátrai Sz. 2011. *Bevezetés a pragmatikába. Funkcionális kognitív megközelítés*. Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához 131. Budapest.
- Zsengellér J. 2014. *A kánon többszólamúsága. A Héber Biblia/Ószövetség szöveg- és kánon története*. Budapest.