

Messiási váradalmak a korai fogság utáni korban

Wolter H. Rose

TARTALOM: I. Bevezetés; II. Aggeus 2. fejezetének Zerubbábel-jövendölése; 2.1. Királyi vonatkozású kifejezések; 2.2. „Mintegy pecsétgyűrű”; 2.3. Következtetés; III. Zakariás 3 és 6 צמח jövendölései; 3.1. Zakariás 6. fejezete jövendölésének jövöbéli utalása és kompozíciója; 3.2. A צמח jelentése; 3.3. A fogalom használatának háttere; 3.4. צמח mint messiási alak; IV. Tartalmaz-e Zak 3-6 diarchiára való utalást?; 4.1. A pap a צמח jövendölésekben; 4.2. Az „olaj két fia” (Zak 4,14) kiléte; V. Következtetés

I. Bevezetés

A perzsa korrallal foglalkozó kommentárok és tanulmánykötetek igen gyakran az alábbiak szerint mutatják be a korai fogság utáni időszak messiási váradalmait.¹ Aggeus és Zakariás próféták egyaránt meghirdették, hogy Zerubbábel – aki Jehud tartománynak a perzsák által kijelölt kormányzója volt – királlyá lesz a közeli jövőben, helyreállítva így a dávidi monarchiát. E kép jelentős fejlődést feltételez Izrael messiási váradalmaiban: a nevezett próféták azt hirdetik, hogy az Izajás, Jeremiás és társaik által előre jelzett messiási kor beteljesedése elérkezett, s egyúttal egyik kortársukat azonosítják a megígért messiással. Egy másik meglepő jellegzetessége lenne e kor messiási váradalmainak az, hogy nem csupán egy, hanem két felkent vezető osztozna a nép irányításán. A kettős vezetésnek (diarchia) ez az eszméje aztán előképe lenne a kettős messiásvárás ama képzetének, aminek kidolgozását a holt-tengeri tekerceken találhatjuk.

Félek, hogy e cikk során némi hideg vizet kell majd öntenem erre a messiási lángolásra. Cikkem exegetikai jellegű. A vonatkozó szövegeket vizsgálom benne, valamint kiértékelem a fentebbi nézet alátámasztására felhozott érveket. Különös figyelmet kívánok szentelni a legfontosabb kulcskifejezések szemantikájának, s metaforikus használatuk során hordozott ér-

* Előadásként elhangzott az EABS First Meeting keretében, 2000 augusztusában, Utrechtben. Angol szövege megjelenik: *Yahwism after the Exile. Papers Read at the First EABS-Meeting* (Albertz, R. – Becking, B., eds.), Deo Publishers 2001. Fordította Xeravits Géza.

¹ A 'korai fogság utáni korszak' kifejezést arra a megközelítőleg negyed évszázadnyi időszakra alkalmazom, amely Kürosz 539-ben kiadott rendelete és a jeruzsálemi Templom 515-ben történt felszentelése között telt el.

telmüknek. Világossá teszem azt is, miért tartom fontosnak a korai fogság utáni kor messiásképének általános értelmezését újraértékelni.²

A cikk első részében az Aggeus 2. fejezetében található Zerubbábel-orákulum értelmezését tárgyalom. Érvelésem szerint ez a jövendölés vajmi keveset mond a próféta messiási váradalmairól. A második részben Zakariás 3. és 6. fejezeteinek צמח-orákulumait vizsgálom. Úgy vélem, igen nehéz fenntartani azt a hagyományos vélekedést, miszerint ezen orákulumok központi figurája, akit צמח-nak neveznek, azonosítható lenne Zerubbábel. Sokkal több olyan utalás található ezekben az orákulumokban, ami világosan messiási értelmezésük felé mutat, az alábbi értelemben: „egy Isten által küldött eljövendő királyról beszélnek, aki megváltást hoz Isten népének és a világnak, és olyan országot alapít, amelyet béke és igazság jellemez”.³ Végül Zakariás 1-6. fejezeteinek anyagát vizsgálom, hogy vajon valóban a korai fogság utáni kor diarchikus vezetéséről tanúskodnak-e, és amellet fogok érvelni, hogy gyakorlatilag igen kevés bizonyíték támasztja alá a Jehud-beli közösség vallási és világi vezetésének ilyen rekonstrukcióját.

Természetesen nem én vagyok az első, aki megkérdőjelezi a korai fogság utáni kor messiási váradalmainak ezt a standardnak mondható szemléletét. Néhány kutató már rámutatott a צמח – Zerubbábel azonosítás problémáira, és a Zakariás 3. és 6. fejezeteinek jövendöléseit inkább messiási irányban kívánta értelmezni.⁴ Az ő érvelésüket szeretném kiegészíteni néhány olyan ténnyel, amit eddig kevésbé vettek figyelembe. Ki kívánom továbbá terjeszteni a kritikát az Aggeus 2. fejezetében található Zerubbábel-orákulum általánosan követett értelmezésére, továbbá magára a diarchia fogalmára.

II. Aggeus 2. fejezetének Zerubbábel-jövendölése

Azon nézet kiindulási pontja, mely szerint Aggeus Zerubbábelt, mint a monarchiát helyreállító új királyt jövendölte, a könyv végének alábbi szavaiban található:

„Azon a napon – mondja a Seregek Ura – veszlek téged, Zerubbábel, Salátiel fia, én szolgálom – mondja az Úr – és mintegy pe-

² Itteni érvelésem bővebben megtalálható monográfiámban: *Zemab and Zerubbabel: Messianic Expectations in the Early Postexilic Period* (JSOTSup 304), Sheffield: Academic 2000. Ez okból kifolyóan itt igyekszem a lábjegyzetek számát korlátozni. Bővebb referenciával a könyv szolgál.

³ Az „Őszösvetség messiási váradalmi” meghatározása körüli vitákhoz lásd megjelenés előtt álló cikkemet: „Messianic Expectations in the Old Testament”, in *In Die Skriflig* 35/3 (2001).

⁴ Pl. VANDER WOUDE, A. S., *Zacharia* (POT), Nijkerk 1984, 74-75, 115-116; IDEM, „Serubbabel und die messianischen Erwartungen des Propheten Sacharja”, in *Lebendige Forschung im Alten Testament* (BZAW 100, Kaiser, O., ed.), Berlin 1988, 138-156; COOK, S. L., *Prophecy and Apocalypticism: The Postexilic Social Setting*, Minneapolis 1997, 135-136.

csétgyűrűvé teszlek, mert téged választottalak ki – mondja a Se-regek Ura.” (Ag 2,23)

E szavak szövegösszefüggése egy jövendölés, melyben a próféta meghirdeti az adott politikai helyzet teljes felforgatását, melynek eredménye a királyságoknak és hatalmuknak a megsemmisülése lesz. Zerubbábel kiemeltetik, s a 23. vers elmondja, mi lesz ebben a szituációban a sorsa. Az általános értelmezés, mely szerint a jövendölés a királyság helyreállítását hirdeti meg Zerubbábelrel, mint új királlyal, három érven alapul.

2.1. Királyi vonatkozású kifejezések

Először, gyakran érvelnek azzal, hogy a „veszlek téged” kifejezés valakinek az új pozícióba való beiktatására utal. Jóllehet a לקח ige, ha egy személy a tárgya, jelentheti valakinek egy új feladat betöltésére való kijelölését, nem mindig ez a helyzet. Az ige használatának vizsgálata azt mutatja, hogy más értelemben is használták, beleértve azt a jelentést, hogy valaki valakit megóv, vagy megszabadít.

Másodszor, a kutatók gyakran utalnak a כּוּר (kiválaszt) és עֲבָרִי (szolgám) kifejezések királyi vonatkozásaira. Ismét azonban, e szavak jelentésének átfogó vizsgálata világossá teszi, hogy nem csupán királyokkal kapcsolatban, hanem sokkal szélesebb körben használták őket.

R. Mason, aki ugyan elfogadja az Ag 2,23 királyi értelmezését, azt állítja: „Mindegyik itt használt kifejezésnek lehet királyi vonatkozása, ám nem szükségszerű így értelmezni őket”, és arra következtet: „jóllehet Ag 2,23 tartalmazhatja azt, hogy egy királyi státusz most, vagy hamarosan újra felállítatik, ugyanakkor hordozhat egy jóval általánosabb jelentést is, mely szerint Isten megemlékezik Zerubbábelről, és odafordul hozzá, valamint a néphez, melyet Zerubbábel képvisel.”⁵

2.2. „Mintegy pecsétgyűrű”

A harmadik érv a leginkább problematikus. Az „én mintegy pecsétgyűrűvé teszlek” kifejezést általában úgy értelmezik, hogy egy személy, egy uralkodó átruházza tekintélyét másvalakire, általában egy hivatalnokára: jelen esetben Jahve Zerubbábelre. Maga a gyakorlat ismert az Ószövetségből, a József-novellából és Eszter könyvéből is.⁶ A legismertebb példa a Gn 41,42-ben található, ahol a fáraó lehúzza pecsétgyűrűjét, és József ujjára

⁵ MASON, R., „The Messiah in the Postexilic Old Testament Literature”, in *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar* (JSOTSup 270, Day, J., ed.), Sheffield 2000, 341-342.

⁶ Gn 41,42; Eszt 3,10; 8,2.

húzza. Ag 2,23 mondatát gyakran úgy tekintik, mint a Jer 22,24-ben található orákulum ellentétét:

„Amint igaz, hogy élek én – mondja az Úr –, ha Jojachin, Joakim fia, Júda királya pecsétgyűrű volna is jobb kezemen, bizony onnan is leszakítanám.”

Tehát, Ag 2,23-ban Zerubbábelnek királyi hatalom adatik, éppúgy, amint Jer 22,24-ben Jojachintól elvétetik a korábban neki adott hatalom, s az átadott, illetve elvett hatalmat a pecsétgyűrű szimbolizálja.

Közelebbről szemlélve ezt a két prófétai jövendölést, és összevetve őket a történeti elbeszélő szövegekben található előfordulásokkal, két eltérés ötlük szembe. Az első lexikográfiai természetű, a másik a cselekvés részleteiben rejlik. A pecsétgyűrűt jelentő szó Jeremiásnál és Aggeusnál különbözik a Teremtés könyvében és Eszternél használttól. Ugyanis nem a pecsétgyűrűt vagy gyűrűt jelentő מַבְעָה, hanem magát a pecsétet jelentő חֹתָם fordul elő – ez olykor része a gyűrűnek, de zsinegen is függhet. Kérdés, vajon ez a szóhasználatbeli különbség lényeges-e vagy sem?

Tételezzük fel azt, hogy a két szó rokon értelemben szerepel. A második probléma, ami magára a cselekvésre vonatkozik, akkor is fennáll. A Teremtés könyvében és Eszternél a használt terminológia meglehetősen stabil:

Gn 41,42 – ויסר פרעה את מבעתו מעל ידו ויתן אתה על יד

Esz 3,10 – ויסר המלך את מבעתו מעל ידו ויתן ל

Esz 8,2 – ויסר המלך את מבעתו אשר העביר מהמן ויתן ל

A király leveszi (סור Hifil) gyűrűjét (מַבְעָה) kezéről és hivatalnokának ráhúzza a kezére (יד נתן על יד qal), vagy odaadja (נתן qal) neki. Tehát, a gyűrű először egy adott személy kezén van, ahonnan átkerül egy másik személy kezére. Ebből a terminológiából semmi sincs jelen sem Ag 2-ben, sem Jer 22-ben. Bár mindkét jövendölésben két személy van jelen, arról viszont szó sincs, hogy a gyűrűt egyik személy a másiknak adja, vagy visszaveszi tőle.

Ha az Aggeus 2 jövendölésében arról lenne szó, hogy egy fensőbb hatóság átruházza tekintélyét egy hivatalnokára, az analógia alapján azt várhatnánk, hogy valami hasonlót találunk:

*אסור את מבעתי מעל ידי

נתתיה לך זרבבל בן שאלתיאל עברי

*„Leveszem pecsétgyűrűmet kezemről,

és neked adom, szolgám, Zerubbábel, Salátiel fia.”

A valóságban azonban a jövendölés nem arról szól, hogy Isten Zerubbábelnek adna egy pecsétet vagy gyűrűt, hanem hogy Isten Zerubbábelt teszi olyanná, mint pecsétgyűrű. Zerubbábel nem az, akinek a gyűrű adatik,

hanem sokkal inkább a cselekvés tárgya: „...és mintegy pecsétgyűrűvé tesznek...” Tehát nem csak lexikográfiai problémával van dolgunk, hanem magának a cselekvésnek a részletei is szokatlanok.

A kutatók kétféleképpen reagálnak erre a problémakörre. Vagy teljeséggel figyelmen kívül hagyják, vagy elismerik ugyan, de csak azért, hogy a megszokott értelmezésmódot vigyék tovább. McKane egyike azon kutatóknak, aki ez utóbbi csoportba sorolható. Szerinte az a mód, ahogy itt a pecsétgyűrű képe megjelenik „egy bonyolult átértelmezési folyamattal van kapcsolatban” és úgy gondolja, hogy ez „egy eredeti irodalmi fejlesztés – egy új képanyag megalkotása”,⁷ de McKane képtelen kifejtetni értelmezésének esetleges további következményeit.

Amit ez esetben a kezünkben tartunk azonban, az nem egy új, eredeti irodalmi fejlesztés, vagy valamiféle újfajta képanyag megalkotása. A próféta egész egyszerűen más képanyagot használ, olyat azonban, ami megfigyelhető úgy az Ószövetségben, mint az ókori Keleten. A képanyag legközelebbi párhuzama az Énekek Éneke 8,6-ban található, amelynek a szókincse pontosan ugyanaz, mint az Aggeus 2-ben használt: שִׁים כַּחוֹתֶם „pecsétté tenni”:

„Tégy engem pecsétül (שִׁימוּנִי כַּחוֹתֶם) szívedre, pecsétül (כַּחוֹתֶם) karodra; mert a szerelem erős, mint a halál, kegyetlen a féltékenység, mint a sír. Lángja tűznek lángja, emésztő láng.” (Én 8,6)

Az ókori Közel Keleten a pecsét kifejezésnek ez a metaforikus használata egy olyan szituációt feltételez, ahol a pecsétet arra használták, hogy velük nyomatokat készítsenek – így igazolva tárgyak személyes tulajdonlását –, vagy hogy dokumentumokat hitelesítsenek velük. A pecsétet így különleges, személyes értékkel bíró tárgynak tekintették. A kő, melyből a pecsétet készülték, értékes anyag volt, ami tovább fokozta, vagy aláhúzta értékét. Mindkét okból, a pecsétet körültekintően őrizték, nehogy elveszen, és a testen hordták. Úgy kezelni valakit, mint pecsétet azt jelentette, hogy különleges gondot fordítani rá nagy értéke miatt. Egy érdekes párhuzam, mely aláhúzza azt, hogy e kép használata túlnőtt a pusztán szerelmi költészet nyelvének keretein,⁸ egy II. Šarrukín idejére datálódó (Kr. e. 722-705) asszír levélből származik, amelynek írója (talán maga a király) és a levél címzettje nem értenek egyet a király egy tisztviselője, Bel-nuri megbízható-sága kérdésében. A levél írója ezt állítja:⁹

⁷ MCKANE, W., *Jeremiah. Volume II: Commentary on Jeremiah XXVI-LII* (ICC), Edinburgh 1996, 541.

⁸ Példákat hoz az egyiptomi szerelmi költészetből FOX, M. V., *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs*, Wisconsin 1985, 31, 38, 40, 81.

⁹ PARPOLA, S., ed., *The Correspondence of Sargon II. Part 1: Letters from Assyria and the West* (SAA 1), Helsinki 1987, 14-15, no. 12 (ABL 1042). A levél írójának azonosításához lásd xxii.

„[Ez] a Bel-nuri nem megbízható beszédjében... te mégis felemel-
ted őt és mintegy pecsétté tetted nyakad körül [*at-ta-[m]a ta-at-ti-ši
ki-i kunukka*(NA⁴.KIŠIB) *ina li-ba-ni-ka tak-ta-ra-ar-šu*]. Én azonban
felmentettem őt tisztéből, eltávolítottam őt, és meghagyom ne-
ked, hogy telepítsed le őt házában, Arrapha közepébe.

...
Hogy te kedveled Bel-nurit és [nyakad köré helyezted őt] mint
ezt a pecsétet [*ša a-na ^mBēl(EN)-nu-ri ta-ra-a-mu-šu-u-ni ša ki-i
kunukka*(NA⁴.KIŠIB) *an-ni-i*]...

Eszerint tehát van alternatívája annak a problematikus értelmezésnek,
amely szerint a pecsét/gyűrű fogalomkincset úgy kellene venni, mint a te-
kintély átruházását. Tekintettel a királyi értelmezés problémáira, ez a „vé-
delmi értelmezés” nem pusztán egy lehetséges alternatíva; nézetem szerint
az egyetlen járható megoldás, mivel egyaránt megfelel a szókincsnak és a
cselekvés részleteinek.¹⁰ Ez az értelmezés a szövegösszefüggésnek is megfe-
lel. Zerubbábel nem úgy szerepel itt, mint korának bármely más politikai
vezetője. Amint a „szolgám” és „kiválasztottalak” szavak jelzik, Jahve kü-
lönleges kapcsolatban áll vele, és ennél fogva különleges módon kezeli. Jahve
személyesen garantálja biztonságát: megőrzi őt, s így nem szenved el a ha-
sonló politikai vezetők sorsát. Jeremiás 22 ugyanezt a fogalomkincset hasz-
nálja a Jahve és a király közti különleges viszony kifejeletének bemutatására.

2.3. Következtetés

A kifejezetten királyi elemek hiánya e jövendölésben, valamint annak
észrevételezése, hogy a pecsét fogalomkincs használata egyáltalán nem felté-
telezi itt a királyi értelmezést, nagymértékben valószínűtlenné teszi a ha-
gyományos magyarázatot, mely szerint a jövendölés a monarchia helyreállí-
tását hirdetné meg, Zerubbábelrel, mint új királlyal. A jövendölés nem a ki-
rályság átadásával foglalkozik, hanem azzal a különös védelemmel és gon-
doskodással, amellyel az a politikai térkép fog átrendeztetni, amelynek
Zerubbábel az egyik résztvevője. Ha ezen értelmezésünk helyes, akkor
Aggeus 2 semmit nem mond Zerubbábelnek egy új pozícióba (pl. királyi)
való emeléséről.

III. Zakariás 3 és 6 𐤆𐤇𐤆 jövendölései

A 𐤆𐤇𐤆-jövendölések Zakariás könyve 3. és 6. fejezetében szorosan kap-
csolódnak azokhoz a látomásokhoz, amelyeket Zak 1-6 tartalmaz. Zak 3-
ban a főpap és társai, mint „jelképes emberek” szólíttatnak meg, s egy rövid

A pecsét-képanyag szerelmi költészetén kívüli használatához lásd továbbá Sirák 17,22.

¹⁰ Érdekes módon a „védelmi értelmezés” minden jelentősebb szótárban megtalálható.

jövendölés elmondja nekik, hogy Jahve elhozza „szolgámat, צַמַח-ot”. A hosszabbik צַמַח-jövendölés Zak 6-ban a végső látomáshoz kapcsolódik, és egy jelképes aktus keretében hangzik el, amelyet a prófétának végre kell hajtania Józsuá főpapon: Zakariásnak koronát kell készítenie és a főpap fejére helyeznie, s e korona végül a templomba kerül, hogy emlékeztető legyen.

A צַמַח-jövendölések problémája Zakariás 3 és 6-ban nyilvánvalóan nem a királyság kérdése körül forog. A צַמַח-nak nevezett alakról Zak 6,13 azt mondja: „ül és uralkodik majd trónusán”. „Trónuson ülni” a szokásos megjelölése a királyi hivatalnak. Érdeemes azonban megjegyezni, hogy az uralkodásnak egy általánosabb megnevezése, a מַשֵׁל szerepel itt, és nem a szűkített értelemű, kifejezetten a királyi uralomra vonatkozó מֶלֶךְ. Továbbá, a királyi alak הָרֹדֶף-ot fog viselni, amely ebben a szövegösszefüggésben helyesen értelmezhető úgy, mint „királyt megillető tisztelet”.

3.1. Zakariás 6. fejezete jövendölésének jövőbeli utalása és kompozíciója

A צַמַח – Zerubbábel azonosítás megkérdőjelezésének fő indoka a צַמַח-jövendölések következetes jövőbeli vonatkozása Zak 3 és 6-ban. Amint a jövendölésekben használt igei formák nyilvánvalóan mutatják, mindazok a cselekvések, amelyekben צַמַח szerepet játszik (akár alanyként, akár tárgyként), a jövőben játszódnak majd le: az, hogy Jahve elhozza őt, eljövetele, növekedése, a templómépítés, trónon ülés, tisztelete, uralkodás, és a pap jelenléte vele.

Néhány kutató, akik צַמַח-ot Zerubbábelrel kívánja azonosítani, tudatában van annak, hogy ez komoly problémát jelent, mert rutinszerűen ismétlik a feltételezést, hogy a jövendölés Zerubbábel Jeruzsálembé érkezése előtt keletkezett, és egy bonyolult újrársi és szerkesztési folyamat eredményeképpen került jelenlegi helyére. Ez a probléma a Zak 6 צַמַח-jövendölése keletkezésének kérdését veti fel. Jelen cikk terjedelmét és tárgyát tekintve lehetetlen e kérdéskörrel behatóan foglalkozni ehelyt, így csak össze kívánom foglalni röviden, amivel kapcsolatban egyebütt hosszabban és átfogóbban foglalkoztam már.¹¹

(1) Az a feltételezés, hogy Zak 6,12-15 korábbi anyagokból áll, vagy legalábbis azokra épül, nézetem szerint különösen megfogalmazott probléma. Amit be kíván bizonyítani, azt eleve feltételezi: tudniillik צַמַח Zerubbábelrel való azonosításának helyes voltát. Továbbá két *ad hoc* feltételezést kell alkalmazni ennek az értelmezésnek védelmében. Először is feltételezni kell Zakariás egy korábbi szolgálatát, korábbi a Zak 1,1 és 1,7 versekben említett dátumoknál. Ez természetesen lehetséges, de semmilyen konkrét bizo-

¹¹ Lásd említett könyvem 5. fejezetét: „Visions and Oracles”.

nyíték nem támasztja alá. Másodsor, feltételezni kell, hogy korábbi anyag (ti. Zak 6 ןמב-jövedölése) későbbi anyagok egy már létező korpuszába (a látomás ciklusa) utólag lett beillesztve, ami a redakció-kritika alapvető szabályai szerint meglehetősen szokatlan eljárás lenne, hiszen általában későbbi anyag kerül be korábbi korpuszokba.

(2) Az a javaslat, hogy a 6,12-15 jövedölését úgy kell tekinteni, mint két (vagy több) önálló eredetű jövedölés kombinációját, vagy pedig mint egy olyan eredeti szöveg átdolgozását, amelyben Zerubbábel, és nem pedig Józua lenne a megkoronázott, számos nehézséggel bír. Először is, mint állítják, a redaktor történeti vagy propagandisztikus okokból hozta volna létre a szöveget, amelynek egy papi hierokrácia kialakulásával kellett számolnia. A főpap felemelkedése folyamatának hagyományos datálása viszont – a perzsa kor kezdeti szakasza – komoly kritika alá került. Számos kutató datálja manapság ezt a folyamatot a perzsa kor végére, vagy még későbbre.¹² Továbbá, a jövedölés figyelmes olvasata azt mutatja, hogy semmi nem utal arra, hogy a szöveg jelenlegi formájában a főpap olyan szinten állna, mint a király, vagy esetleg magasabban (lásd lentebb).

Másodsor, e javaslatokat részleteiben vizsgálva az tűnik fel, hogy a kutatók egyrészt megfeddik a redaktort inkompetenciája miatt, hogy ti. elmulasztotta végrehajtani bizonyos szükségesnek tűnő változtatásokat a szcenárión, mint pl. a Zerubbábelre való utalás áthelyezése a Zak 4,6-10-ben. Másrészt viszont, gyakran ugyanezek a kutatók olyan apró részleteken végrehajtott változtatásokat tulajdonítanak a redaktornak, melyek azt sugallják, hogy az már-már mesterkéltén kifinomult módon végezte volna munkáját. Ilyen változtatások pl. egy-egy névelő esetenkénti beillesztése, avagy egyes pronominalis suffixumok és előjárósók cseréje. Ugyanakkor e két meglátás egyszerre nem állhat meg. A redaktor munkája vagy „egy agályoskodó írnok esetlen kísérleteként” írható le (így pl. Mitchell),¹³ vagy pedig kifinomult és hozzáértő módon ment végbe.

Ezen és egyéb meglátások fényében érthető, hogy egyre több kutató javasolja napjainkban az eredeti szöveg helyreállítására vonatkozó ilyen kísérle-

¹² Lásd legújabban ROOKE, D. W., *Zadok's Heirs: The Role and Development of the High Priesthood in Ancient Israel* (OTM), Oxford 2000, aki arra következtet (239. old.), hogy „the high priest continued to be limited in his importance and influence throughout the period of Persian domination...”, és hogy ez a helyzet folytatódott a görög korban is, amelyben (325. old.) „the high priesthood remained a fundamentally cultic office which in and of itself bestowed no civil authority upon its incumbents”. Amikor a makkabeusi és hasmoneus korban Matatiás és leszármazottai összekötötték a (fő)papi és politikai vezetői hivatalt egyetlen személyben (329. old.), „this high priesthood was a function of the political leadership role rather than the leadership role being a function of the high-priestly role”.

¹³ MITCHELL, H. G., *A Critical and Exegetical Commentary on Haggai and Zechariah* (ICC), Edinburgh 1912, 186.

tek mellőzését, annak érdekében, hogy inkább a jelen formában adott szöveggel kísérleljenek meg dolgozni, számolva annak minden nehézségével.¹⁴

3.2. A צמח jelentése

Egy igen fontos adalék a királyi alak kilétének felfedéséhez a neki adott név. Gyakorlatilag nincsen elfogadható magyarázat arra nézve, hogyha a királyi alak Zerubbábellel lenne azonos, miért צמח-nak, és miért nem Zerubbábelnek nevezik, mikor pedig maga a név előfordul a Zak 4,6-10 szakaszában.¹⁵ Továbbá, ha a jövendölés Zerubbábelre vonatkozik, akkor a korona miért nem az ő fejére tétetik, miért inkább Józsuá főpapéra?

Ez az a pont, ameddig van der Woude és egyéb kutatók eljutottak. Érvelésük azonban tovább erősödik akkor, ha tekintetbe vesszük a צמח név egy másik aspektusát, amit a viták során gyakran figyelmen kívül hagytak: ti. a צמח szó pontos jelentését. Nagyon lényeges ebből a szempontból, hogy komolyan vegyük azokat a kutatókat, akik mellett érveltek, hogy a צמח szó szokásos fordításai nem megfelelőek. Az első ezen a téren Driver volt, aki már 1906-ban elutasította a hagyományos rügy, sarj ('branch') fordítást, és helyette a 'hajtás, csíra' ('sprout, shoot') kifejezést javasolta.¹⁶ A következő említést érdemlő kutató e téren Rűthi, aki 1942-ben, a növények és azok alkotó részei héber neveiről írt átfogó munkájában mellett érvelt, hogy a sarjadék, rügy, mint növényi rész sehol nem fordul elő a bibliai héberben.¹⁷

¹⁴ Vö. pl. REVENTLOW, H. G., *Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi* (ATD 25/2), Göttingen 1993, 71: „Neuerdings sucht man aber immer häufiger mit dem überlieferten Text auszukommen und seine Anstöße durch inhaltliches Verständnis zu überwinden.” SEYBOLD, K., „Die Königserwartung bei den Propheten Haggai und Sacharja”, in *Judaica* 28 (1972), 76 hasonlóképpen ír: „Neuere Auslegungen sind gegenüber solchen literarkritischen Operationen zurückhaltender.” Lásd továbbá STACEY, W. D., *Prophetic Drama in the Old Testament*, London 1990, 211: „These solutions are all imaginative and they all depend on reading details into the text rather than out of it. Recent commentators have been more inclined to wrestle with the text as it is and to solve problems of meaning without depending on a hypothetical literary history.”

¹⁵ Gyakran azt a megoldást javasolják ezzel kapcsolatban, hogy Zerubbábel nevének elhagyása Zak 6,12-ben azzal magyarázható, hogy a jövendölés robbanékony tartalma veszélyeztetette volna kormányzói pozícióját a perzsák uralma alatt. E javaslat magyarázatot tud adni ugyan a név hiányára a 6,12-ben, ugyanakkor nem magyarázza a név hiányát a politikailag egyébként lojális tartalmú 3,8-ból.

¹⁶ DRIVER, S. R., *The Minor Prophets: Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi* (CB), Edinburgh 1906, 197-198: „The Heb. *zemah* cannot mean 'branch': as its other occurrences show, it is a general term for what *sprouts* or *shoots* from the ground.”

¹⁷ RÜTHY, A. E., *Die Planze und ihre Teile im biblisch-hebräischen Sprachgebrauch*, Bern 1942, 48-49: א צמח jelentése (1) „infinitivisch als 'das Sprießen'” ('csírázás'), (2) „kollektiv alles was spriest, die Gewächse” ('növényzet').

Meglepő, milyen kevesen vették komolyan a צמח hagyományos fordítása irányába mutató ezen kritikai megjegyzéseket. A modern szemantika segítségével ma már könnyű kimutatni úgy Driver, mint Rüthy meglátásainak helyes voltát. A צמח szó 12 alkalommal fordul elő az Ószövetségben, melyek közül négy átvitt értelemben szerepel. A többi nyolc előfordulást strukturálisan vizsgálva – figyelve szintagmatikus és paradigmikus vonatkozásaira – arra jutunk, hogy a צמח azon szavak körébe tartozik, melyek egy növényt vagy növényeket, mint egészt jelentenek (mint pl. רשא ‘fű, növényzet’, חציר ‘fű’, עץ ‘fa’, עשב ‘növény, fű’, שיח ‘növény, bozót’), nem pedig azokéba, amelyek egy növény részére vonatkoznak, mint ‘rügy, sarj, hajtás’. Azaz, a צמח főnév a héberben a növényzetre vonatkozik, illetve a növekedés folyamatára. Minthogy a klasszikus héberben a szó személynévként is előfordul,¹⁸ jobbnak tartom Zakariás 3. és 6. fejezete esetében nem lefordítani, és személynévként (‘Cemah’) tárgyalni, mint azt javasolta már Driver is, valamint több újabb tanulmány szerzője.

3.3. *A fogalom használatának háttere*

E szemantikai megfigyelések egyik legfontosabb folyománya az, hogy nem használhatjuk kritikátlanul egy olyan szakasz tanúságát, mint Iz 11,1, hogy a Zak 3. és 6. fejezetében található צמח-jövendölések értelmezésének elsődleges hátteréül. Hiszen Izajásnál találhatunk ugyan az utódra vonatkozóan olyan kifejezéseket, mint ‘sarj’ és ‘hajtás’ (נצר וְחטר), de nincsen benne maga a צמח. Ahelyett tehát, hogy a צמח-jövendöléseket Iz 11,1 alapján értelmezzük, sokkal inkább Jeremiás könyvének azokra a szakaszaira kell koncentrálni, ahol – királysággal foglalkozó szövegösszefüggésben – ugyanazt a צמח szót találjuk. Ezek: Jer 23,5 és 33,15. Mivel ezek a jövendölések több szempontból hasonlóak, elemzésemet az elsőre koncentrálok.

Amennyiben a צמח szóra vonatkozó szemantikai analízisem helytálló, akkor ez esetben is a hagyományos fordítás – „igaz Sarjat támasztok Dávidnak” – nem megfelelő. A צמח fentebb meghatározott értelmével a jövendölés így szól:

„Íme, jönnek napok, mondja az Úr, mikor igaz palántát támasztok Dávidnak, és a király uralkodni fog és bölcsen cselekszik, jögot és igazságot szolgáltat az országban.” (Jer 23,5)

Az „igaz palántát támasztok Dávidnak” szavak első látásra titokzatosnak tűnnek, ugyanakkor világossá válnak, ha a jövendölést a maga teljes

¹⁸ A név megtalálható egy Aradban feltárt, ajándékok listáját tartalmazó cserépen (ami a Kr. e. 8 század második felére datálható). Lásd AHARONI, Y., *Arad Inscriptions*, Jerusalem 1981, 80-84.

irodalmi összefüggésében szemléljük. Jer 20-22-ben a próféta Dávid háza fellett hirdet ítéletet, mert az nem igaz és törvényes módon cselekszik. A jelen királya többé nem egy Jahve által kedvelt személy. A 22. fejezet egy a Dávid házának jövőjére vonatkozó, nagyon is kijózanító megjegyzéssel zárul: Jahve nemcsak Konját vetette el a királyi trónról, hanem utódját is.

„Írjátok fel ezt a férfit, mint gyermektelent, mint olyan embert, akinek nincs sikere napjaiban, mert nem sikerül ivadékai közül (בְּזֵרָעוֹ) egynek sem, hogy Dávid trónján üljön, s uralkodjék Júdában.” (Jer 22,30)

E szavak, amint Williamson írja, „nyitottak a dinasztia vége lehetőségének” hirdetésére.¹⁹ Az ivadék jelölésére a héber זרע kifejezést használja a próféta, s a צמח használata a későbbiekben tudatos kontrasztot teremt e kifejezéssel, amint már pl. Amsler és Wanke is kimutatták.²⁰ Anélkül, hogy a צמח használatának okát érintené, McKane hasonlóan kommentálja Jer 23,5-öt, a jövődőlés egészének tartalmára alapozva: a kérdéses vers „nem egy olyan kijelentés, melynek beteljesedése egy júdai király helyettesítése lenne egy mássikkal, a királyság folytatódó intézményi keretei között”. Amiről itt szó van, nem egyszerű történeti fejlődés: „a jövődőlés jövőképe a dávidi királyság elkerülhetetlen bukásával számol, és semmilyen kapcsolatot nem tart fenn történelmi lehetőségek szintjén a jelen körülményei és a remélt jövő között”.²¹

A צמח Jer 23,5-ben éppen a történelmi lehetőségek közötti szakadást hivatott közvetíteni. Az egyik módja a növényi képanyag használatának az Ószövetségben éppen az, hogy az események drámai megfordulását mutassa be, drámait, mert nincsen semmi ok a történendők feltételezésére. Hogy ez a visszafordulás Isten direkt közbelépésének eredménye, melynek során a szokásos történeti oksági viszonyok felfüggesztődnek, mindig beleértendő, sőt néha kifejezetten meg is mondják.²² A növényi képanyag ilyen használatának példái Iz 4,2; 42,9 (lásd Istennek, mint teremtőnek leírását az 5. versben); 43,19; 61,11. Hogy 'Dávid' szerepe más, mint Jeruzsálemben a trónt elfoglaló egy másik utódot biztosítani, már az előljárószó különös használata is mutatja itt: az új palánta Dávidnak (לְדָוִד) lesz, nem pedig tőle származik, amint azt a legtöbb fordítás sugallja (hisz ebben az esetben sokkal inkább בן prepozíciót várnánk).²³

¹⁹ WILLIAMSON, H. G. M., „Messianic Texts in Isaiah 1-39”, in *King and Messiah*, 270.

²⁰ AMSLER, S., „צמח”, in *THAT*, 2: 565; WANKE, G., *Jeremia 1* (ZBAT 20.1), Zürich 1995, 205.

²¹ MCKANE, *Jeremiah*, 560-561.

²² Vö. JACOB, E., *Esaië 1-12* (CAT 8a), Genève 1987, 73; AMSLER, „צמח”, 564. LUNDGREEN, F., *Die Benützung der Pflanzenwelt in der alttestamentlichen Religion*, Giessen 1908, 153.

²³ Ez a בן található olyan szakaszokban, mint Gn 15,4; 2Sm 7,12; 16,11; 2Krn 6,9;

Összefoglalva, a צמח használatának lényege Jer 23. fejezetében, követve a זרע diszkvalifikációját (mint királyi utódra vonatkozó kifejezés) Jer 22,30-ban, nem más, mint jelezni: nem egy fizikai leszármazott formájában megnyilvánuló történeti folytonosság eredménye az eljövendő királyság, hanem Istennek különleges közbelépése biztosítja azt, amely királyságban 'Dávid' szerepe sokkal inkább az elfogadás, mint a hozzájárulás. Ezt a királyságot igazság és törvényesség jellemzi majd. E jellemzőkkel a jövendölés messiási próféciának mondható.

3.4. צמח mint messiási alak

Zakariás pedig pontosan ezzel a jelentéssel és háttérrel használja az *ó* צמח-ját a 3. és 6. fejezetekben. A צמח-ot szimbolikus névvé téve, Zakariás félreérthetetlenül mint személyt azonosítja az Isten által sarjastandónak megígért צמח-ot (Jer 23,5). A צמח ומתחתיו mellékmondat a 12. versben nem az áldásra vonatkozik, ami צמח jelenlétét vagy cselekvését kíséri, ez esetben a צמח ige hifil formáját kellene használni.²⁴ A mellékmondat ehelyett inkább צמח növekedésére vonatkozik, s arra, hogy hol fog növekedni: 'őalóla' (מתחתיו), ami valószínűleg jelzi, hogy a növekedés kezdettől végig ugyanott megy végbe,²⁵ anélkül, hogy áttelepítené egyik földből a másikba.

A צמח név választása azt sugallja, hogy egy néhány évtizedes időtáv elmúltával (ami bennfoglalja a babiloni fogságot és a részleges hazatérést), a dávidi dinasztia helyzete és megítélése Zakariás próféta korában nem sokban különbözött a Jeremiás idején tapasztalhatótól. Amit Jeremiás jövendölése tartalmazott, az igaz az új helyzetben is: a történelem előrehaladása önmagában nem eredményez új királyságot. Isten személyes közbelépése is szükséges hozzá.

Az a megfogalmazás, amit Zak 6,12-15-ben találunk, egy második lépés, melyben Jer 23,5 צמח-jövendölésének beteljesedése még távolabbi jövőbe tevődik át. Az első szakasz Jer 33,14-16, mely az eredeti jövendölést egy olyan helyzetben veszi fel, amikor az még nem teljesedett be. A צמח használata Zakariásnál, együtt a jóslat jövőbe mutató orientációjával, ismét jövő időbe helyezi annak beteljesedését. Amint Cook írja, „az isteni ígéret egyszerűen egy messiási emlékeztető”.²⁶ Zakariás nem csinál mást, mint (saját szavaival, és hangsúlyaival) megismétli az eljövendő uralkodóra vonatkozó régi ígéretet, és megkoronázza a főpapot, amivel aláhúzza, hogy az ígéret

32,21; Iz 11,1; Jer 22,30.

²⁴ Vö. pl. Iz 55,10.

²⁵ Vö. a צמח használatát (צמח nélkül) 1Sm 14,9-ben vagy Jób 40,12-ben.

²⁶ COOK, *Prophecy*, 136, vö. LASOR, W. S. – HUBBARD, D. A. – BUSH, F. W., *Old Testament Survey: The Message, Form and Background of the Old Testament*, Grand Rapids 1982, 497.

egy napon be fog teljesedni. Ezzel az értelmezéssel megmagyarázható a 6,12-15 jövendölésének néhány nyomatékosító eleme, mint pl. a függő eset használata a 12. versben vagy a személyes névmás ismételt használata a 13-ban. Ezek mind azért szerepelnek ott, hogy elkülönítsék מַמְצָא-ot egy másik személytől, akinek a feladata pl. a templomépítés is: ez, ellentétben sokak véleményével nem Józsuá, hanem Zerubbábel.

Ha Cemah tehát egy jövőbeni alak, akinek az uralma békét eredményez, akkor ez a jövendölés messiásinak mondható. Ez azt is implikálja, hogy az 520. év környékén, a Templom felépítésének idején, a „kis kezdet napjain”,²⁷ Zakariás próféta arra hívja fel a jeruzsálemiek figyelmét, hogy a jövőbe tekintsenek, amikor jobb dolgok történnek majd, beleértve egy uralkodót, aki majd valóban felépíti a Templomot. A Cemah név választása arra utal, hogy ez az uralkodó nem Zerubbábel lesz.

IV. Tartalmaz-e Zak 3-6 diarchiára való utalást?

A kormányzó és pap diarchiájára vonatkozóan az alábbi adatok találhatók:

1. egy pap jelenléte a Cemah-jövendölésekben, különösképpen a papi alak a királyi mellett Zak 6,13-ban; valamint
2. az „olaj két fiának”²⁸ említése Zak 4,14-ben.

A következőkben ezt a két passzust kívánom közelebről megvizsgálni.

4.1. A pap a מַמְצָא jövendölésekben

Ha összevetjük a pap leírását Zak 6,13-ban a királyi alakéval, ami a 12-13. versekben szerepel, figyelemreméltó különbségeket fedezhetünk fel a bemutatásokban. A királyi alak leírása teljesen részletes: a jövendölés bemutatja kezdetét, felemelkedését, a templomépítést, királyi dicsőségét, valamint hogy a trónján ülve uralkodik. Ezzel ellentétben a pap leírása különö-

²⁷ A kutatók joggal kérdőjelezik meg, hogy Zakariás valóban messiási kornak tekintette saját korát, amelyet a „kis kezdet korszakának” nevez (Zak 4,10; vö. ehhez Ag 2,3 kijelentését a templom kisebb dicsőségéről). Amint SIEBENECK, R., „The Messianism of Aggeus and Proto-Zacharias”, in *CBQ* 19 (1957), 327 írja, Jeruzsálem nyomorúságos állapota nehezen hihetővé teszi, hogy Aggeus és Zakariás Zerubbábelt Messiásnak hirdették, és jövendő egyetemes uralmat tulajdonítottak neki; vö. LAGRANGE, M.-J., „Notes sur les prophéties messianiques des derniers prophètes”, in *RB* 3 (1906) 72. BRIANT, P., *Histoire de l'Empire Perse: De Cyrus à Alexandre*, Paris 1996, 128 ugyancsak így ír, vajon a júdaiak, 15 évvel nehéz és fáradtságos hazatérésük után valóban rendelkeztek annyi erővel és energiával, ami ahhoz szükséges, hogy komolyan számon tartsák a hajdani királyság helyreállításának lehetőségét Zerubbábel javára?

²⁸ A magyar fordításban egyszerűen „felkent”; a héber terminus szó szerinti szerepeltetését a cikk gondolatmenete indokolja [ford.].

sen rövidke: a jövendölés csupán azt említi, hogy „egy pap” (s nem „a pap”, avagy „a főpap”) jelen lesz trónjánál (valószínűleg a királyi alak trónjánál). Szerepe vagy helyzete azonban egyáltalán nem kerül részleteiben bemutatásra. Azt sem tudjuk, ül-e (ישב) az ige, mely általánosan az על bővítményt igényli) vagy áll (עמד), a hivatalban levő papot általánosan jellemző ige), csak annyit, hogy ott van (היה).

A királyi és papi alakok közös tevékenységének eredménye békét hozó egyetértés lesz. Az nincs pontosítva, hogy ez a papnak egy hivatalos pozícióját is implikálja-e, mint a király tanácsadója, noha ez a lehetőség nem zárható. A királyi és papi alakok egymáshoz való viszonyát illetően három megközelítési mód kínálkozik: kettejük azonos státusza (diarchia), a pap felsőbb pozíciója, illetve a pap alárendelt pozíciója. A pap alakjának nehezen megfogható bemutatása az első két lehetőséget nem nagyon valószínűsíti. Még ha valaki a papot, mint hivatalos tanácsadót értelmezné, a király tanácsadójának lenni nem jelenti azt, hogy a pap egyenlő, vagy netalán magasabb státuszt élvezne a királynál. A rendelkezésre álló anyagból csak az következik, hogy a pap minden bizonnyal a király alárendeltje.²⁹ Ez a következtetés viszont egyáltalán nem támasztja alá a diarchia képét.

4.2. Az „olaj két fia” (Zak 4,14) kiléte

A mécstartó mellett álló két olajfa azonosítását az „olaj két fiaként” általánosan úgy értelmezik, mint ami Zerubbábel kormányzóra és Józsuá főpapra utal. Néhány kutató inkább nem azonosítja név szerint a két vezetőt, és a kifejezést tágabb értelemben, egy meg nem nevezett civil és egy papi vezetőre vonatkoztatja.

Az „olaj fiai” kifejezést gyakran értelmezik „felkentekként”, ezt a nézetet azonban joggal adja fel egyre nagyobb számú kutató, szemantikai okokra hivatkozva. Elsősorban, egyáltalán nem világos, hogy az olajra itt használt szó, a יצרה szinonimája lenne a שמן-nek, ami a felkenéshez használt olaj megszokott kifejezése. Másodsorban, semmi bizonyíték nincs arra nézve, hogy a klasszikus héber nyelvben a בן שמן („olaj fia”) kifejezés egy „felkentre” vonatkozna.

Ez a fejlődés a kutatásban az első lépés a helyes irányba, ugyanakkor még több lépésre is szükség van. Számos kutató mutatott rá a látomás mennyei udvartartásbeli kontextusára.³⁰ Az a kérdés, vajon ez a kontextus hogyan befolyásolja az „olaj két fia” kilétének értelmezését. Az „egész föld

²⁹ Ugyanerre a következtetésre jut PETERSEN, D. L., *Zechariah 9-14 and Malachi* (OTL), London 1995, 277, LAATO, A., *Josiah and David Redivivus: The Historical Josiah and the Messianic Expectations of Exilic and Postexilic Times* (ConBOT 33), Stockholm 1992, 250, n. 171.

³⁰ Pl. VAN DER WOUDE, „Serubbabel”, 154-155; PETERSEN, *Zechariah 9-14 and Malachi*, 232.

ura előtt állnak” kifejezés igéje, az עומר azt sugallja, hogy az „olaj két fia” a mennyben található, a mennyei udvartartásban vannak jelen. Kik azok a személyek, akik „az egész föld ura előtt állnak”? Az Ószövetségben két ilyen csoportot találunk: mennyei lények és próféták. Papok, vagy világi vezetők említését a mennyei udvartartásban hiába keressük.

Ebben a helyzetben meg lehet vizsgálni annak a lehetőségét, hogy itt egyfajta újítással van dolgunk, azaz hogy most már nem csak próféták találhatóak a mennyei udvartartásban, hanem egyéb vezető figurák is – ez esetben egy pap és világi vezető. Egy másik megoldás, hogy feladjuk az „olaj két fiának” azonosítását Józsuával és Zerubbábelrel, avagy a papi és világi vezetővel, és egyéb lehetséges azonosításokat próbálunk keresni.

A priori nem kizárható, hogy Zakariás újít ezen a helyen. Zak 3-ban is találhatunk egy újrendezést, melynek során a korábban királyra vonatkozó kiváltságok a főpapnak adatnak át. A „te kormányzod majd házamat, te őrized udvaraimat” kifejezés, ami Józsuá főpapra vonatkozik itt, a templom és kultusz dolgai feletti jurisdikciót jelöli vagy esetleg a templom kormányzását és adminisztrációját. A fogság előtti korban ezek a kiváltságok a királyt illették meg.

A mondat folytatását „és bejárást engedek neked azok közé, akik most itt állnak” gyakran értelmezik úgy, hogy a mennyei udvartartásba jutás a főpapnak is megadatott. Ez mindenképpen egyfajta újítás példája lenne. A מהלכים ige „bejárást engedek” fordítása azonban több okból problémás. Először, a héberben nem a הלך, hanem a בוא ige használatos annak kifejezésére, hogy valaki bemegy, bejut valahová (lásd pl. 1Kir 15,17 = 2Krón 16,1). Másodszor, ez a magyarázat nem tud kellőképpen mit kezdeni a מהלכים forma többes számú használatával. Az ókori változatokkal együtt néhány kutató a מהלכים szót, mint a הלך ige piél participiumát értelmezi.³¹ Így a mondatrész úgy szólna: „olyanokat juttatok neked, akik az itt állók között mennek”. Ez nem egy bejutás kifejezett ígérete, hanem személyek biztosítása, akik közvetítőkként szolgálnak a főpap és a mennyei udvartartás között.

Ha tehát nincs meggyőző indok arra nézve, hogy Zak 4,14-ben újítást lássunk, más azonosítások lehetőségét kell megvizsgáljunk. Talán az „olaj két fia” próféták lennének, esetleg Aggeus és Zakariás? Nézetem szerint a

³¹ SCHLÖTTER, H. G., *Gott inmitten seines Volkes: Die Neuordnung des Gottesvolkes nach Sacharja 1-6* (TTS 43), Trier 1987, 337-339; BEUKEN, W. A. M., *Haggai-Sacharja 1-8: Studien zur Überlieferungsgeschichte der frühachexilischen Prophetie* (SSN), Assen 1967, 293-296; VANDERKAM, J. C., „Joshua the High Priest and the Interpretation of Zechariah 3”, in *CBQ* 53 (1991), 560, vö. HALAT s.v.: „Zech 3,7 m'hall'kím > mahl'kím (cf. Da 3,25; 4,34)”. Ehhez hozzátehető, hogy a maszoréta vokalizáció némiképp szokatlan, mert m'hall'kím-ot várnánk. Ugyanakkor a mahl'kím vokalizációval is problémák vannak, amennyiben a mah'lak többes számú alakjának tekintik.

kiegészítések nélkül álló „az 'olaj két fia' akik az egész föld ura előtt állnak” mondat túlzottan tömör ahhoz, hogy a mennyei udvartartásban jelen levő prófétákra vonatkozzék. Ehhez hozzáveendőek olyan szakaszok, mint Jer 15,19 és 18,20, amelyek a mennyei udvartartásban álló próféta képét sugallják, ahol viszont *לפני עמך* található, és nem *עמך על*, mint Zak 4,14-ben. Az egyetlen fennmaradó lehetőség tehát, hogy azok, akik minden további meghatározás nélkül „*עמך על* az egész föld ura”, nem mások, mint mennyei lények, a mennyei udvartartás tagjai.³²

Ebben az esetben e mennyei lények nem érdekeltek földi ügyekben (mint pl. Zak 4,10-ben „az Úr szemei, melyek bejárják az egész földet”), hanem feladatuk a jeruzsálemi Templomban szolgáló Isten népe támogatása és fenntartása. Ezzel a mécstartó mellett álló két olajfa látomása szépen megfelel a 4,6 jövendölésének: „nem erő és nem hatalom által, hanem az én lelkemmel, mondja a Seregek Ura”.

Ha ez az értelmezésünk helytálló, az „olaj két fia” nem emberi vezetők a földről, hanem Isten udvartartásának mennyei tagjai, tehát nincsen ok tovább feltételezni, hogy a Zak 4,14 a kormányzó és a pap diarchiájának képét szolgáltná. Zak 6,13 és 4,14 fenti vizsgálata után az mondható, hogy mindkét szakasz közelebbi vizsgálata ellentmond annak a hagyományos értelmezésnek, amely bennük diarchikus utalásokat kíván felfedezni. Más szavakkal, a diarchia képe teljességgel hiányzik Zakariás első hat fejezetéből.³³

V. Következtetés

Ez a tanulmány a korai fogság utáni kor messiási váradalmait tárgyalta. Benne azokat a nézeteimet adtam közre, melyek szerint e korszak messiási váradalmainak hagyományos képe nem tartható. Amellett érveltem, hogy ha komolyan vesszük a pecsétgyűrű képanyagát és a cselekvés részleteit Ag 2,23-ban, akkor nem tartható fenn tovább az a hagyományos nézet, miszerint e jövendölés királyi hatalomnak Zerubbábelre ruházásáról szólna. A jövendölésben Zerubbábel, akit Isten úgy szólít: „szolgám, akit kiválasztottam” nem lesz kinevezve a helyreállított monarchia új királyának. Inkább azt mondja ki, hogy a nemzetközi politikai instabilitás korszakában Zerubbábel sorsa nem ugyanaz lesz, mint a többi politikai vezetőnek, hanem Jahve különleges védelmét élvezzi. A Zakariás 3. és 6. fejezetének *עמך*-jövendölései inkább messiásiak, ezek viszont nem Zerubbábelre, hanem egy jövőbeli alakra vonatkoznak. Ez az értelmezés alkalmas mindkét jövendölés következetes jövő

³² Ez az azonosítás korai kommentárokból is előkerül, mint pl. PEROWNE, T. T., *Haggai and Zechariah* (CBSC), Cambridge 1888, 88.

³³ Vö. BERQUIST, J. L., *Judaism in Persia's Shadow: A Social and Historical Approach*, Minneapolis 1995, 72 hasonló következtetését.

felé fordulására magyarázatot adni, de ami még fontosabb: helyesen értelmezni a messiási alak nevét: **מָלְאִךְ**, és e név háttérét és jelentését.

A részletek hiánya a **מָלְאִךְ**-jövendölésekben szereplő pap bemutatásánál nehezen engedi meg azt feltételezni, hogy ez a pap a királyi alakkal azonos (netalán magasabb) státuszt élvezne. Pozíciója minden valószínűség szerint alávett a királynak. Az „olaj két fia” akik az egész föld ura előtt állnak” (Zak 4,14) kifejezés nem felkent személyekre vonatkozik, avagy földi vezetőkre, hanem – a mennyei udvartartás kontextusa alapján – ezek a mennyei udvartartás mennyei tagjaiként értelmezendők. Zakariás 1-6 nem tartalmaz diarchiára való utalást.



Messianic Expectations in the Early Post-exilic Period

Wolter H. Rose

In commentaries and textbooks dealing with the Persian period one often finds Messianic expectations in the early postexilic period portrayed along the following lines. The prophets Haggai and Zechariah both proclaimed that Zerubbabel, who was the governor of Yehud appointed by the Persian authorities, was destined to become king in the near future and so restore the monarchy. This would imply a major development in the course of Messianic expectations: the two prophets were proclaiming that the time of the fulfilment of Messianic expectations raised by prophets like Isaiah and Jeremiah had now arrived, and they identified a contemporary figure as the promised Messiah. Another striking feature of Messianic expectations of this period would be that not just one, but two anointed leaders would share the leadership of the community, a form of dual leadership for which the word diarchy has often been used, which is then seen as the precursor to the notion of two messiahs found in the Dead Sea Scrolls.

I am afraid that in this article I will have to pour some cold water on this Messianic fervour. The nature of the article will be exegetical. I will discuss the textual evidence and review the arguments brought forward to support these views and pay special attention to the semantics of the most important key words and their meaning when used in figurative language. I will make clear why I think that the usual view of Messianic expectations in the early postexilic period is in need of substantial revision.

In the first part of the paper, I will discuss the interpretation of the Zerubbabel oracle in Haggai 2. Here I will argue that this oracle most likely tells us very little about the Messianic expectations of this prophet. In the second part I will look at the **מָלְאִךְ** oracles in Zechariah 3 and 6. I will argue that it is highly problematic to maintain the traditional identification of the central figure in these oracles, who is given the name **מְלִיכָא**, with Zerubbabel. Rather, there are a number of indications in the oracles which clearly point to an interpretation of these oracles as Messianic, which I define as ‘focusing on a future royal figure sent by God who will bring sal-

vation to God's people and the world and establish a kingdom characterised by features like peace and justice'. Finally, I will discuss the evidence in Zechariah 1-6 for a diarchy as the form of leadership in the early postexilic period, and argue that there is actually very little evidence to support this reconstruction of the civil and religious leadership of the Yehud community.

I am, of course, not the first one to raise criticism against the standard view of Messianic expectations in the early postexilic period. A small number of scholars has already pointed to the inadequacy of the קִמְצַט -Zerubbabel identification and proposed to interpret the oracles in Zechariah 3 and 6 as messianic. I will supplement their case with some important evidence which so far has not been taken into account. And I will extend the criticism so that it includes the standard interpretation of the Zerubbabel oracle in Haggai 2 and the notion of diarchy as well.