

GLOBALIZÁCIÓS JELENSÉGEK AZ ÓSZÖVETSÉGBEN A HELLENIZMUS IDŐSZAKÁBAN

1. AZ ÓKORI KELET TÖRTÉNETÉNEK VÁZLATA PALESZTINA SZEMSZÖGÉBŐL NAGY SÁNDOR HÓDÍTÁSÁTÓL A MAKKABEUS HÁBORÚK VÉGÉIG

1.1. A hellenizmus korának történeti forrásai Palesztina történetére tekintettel

Izrael története hellenista korszakának időbeli lehatárolása több szempontból is megtörténhet. A korszak kezdete viszonylag egyértelmű, hiszen Kr. e. 330-hoz, Nagy Sándor hódításához köthetjük azt a birodalomváltást, amely során Palesztina területe a perzsák kezéből a görögökébe került. A korszak végének azonban több dátum is tekinthető, így megjelölhetjük Kr. e. 142-t, mint a Makkabeus háborúk végét és a Hasmóneus-dinasztia kezdetét, Kr. e. 63-at, amikor Pompeius elfoglalta Jeruzsálemet, Kr. u. 70-et, amikor elpusztult a második jeruzsálemi templom, vagy Kr. u. 135-öt, amikor Izrael elveszítette önállóságát. Dolgozatunkban terjedelmi okokból, valamint abból a megfontolásból, hogy a főbb tendenciákat a legelső szakaszból is ki lehet mutatni, Kr. e. 142-ig kísérik figyelemmel a történéseket.

1.1.1. Történetírók

Egyértelműen *Josephus Flavius* művei alkotják a legfontosabb forrást, amelyből a hellenista Izrael egész Kr. e. 330 és Kr. u. 135 közötti története megismerhető. *Josephus* Kr. u. 67-ig a zsidók rómaiak elleni háborújának egyik parancsnoka volt, aztán átállt az ellenség oldalára. Tapasztalatait a *De bello judaico* című könyvében írta le, ahol először bemutatta az előzményeket Kr. e. 175-től kezdve, majd pedig sorra beszámolt a háború eseményeiről. Fontos forrásnak tekinthető a *Zsidók története* című munkája is, amely népe történetét írja le.¹

¹ Jagersma, 1991, 3.

Más görög és latin szerzők nem foglalkoztak túl sokat Palesztina történelmével. A korszakot tárgyaló művekből említésre méltó *Sztrabón*, akinek földrajzi leírásai közt Palesztinát is megtaláljuk, illetve *Tacitus*, aki *Historiae* című munkájában az V,1–13-ban áttekintést ad a zsidó történelemről az első zsidó háborúig. A könyv épp *Titus* jeruzsálemi ostroma idején szakad meg.²

1.1.2. A biblikus irodalom

Izrael történetének ezzel a szakaszával az Ószövetségnek csupán néhány részlete van kapcsolatban. Ezek közül Dániel könyve a legfontosabb, amely a Kr. e. 160-as évekre datálható. Ide kötődik Jób könyve, valamint a Prédikátor könyve (Kr. e. 250), amely a korszak társadalmi és gazdasági körülményeiről számol be a bölcsesség-irodalom nyelvén.³

Eszter könyvének szerzője valószínűleg szintén a görög korszakban működött, de mondandóját még rejtett formában, a korábbi birodalom színterei közé kellett helyeznie.⁴

A Zsoltárok könyve majdnem végső változatának, valamint az Énekek Énekének elhelyezése munkánk szempontjából indifferens, de fontos kortörténeti dokumentum lehet a Krónikák könyve, valamint Zakariás könyvének végső kiegészítése (Zak 9–14).

Az apokrif és pszeudoepigráf művek történeti értéke kétséges, így felhasználásuk legfeljebb a korszak uralkodó vallási nézeteinek értékelésekor lehetséges. A későbbiekben ezt érintőlegesen meg is tesszük. Ezek közül kivített képez a Makkabeusok első és második könyve, hiszen ezek nagyon fontos és bizonyos fenntartásokkal objektívnek nevezhető történeti adatokat hordoznak. Ha a két könyvet egymás mellé tesszük, és különbség mutatkozik a kettő között, akkor általában az elsőt tartják megbízhatóbbnak.⁵

Nagyon fontos forrást jelent az intertestamentális kor megértése szempontjából a holt-tengeri tekerccsek leletegyüttese, ám ezek keletkezése a Kr. e. első századra tehető, tehát a vizsgált korszak történetéhez nem tesznek hozzá érdemben. Mégis az esszénusok meglétét és vallási életüknek formáját a hellenista globalizáció egy kései eredményeként is értékelhetjük, így gondolatviláguk szempontrendszerének gyökerei (haszidizmus) e dolgozat lapjain is megjelennek.

² *im.*, 4.

³ *im.*, 1–2.

⁴ Schmatovich, 2001, 27.

⁵ Bright, 1977, 422.

1.2. Nagy Sándor hódítása

Az ókori Közel-Kelet történetében *Nagy Sándor* hódítása egyértelmű korszakhatárt jelent, a hellenizmus kezdetét. Habár maga a hódítás természetesen nem hozta el azonnal a hellenizmus elterjedését, mégis ez a hadjárat volt a később olyan nagymérvű kulturális átalakulás alapja is. Hozzá kell azonban azt is tenni, hogy már korábban is léteztek görög gyarmatvárosok a Földközi-tenger keleti partvidékén, így görög kulturális hatások már korábban is érvényesülhettek. Nagy Sándor a meghódított területeket a megbékélésre törekvéssel igyekezett igazgatni, így pl. hadvezéreivel együtt perzsa hatalmasságok leányait vette el feleségül, így szimbolizálva a makedónok és a perzsák egységét. Ugyanakkor egyesítette hadseregét, törekedett arra, hogy a meghódított területek élére helyi tisztségviselőket helyezzen, és nagyfokú vallási toleranciát gyakorolt. Bár átvette a perzsa szatrapa-rendszert, sokféle hellén városokat (Alexandriákat) alapított, amivel megtette az első lépéseket a kulturális befolyás érvényesítése felé.⁶

Az Ószövetség hallgat *Nagy Sándor* fellépéséről, bár a Dán 8,5 napnyugati kecskebakja nagy valószínűséggel vele azonosítható. Felmerülhet az is, hogy a Zak 9,9kk eredetileg rá vonatkozott, de ezt meggyőzően bizonyítani nem lehet. A nagyfokú hallgatás oka az, hogy Jeruzsálemben és környékén semmi sem változott a perzsa uralomhoz képest.⁷

Nem tudjuk felmérni, hogy mit jelentett volna Palesztina történetére nézve, ha Nagy Sándor kompromisszumra kész uralma hosszabbra nyúlik. Politikája igazából nem bontakozhatott ki, hiszen Kr. e. 323. június 10-én rövid, de súlyos betegség után, harminchárom évesen elhunyt. Halálát valószínűleg az állandó és erős fizikai igénybevétel, a mértéktelen alkoholfogyasztás, esetleg malária okozhatta. Halálával teljesen új korszak köszöntött birodalmára és benne Izrael népére is.⁸

1.3. Nagy Sándor birodalmának széthullása

Nagy Sándor halálakor még nem született meg gyermeke, így bizonytalan volt, hogy örökölheti-e valaha a trónt. Ráadásul, mint egy perzsa nő gyermekét, a makedón hadsereg gyalogsága, amelynek alacsonyabb rangú tömegei már korábban is hangot adtak Nagy Sándor kozmopolita politikájával kapcsolatos egyet nem értésüknek, semmiképp nem fogadta volna el. A másik lehetséges jelölt, Sándor gyengeelméjű féltestvére, Arrhidaios azonban alkalmatlan volt az uralkodásra. Bár formailag megoldották az utódlást, a hatalom hamarosan Nagy Sándor nagyhatalmú tábornokainak kezébe került át.⁹

⁶ Jagersma, 1991, 8.

⁷ *im.*, 10.

⁸ Kertész, 2000, 95–96.

⁹ *im.*, 313.

1.3.1. A Ptolemaidák birodalmában

Palesztina története szempontjából két név fontos. Ptolemaioszé, valamint Szeleukhoszé. Az előbbi megszerezte az Egyiptom feletti uralmat, és székhelyét az újonnan alapított Alexandriába tette át, míg Szeleukhosz Babilónia ura lett, aki uralmát keleten Iránon túlra, nyugaton Szíriáig terjesztette ki. Palesztinára mindkét uralkodó ki szeretne volna terjeszteni a hatalmát, de végül is jelentős háborúk, valamint a Kr. e. 301-es ipszoszi csata nyomán Ptolemaida kézben maradt. Ez a helyzet csaknem száz évig nem is változott.¹⁰

A háború nagyon jelentősen érinthette Izraelt, hiszen nagyobb részt területén folytak a csaták. Ez különösen is igaz lehet a part menti területekre, például Gázára. Ez kétségtelenül nagy nyomot kellett, hogy hagyjon a népben, ennek ellenére sem a háborúk, sem pedig a Ptolemaioszok idejéből nincs igazán értékelhető forrásunk. Az, hogy a görög szerzők nem különösképpen foglalkoztak ezzel a területtel, természetesen nem meglepő, hiszen gazdaságilag nem tartozott a jelentősek közé.¹¹

A tény, hogy a zsidó területek a Ptolemaidák uralma alatt állottak, még erősítette azt a helyzetet, amely a Nagy Sándor-i hódítás előtt is fennállt, ti. hogy az egyiptomi zsidóság létszáma jelentősen megnövekedett. A zsidók központja Alexandria lett, ahová kezdetben I. Ptolemaiosz még fogolyként vitt zsidókat, de később önálló döntésük nyomán választották lakóhelyükül. Alexandria ezzel a világ zsidóságának központjává vált, ahol lényegesen többen laktak, mint például Izraelben. Az egyiptomi zsidóságnak csakhamar görög lett az anyanyelve, amely a kulturális globalizáció egyik egyértelmű kísérőjelenségeként írható le.¹²

1.3.2. A Szeleukidák uralkodása

A Szeleukida uralkodók sohasem nyugodtak bele igazán Palesztina elvesztésébe, de a birodalom folyamatos gyengülése nem tette lehetővé a területek visszaszerzését. A harmadik század második felének közepén már csak a Taurus hegység és Média közötti terület tartozott hozzájuk, egészen III. (Nagy) Antiokhosz (Kr. e. 223–187) trónra lépéséig. Az ő sikeres hadjáratai következtében a Szeleukida Birodalom újra Kis-Ázsiától Indiáig terjesztette ki uralmát. Ekkor Egyiptom elfoglalásába is belekezdett, de ez Kr. e. 217-ben a raphiai csatában meghiúsult. Később, Kr. e. 198-ban Paniumnál már győzelmet tudott aratni, és ezzel Palesztinában megszilárdította hatalmát, de Egyiptom meghódítása nem sikerült.¹³

¹⁰ Bright, 1977, 401–402.

¹¹ Jagersma, 1991, 14.

¹² Bright, 1977, 402–403.

¹³ im., 403.

Az ország ezektől a háborús eseményektől is sokat szenvedett, különösen is Kr. e. 201–200 telén, amikor a templom is súlyosan megsérülhetett. Erre onnan következtethetünk, hogy III. Antiokhosz egy dekrétumában Jeruzsálem és a templom újjáépítéséről beszél. Vannak források a jeruzsálemi ptolemaida helyőrség elleni harcról is, amelyben a helyiek tevékenyen részt vettek. (Ezt sejteti a Dán 11,14 is.) Valószínűsíthető, hogy a háború alatt létezett egy Szeleukida-barát párt a zsidóságon belül, és az is látható, hogy a főpapi párt, a Tóbiádok hamar az új uralkodók pártjára álltak. Ennek hatására is történhetett, hogy az új uralkodó elismerte azokat az előjogokat, amelyeket Jeruzsálem és a júdeaiak a Ptolemaioszok alatt élveztek, sőt még időleges adócsökkentésre is sor került. A főpap hatalmi körét is érintetlenül hagyták, annál is inkább, mert ez egyezett érdekeikkel.¹⁴

Annak ellenére, hogy Kr. e. 190/189 telén Antiokhosz súlyos vereséget szenvedett a Róma, Pergamon, Rhodosz és achai szövetség alkotta ligától, a Palesztina feletti uralmat mind ő, mind utódai meg tudták tartani. Igaz, IV. Szeleukhosz igyekezett kifejezetten békében élni szomszédaival, hogy megakadályozza birodalma további zsugorodását. Az ő uralmának egyik minisztere gyilkossága vetett véget, aki azonban a hatalmat nem bírta megszerezni, mert a jogos örökös, IV. Szeleukhosz öccse, IV. Antiokhosz vette át az uralmat.¹⁵

1.3.3. IV. Antiokhosz Epifanész uralkodása

IV. Antiokhosz egy nagyon összetett politikai helyzetben került hatalomra, amikor birodalmát északról és keletről a párthusok, nyugatról a rómaiak, délről pedig a megerősödött Ptolemaioszok fenyegették. Az új uralkodónak háborúhoz sok-sok pénzre volt szüksége, amelyeket templomok kincstáraiból kívánt megszerezni. A jeruzsálemi templom sem került el figyelmét, amely természetesen a zsidók heves ellenállását váltotta ki. Alattvalói megtörésére egyébként is előszeretettel alkalmazta a hellenizálás módszerét, így Palesztinában is görög polisz jogot adományozott kiválasztott városoknak, és támogatott mindent, ami a görög eszmét előmozdította, így például Zeusz kultuszát, aki földi képmásának tartotta magát (Epifanész = megjelenő isten). Ugyanebben az időben Jeruzsálemben éles személyi ellentétek álltak fenn annak tekintetében, hogy ki mennyire fogadja el a hellenista műveltséget, illetve, hogy ki birtokolja a hatalmat, beleértve a főpapi széket is. Antiokhosz trónra lépésének idején III. Oniasz volt a főpap, de testvére, Jósua, aki később a görög Jázon nevet vette fel, a főpap távollétében az új királlyal magát nevezte ki vallási vezetőnek. Jázon magához ragadta a hatalmat, majd erős

¹⁴ Jagersma, 1991, 28–29.

¹⁵ Kertész, 2000, 138.

hellenizáló politikába kezdett, amelynek legszembeűnőbb eredménye a jeruzsálemi *gümnazion* megnyitása volt. Jázon három évig volt főpap, utána egy Menelaosz nevű, szintén a hellenista párthoz tartozó önjelölt vezető – többet ígérve a tisztségért – elérte, hogy ő legyen a főpap. A templom kincseinek eladásából fizette az adót, majd az ez ellen tiltakozó III. Oniaszt meggyilkoltatta. Kr. e. 169-ben a király – visszatérőben egyiptomi hadjáratából – kifosztatta a jeruzsálemi templomot, amelyet nem a pénzhiánnyal, hanem azzal indokolt, hogy közvetlenül előtte az elűzött Jázon megpróbálta visszaszerezni hatalmát, amelyet Antiokhosz az uralma elleni lázadásként értékelt. Jázon ismételt elűzése után Menelaosz visszakerült uralmába, de mellé egy királyi biztost is állított, hogy a hellenizáló törekvéseket ellenőrizze. Ez a tevékenység azonban olyan nyílt ellenálláshoz vezetett, amit a helyőrség már nem tudott megoldani. Ezért a király, úton hazafelé második egyiptomi hadjáratából, egy hadvezérével, Apolloniusszal részben leromboltatta a várost, lakóinak egy nagy részét pedig vagy lemészároltatta, vagy pedig rabszolgasorba adta. Ezek után a Szeleukidák a régi dávidi palota helyén felépítették az Akrát, amely egyrészt helyőrségként, másrészt hellenista kulturális központként működött. Ezzel együtt egész Jeruzsálem a polisz része lett, amely azt is jelentette, hogy a templom többé nem a zsidók tulajdona volt, hanem a város hivatalos kultuszhelye, ahol Menelaosz és társai valamiféle hellenizált szír-zsidó keverék-vallást kívántak létrehozni.¹⁶

Mivel a király ráébredt, hogy a zsidók ellenállása hitükből következik, rendeletileg betiltotta a zsidó vallást, és a zsidókat pogány szertartásokon való részvételle, illetve disznóhús evésére kényszerítették. Ezen túl Kr. e. 167 decemberében a templomban bevezették a Zeusz-kultuszt, amelynek során a felállított pogány oltáron disznót áldoztak.¹⁷

Mind a Makkabeusok első könyve (1Makk 2,15kk), mind Josephus beszámol arról, hogy milyen módon robbant ki a Makkabeus felkelés, amikor egy *Mattatiás* nevű pap nem engedelmeskedett a király parancsának, és megölte azt a zsidót, aki az előírt áldozatot mégiscsak végre akarta hajtani. Mattatiás gyilkossága után a hegyek közé menekült öt fiával és több követőjével. Elhatározták, hogy mindenáron – még szombat napján is – harcolnak, ha megtámadják őket. Hamarosan csatlakozott hozzájuk a haszidok csoportja is, akikkel együtt már nagyon megerősödött a felkelés ereje. Mattatiás halála után *Júdás* lett a felkelők vezére. Sikereinek az is oka lehetett, hogy a szeleukida uralkodó a párthusok elleni háborúval volt elfoglalva, és Palesztinában csak kisebb csapatot állomásoztatott. Kr. e. 165-re azonban már olyan erejűvé vált a felkelés, hogy Antiokhosz kancellárját és fiának gyámját,

¹⁶ Bright, 1977, 408–409.

¹⁷ im., 410.

Lysias küldte Jeruzsálembe, aki ott vereséget szenvedett, és tárgyalásokba bocsátkozott a Makkabeusokkal. Mivel maga IV. Antiokhosz időközben meghalt, az amnesziát már utóda, V. Antiokhosz hirdette ki Lysias tevékeny közbenjárására. Ennek nyomán a zsidók visszakapták vallásszabadságukat, és a templomot Kr. e. 165. december 15-én újjászentelheték. Az erre való emlékezés a mind a mai napig megtartott hanuka ünnepe.¹⁸

A következő néhány évben a konfliktus a Szeleukida Birodalommal folytatódott, egészen addig, míg V. Antiokhoszt és gyámját meg nem ölték. Ekkor új király, I. Demetriosz (IV. Antiochos testvére) került a trónra, aki a szintén meggyilkolt Menelaosz helyére új főpapot nevezett ki, akinek hivatalba iktatásával ténylegesen is helyreállt a vallásszabadság. Sokan, így például a haszidok, ezen a ponton befejezettek tekintették a harcokat. A király azonban az új főpappal, Alkimusszal együtt szír csapatokat küldött Júdás ellen, aki legyőzte a támadókat, és egyúttal kereste a kapcsolatot a rómaiakkal, akik támogatásukról biztosították. Demetriosz ebben a helyzetben gyorsan, még a római segítség megérkezése előtt rendet szeretett volna tenni, ezért újabb támadásba lendült, amely harcokban Júdás meghalt. Utóda *Jónátán*, Mattiás legfiatalabb fia lett. Jónátán mintegy nyolc évig meglehetősen sikertelen volt, de utána egyre jobban kihasználta azt a szeleukida belpolitikai bizonytalanságot, amelynek lényege a király és unokaöccse (a jogos trónkövetelő, Alexander Balas) közötti konfliktus volt. Jónátán Kr. e. 153-tól hol egyiküket, hol másikat támogatta. Jónátánt végül Alexander Balas főpappá nevezte ki, ami viszont Júdeában vezetett konfliktusokhoz, hiszen, bár papi származású volt, nem volt tagja a cádokita családnak. Ezen felül I. Demetriosz halála után Jónátán tartományának kormányzója is lett. A további konfliktusokban azonban már kevésbé jól mérlegelt, így II. Demetriosz és Alexander Balas fia, Tryfon harcában végül ez utóbbi áldozatává vált. Politikája azonban azt az eredményt hozta, hogy az utolsóként életben maradt Makkabeus testvér, *Simon* adómentességet tudott kiharcolni II. Demetriosztól, ami a függetlenség formális elismeréseként értékelhető.¹⁹

Ezzel Júdában véget ért a szeleukida időszámítás használata, és az időt Simon trónra lépésétől kezdték számolni. Ez a Hasmóneus-dinasztia uralkodásának kezdete, amely átvezet bennünket Izrael egy következő történeti korszakába, ahol a zsidó hit és élet messzemenően alkalmazkodott a hellenizmushoz.²⁰

¹⁸ Jagersma, 1991, 50.

¹⁹ VanderKam, 2001, 22–23.

²⁰ Jagersma, 1991, 65.

2. PALESZTINA KULTURÁLIS ÉS GAZDASÁGI HELYZETE A HELLENISTA KORBAN

Mint ahogyan arról már volt szó, Nagy Sándor hódítása önmagában nem hozott mélyreható változásokat Palesztina életében. Valláspolitikájában és a népei iránti viszonyában folytatta perzsa királyi elődeinek türelmességét, így a jeruzsálemi közösség aligha élte át változásként a Sándor megjelenésével együtt járó hatalomváltást. A kor legnagyobb horderejű gazdasági eseménye az volt, hogy pénzermékké dolgozták fel a perzsa királyok által összegyűjtött nemesfém kincseket. Ez az intézkedés nagy mértékben megélénkítette a kereskedelmet, amely közvetve nagy hatással bírt Palesztina életére is, hiszen több kereskedő érkezett a térségbe.²¹

2.1. Társadalmi és gazdasági jellegzetességek a Ptolemaioszok idején – a lassú globalizáció időszaka

A Ptolemaioszok a perzsáktól örökölt igazgatási rendszeren alig változtattak. A főpapnak láthatólag ugyanolyan funkciója volt, mint korábban, és bár valószínűleg kifejlődött egy papi arisztokrácia ebben az időben, a társadalom struktúrája sem sokban változott. Úgy tűnik, hogy amennyiben az adót befizették és a rendet fenntartották, a Ptolemaioszok nem szóltak bele a zsidók belügyeibe, akik egyébként engedelmes alattvalónak bizonyultak.²²

Nagyon valószínűnek tűnik, hogy már a legelső Ptolemaida uralkodó bevezette Palesztina *toparchiákra* való felosztásának rendszerét. Egy ilyen *toparchia* a legkisebb kormányzati egység és adószedő hatóság volt. Több *toparchia* együtt alkotta a *hüparchiát*, ami körülbelül megegyezett azzal, amit Egyiptomban *nomosznak* hívtak. Jeruzsálem és Júdea is egy ilyen *hüparchiát* alkothatott. Hozzá kell azonban tenni, hogy Jeruzsálem kormányzása valószínűleg eltért attól, ami az ország többi részén megszokott volt, hiszen ezt a területet a főpap által vezetett Nagy Gyűlés (Gerúzia) vezette, amely később a *Szanhedrin-né* (Bíróság) változott.²³

A birtoklásáért folyó harc keserű éveit leszámítva Palesztina a Ptolemaida-birodalomban virágzásnak indult. Ez a kijelentés még akkor is igaznak tekintendő, amikor tudjuk, hogy I. Ptolemaiosz a király iránti engedelmességet megtagadó zsidók közül sokakat Egyiptomba vitetett, ahol azonban a zsidó kolóniák – különösen az alexandriai – virágzásnak indultak. Szintén I. Ptolemaiosz idejéhez köthető a Héber Szentírás görögre fordításának története is. Az ismert legenda szerint 72 (egy-egy törzsből hat-hat) héberül és görögül is tudó férfi fordította le a szövegeket, ami azután a *Hetvenes fordítás* (*Septuaginta*) nevet kapta. Ha e történet nyilvánvalóan mesés is, annyi igaz lehet belőle, hogy ez a nagy fordítási munka

²¹ Jagersma, 1991, 9.

²² Bright, 1977, 402.

²³ Jagersma, 1991, 15–16.

már I. Ptolemaiosz idején megtörténhetett. Ezzel nem csak az Egyiptomban lévő zsidók kapták meg már a görög anyanyelvükön a Bibliát, de lehetővé vált kultúrájuk képviselője a pogány világ felé is.²⁴

Néha a hellenizmus időszakát legtöbbször hangsúlyozottan a zsidó kultúra befolyásoltsága szempontjából értékelik. E mozzanatot látva fontos hangsúlyt helyezni a kölcsönös interakcióra és a zsidó vallás más kultúrákra gyakorolt hatására is. A Ptolemaida-korban ennek a kulturális interakciónak elsősorban a feltételei alakultak ki, és a Szeleukidák időszakában vált olyan nyomasztóvá a hellenizmus fölénye, hogy az már kulturális konfliktusokhoz vezetett. A görög hódítás első évszázadában a hellén települések folyamatos felépülésével megalakultak a művelődés szigetei és terjedésének fókuszpontjai. A túlnépesedett Hellaszból óriási tömegű kivándorlás kezdődött meg kelet felé, és ezzel teljesen minden napivá vált a görög kalandorok, kereskedők, tudósok jelenléte. A görög hamarosan *lingua franca* lett, és ez által a nem hellén származású keletiek is a hellén szellemmel átitatva, görög modorban írtak tudományos, filozófiai, történeti műveket. A diaszpóra zsidósága elkerülhetetlenül magába szívta az új műveltséget és nyelvet, de hatása alól nem vonhatták ki magukat a palesztinai zsidók sem. Mivel akadtak olyan hithű zsidók, akik elzárkóztak a görög szellem elől, és voltak olyanok is, akik könnyen magukba szívták, már ebben a korban megkezdődött egy lassú, megállíthatatlan szakadás a zsidó gyülekezeten belül.²⁵

Ez a szakadás sok tekintetben az anyagi körülményekhez köthető, hiszen elsősorban a felső rétegek voltak azok, akik az új szellemiséget átvették. E felső rétegek anyagi érdekeltségeik miatt is közelebb voltak a Ptolemaida-udvarhoz, hiszen a király már a kezdetekben bevezette az adóbérlés intézményét, amelyet Palesztinában is elsősorban helyi hatalmasságok birtokoltak. Azt nem tudjuk, hogy maga a főpap adóbérlő volt-e, de az biztos, hogy saját jogán szedett adót, és azt is tudjuk, hogy a nép nevében fizetett adót az udvarnak is. Ez azonban nem valószínű, hogy adóbérlésre utal, mert a főpap mellett egy udvari ember folyamatosan ellenőrizte a bevételek akadálytalan áramlását. Maguk az izraeli városok meg tudták tartani eredeti jellegüket – hiszen a nagyszámú görög betelepülő eleve a partvidéken maradt, vagy Transzjordániába ment –, de akadtak kivételek is, mint például Szamária.²⁶

Jeruzsálem maga nagyon lassan és nagyon kis mértékben vette fel azokat a hellenisztikus jegyeket, amelyek más városokra már korábban is jellemzőek voltak. A hellenista városokban alapvetőnek számító intézmények – mint a *gümnaszeion* (testgyakorló csarnok) vagy az *efébeia* (nevelési központ) – megnyitása Jeruzsálemben nyílt lázadáshoz vezetett, míg más városokban ez már természetes volt.²⁷

²⁴ VanderKam, 2001, 13–14.

²⁵ Bright, 1977, 405.

²⁶ Jagersma, 1991, 20–21.

²⁷ Jagersma, 1991, 38.

2.2. Változások a társadalom és a kultúra terén a Szeleukidák időszakában – az intenzív globalizáció időszaka

Ahogy az imént említettük, már a Ptolemaidák időszakában megoszlott a zsidó társadalom hellenizmus-párti és hellenizmus-ellenes erőkre. A Szeleukidák uralomra kerülése után ez a hellenista párt egyre erősödött, és végeredményben ez vezetett újabb csoportok létrejöttéhez, akik jelenléte meghatározta a későbbi, a második templom pusztulásáig húzódó időket, így Jézus korát is. A *hellenista csoport* önmagában nem volt nagy, mégis befolyása jelentősre tehető, hiszen a társadalom vezető rétegeit jelentették. Vezetőjük a mindenkori főpap volt, a Makkabeus felkelés idején Menelaosz, aki nem csak a vallási, de a gazdasági vezetést is a kezében tartotta azzal, hogy önkényesen felemelte a nép által fizetendő adót. Az ellenállás a hellenista csoporttal szemben tehát kettős volt, kulturális és gazdasági természetű. A Makkabeusok elsősorban vidéken voltak erősek, amely a polarizáció egy újabb dimenzióját mutatja meg, mégpedig a város és a vidék ellentétét. Nem meglepő, hogy a felkelők nagy része alacsony sorból származó volt. Így a Makkabeus háborút elsősorban polgárháborúnak kell tartanunk, és csak másodlagosan volt vallási jellege, ami számunkra, például a Dániel könyve közvetítésével evidenciának tűnhet. A vallási elem jóval inkább jellemző a haszidokra, akiknek a legfőbb célja az volt, hogy helyreállítsák azt a rendet, amelyben minden akadályoztatás nélkül lehet élni a Tóra szerint. E csoportnak később nagy szerepe volt az esszénusok (így a qumráiak) és a farizeusok ideológiájának kialakulásában is. Dániel könyvének szerzőjét valószínűleg szintén haszidnak kell tekintenünk.²⁸

A Szeleukida-uralom idejében még nem beszélhetünk azokról a későbbiekben meghatározó csoportokról, amelyekről korábban történt említés. Bár Josephus állítása szerint mind a szaduceusok, mind a farizeusok, mind az esszénusok léteztek már Jónátán korában, ennek bizonyítása nagy nehézségekbe ütközik, mint ahogyan a korábbi csoportok és az egymás közötti kapcsolatrendszer bizonyítása is.²⁹

Az, hogy létezett hellenista párt, még nem feltétlenül jelentette a Szeleukida Birodalom erőszakos hellenizáló törekvését. A jelenkori kutatások egyre inkább azt erősítik meg, hogy Josephus Flavius nézőpontjával szemben III. Antiokhosz nem volt eleve rosszindulatú a zsidókkal szemben. A Szeleukidák számára a zsidók egyikek voltak a birodalmat alkotó *ethnoszok* közül, tehát nem mint vallási közösség, hanem mint nemzetiség jelent meg előttük. Természetesen, mint minden *ethnosznak*, a zsidóknak is kellett adót fizetniük, ám ez az adó kezdetben meglehetősen alacsony volt, a zsidóknak az egyiptomiak kiűzésében szerzett érdemei miatt. Hozzá kell azonban tenni, hogy III. Antiokhosz már csak királyi kegyként engedélyezte a szabad vallásgyakorlást, míg például Artaxerxész ediktumában még egészen más a hozzáállás: „*Mindazokra, akik nem teljesítik Istened törvényét és a király törvényét,*

²⁸ Jagersma, 1991, 47–48.

²⁹ *im.*, 60.

pontosan szabják ki az ítéletet...” (Ezsd 7,26). Itt még a király védte a zsidók hitét, míg a hellenisztikus modellben csak egy adomány az alattvalók számára a saját hit követése. IV. Antiokhosz ezt vonta vissza, hogy pontosan miért, azt nehéz eldönteni. Lehet, hogy párthíveinek védelmében tette, lehet, hogy politikai szükségből, de az is lehet, hogy egyszerűen csak őrült volt, ahogyan azt már az ókorban felvetették.³⁰

Ami a kor zsidóság számára igazán kísértés volt – és ez a Szeleukida-korszakban erősödött meg –, az az volt, hogy az egyén mennyiben akarta kihasználni az előtte fennálló lehetőségeket. Aki ugyanis betagozódott a hellenista polisz életébe, az előre-lephetett, aki viszont nem, az menthetetlenül lemaradt.³¹

IV. Antiokhosz uralkodása e tekintetben abban hozott újat, hogy a választás lehetősége tűnt el. Valaki vagy behódolt, vagy ellenállt az összes rendelkezésre álló eszközzel.

3. A HELLENISTA GLOBALIZÁCIÓ VISSZATÜKRÖZŐDÉSE A KORSZAK BIBLIAI IRODALMÁBAN A KR. E. II. SZÁZAD KÖZEPÉIG

A következőkben a korai hellenizmus időszakának bibliai háttéroidalmát tekintjük át a művek keletkezésének feltételezett sorrendje, illetve a műfaji sajátosságok alapján. A legfontosabb keletkezési körülményekre utaló ismérvek áttekintésén túl a legfontosabb feladatunk azoknak az eseményeknek a lecsapódását megtalálni, amelyek ezt a korszakot jellemezték, és amelyeknek ismertetésére az előző két fejezetben került sor. A kihívásokra adott bibliai válaszok összegyűjtése lehetőséget biztosít arra, hogy teljes képet alkossunk a zsidóság gondolatvilágának korabeli sokszínűségéről.

3.1. A történeti hagyományok fejlődése a hellenisztikus korban

A deuteronomista történeti mű lezárulta után Izrael még egyszer kísérletet tett arra, hogy egy nagyszabású történeti munka keretében értelmezze önmagát, amely átöleli a leghosszabb történeti időszakot, amennyiben – Ezsdrás és Nehémiás könyveit is figyelembe véve – egy Ádámtól Nehémiásig húzódó, Krónikás történeti munkát szemlélünk. E könyv, illetve további szerkesztése minden bizonnyal békés körülmények között történt meg, és nem egy katasztrófa bénító szorítása alatt. Ezzel szemben a Makkabeusok könyvei, valamint Eszter könyve ismét egy krízis közvetlen lenyomatának tetszenek. A hellenizmus kora sokszínű történetírást hagyományozott ránk.³²

³⁰ Kőszeghy, 2004, 19–21.

³¹ *im.*, 22.

³² Von Rad, 2000, 275–276.

3.1.1. A Krónikás beszámolója

A Krónikák könyve szerves egységet alkot Ezsdrás és Nehemiás könyvével. Ennek legfőbb bizonyítéka, hogy a két műben nagyon sok a formai és tartalmi hasonlóság. Mindkettő ugyanazt a munkamódszert követi, nagyon hasonlóak a témák (templom, kultusz, léviták, törvény, samaritanus kérdés stb.). Ezsdrás könyve ott folytatja, ahol a Krónikák könyve véget ér, sőt még Ezsd 1,1–3 paralel szövege is irodalmi hidat képez a Krónika felé.³³

A kutatók legtöbbször a Krónikák és a tulajdonképpeni Krónikás történeti mű keletkezésének idejét Kr. e. 400 és 200 közé teszi. A hellenizmusra való utalások hiánya miatt egy részük inkább a perzsa korszakra datálja, míg mások úgy érvelnek, hogy túlságosan kevés lett volna az idő az Ezsdrás-Nehemiás könyvekkel való egybeszerkesztésre, ha a Krónikák is a perzsa korszak terméke. Abban is megoszlanak az elméletek, hogy milyen mértékben beszélhetünk egy úgynevezett alaprétegről és mikor, valamint, milyen mértékben történt meg ennek a kiegészítése. Mivel a mű a fogság végét jelző Nagy Círus-féle ediktummal végződik, ezért az csak a fogság utáni időszakban keletkezhetett. A mű erős kultikus érdeklődése szintén a második templom korára utal. Az 1Krón 29,7 a Dárius által bevezetett *dárikot* említi, mint Dávid korának fizetőeszközét. Ez egyrésztől egy Dárius utáni időponthoz vezet, ugyanakkor egy olyan korba, amikor már feledésbe merült, hogy honnan ered ez a fizetőeszköz. A könyvben erős a samaritanusokkal szembeni fenntartás. Mivel a samaritanus közösség csak valamikor Kr. e. 350–330 körül szerveződhetett meg, a könyv (vonatkozó része) nem keletkezhetett Kr. e. 300 előtt.³⁴

Hogy mennyiben lehet a könyvet a hellenizmus ellenhatásaként értékelni, az kevésbé felmérhető. *Kratz* például a következő ismérveket emeli ki, amellyel a könyvet a Makkabeusok korába szeretné helyezni. A könyvben szerinte kítapintható: „(1) a Júdát fenyegető katonai veszély kiemelése, biztatás a túlerő ellen, (2) a vallási reformok hangsúlyozása – egy újabb reform igénye miatt, (3) Jahve egyedüli istenvoltának hangsúlyozása – a hellenista politeizmus ellen, (4) a kanonikus könyvek állandó idézése és Istenre mint az ősök istenére való hivatkozás – a hit melletti megmaradásra való buzdítás, (5) a hellenista hatás tudatos »agyonhallgatása«, (6) a megfizetés-tan – mint a görög sors-tan (*moira*) ellenhatása, (7) az idealizált zsidó királyság, mint a hellenista uralkodó ellenképe, illetve alternatívája.”³⁵

Nagyon meggyőzően hangzik az is, amit *Kustár Zoltán* ír arról, hogy mennyiben lehetett a Krónikák könyve válasz egy hellenista kihívásra: „A III. század elejére datálható Jób és a Prédikátor könyve, egyes zsoltárok vagy a prófétai hagyomány kései darabjai jól szemléltetik a korabeli vallási viszonyokat. A hellenista filozófiák hatására a jó erkölcs és a törvény iránti hűség haszna sokak számára kérdésessé válhatott. Van-e értelme kitartani az ősök hite mellett, van-e értelme alávétynie

³³ Kustár, 2002, 7.

³⁴ *im.*, 25.

³⁵ Idézi: Kustár, 2002. 25. (111. lábjegyzet)

magát az embernek magát a Törvény szigorú előírásainak, ha az ember sorsa teljesen függetlenül alakul a tetteitől (Jób, Préd)? Forduljon az ember – legjobban esetben is egy kiszámíthatatlan, mert elrejtőzködő Isten képével a szívében – az egyetlen bizonyosság, a földi jó és boldogság felé (Énekek, Préd)? De ha a hívő még el is fogadja, hogy sorsát a törvény iránti hűsége alapján az igazságos Isten irányítja, akkor is felmerül a kérdés, hogy e hit megéléséhez mennyiben van szüksége a templomi istentiszteletre. A Prédikátor vagy a Példabeszédek könyve végső redaktorainak a hallgatása ebben az összefüggésben nagyon is sokat mond.³⁶

A Krónikák könyve erre a krízisre kíván megfelelni, mégpedig azzal a határozott hozzáállással, hogy Izrael történetét mindenféle hellenisztikus felhang és eszköz nélkül meséli el, mintegy újra okulásként az idegen kultúra csábítása alatt álló kortársaknak.

3.1.2. A Makkabeusok könyvének szerepe a korszak megítélésében

A korszak egyetlen, még a bibliai történetírás hagyományait követő műve a *Makkabeusok I. könyve* (1Mak). A könyv IV. Antiokhosz trónra lépésétől egészen Kr. e. 135-ig kíséri figyelemmel az eseményeket meglehetősen nagy részletességgel. Az ábrázolás higgadt és tárgyilagos, a vallásos jelleg nem hivalkodó, és leginkább a zsidó törvényhez való állhatatos ragaszkodásban mutatkozik meg. Bár az 1Mak keletkezése már a vizsgált korszakon kívülre esik, tartalma mindenképp indokoltá teszi megemlítését. Ugyanez igaz az egészen más jellegű *Makkabeusok II. könyvére* (2Mak) is. A könyv IV. Szeleukhossal kezdődik, tehát némileg hamarabbról indítja az elbeszélést, mint az 1Mak, és jóval hamarabb véget is ér, mégpedig Júdás Makkabeus Kr. e. 162-ben bekövetkezett halálával. A különbség nem csak a vizsgált évtizedekben látszik, hanem a stílusban is. A 2Mak tele van csodákkal, látomásokkal és különböző jelenésekkel, azaz az ég és a föld közötti határ határozottan elmosódik az elbeszélésben. A 2Mak az úgynevezett patetikus történetírás kategóriájába tartozik, azaz a hellenisztikus regény egy fajtájának jellegzetességeit hordozza magán. Éppen ezért a történettudomány szempontjából kevésbé értékelhető, mint az 1Mak, viszont vallástörténetileg kiváló korpépet ad. Egyrészt szerepel benne a feltámadás hite, másrészt megjegyzéseket tesz az ember halál utáni sorsára, harmadrészt pedig nagyon kifejtett a mártírteológiája.³⁷

Annak ellenére, hogy a patetikus történetírás jegyei kétségbevonhatatlanok, ami egyúttal a hellenista kultúra aktív befolyására is utal, a 2Mak szerzője világosan kirajzolja a palesztinai zsidóság világképének lassú átalakulását, amelyet nem utolsósorban a Szeleukidákkal vívott harcok érleltek ki. A válasz lényege: ha már nem működik a földi igazságszolgáltatás, akkor bizonyos, hogy Isten a halál után választja ki és jutalmazza meg az övéit.³⁸

³⁶ Kustár, 2002, 26–27.

³⁷ Stemberger, 2001, 33–34.

³⁸ Pecsuk, 2004, 107.

3.1.3. Eszter könyvének műfaji sajátosságai és ezek tanúságai

Eszter könyve a keresztyén egyház megközelítésében a történeti könyvek közé van helyezve, de a héber kánon szerint az Iratok része. Az, hogy egy történeti jellegű témát dolgoz fel, és hogy egy ünnep eredetét írja le, számunkra azt mutatná, hogy valóban történetírásról van szó, ám már egy egyszerűbb vizsgálat is kimutatja, hogy egy olyan könyvről beszélünk, amelyet jóval inkább kell irodalmi, mint történet-tudományi vagy teológiai módszerekkel vizsgálni.³⁹

Ez persze nem jelenti azt, hogy a könyv ne íródott volna történeti igénnyel. Ezért is szerepelnek benne történelmi adatok, a helyszín leírása, a Perzsa Birodalom belső életének ismertetése stb. Ám mindez a mai formában egyáltalán nem értékelhető reális történelmi eseményként.⁴⁰

Jellegzetességei miatt Eszter könyvét nem a palesztinai, hanem a keleti tartományok diaszpórájának termékeként kell nyilvántartanunk, amely külön színezheti a korabeli zsidóságról alkotott képünket.⁴¹

Itt és most nem bocsátkozunk bele azokba a tényközlésekbe, amelyek világossá tehetik, hogy Eszter könyvének eseményei nem játszódhatnak a perzsa I. Xerxész udvarában, hanem a hangsúlyt arra tesszük, hogy miként hordozza ez a könyv magán a több száz évvel későbbi hellén korszak jegyeit. *Stemberger* Judit és *Tóbiás* könyvével együtt Eszter könyvét is az ún. hellenisztikus regény műfajába sorolja,⁴² amely azt mutatja, hogy szerzője, valamint olvasói olyan hellenizált zsidók, akik a saját maguk számára kiemelkedő jelentőségű témát – amely egyenesen a nacionalizmus jegyeit hordozza magán⁴³ – egy idegen kultúra eszköztárával mesélik el. Itt tehát a hellenisztikus kultúrához való alkalmazkodásra látunk jó példát.

Fontos azonban megjegyezni, hogy Eszter könyvének későbbi, görög nyelvű kiegészítései a művet jóval inkább a vallásos irodalom felé tolják el, hiszen a görög szövegek eleve azzal az igénnyel születtek, hogy Eszter története fokozottabb vallásos jelleget kapjon. Ezért helyeztek az eredeti elbeszélés menetébe imádságokat és Isten aktív beavatkozására utaló történetrészeket. Ezzel a kiegészítéssel a hellenista karakter – a görög nyelvű eredet ellenére – csökken, és a mű még hangsúlyosabban kiemeli: Eszter és Mardókeus mentette meg népét.⁴⁴

³⁹ Soggin, 1999, 424.

⁴⁰ Kocsis, 2000, 420.

⁴¹ Rózsa, 1996, 426.

⁴² Stemberger, 2001, 53.

⁴³ Soggin, 1999, 425.

⁴⁴ Rózsa, 1996, 538–539.

3.2. A bölcsességirodalom gondolatvilágának változása a hellenizmus kihívásainak hatására

Ha a bölcsességirodalom egészét vizsgáljuk, megállapíthatjuk, hogy egy olyan, az egész ókori Keleten elterjedt műfajjal van dolgunk, amely mintegy ahistorikus, idegen elemként hatolt be a Jahve-hitbe. Maguk a témák, amelyekkel a bölcsességirodalom foglalkozik, megint csak közismertek szerte az ókori Keleten, de ugyanúgy a hellén világban is, így sajátos bibliai tartalma sok esetben tulajdonképp nincs is. Tovább árnyalja a kérdést a tény, hogy Izrael hitének legtipikusabb elemei, mint például Isten tevékeny jelenléte, Izrael kiválasztása és megmentése stb. egyáltalán nem szerepel a témák között. A bibliai teológia nagyon sokáig éppen ezért erős fenntartással viseltetett a bölcsességirodalom iránt.⁴⁵

A társadalmi beágyazódás tekintetében szintén összehasonlítható a héber bölcsességirodalom más népek hasonló irodalmával. A legtöbbször a királyi udvarok írástudó rétegeihez, tisztségviselőihez kötik ezt az irodalmi kifejezőmódot, amely egyúttal azt is jelenti, hogy a bölcsességirodalom mindig a vagyonosabb rétegek sajátja. Létezik azonban egy elmélet, amely az összehasonlító antropológia talaján áll, miszerint a bölcsesség-mondások akár a hatalommal szembeni önkifejezés egy módjai is lehetnek. Megfigyelték ugyanis néhány afrikai társadalomban, hogy elsősorban a szélesebb népréteg az, amely a világ megfigyeléséhez kapcsolódó megfigyeléseit közmondásokkal örökíti tovább. Ennek analógiájára a bibliai példabeszédekre is tekinthetnénk úgy, mint azokra a gondolatokra, amelyeket a hatalom mindennapi életbe történő beavatkozása nyomán hívtak életre.⁴⁶

3.2.1. Jób könyve

Az Ószövetség könyveinek közös tanítása, hogy Isten mindenható, igazságos, és hogy mindenkinek tettei szerint fizet meg. Ezt a jutalmat vagy büntetést Isten e földi életben osztja ki, lévén, hogy a halál utáni igazságszolgáltatás gondolata még nem jelent meg. Ezért tehát a jók, akik felismerik és követik Isten akaratát, gazdagságot, egészséget, jólétet élvezhetnek, míg azok, akik ostoba módon figyelmen kívül hagyják Isten akaratát, szegénységet és nyomort vonnak saját és szeretteik fejére. A Tóra (és a történeti irodalom) ezt a nézetet a közösség szintjén értelmezi, míg a bölcsességirodalom az egyén szintjére bontja le.⁴⁷

Izrael bölcselete azonban észrevette, hogy a megfizetés-tan és a tapasztalati valóság sokszor nem vagy csak alig hozható egymással párhuzamba. Jób és a Prédikátor könyve előtt is próbáltak választ adni erre a problémára, mint például „*a világ*

⁴⁵ Soggin, 1999, 395–396.

⁴⁶ *im.*, 398–399.

⁴⁷ Kustár Zoltán, 2004, 82.

igazságos rendje előbb-utóbb helyreáll”, „az anyagiaknál értékesebb kincseket nyernek az igazak”, „az igaz tettek gyümölcse, ha a halál után is, de beérik”, „Isten igazságossága nem az egyén, hanem a közösség szintjén érvényesül”, vagy a „szenvedés nem egyéb, mint atyai fenyítés”.⁴⁸

Jób könyve ezeken túlmutató, új megközelítést hoz, mert bár nagyjából ezek a hagyományos válaszok megjelennek Jób barátainak válaszaiban is, Jób szájából már mást hallunk. Az ő istene egy kiszámíthatatlan, döntéseiért számon nem kérhető és mércéért ezért nehezen választható úr. Mégis a könyv utolsó nagyobb egységében, Isten és Jób dialógusában, ahol válaszok egész sorozata adja a hagyományos bölcselkedésen túlmutató válaszokat, Jób és általa Izrael is feleletet kap székszisére.⁴⁹

Ilyen módon az egész könyv egységesen szól, még beleértve a sokszor korábbi keletkezésűnek datált kerettörténetet is. A legelterjedtebb elképzelések szerint ugyanis Jób könyvének elbeszélő kerete (Jób 1–2 + 42,7–17) a könyv középső, bölcséleti szakaszától függetlenül keletkezett, és eredetileg két külön forrásra mennek vissza. Probléma azonban, hogy a költői részek feltételezik Jób sorsának rosszra fordulását, anélkül, hogy arról beszámolnának. A két részből összeállítható elbeszélés valóban viszonylag egységes történetet tár elénk, ami azonban „kínosan banális”. Ez tehát önmagában teológiailag tarthatatlan. A költői részt tekinthetjük a keret-elbeszélés kiegészítésének, de igazat adhatunk Schmidnek is, aki a keret előállítását nem akarja a dialógus-résztől független folyamatként kezelni.⁵⁰

A hellenizmus korára való datálást elsősorban az erősíti meg, hogy az izraelita bölcsességirodalom fenn vázolt, kései problémái jelentek meg benne. Nyelvi bizonyíték a kései keletkezés mellett az, hogy Elíhú beszédében aramizmusok vannak, és kimutatható néhány irodalmi kapcsolat is kései bibliai iratokkal. Mindezek ellenére Jób könyvében nincsenek jellegzetesen hellenizmusra utaló nyomok. Bár jelentősége a bölcsességirodalom fejlődésében rendkívüli, de mint közbenső láncszem, nem árul el többet a korról, amiben keletkezett, és reflexiója elsősorban az egyéni életet érinti, és nem a közösséget.⁵¹

3.2.2. A Prédikátor székszise

A prédikátor, Jób könyvéhez hasonlóan, a hivatalos bölcsességirodalom kritikusanak bizonyul. Bár jobban teologizál, mégis ragaszkodik a bölcsességirodalom alapvetően praktikus jellegéhez.⁵²

⁴⁸ im., 83–85.

⁴⁹ im., 85–87.

⁵⁰ Schmid, 2005, 4–5.

⁵¹ Rózsa, 1996, 363.

⁵² Stemberger, 2001, 23.

A hellenizmus hatása két szinten jelentkezik, amelyből az első szociológiai jellegű. Rózsa Huba mutat rá, hogy a könyv keletkezési körülményeinél feltétlenül figyelembe kell venni a társadalmi körülményeket. A Prédikátor szavai ugyanis egy olyan korszakról beszélnek, amikor szilárd a közigazgatás, béke van, és adott a meggazdagodás lehetősége. Mindezek a Kr. e. III. századra igazak, amikor Izrael a Ptolemaioszok uralma alá tartozott.⁵³

A Prédikátor személyével kapcsolatban az lehet a benyomásunk, hogy ő a befolyásos körök tagja. Ennek nyomán nem is meglepő, hogy a fennálló rend megtartására biztat, nem kérdőjelezi meg a király hatalmát, vagy hogy a gazdasági, társadalmi helyzet tiszteletben tartására hív. Mivel semmit sem lehet megváltoztatni, egyet tehetünk: élvezzük az életet. Persze, ennek lehetőségei is csak kevesek számára voltak adottak. A Prédikátor ilyen módon a hellenizmus által is befolyásolt társadalmi rend konzerválására hív fel, amely minden bizonnyal már kortársaiból is ellenérzéseket váltott ki. A Prédikátor mindezek ellenére arról beszél, hogy eszterléseget követ el, aki pazarló, nem Istenre figyelő életet él.⁵⁴

A Jahve-hitet megerősítő szavai mellett azonban tapintható a hellenista gondolkodás hatása is. *Lohfink* például összekötő kapocsnak tartja a könyvet az izraelita bölcsességi gondolkodás és a hellenista bölcsességi irányzatok között. Megkísérli átvenni, amit lehet, ugyanakkor igyekszik megőrizni Izrael hitét is.⁵⁵

3.2.3. A műfaj további példái

A meglehetősen gazdag deuterokanonikus, apokrif és pseudoepigráf zsidó bölcsességi irodalomban a legfontosabb tanúságokat talán három könyv hordozza, melyek a Sirák fia könyve, a Bárúk könyve, valamint a *Salamon bölcsessége*. Ezek a hellenizmus befolyása elleni védekezésnek különböző példáit adják.⁵⁶

A három közül az utolsó kettő keletkezése már túlmutat vizsgált korunkon,⁵⁷ ám tanulságként elmondható, hogy mindkettőben a hellenista hatások megerősödését tapasztalhatjuk. A görög filozófiai iskolák szinte mindegyike rajta hagyta lenyomatát, néha egészen explicit módon jelenik meg a sztoicizmus vagy a platonizmus.⁵⁸

A *Sirák fia könyve* azonban igen kevés mélyreható görög filozófiai gondolatot épít be teológiájába. Az átvételek felszínesek, inkább a kommunikáció megteremtése céljából beszél olyan szavakkal és fogalmakkal, amelyet a hellenizált hallgatóság is megértett.⁵⁹

⁵³ Rózsa, 1996, 407.

⁵⁴ Jagersma, 1991, 22.

⁵⁵ Rózsa, 1996, 407.

⁵⁶ Bolyki, 2004, 81.

⁵⁷ Ld pl. Rózsa, 1996, 482 és 521, vagy Schmatovich, 2001, 580 és 481.

⁵⁸ Pecsuk, 2004, 111–112.

⁵⁹ im., 110.

Úgy is fogalmazhatunk, hogy Sirák fia hasznosnak látja a hellenista bölcsességet, de nem szabad a kegyes ember életében utat engedni neki. A legjobb védekezés egy olyan szellemi elitet kinevelni, amelyik nem hódol be a pogány filozófiának, hanem méltó ellenpárt alkot neki.⁶⁰

A szerző – akinek működési korát a címfelirat datálása és a szöveg belső összefüggései alapján is viszonylagos pontossággal datálni tudjuk – egy olyan korszakban élt, amely sorsfordító volt a palesztinai zsidóság életében. Ez a kor a Szeleukidák korai éveivel kapcsolódik, amikor a hellén uralkodók tiszteletben tartották a zsidó vallás előjogait. Ugyanakkor ez volt az a kor, amikor a hellenista eszmék elkezdtek vonzani elsősorban a vezető réteget, így a papság és az arisztokrácia egy része is hajlandó volt fokozottabban alkalmazkodni az új szellemi áramlatokhoz. Sirák fia azért írja könyvét, „*hogy erősítse hitsorosait, meggyőzze őket Izrael hitének értékéről. Az igazi bölcsességet a kinyilatkoztatott Törvényben találják, ezért nincs szükségük arra, hogy azt a hellenizmusban keressék. Írásában a hagyományos vallásosság és a bölcsességi kultúra értékeit összegzi, amelyet saját tapasztalatával is gazdagít.*”⁶¹

3.3. Az apokaliptika születése és korai megnyilvánulási formái

Az apokaliptika műfaja a Kr. e. III. század legvégétől vált alapvető fontosságúvá Izraelben. Olyan munkák tartoznak ide, mint Dániel könyve az Ószövetségből, vagy a Jelenések könyve az Újszövetségből, de más bibliai könyvek kisebb-nagyobb részletei is ezeket a műfaji jegyeket hordozzák, például Ezékiel 38–39, Zakariás 9–14, vagy akár a Márk 13. Nagyon fontos, nem bibliai apokaliptikus könyvek is használhatók ennek a műfajnak a tanulmányozásához, mint például Énók könyve, Báruk 2. könyve, Ezsdrás 4. könyve, Mózes mennybemenetele stb. Az apokaliptizisek általában egy mennyből származó kijelentést tartalmaznak, amelyet egy közvetítőn, nem ritkán egy angyalon vagy a múlt egy jelentős személyiségén (Énók, Ábrahám stb.) keresztül kap meg a szerző.⁶²

Az apokaliptika elnevezés a görög „*apokaliüpszis*” szóból ered, melynek jelentése: feltárás, kijelentés, kinyilatkoztatás.⁶³

Az apokaliptika irodalmilag így elsősorban pszeudonim alkotásokban nyilvánult meg, mivel elterjedt a felfogás, hogy a prófécia Ezsdrás idejével megszűnt, ezért a prófétikus kijelentéseket a múlt nagy férfiúinak szájába kellett adni.⁶⁴

A múlt nagyjai és a mennyei dimenziók iránti érdeklődés nem véletlen, mert a történelemhez és az e világhoz fűződő viszony megsérült. „*A múltat már nem*

⁶⁰ Bolyki, 2004, 82.

⁶¹ Rózsa, 1996, 530.

⁶² Ceresko, 2003, 334.

⁶³ Schmatovich, 2001, 596.

⁶⁴ Stemberger, 2001, 30.

lehetett többé üdvtörténetként értelmezni, s a prófétai üdvösségígéretnek beteljesedése sem volt már elképzelhető a történelem természetes fejlődése alapján. Pozitív irányú változás csak a mindent előre meghatározó Isten személyes beavatkozása révén volt remélhető” – írja Stemberger. Ez tulajdonképp a dualizmus látásmódja, ahol az igazak a világ pusztulásában látták meg reménységüket. Az apokaliptikus csoportok világszemlélete alapvetően pesszimista, amely minden földit és materiálist megvet. Később ez az életérzés a gnózis számára is táptalajul szolgált.⁶⁵

Az apokaliptikus gondolkodás kialakulását a fogság utáni zsidó közösség, pogányoktól való függősége segítette elő (amelynek jó tükrét adhatja Zak 9–14 néhány fejezete), de az apokaliptika közvetlen kiváltó oka a vallásához és a nemzeti hagyományaihoz hű zsidóság szenvedése volt a Kr. e. II. században, IV. Antiokhosz Epifanész erőszakos hellenizáló politikája miatt. E korszakból való a Dániel könyve, az apokaliptika tanúja, amelynek szerzője a hamarosan bekövetkező végidő ígéretével erősíti meg és vigasztalja üldözött honfitársait.⁶⁶

3.3.1. Deutero- és Tritó-Zakariás

Zakariás könyvének második része az Ószövetség kutatóinak nagy része szerint elkülöníthető Zak 1–8-tól. A 9–14 más kor(ok) terméke, ahol a kihívások és a problémák már egészen mások, mint a templomát építő hazatérők körében voltak. Felmerül azonban annak lehetősége is, hogy maga a Zak 9–14 sem egységes, hanem deutero- (9–10) és trito-zakariási (11–14) részekre, esetleg további keletkezési rétegekre bontható szét.⁶⁷

Bár – elsősorban a deutero–zakariási szakasz – a kései perzsa korra is datálható, sok érv szól az mellett, hogy a Zak 9–14 keletkezését a hellenista korra tegyük. Sokan például a bevezető verseket (9,1–8) Nagy Sándor tíruszi hadjáratára vonatkoztatják, az azt követő messiási szakaszt pedig magára Nagy Sándorra.⁶⁸

A 9,13kk-ben a görögök elleni harcról van szó, amelyben bár részt vesz a nép, mégis Jahve vívja ki a győzelmet. Isten háborúja az egész világra kiterjedő győzelemben fog kiteljesedni (14. fejezet), amelyet a könyv szerzője jellegzetes apokaliptikus képekkel fest le.⁶⁹

Bármikorra is tehető e szakaszok keletkezése, a benne szereplő apokaliptikus képek jól illenek vizsgált korunkba, amelynek megannyi fegyveres konfliktusa okot adhatott a zsidó prófétai irodalom e kései megszólalására.

⁶⁵ im., 29.

⁶⁶ Rózsa, 1996, 439.

⁶⁷ im., 298.

⁶⁸ im., 300.

⁶⁹ Rózsa, 1996, 303.

3.3.2. Dániel könyve

Dániel könyve szerzőjének a zsidó – és ezt követően a keresztyén – hagyomány egészen a XIX. századig annak főszereplőjét tekintette, akit Jojákin király 3. esztendejében vitt fogságba a babiloni király (Kr. e. 606). Számos jel mutat azonban arra, hogy a könyv jelen formájában nem a babiloni fogság idején, hanem jóval később, a Kr. e. II. században, a Makkabeusok korában keletkezett. Bár az elbeszélések a babiloni és perzsa birodalmakban játszódnak, mégis a történeti adatok meglehetősen pontatlanok. Ezzel szemben a könyv adatai a hellenista kor viszonyainak alapos ismeretéről tanúskodnak. Különösen igaz ez a 11. részre, ahol pontosan feltárul a hellenista uralkodók alatti Palesztina története. Szó van a templom megszenteltetéséről és a Makkabeus felkelés kezdetéről, de a látok nem ismeri a templom újra felszentelését (Kr. e. 164), sem IV. Aniakhosz Epifánész halálának körülményeit. Más jellegzetességek is megerősítik Dániel könyvének kései keletkezését. Nyelvezete kétségtelenül fogság utáni, s nemcsak perzsa, de görög kifejezéseket is tartalmaz. Ezek alapján a könyv keletkezése a Kr. e. 167 és 164 közötti időszakra tehető.⁷⁰

A könyv célja nem is igazán értelmezhető, ha csak úgy tekintünk rá, mint egy múltból a jövő felé mutató próféciára. Első olvasói minden bizonnyal nem is így tanulmányozták, mivel tudták, hogy nem próféciával van dolguk. Ezekben a fejezetekben sokkal inkább egy történelemről szóló, bátorító tanítást kerestek, hiszen a szerző azt szerette volna megmutatni, hogy miként tekinthetnek az olvasók vissza a múltba, és hogyan tanulhatnak a történelemből. Itt ugyanis világosan látszik, hogy az átmeneti hatalmak mind kudarcot vallottak, és végül Isten beavatkozása oldotta meg a kérdéseket. Isten műve ugyan sok nehézség közepette valósul meg, de a végső győzelem biztos.⁷¹

Ebből a szempontból is fontos kérdés, hogy kik lehettek a könyv szerzői, hiszen tevékenységük megvizsgálásával megérthetjük az erőszakos hellenizálásra adott zsidó válaszok jellegzetességeit is. A könyv belső jellegzetességei arra engednek következtetni, hogy a szerző egy olyan vallási csoportból származhatott, amely élesen szemben állt a hellenista megszállókkal és helyi kiszolgálóikkal, ugyanakkor a konfliktus megoldását nem feltétlenül fegyveres harcokban, hanem Isten beavatkozása nyomán tudta elképzelni. Jelenlegi ismereteink szerint egyetlen ilyen csoport létezett a korban, akiket „*haszidok*” (jámborok) névvel szokás megjelölni. Bár ők is harcoltak a Makkabeusok oldalán, abban a pillanatban függetlenedtek tőlük, amikor a felkelés kezdett politikai célokat szolgálni. A könyvben több olyan pont van, amely a haszidok lelkiségére utal, így például a Tóra iránti feltétlen engedelmesség tanítása, imák, amelyek rájuk utalnak (Dán 3,26–45;

⁷⁰ im., 432–433.

⁷¹ Schmatovich, 2001, 596.

9,4–19), vagy a nézet, amely elismeri Izrael eltévelyedését, és hivatkozik Isten irgalmas jóságára, ami az egyedüli megoldás.⁷²

Az apokaliptikus irodalom későbbi darabjai már nem tartoznak dolgozatunk vizsgálatának körébe, de összefoglalásként elmondhatjuk róluk, hogy elmélyítik azokat a tanúságokat, amelyeket a Dániel könyve kapcsán összegeztünk.

ÖSSZEFOGLALÁS

A hellenizmus korának történetéről és irodalmáról szóló rövid összefoglalásnak több tanúsága is van. Mind a történeti, mind a társadalmi, mind pedig az irodalmi lecsapódást illetően megállapítható, hogy a zsidóság alapvetően kétféle módon reagált a hellenizmus ellentmondást nem tűrő terjedésére. Bizonyos körök a passzív vagy aktív befogadás különböző módjait választották, míg mások mereven ellenálltak a szellemi hatásoknak. A hellenista ideológia és államrend intenzív terjedésének időszakában az ellenállás egyértelműen megerősödött.

A megvizsgált bibliai és deuterokanonikus munkák fényében e válaszokat a következőképp csoportosíthatjuk. A könyvek egy köre *szellemében és irodalmi eszközeiben használta a hellenista eszközkészletet*, bár céljuk nem a hellenista eszmék integrálása volt. Erre jó példa az Eszter könyve, a Prédikátor könyve vagy a Jézus, Sirák Fia könyve. Más irodalmak *tüntetően nem használnak hellén eszközöket*, és a hagyományos formák használatával ellensúlyozzák a hellenizmus szellemi fölényét. Ilyen például a Krónikák könyve vagy Jób – utóbbi azonban lehetséges, hogy nem is szándékozik polémiaiba bocsátkozni a görög bölcsellett. Főként az apokaliptikus irodalomra jellemző a pogány, *Isten-ellenes erők pusztulásának képszerű leírása*, mint ami Zakariás könyvének kései részeiben vagy Dániel könyvében egyértelmű. Végezetül, a zsidó irodalomban nem ismeretlen *a hellenizmus kultúrájának befogadása* sem, ami főként a kései irodalomban, például a Bölcsesség könyvében tetten érhető.

Ha témánkat nem a zsidóság reakciói felől vizsgáljuk, hanem a hellenizmus térnyerése oldaláról, akkor kimutatható a hellén globalizáció terjedésének néhány szintje is. Ezek közül az első (Nagy Sándor és a trónutódlás körüli harcok) inkább előkészítő jellegű volt. A hellenizmus elterjedéséhez nem volt elegendő idő, illetve a folyamatos harcok meg is akadályozták akadálytalan kibontakozását. A Ptolemaidauralom alatt, illetve a Szeleukidák uralmának első felében a hellenizmus csendesen, de akadály nélkül terjedhetett. A harmadik szakaszra az erőszakos, ám sikertelen terjesztés jellemző, míg a Makkabeus háborúk után újra a lassú, de biztos beágyazódás időszaka kezdődött, amely végül teljességgel átalakította a zsidó gondolkodást.

⁷² im., 599.

A dolgozatunkban vázolt jelenségek egy része nem idegen korunktól sem. Az angol nyelv terjedése kísértetiesen hasonlít az egykori *koiné* görög térnyeréséhez. A korábban zárt kultúrák és hagyományok felbomlani látszanak egy hatalmas, az élet minden területét befolyásoló kulturális erő hatása alatt, és még a vallás sok területe is ugyanazokat a szinkretista jegyeket mutatja fel, amely egykor már tapasztalható volt. Ugyanakkor a globalizáció, akár egykor, úgy ma is teret nyit a nyílt párbeszédnek, a megismerést hozó utazásoknak, és segít átlépni a felesleges akadályokat képező kulturális zsákutcákon.

Bár korunk globalizációja lényegesen összetettebb és sokszínűbb, alighanem mégsem hiábavaló azokat a tanulságokat levonni, amelyeket Isten népe egy hasonló jelenség uralkodóvá válásának kapcsán megértett.

Dr. Czagány Gábor
főiskolai docens

Gál Ferenc Főiskola Társadalomtudományi Intézet

FELHASZNÁLT IRODALOM

Bolyki János, *Bölcsesség a deuterokanonikus könyvekben* in Xeravits Géza – Zsengellér József (szerk.) 2004. *Szövetségek erőterében. A deuterokanonikus irodalom alapvető kérdései* (L'Harmattan, Budapest) 81–96.

Bright, John 1977. *Izrael története* (Kálvin János Kiadó, Budapest)

Ceresko, Anthony R. 2003. *Introduction to the Old Testament* (Orbis, Maryknoll, NY)

Jagersma, Henk 1991. *Izrael története az ószövetségi korban I–II.* (Kiadó nélkül, Budapest)

Kertész István, 2000. *Hellenisztikus történelem* (História – MTA Történettud. Intézet, Budapest)

Kocsis Elemér, „*Eszter, Eszter könyve*” szócikk in Bartha Tibor (szerk.). 2000. *Keresztyén Bibliai lexikon*. I. köt. (Kálvin János Kiadó, Budapest) 420.

Kőszeghy Miklós 2004. *Milyen messze van Kandahar Jeruzsálemtől?* in Xeravits Géza – Zsengellér József (szerk.) 2004. *Szövetségek erőterében. A deuterokanonikus irodalom alapvető kérdései* (L'Harmattan, Budapest) 15–29.

Kustár Zoltán, „*Az igazak szenvedésének oka és értelme – a hagyományos bibliai bölcselkedés és Jób könyve alapján*” in *Lelkipásztor*, 2004/3, 82–88.

- Kustár Zoltán 2002. *A Krónikák könyve* (DRHE Ószövetségi Tanszék, Debrecen)
- Pecsuk Ottó, *A deuterokanonisztikus bibliai könyvek és a hellenisztikus filozófia* in Xeravits Géza – Zsengellér József (szerk.) 2004. *Szövetségek erőterében. A deuterokanonikus irodalom alapvető kérdései* (L'Harmattan, Budapest) 97–113.
- Rad, Gerhard von 2000. *Az Ószövetség teológiája* (Osiris, Budapest)
- Rózsa Huba 1996. *Az Ószövetség keletkezése II.* (Szent István Társulat, Budapest)
- Schmatovich János 2001. *Bevezetés az Ószövetségbe. Az ígéretek emlékezete* (Agapé, Szeged)
- Schmid, Konrad, „*Jób szenvedésének problémája – a könyv prologusának fényében*” in *Theologiai Szemle*, 2005/1, 4–14.
- Soggin, Alberto 1999. *Bevezetés az Ószövetségbe* (Kálvin János Kiadó, Budapest)
- Stemberger, Günter 2001. *A zsidó irodalom története* (Osiris, Budapest)
- VanderKam, James C. 2001. *An Introduction to Early Judaism* (Eerdmans, Grand Rapids)