





Heródes

Konferenciakötet

Szerkesztette:

Kókai-Nagy Viktor

- Selye János Egyetem •
 - Református Teológiai Kar •
 - Josephus Kutatóintézet •
- Komárom, 2022.**

A konferencia együttműködő partnerei:

Selye J. Egyetem Református Teológiai Kar – Komárom

Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar – Budapest

Borító: Nagy Heródes pénze, Bibliamúzeum Budapest

ISBN 978-80-8122-436-2

Tartalomjegyzék

Előszó	7
Pecsuk Ottó: Máté Heródes képe és a patrisztikus visszhangok	9
Kustár György: Heródes Messiás	20
David Cielontko: Heródes, a zsidók és ellenfelei	42
Hodossy-Takács Előd: Heródes gazdaságpolitikájáról	64
Kőszeghy Miklós: Heródes, egy beteg zseni Freud heverőjén?	77
Karasszon István: Tényleg megőrült Nagy Heródes?	89
Zsengellér József: Egy rém rendes család. Heródes és „samaritánus” felesége Malthaké .	98
Kókai-Nagy Viktor: Heródes és Octavianus békéje	113
Linda-Marie Günther: A hasmoneus Alexandra – valóban az új királlyal, Heródeszel szembeni ellenállás integrációs alakja?	131
Benedikt Eckhardt: Nagy Heródes mint Antiochos redidivus, Josephus és az apokrifok értel- mezésében. Kitekintéssel egy konstruktivista Heródes-kutatásra	149



Előszó

„Nincs olyan alakja az antikvitásnak, akiről részletesebb információkkal rendelkezünk, mint Heródes” (Louis H. Feldmann)

Heródes sikeres uralkodó volt, még akkor is, ha számos olyan esemény köthető a nevéhez, amittől a mai olvasó elborzad. Máté evangéliumának is köszönhető az a negatív kép, ami sokáig meghatározta alakját, ma azonban már látjuk, hogy személyében, noha az makulátlannak semmiképpen nem tekinthető, kora legbefolyásosabb klienskirályát tisztelhetjük, akinek uralkodása az egyik legprosperálóbb időszaka volt Júdeának. Származását tekintve edomita, apja révén római polgár és Róma segedelmével egy akkora terület királya, amihez csak Salamoné volt mérhető. Kiváló kapcsolatot ápolott Róma uraival, miközben a zsidó nép egésze soha nem fogadta el őt királynak. Építkezései a kor kimagasló teljesítményének tekinthetőek, úgy gazdaságilag, mint hadászatiilag a térség meghatározó királyságává tette Júdeát, miközben a zsidó társadalmi elittel állandóan konfliktusban állt. Könyörtelenül elterelte láb alól azokat, akik veszélyt jelentettek hatalmára és azokat is, akikről csak ő gondolta ezt. Kiváló hadvezér, megbízható támogatója patrónusainak, bőkezű adományozó, lelkileg sérülékeny/sérült személyiség, gátlástalan gyilkos? Nem egyszerű hiteles képet festeni róla, főleg úgy, hogy fő forrásunknak, Josephusnak sem ez volt a célja...

Mindazonáltal biztosan kijelenthető, Heródes megkerülhetetlen alakja a Kr.e. első század történelmének. Tettei és annak következményei éppen úgy foglalkoztatják a történészeket, mint a teológusokat. Ennek ellenére, nem bővelkedünk a magyar nyelvű szakirodalomban. Tudományos monográfia még nem, csupán két történelmi regény lelhető fel róla.¹ Ez volt az egyik oka, hogy a Selye János Egyetem RTK Josephus Kutatóintézete és a Károli Gáspár Református Egyetem HTK konferenciát szervezett Budapesten az ismerős ámde a jelek szerint kevésbé ismert királyról.

A kötetben különféle aspektusai jelennek meg a Heródes-kutatásnak, ami reményeink szerint éppen ezzel kelti fel az olvasó érdeklődését még inkább elmélyülni a témákban. A konferencián hét előadás hangzott el, ezeket egészítettük ki két, korábban megjelent német nyelvű tanulmány fordításával. Ezek esetében a szövegtükör követi az eredeti formát, csak a betűtípuson változtattunk. Nagy örömünkre szolgál, hogy noha személyesen nem vett részt a konferencián, de egy fiatal cseh kutató külön a kötet számára írt egy kiváló, átfogó tanulmányt, aminek fordítását szintén közöljük. Köszönet illeti azokat a magyar kollégákat, akik nem csak megírták tanulmányaikat, de egy pezsgő vitákat hozó konferencián is meséltek a hallgatóságnak választott témájukról. Ide kívánczik még egy fontos információ a szerkesztő

¹ Major Ottó, A nagy Heródes (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1968); Raffy Ádám, Heródes (Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1987).

részéről. Mivel a Révay József által készített fordításban is eltéréseket találunk a személynevek tekintetében, ezért a görög név² átírata szerepel a tanulmányokban.

Nem akarnám untatni az olvasót hosszú előszóval, amit egyébként is általában gyorsan átlapoz az ember, de mindenképpen szeretnék köszönetet mondani a Selye János Egyetem Református Teológiai Kara vezetésének, akik nem csupán elméletben támogatják a magyar nyelvű Josephus kutatást, otthont adva a Kutatóintézetnek, de anyagilag is, lehetővé téve, hogy immáron a harmadik tanulmánykötet jelenjen meg a Josephus Kutatóintézet gondozásában. Köszönöm tovább Pecsuk Ottónak és a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának, hogy házigazdája volt idei Heródes szemináriumunknak. Végül az olvasót is illesse köszönet, aki forgatja köteteinket és észrevételeivel segíti további munkánkat!

Budapest, 2022. november 30.

Kókai-Nagy Viktor

² Ehhez Karl Heinrich Regstorf, *A Complement Concordance to Flavius Josephus. Supplement 1: Namenwörterbuch zu Flavius Josephus* (Leiden: Brill, 1968) című kötetet vettük alapul.

Máté Heródes-képe és a patrisztikus visszhangok

Pecsuk Ottó

Máté beszámolója

Máté gyermekségtörténetében, a 2. fejezetben olvashatunk Nagy Heródesről. Raymond E. Brown megfogalmazása szerint „a gonosz Heródes mindvégig ott ólálkodik a háttérben főpapjaitól és írástudóitól körülvéve”.¹ És valóban, Heródes alakja dominálja az egész fejezetet, amelyet a legtöbb magyarázó a természetes gondolati egységek mentén két nagyobb és öt kisebb egységre bont:

Mt 2,1-12

Megérkeznek a napkeleti bölcsek, akik egy csillag nyomában a zsidók most megszületett új királyát keresik, hogy tiszteletüket tegyék előtte. Először Jeruzsálemben kérdezősködnek az új király felől, és tiszteletüket teszik Heródesnél. A bölcsek Mikeás prófétát és a 2Sám 5,2-t idézik fel a király kérdésére, aki a Messiás születésének helyét tudakolja. Heródes megkéri a bölcseket, hogy mondják el neki is, ha megtalálták a gyermek királyt (2,1-6).

A mágusok tovább mennek Betlehembe, ahol a csillag elvezeti őket a gyermek Jézus házához. A bölcsek átadják ajándékaikat és imádják a gyermeket, felidézve a Zsolt 72,10-11-et és az Ézs 60,6-ot. Ezután azonban nem térnek vissza Heródeshez, hanem más úton térnek vissza hazájukba (2,7-12).

Mt 2,13-23

József álomban kijelentést kap Istentől, hogy meneküljön a gyermekkel és anyjával Egyiptomba. Ezzel beteljesedik a Hós 11,1 prófécija a Messiásról (2,13-15).

Heródes, miután hiába várja a bölcseket a pontos információkkal, halálra kereseti a gyermeket. Ennek érdekében Betlehemben és környékén megölet minden kétéves vagy annál fiatalabb fiúgyermeket. Ezzel beteljesedik a Jer 31,15 prófécija Ráhelről és elveszett fiairól (2,16-18).

Heródes halála után József, Mária és a gyermek Jézus visszatérnek Egyiptomból, de nem mernek visszatérni Jeruzsálem és Betlehem környékére Archelaos

¹ BROWN, 1993, 178.

miatt, inkább Názáretben telepednek le. Így teljesebbé válik a Bír 13,5-7; az Ézs 11,1 és a Zak 6,12 jövendölése (2,19-23)².

Míg Máté evangéliumának első fejezete Jézus kilétéről szól, a másodikban a származása, a születésének helye és hányattatott körülményei kerülnek a középpontba. Krister Stendahl híres megfogalmazása szerint a Mt 1 a „*Quis?*”, a Mt 2 az „*Unde?*” kérdésre válaszol: Hogyan lehetséges, hogy a Názáreti Jézus Betlehemben született?³ Heródes alakja ennek a kérdésfeltevésnek fontos tartozéka, hiszen nélküle az Istentől sugalmazott prófécia nem teljesedhetett volna be, és a gyermek Jézus nem járhatta volna be azt az utat, amelyet az Atya neki kijelölt Izráel szent iratainak tanúsága szerint. Heródes két jelenetben tölt be kulcsfontosságú szerepet: először a bölcsek megjelenésekor Jeruzsálemben (2,1-6), majd a bölcsek távozása után, amikor ráébred arra, hogy becsapták, és nem adták tudtára a trónkövetelő kisgyermek pontos lakóhelyét (2,16-18). Én is erre a két mozzanatra fogok összpontosítani írásomban.

Először is megvizsgáljuk, hogy a Máté által leírt események és a beteljesedett prófécia irodalmi szempontból milyen kapcsolatban állnak egymással, majd feltesszük a kérdést: milyen történeti valószínűsége lehet a Mt 2-nek más források, elsősorban Josephus Flavius beszámolója tükrében. Ezután megvizsgáljuk, milyen teológiai cél vezethette Mátét az események leírásában, hogyan viszonyult a gyermekségtörténetnek ez az epizódja az első evangélium más részeiben megismert teológiai koncepciójához és hangsúlyaihoz. Végül egy pillantást vetünk a perikópa patrisztikus kommentárjaira, hogy feltehezzük a kérdést: mit érzékeltek az első biblíamagyarázók az általunk fontosnak megismert mátéi hangsúlyokból, és egyáltalán, mit tartottak ők fontosnak ebből a Heródes által fémjelzett történetből.

A perikópa irodalmi sajátosságai és a reflexiós idézetek

Meglehetősen általános elgondolás a szakirodalomban, hogy mind a mágusok látogatását, mind pedig a betlehemi gyermekgyilkosságot vallásos folklórnak tekintik.⁴ Egyrészt ezt a véleményt azzal szokták alátámasztani, hogy a vallások alapítóiról szóló eredetelbeszélések bővelkednek olyan, itt is előforduló csodás elemekben, mint a csillag feltűnése vagy a kivételes képességű, isteni eredetű gyermek életére törő ellenségek mesterkedései. A bibliai elbeszélés nem adja meg pontosan a mágusok hazáját, csak annyit tudunk róluk, hogy „keletről” érkeznek, ami lehet éppen Pártia vagy Perzsia, esetleg Babilon, Arábia vagy a szíriai sivatag.⁵ Mindenképpen az egzotikumot és a csillagokhoz értő keleti „szakértelmet” testesítik meg a bölcsek. Egy csillagot követnek, amely a zsidók új királyának megszületését jelzi. A csillag asztronómiai beazonosításával sokan próbálkoztak, és sok érdekes javaslat is

2 Alapvetően R. E. Brown felosztása, amelyet megerősít DAVIES – ALLISON, 2004, 224k.

3 BROWN, 1993, 179.

4 A példákhoz ld. FRANCE, 1979, 98.

5 Vö. BROWN, 1993, 168k.

született a szupernovától az üstökösön át egészen a különleges bolygó-konstellációkig, de a betlehemi csillag sajátos viselkedése miatt egyik sem volt igazán meggyőző. Arra is többen hivatkoznak, hogy a különleges emberek és uralkodók születését, halálát és más kiemelkedő jelentőségű eseményeket az ókorban gyakran jelezték előre égi jelenségek.⁶ De nem csupán ezzel indokolják a mágusok látogatásának történeti bizonytalanságát, hanem a szakasz midrás jellegével is.⁷ A mágusok megjelenésének és a csillag feltűnésének leírásában adja magát a párhuzam a Bálám történettel és a 4Móz 24,17: „Csillag jön fel Jákóbból, jogar támad Izráelből” jövendölésével. A szkeptikusabb olvasók és magyarázók számára máris adott a következtetés: a csillag és a mágusok látogatása ennek az ószövetségi történetnek a midrás-szerű feldolgozása, és visszavetítése Jézus születéstörténetébe. Egy ilyen midrás-szerű feldolgozáshoz képest azonban több ponton szembetűnő az eltérés a Bálám-történettel: míg Bálám alakja alapvetően negatív a Bibliában és a zsidóság emlékezetében,⁸ addig a mágusok, Bálám typosai mindvégig pozitív szerepet játszanak a történetben. Hiába próbálja Heródes maga mellé állítani őket, hogy neki kémkedjenek az újszülöttről, ők önállóan döntenek, és nem csak a csillag feltűnését tekintik isteni kinyilatkoztatásnak (elvégre imádni jöttek a gyermeket: Mt 2,2), hanem hallgatnak arra a kijelentésre is, amely Heródes kérésével ellentétes döntésre készíti őket. A mágusok a történetben a „nem zsidók”. Annak a pogány világnak a reprezentánsai, akik készek a Jézus Krisztusról szóló örömhír befogadására. Ez olyan új narratív elem, amely nem következhet egyszerűen Bálám alakjának irodalmi továbbgondolásából. Hasonlóképpen, a bálámi prófécia csillaga is az utána következő joggal együtt az eredeti kontextusban inkább magára az uralkodóra utal metaforikusan, nem pedig egy valódi asztronómiai jelenségre. Ha Máté története csak egyszerű midrás lenne, akkor éppenséggel Jézusnak kellene betöltenie a csillag szerepét. Több jel utal tehát arra, hogy ha csak egy midrás állna a mágusok és a csillag felbukkanása mögött, akkor Máté igencsak különleges asszociációkat igényelne az olvasóktól.⁹ Ennél egyszerűbbnek és valószínűbbnek tűnik, hogy a hagyomány tényleg tudott a mágusok látogatásáról Jeruzsálemben majd Betlehemben, mégpedig egy olyan időszakban, amelyet egy különleges és megmagyarázhatatlan csillagászati jelenség kísért Heródes uralkodása idején.

A másik jelenet a betlehemi gyermekgyilkosságé, amelynél szintén hasonló következtetésekre juthatunk. Egyrészt itt is könnyű azzal érvelni az irodalmi kompozícióra hivatkozva és a történeti hitelesség ellen, hogy a vallási mítoszokban megszokott elem a főhős ellen fenekedő zsarnok. Mózeshez hasonlóan Szárgont is csecsemőként az Eufráteszen leúsztatva

6 Utalhatunk itt Róma megalapítására az Aeneisben, Jeruzsálem elestére Josephus Bellumjában, Octavianus, a későbbi Augustus császár, Mithridatész vagy Alexander Severus születésére, Nero halálára Tacitus vagy Suetonius műveiben. A részletes bibliográfiai adatokhoz vö. BROWN, 1993, 171. 7 A „midrás” műfajához vö. „Jewish Exegesis” (VANHOOZER, 2005, 381–383; vö. még FRANCE, 1979, 100k).

8 Balaam (ALEXANDER – BAKER, 2003, 75–78).

9 FRANCE, 1979, 104.

menekítették egy nádkosárban, ki tudja, milyen veszély elől.¹⁰ Gilgamest is egy sas ragadta el és vitte biztonságba, amikor a nagyapja az életére tört (Aelianus, *De Natura Animalium*, 12.21). Romulust és Remust is egy anyafarkas mentette meg az éhhaláltól, amelyre Amulius, a nagyapjuk testvére ítélte őket (Livius, *Ab urbe* 1,4). De így menekült meg a legenda szerint Kúrosz és Octavianus, a későbbi Augustus császár is a rá acsarkodóktól.¹¹ Vannak, akik¹² szerint Heródes szerepe is csupán egy ilyen irodalmi toposzé a gyermekségtörténetben, és ezzel csatlakozik az evangélium többi főgonoszához, Pilátushoz, Júdáshoz és a főpapokhoz.

De ebben az esetben is lehet úgy érvelni, hogy nem pusztán egy gyermekséglegendával állunk szemben, hanem egy midrással: először volt az ószövetségi történet, amelyet idéz az evangélista, és arra épült fel a midrás, az újszövetségi elbeszélés. Ezúttal a midrás alapjául szolgáló ószövetségi történet Mózes története lehetne, annak is a Josephus Flavius által feldolgozott változata.¹³ Josephusnál a fáraó azért utasítja a bábákat majd a katonákat a zsidó gyermekek megölésére, mert jóslatot kap Mózes születéséről. Ábrahámról is fennmaradt olyan középkori legenda (amelynek lehet ókori gyökere is), amely szerint Nimród tört az életére, aki atyját, Tárét arra kényszerítette, hogy megölje. Hogy biztosra menjen, Nimród nem kevesebb, mint 70 ezer fiúgyermeket öletett meg a környéken.¹⁴ De fennmaradt egy rabbinikus legenda arról is, hogy Lábán is Jákob életére tört, amikor nála szolgált.¹⁵ Ezek közül talán a legkézenfekvőbb párhuzam Mózesé, ezt erősíti a Mt 2,20 szövegallúziója („meghaltak azok, akik a gyermek életére törtek”), amely mögött a 2Móz 4,19-et („meghaltak mindazok az emberek, akik halálra kerestek téged”) ismerhetjük fel.

A betlehemi kisgyermekek megölése háttérében kereshetjük a Jer 31,15-öt, ahol Ráhel siratja gyermekeit. Richard Thomas France azonban részletes irodalmi vizsgálattal kimutatta,¹⁶ hogy logikailag elég nehéz azt feltételezni, hogy a betlehemi gyermekgyilkosság története utólagos irodalmi fikció, amely a Mózes-történetre vagy éppen a Jer 31,15-re épült. Egyrészt a mátéi szöveg zökkenőmentesen működik akkor is, ha kivesszük belőle a szövegi utalásokat vagy reflexiós idézeteket, másrészt, ha feltételezzük, hogy az ószövetségi szövegek voltak előbb, amelyekre ráépítették volna a mátéi narratívát, elég sok logikai buktatót vagy valószínűtlen gondolati asszociációt kellene feltételeznünk Máté részéről. Sokkal valószínűbbnek tartja, és ebben egyetértünk vele, hogy a valós betlehemi gyermekgyilkosság története feletti teológiai reflexió hívhatta elő a Mózes-történetet, mind pedig a Jer 31,15-

10 HARMATTA, 2003, 99. Vér Ádám személyes közléséből úgy tudtam meg a konferencián, hogy Szárgon elrejtésének oka az, hogy az édesanyja egy „megesett” papnő volt. Ha Szárgon születése kitűdök, mindkettőjükre halál várt volna.

11 FRANCE, 1979, 98k.

12 Például Rudolf Bultmann vagy Eduard Norden (France, 1979, 99. j. 8)

13 Vö. Ant 2,217–237. Beszámol erről a Palesztinai „Pseudo-Jonathan” Targum is (Exodus 1,15) – vö. FRANCE, 1979, 105.

14 VERMES, 1961, 68–70.

15 A bibliográfiai adatokhoz vö. FRANCE, 1979, 106k j. 37 és 39.

16 FRANCE, 1979, 103–105.

öt, amelyek ugyan nem tökéletes próféciák minden elemükben, de mégis felismerhetők a betlehemi gyermekgyilkosság eseményének tükrében. Gondoljunk csak a 2,16 „minden kétesztendő és ennél fiatalabb fiúgyermeket” kifejezésére: ez például olyan konkrétumra utal, amely az ószövetségi párhuzamokból, mind az Exodusból, mind a Jeremiás 31-ből teljesen hiányzik, és vélhetően a narratíva történeti alapjaiból ered.

A történelmi valószínűség kérdése

Az irodalmi vizsgálat tehát azt mutatja, hogy nem érdemes egyszerűen irodalmi fikciónak tekinteni sem a csillagot, sem a napkeleti bölcseket, sem pedig Heródes betlehemi gyermekgyilkosságát. Ezután azonban még mindig fel kell tenni a kérdést, hogy vajon valószínű-e ezek az események a rendelkezésünkre álló egyéb adatok alapján? A mágusok látogatása Heródes udvarában minden további nélkül elképzelhető. Hol keresték volna a mágusok a zsidók királyát, ha nem Jeruzsálemben, és éppen Heródes udvarában, aki előszeretettel hívatta így magát (vö. Ant 14,9; 15,373–379; 16,291), holott csak félzsidó volt. Az már érdekesebb kérdés, hogy mennyire lehetett ismert a messiás születésére vonatkozó mikesi prófécia. Nem tűnik logikusnak, hogy az írástudók segítségét kellett ehhez kérnie Heródesnek, hiszen mindenki tudta, tudhatta, hogy a Messiás Dávid utóda, Dávid szülővárosa pedig Betlehem. Heródes és az egész Jeruzsálem felzúdulása is érdekes epizód. Tudjuk, hogy Heródes paranoiásan féltette a trónját minden lehetséges riválistól, az ő esetében a „felháborodás” vagy „megzavarodás” teljesen logikus reakció. A város felzúdulása azonban történeti szempontból nézve valószínűtlennek tűnik, és inkább csak Máté evangélista teológiai szemléletét tükrözi: Jézust elveti a nép, és ugyanazt a logikát követi, mint a passiótörténetben, ahol a tömeg, az „istenadta nép” a látható, érezhető és fenyegető hatalmat követi az Isten országát meghirdető Jézussal szemben. Heródes felháborodásának hűségesebb imitátora a nép, amely valójában retteg Heródestől, de hűségesebben követi is egyszerre. Történetileg megint csak kérdéses, hogy fel tudjuk-e tételni a kémkedés és besúgás rendszerét tökélyre fejlesztő Heródesről, hogy olyan naivitást mutat a mágusokkal szemben, amit itt Máté leír. Mibe került volna neki kémekkel követetni a mágusokat, vagy egyszerűen megkérdezni Betlehemből a távozásuk után, hogy melyik házba is mentek be ezek a feltűnő kísérettel érkező egzotikus utazók? Heródes mégis bízott a mágusokban, és csalódottan konstata, hogy azok átverték, a bolondját járaták vele és nevetségessé tették (ezt mind jelenti az *ἐπιχαίθη*). Mégis, bármilyen furcsa ez a naivitás a ravasz Heródes részéről, Josephustól tudjuk, hogy időnként meglepően naiv tudott lenni ő is. Nem látott át nővére, Salomé vagy fia Antipatros mesterkedéseiben sem, csak amikor már mások felhívták a figyelmét, vagy a cselszövek által gerjesztett konfliktusok túl nyilvánvalóvá váltak (vö. Ant 17,83–146). Szóval Heródes egyszerre volt ravasz, paranoiás politikus és hiszékeny zsarnok, akit a saját nagyságára való utalásokkal könnyedén be lehetett csapni (vö. Ant 16,150–159). Summa summárum, a csillag és a mágusok feltűnése Jeruzsálemben, és Heródes ezzel kapcsolatos viselkedése korántsem tekinthető teljesen valószínűtlennek és hihetetlennek.

A betlehemi gyermekgyilkosság kapcsán azt az érvet is fel lehetne hozni a történetiség ellen, hogy Josephus nem említi, holott az Ant 14–17. könyveiben éppen elég szörnyű részletét adagolja Nagy Heródes uralmának. Feltehetjük a kérdést, vajon nyom nélkül maradhatott-e egy ilyen mértékű mézszárlás? Egy nagy vérfürdő bizonyára nem. De vajon milyen mértékű is lehetett a betlehemi gyermekgyilkosság? A korabeli népességi viszonyokat tekintve vajon hány két évnél fiatalabb fiúgyermek élhetett Betlehemben és környékén? France úgy véli, ha ezen a vidéken összesen 1000–1500¹⁷ emberrel számolunk, akkor talán 10–15 fiúról lehetett szó.¹⁸ Nyilván szörnyű és gyalázatos gyilkosság, de a korabeli politikai-hatalmi és katonai atrocitásokat tekintve szinte elhanyagolható *collateral damage*. Nem meglepő, hogy nem számol be róla senki más, csak Máté, aki a gyermekekben Jézus életben maradásának helyettes áldozatait láthatta, mint ahogy majd így érti a középkori egyház is az aprószenetek hagyományában. Ha csak Josephus Heródes-életrajzának adatait vesszük figyelembe, akkor is tudhatjuk, hogy hatalmának megtartása érdekében Heródes képes volt megöletni az elődeinek, Antigonosnak és Hyrcanosnak nagyszámú szimpatizánsait (vö. Ant 15,1–4. 161–178), valamint a Hasmonaeus dinasztia valamennyi számottevő örökösét, köztük azokat is, akikkel házasság révén rokonságban állt, a sógorát, az anyósát és még állítólag szeretett feleségét, Mariammét is (lásd Ant 15,218–231). Három vér szerinti fiát is kivégeztette (Ant 16,356–404; 17,185–187), az első kettőt a harmadik uszítására, a harmadikat már saját belátásából, megelégedve a manipulációkat. Josephus több olyan esetről is beszámol, amikor potenciális politikai ellenfeleit, a hatalmára veszélyes csoportokat végeztetett ki hezitálás nélkül (Ant 15,284–291; 17,44–45). Ezeknek a vérengzéseknek a többsége Heródes uralkodásának utolsó néhány évére esett, amikor a csillag felbukkanását és a mágusok érkezését is feltételezhetjük. Josephus arról is említést tesz, hogy a politikai tisztogatások néha olyan tartalmú jóslatok után történtek, hogy Heródes el fogja veszíteni a hatalmát (Ant 17,41–45). A betlehemi gyermekgyilkosság tökéletesen beleillik ebbe az eseményláncolatba, hiszen Heródes számára ez nem lelkiismereti vagy vallási kérdés volt, amely fölött meditálnia vagy hezitálnia kellett volna, hanem színtiszta politika. Annyi fontos és politikailag magas profilú ember félreállítását után vagy közben néhány betlehemi kisgyerek megöletése szinte rutinfeladat lehetett a testőrsége számára, és nem igazán meglepő, hogy Josephus történészi radarja alatt átsiklott ez az incidens. Az, hogy a kiterjedt kémhálózatot üzemeltető Heródes képtelen volt kideríteni más eszközökkel¹⁹ a gyermek Jézus hollétét, nem annyira naivitásról, mint inkább végtelen önhittségről árulkodik.²⁰ Nem is tudta elképzelni, hogy a mágusok nem tesznek eleget a felszólításának, és nem szolgálják a céljait önkéntes kémeiként.

17 W. F. Albright egyenesen azt feltételezi, hogy a lakosság a 300 főt sem érte el (ALBRIGHT–MANN, 1971, 19. j. 24).

18 FRANCE, 1979, 114.

19 DAVIES, 1963, 62.

20 Így véli ezt Chrysostomos is, ld. alább.

A Heródes személyiségére vonatkozó valószínűség-vizsgálaton tehát – szerintem – sikerrel „átment” a betlehemi gyermekgyilkosság. Bár Máté beszámolóját nem tudjuk megerősíteni más független történeti forrással, három másik irodalmi hagyományt említ a szakirodalom, amelyeknek van kapcsolódásuk Heródes gyermekgyilkosságához. Először is Jézussal kapcsolatban ismeretes az a rabbinikus hagyomány, hogy Egyiptomban járt, ahol kitanulta a varázsmesterséget.²¹ Ez természetesen lehet a mátéi szövegből kiolvasott későbbi hagyomány, a rabbinikus forrásokat mindig nagyon nehéz datálni. Egy másik utalásra E. Stauffer²² hívta fel a figyelmet. Ez a Mózes mennybemeneteléből (*Assumptio Mosis*) való. Ott elhangzik egy jövendölés arról, hogy Heródes „le fogja mészárolni az öregeket és a fiatalokat”. Mivel ezt a művet az időszámításunk kezdete körülre datálják,²³ lehetséges, hogy a történeti Heródes tettei inspirálták. Egy harmadik irodalmi utalás (*Sat.* 2,4.2.) a Kr.u. 400 körül élő Macrobiustól származik, aki tudomásunk szerint nem volt keresztény, és akitől sokszor idézik Augustus császár mondását Heródes kegyetlenségéről (*Sat.* 2,4.11). Ő arról beszél, hogy amikor Heródes megölette a kétéves fiúkat Syriában, parancsot adott a saját fia megölésére is. Ezzel Macrobius nyilvánvalóan tévesen összekapcsol két egymástól különböző dolgot, amelyek azonban külön-külön ettől még megtörténhettek. Macrobius támaszkodhat Máté evangéliumának szövegére is. Tudunk arról, hogy a korszak nem-keresztény írói (például Porphyrios vagy Celsus) ismertek az evangéliumokban elbeszélte eseményeket. E három irodalmi említés talán nem releváns, talán későbbi visszhang, de együttes jelenlétük, akkumulált értékük az előbb vizsgált történeti valószínűséggel együtt elegendő ahhoz, hogy a betlehemi gyermekgyilkosság történetiségére ne legyintsünk.

Máté teológiai koncepciója és Heródes

Úgy gondolom, a gyermekségtörténetek és Heródes alakja három ponton kapcsolódik Máté teológiai koncepciójához.²⁴ Az első az igazi Izrael definíciójának a kérdése. Máténál a tanítványoknak egy sokkal pozitívabb képét látjuk, mint Márk evangéliumában, ahol a tanítványokat a „hitetlenség” (vö. οὐπω ἔχετε πίστιν, Mk 4,40 ill. 8,18) jellemezte. Máté pozitívabb tanítványképe oda vezet, hogy aki Jézust követi, az már Isten valódi népéhez tartozik. A hegyi beszéd boldogmondásai több nevet is adnak ennek az új Izraelnek, ők a sírók, az üldözöttek, az igazságos ítélet után sóvárgók, a békét teremtők, a szelídek. Ha kilépünk a hegyi beszéd kereteiből, akkor leginkább a „kicsinyek” (οἱ μικροί) kifejezéssel illeti őket az evangélista. Ezek a kicsinyek Isten különleges védelme alatt állnak, aki ellenük támad, Isten ellen támad. Amikor a mágusok követik a csillagot és Isten különleges vezetésének engednek, akár Heródes parancsával dacolva is, betagozódnak ebbe az új Isten népébe, az új Izraelbe, amelynek pogány tagjai is lehetnek. Mindeközben a hagyományos Izrael képviselői, a magát a zsidók

21 FRANCE, 1979, 116. j. 86.

22 FRANCE, 1979, 117. j. 89.

23 EISSFELDT, 1965, 624.

24 A kérdéshez vö. SCHWEIZER, Teológiai bevezetés, 2004, 127–133.

királyának nevező Heródes és Jeruzsálem lakossága kizárja magát Isten népéből azzal, hogy hiába hall a Messiás megszületésének örömhíréről, nem hisz, hanem „nyugtalanság fogja el” (ἐταράχθη), vagyis megrémül, kétségbeesik. Mint korábban említettem, ez Heródes esetében még érthető, de Jeruzsálem különleges bűne, hogy bár semmi oka sincs rá, azonosul a hatalmáért rettegő zsarnokkal. Ebben a kétpólusú drámában különleges szerepe van a Betlehemben meggyilkolt kicsinyeknek is. Ők azok, akiket Jézus nevéért elsőként üldöztek az evangéliumban, akik először sírtak, és akiknek megvigasztalását már valóban csak Isten végezheti el az ő eljövendő országában.

A második teológiai kapcsolópont a mátéi történetben Jézus „mózesi messiásként” való ábrázolása. Ismét csak a hegyi beszédre kell gondolnunk, főként az antitezisekre, amelyekben Jézus majd úgy nyilvánul meg, mint egy második Mózes, aki mérlegre teszi az első Mózes által adott törvények hasznosulását és eltorzulását, majd rámutat a törvény valódi, spirituális értelmére, amely azonos Isten eredeti szándékával. A gyermekségtörténet az üldöztetésben is úgy mutatja be a gyermek Jézust, mint a második Mózes, akinek már csecsemőként az életére tör a zsarnok uralkodó, és akinek csodálatos megmenekülését ártatlan kisgyermek holtteste szegélyezik. Máté több módon is megidézi ezt a párhuzamos, tipológikus kapcsolatot Mózes és Jézus, a gyermek Mózes és a gyermek Jézus között. Ebben a relációban Heródes tölti be az egyiptomi fáraó szerepét, akinek Isten keményíti meg a szívét, és akinek meg kell halnia ahhoz, hogy Jézus és a hozzá kapcsolódó kicsinyek, az új Izrael megszabaduljon. Nincs átjárás Heródes és Jézus világa között. Az egyiké a brutális politikai hatalomgyakorlás világa, a másiké az Isten által óvott és védett kicsinyek világa. A hatalom időnként áttörheti a két világ közötti elválasztó határt, de ezzel csak azt éri el, hogy Isten ítélete alá kerül, és a vesztébe rohan, mint Heródes tette.

A harmadik teológiai aspektus a gyermekségtörténetek és a passiótörténet összekapcsolása. Hasonlóan a passiótörténethez, a gyermek Jézus ellen is összefognak a fejedelmek és királyok. Heródes ebben az összefüggésben egy sorba kerül Pilátussal, a főpapokkal és Heródes Antipásszal.

Patrisztikus visszhangok

Az ógyházi szerzők mátéi gyermekségtörténethez írt magyarázatai szinte semmilyen kapcsolódást sem mutatnak azokhoz a szempontokhoz, amelyek szerint mi vizsgáltuk a Mt 2-t. Heródes történeti alakja a legkevésbé sem érdekli őket, és úgy általában, nem mutatnak történeti érdeklődést a feljegyzett események iránt. A reflexiós idézetek értelmezése és a minél pontosabb hozzákapcsolása a narratívához már komolyabban foglalkoztatta őket.²⁵ Általában elmondható, hogy a mágusokban a világ valódi Urához, a kisgyermek Jézushoz

25 Mopsuestiai Theodoros szerint a Gen 49,10 („Nem távozik Júdából a jogar, sem a kormánypálca térdei közül, míg eljő Síló, akinek engednek a népek”) megjósolta Heródes uralmát, aki nem volt zsidó (vagyis Júda, tehát Dávid leszármazottja), és ezért az ő uralma alatt kellett eljönnie Júda törzseből az igazi fejedelemnek (SIMONETTI, 2001, 41).

igyekező népek képviselőit látták, a főpapokban és írástudókban pedig a hitetlenek megtestesítőit, akik bár értelmükkel felfoghatják Isten Krisztusban megjelent kinyilatkoztatását, de a hit látása már nem adatik meg nekik. Bár nem említik Pál apostol leplét a 2Kor 3-ból, valójában ugyanezzel a logikával értékelik a zsidó írástudók természetlen bibliaismeretét és tudományát. Konkrét hivatkozások hiányában nem tudom megállapítani, ki mennyire ismerete Josephus Heródes-életrajzát, homályos utalásokat csak Chrysostomosnál találtam. Ennek ellenére Heródesben minden ógyházi kommentátor felismerni véli a féktelen gonoszság képviselőjét,²⁶ sőt, gyakori az is, hogy magával a sátánnal, illetve az antikrisztussal²⁷ azonosítják a zsarnokot. Nagy Szent Gergely szerint a 2,8-ban olvasható fenyegető kétértelműség („...mihelyt pedig megtaláljátok, adjátok tudtomra, hogy én is elmenjek, és imádjam őt”) azt bizonyítja, hogy Heródes inkább azokat szimbolizálja, akik csak úgy tesznek, mintha követnék Krisztust, de valójában nem érdekli őket a hit.²⁸ Gregorius folytatja a történet metaforikus értelmezését (a Mt 2,12 kapcsán), és azt írja a bölcsekről, hogy ők azért váltak a hívők modelljévé, mert aki egyszer elhagyta a sátánt (értsd Heródest), és Krisztushoz tért, az többé már nem mehet vissza Heródeshez.²⁹

Chrysostomos Josephusszal egybehangzóan egyenesen bizarrnak nevezi a király önhittségét. Bizarr, hogy úgy gondolhatta, a mágusok majd inkább neki engedelmessé válnak, mint az isteni gyermeknek, akinek a csillagát eddig követték. Mivel nem tudta őket korrumpálni, vagy rávenni vesztegetéssel arra, hogy engedelmessé válnak neki, inkább be akarta csapni őket. A betlehemi gyermekek meggyilkolásában Heródes irracionális haragja és rettegése vált nyilvánvalóvá, amely egyetlen gyermek megmenekülésének lehetőségét is kizárta.³⁰

A 2. fejezet patrisztikus értelmezéseiben kiemelt szerepet kap a 16. vers, a betlehemi gyermekgyilkosság beszámolója. Az egyházatyákat láthatóan zavarba hozták a történet lehetséges dogmatikai és etikai következtetései. Az Atya és Jézus hogyan engedhették, hogy az ártatlan kisdedek mártírhálált haljanak azért, hogy a Fiú megmeneküljön? Petros Chrysologos szerint Jézus nem hagyta magukra a kisdedeket, hanem inkább előre küldte őket a dicsőségbe, mint a hit katonáit. Ezért, miközben mi a történetben csak Heródes katonáit látjuk, és tehetetlenül ökölbe szorul a kezünk, Jézus valójában a saját hadseregét küldi harcra a gonosz ellen, és győzelmet arat.³¹ Aki meghal, az nem a gyermek Jézus, hanem Heródes, akinek a haláláról a rövid perikópa háromszor tesz említést (2,15.19.20).

26 Chrysostomos szerint semmi sem fogta vissza Heródest a gonoszságában. A gonoszság Heródes személyében saját tobzódásának áldozatává válik (vö. *Patrologia Graeca* 57.75–76).

27 Petros Chrysologos (ravennai püspök, 4-5. század) szerint Heródes volt az antikrisztus, ezért kellett Krisztusnak az ő idejében eljönnie. A zsidók Heródes alatti szenvedései előképei voltak az egyház üldöztetésének (*Serm.* 156,5).

28 „Negyven prédikáció az evangéliumokról” (*Patrologia Latina* 76.1111).

29 *Patrologia Graeca* 56.643.

30 „Máté evangéliumáról elmondott homíliák” 7.2–3, *Patrologia Graeca* 57.75–76.

31 OLIVAR, 1975, 953–954.

Azzal kezdtem a patrisztikus visszhangok tárgyalását, hogy az atyákat nem igazán érdekelték olyan egezetikai kérdések, mint minket, de ezt kicsit korrigálnom kell Mopsuestiai Theodoros esetében. Ő arról értekezik, hogy Heródes gyermekgyilkossága a gonoszságnak egy hosszú sorozatát nyitja meg az evangéliumban. Ez a gonoszság végül a passiótörténetben csúcsonyul ki, amikor mind a zsidóság, mind a pogányok képviselői a Zsolt 2,2-t beteljesítve összefognak Jézus ellen és az életére törnek.³² Amint említettem, Máté egyik fontos teológiai üzenete, hogy a gyermekségtörténet és a passiótörténet keretezi Jézus földi életét és szolgálatát, és több párhuzamos motívumot ismerhetünk fel ezekben a keretelbeszésekben. Theodoros mint az antiókhiai iskola kiváló képviselője korát és kortársait meghaladva ismerte fel az első evangélium szerzőjének teológiai szándékát. Egy allegorizáló írásmagyarázó előtt az ilyen egezetikai következtetések bizonyára rejtve maradnának.

Hadd zárjam az ógyházi írásmagyarázók megidézését személyes kedvencemmel, az ismeretlen Ambrosiasterrel. Ő nem írt kommentárt vagy homíliát Máté evangéliumához (a 24. fejezet kivételével), csak Pál leveleit magyarázta, egyik első rendszeres kommentátorra volt az apostolnak. Viszont írt egy *Quaestiones Veteri et Novitamenti* című művet, amelyet sokáig Augustinus munkájaként hagyományoztak, a *Patrologia Latina* kötetben is Ágoston művei között hozzák.³³ Nem véletlenül: az egezetikai nehézségek feldolgozásának minősége, erudíciója és invenciózussága ma is magával ragadó. Ambrosiaster igyekszik megbirkózni a Mt 2,18-ban idézett Jer 31,15 jelentésével. Heródes ugyan nem bukkan fel ebben a rövid eszmefuttatásban, mégis érdemes megismerkedni vele, mert megmutatja, milyen is az, amikor az ógyházban magas szinten űzik az egegezist. Saját fordításomban idézem:

Miért mondja azt a Szentírás, hogy „Ráhel siratta fiait” (Mt 2,18), amikor Júda törzséből származó fiúkat, tehát éppenséggel Lea fiait ölték meg?

A történethez tartozik, hogy Ráhel fiai Benjámin törzséből valók voltak. Ezeket egykor a sodomaiak erkölcstelenségéhez hasonló gonosztetteik, valamint a lévita másodfeleségének megbecstelenítése miatt a többi törzs kiirtotta és eltörölte a föld színéről (Bír 19–20). Azért is mondja az ige, hogy „nem akar megvigasztalódni”, mert tudja, hogy akik elpusztultak, azok felől immár semmi reménység sincsen. Lea fiait még kisgyermekként, a Megváltó üldöztetése miatt ölték meg, ezért nem is miattuk van a siratás: ártatlanul és Istenért ölték meg őket, szemernyi kétségünk sem lehet tehát afelől, hogy Isten kegyelme által örök életet is nyernek majd. Ezért a siratást inkább Ráhel fiaira vonatkoztatja az ige, akik a jelenben és a jövőben fognak majd elveszni. Lea fiait test szerint megsiratták, de lelkileg vigasztalást nyertek felőlük. Ráhel fiai azonban test szerint élnek, de a lelkük majd a lángok martaléka lesz. Azért mondja az evangélista, hogy Lea fiainak meggyilkolása idején Ráhel siratása hangzik: ak-

32 SIMONETTI, 2001, 70.

33 *Patrologia Latina* 35.2258.

kor kezdte el siratni ugyanis a saját fiait, amikor látta, hogy a nővére fiait olyan magasztos ügyért ölték meg, hogy biztosan elnyerik majd az örök életet. Akit valamilyen sorscsapás ér, és a másik boldogságát látja, a maga nyomorúságát csak még jobban siratja.

IRODALOM

- ALBRIGHT, W. F. – MANN, C. S. (1971): *Matthew*, New York: Doubleday.
- ALEXANDER, T. D. – BAKER, D. W. (szerk.) (2003): *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, Downers Grove, Il: Inter Varsity Press.
- BROWN, R. E. (1993): *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, New York: Doubleday.
- DAVIES, W. D. (1963): *The Setting on the Sermon on the Mount*, Cambridge: Cambridge University Press.
- DAVIES W. D. – ALLISON, D. C. (2004): *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, London – New York: T. & T. Clark.
- EISSFELDT, O. (1965): *The Old Testament: an Introduction*, Oxford: Blackwell.
- FRANCE, R. T. (1979): Herod and the Children of Bethlehem, *NT* 21, 98–120.
- HARMATTA J. (szerk.) (2003): *Ókori keleti történeti chrestomathia*, Budapest: Osiris.
- OLIVAR, A. (szerk.) (1975): *Corpus Christianorum*, Series Latina vol. 24. b., Turnhout: Typographi Brepols Editores Pontificii.
- SCHWEIZER, E. (2004): *Teológiai bevezetés az Újszövetségbe*, Budapest: Kálvin.
- SIMONETTI, M. (szerk.) (2001): *Ancient Christian Commentary on Scripture. Matthew 1-13*, Downers Grove, Il: Intervarsity Press.
- VANHOZER K. J. (szerk.) (2005): *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, Grand Rapids, Mi: Baker Book House.
- VERMES G. (1961): *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden: Brill.

Heródes Messiás

Kustár György

Bevezetés

Ebben a tanulmányban arra keresem a választ, hogy Heródes alakja hogyan formálható meg abban az esetben, ha megpróbáljuk elkerülni azt a kutatásban sokáig bevett szokást, mely „Izrael királyának” alakját Josephus és a Betlehemi gyermekgyilkosság felől olvasva zsarnokként tünteti fel.¹ Gondolatmenetem kiindulópontjául William Horbury és Gerd Theißen tézisét választottam, akik Heródesben egy önmagát messiássá stilizáló uralkodót látnak. A tanulmányban ennek az állításnak próbálom utánajárni, a hellén-római korszak pszeudepigráf iratait és Josephus Flavius műveit górcső alá véve, megvizsgálva, milyen messiási váradalmak fogalmazódnak meg a kiválasztott uralkodóval szemben, és ennek milyen nyomait lehet felfedezni Nagy Heródes uralkodásában. A dinasztia többi tagja is érdekes lehetne ebből a szempontból, de velük a helyszűke miatt nem tudok foglalkozni. Tisztában vagyok azzal, hogy sokan hellén-típusú vazallust látnak Nagy Heródesben,² azonban én elsősorban zsidó királynak tartom, aki a rómaiakkal szemben mutatott lojalitása mellett tudatosan küzd népének elismeréséért. Ebben a tudatos erőfeszítésben nem támaszkodhat másra, mint saját népének uralkodói ideáljaira. Ezért elsősorban ezt a szempontot érvényesítem a munkám során.

Építkezések

Nagy Heródes vazallus-királyként nagy hátránnyal kezdi uralkodását: apja edomita, anyja nabateus – így idegen. Ez a tény, a dávidi dinasztiához fűződő reményekhez oly mértékben kötődő kegyes zsidó rétegek szemében már önmagában kimeríti a trónbitorlás tényét. Mégis, hatalmas ambícióval uralkodik, amit grandiózus építkezései is mutatnak.

Városalapításai is sajátos célt szolgáltak: a császár iránti lojalitást, ugyanakkor a saját hatalmi pozíciójának megerősítését. De talán még ennél is többet. A városok benépesítése ugyanis politikai döntés: azoknak jut terület, és lakhatás, valamint „polisz-jogkör”, akik hűségesek. Caesarea Maritima-ban komoly harc folyik a görög és zsidó lakosság közt, végül a görögök nyerik el a *polites* rangot. Ebben a római mintára épített poliszban, valamint a Heródes Agrippas által újjáalapított Caesarea Filippiben, és a Heródes Antipas által erődített várossá épített Sepphorisban is Augustus császárnak szentelt templom áll, ahol minden valószínűség szerint császárkultusz folyik.³

1 Erre csak két példa az újabb irodalomból: VERMES, 2014; GELB, 2013.

2 PI. ROCCA, 2008, aki főleg Heródes adminisztrációs rendszerén, építkezésein, hadseregének szervezésén tájékozódik. SCHALIT, 2001, aki szerint Heródes célja az augustusi impérium „ökumenéjébe” beágyazni Júdeát.

3 CROSSAN, 2007, 101.

A városalapításokkal együtt járó migrációnak fontos vallási és politikai jelentősége van, melynek radikalitása sok esetben csak Jézus elhívásának radikalitásához hasonlítható. Gerd Theißen jegyzi meg, hogy a Heródes Antipas által építtetett Tiberiast egy temető felé húzzák fel, mely a zsidó tisztasági törvények alapján tisztátalanná tette az egész várost. Így a benépesítéskor az oda beköltözők abbéli meggyőződésükről tettek tanúbizonyságot, hogy a tetrarcha és a római uralkodó iránti lojalitásuk nagyobb, mint a zsidó tisztasági törvények iránti elkötelezettségük.⁴ Ennek ékes bizonyítéka, hogy a zsidó háború idején Tiberias mindvégig császár-párti marad, és csak Josephus Flavius galileai parancsnok hadicselének köszönhetően nyitják meg a kapukat a felkelők előtt. Az sem véletlen, hogy amikor Nagy Heródes a Kr.e. 8 körüli census-alkalmával a császárhoz és személyéhez kötődő hűségeskü letételére akarja kényszeríteni a zsidóságot, 6000 farizeus megtagadja azt. Nyilván nem pusztán politikai okból tették, hanem annak az ellenérzésüknek a kifejeződéséeként, hogy a császár és a király iránti lojalitás valamilyen módon az Istennel szembeni hűségnek mond ellent, vagy legalábbis fontosabbá válik annál.

Josephus Flavius nem győzi hangsúlyozni, hogy Nagy Heródes megszegi a „hagyományokat”, amivel felingerli a népet, részben a görög-római mintájú játékok bevezetésével, részben a hellén típusú építkezéssel, de legfőképpen azzal, hogy teljhatalomra tesz szert, amikor magához ragadja az uralmat (Ant 15,267). Grandiózus építkezéseiről azonban ellentmondásosan beszél – egyfelől a hagyomány megtagadásaként, a hellenizáció „bűneként” – másrészt viszont Sebaste építéséről elismerően nyilatkozik (Ant 15,292–298), holott a város a római építészet nyomait hordozza,⁵ sőt, abban pogány templom is áll. A Zsidó háborúban egyenesen dicsőítőleg szól Nagy Heródes teljesítményéről, sőt ezek után jelleméről és képességeiről is (Bel 1,429). Sebaste esetében megemlíti, hogy a város felújítását szintén betelepítés követi, és nagylelkű anyagi támogatás: ez pedig vagyonossá tette azokat, akik beköltöztek. Bár erről a szöveg hallgat, az így szerzett előjogoknak természetesen ára is volt: mégpedig a Heródeshez kötődő feltétlen lojalitás.

Ez még önmagában nem jelenti, hogy Heródes, részben hellénisztikus uralkodóként messiási igényekkel lépett volna fel. Ugyanakkor építkezése egyértelműen az augustusi békekor szak ünneplése, annak a *pax*-nak a dicsőítése, melynek eredete természetfeletti, és melynek ő maga is haszonélvezője. Josephus maga is rómabarát – az építkezések és az augustusi Aranykor összefüggéseit ő maga is jól érzékeli, amikor tapintatosan nem illeti kritikával a Heródes által emelt városokat és épületeket. Ez Abraham Schalittal ellenétben azonban nem jelenti azt, hogy Heródes Augustus császár követőjeként a római impérium urának hű követőjévé vált volna, és ezzel integrálni akarta volna Júdeát a birodalomba.⁶ Sean Freyne ismerteti John J. Collins kategóriáit, melyek Heródes uralmi igényeit valamilyen kozmikus váradalomhoz kötik. Ezek közül az első, a „birodalmi hatalom dicsősége, melyet a történe-

4 THEIßEN, 2006, 226k.

5 NETZER, 2006, 284. A római építkezés hatásához ld. 288–293.

6 SCHALIT, 2001, 554–562.

lem beteljesítésének tartanak.”⁷ Augustus uralmát, melyre egy szemléletes példát lentebb idézni fogok, valóban ekként értelmezik. „A »birodalmi retorika«, melyet a római költők, ahogyan Vergilius és Horatius kifejezésre juttatták és melyet monumentális építkezéseivel Heródes lelkesen helyesel, jól illeszkedik Collins első kategóriájába.”⁸ Freyne leírásában Heródes azonban Schalithoz hasonló érvek alapján itt a birodalom kiszolgálójaként jelenik meg, a világoralmi igények lelkes támogatójaként. Azonban nem ez az egyetlen lehetséges magyarázat. Építkezése – bár architektúrájában javarészt hellén-római mintákat követ, és városait a császárnak dedikálja – jelentheti azt is, hogy Heródes ügyes taktikával ezt a békét és annak értelmezését a saját javára fordítja; grandiózus munkáin keresztül az Izrael helyreállításáról és felvirágoztatásáról szóló próféciaik beteljesítőjeként kíván tetszelegni. Erre maga Schalit is utal, amikor azt állítja: az ország anyagi helyzete jobb Heródes uralkodásának végén, mint annak elején.⁹ A jólét az 1Makk *exaltatio*jában Makkabeus Simon uralkodásának egyik fontos ismertetőjele:

Békében művelhették földjüket, a föld meghozta termését, és a fa is a mezőn a gyümölcsöt. Az öregek az utcán üldögéltek, mind a jólétről beszéltek. A fiatalok hírrel-névvvel ékes hadiöltözéket viseltek. A városokat ellátta élelemmel, erős erődökké építette ki. (1Makk 14,4-15)

Heródes ideális királyként – és talán többként – ennek a fellendülésnek a megvalósítója.

Templomépítés

Ha a templomépítés vallási üzenetére gondolunk, a zsidóságon belüli Heródeszel szembeni ellenérzés még érthetőbbé válik: Heródesnek ugyanis valószínűleg szándékában állt, hogy „új Dávidként Messiássá stilizálja magát.”¹⁰ N. T. Wright szerint a politikai messiással kapcsolatos váradalmakban két fontos ismertetőjel bukkan fel. Az egyik az Izrael ellenségei ellen vívott győztes háború, amely révén visszaszorítja őket. Erre utal a Zsolt 2,9 és a Sal.Zsolt. 17 is, mely szerint a hatalmat visszaszerző Dávidi leszármazott összezúzza az ellenséget – nyilvánvalóan a rómaiakat, akik Pompeius vezetésével veszik át az uralmat Júdea felett. Erre törekedett Simon ben Giora és Bar Kohba is. Emellett, és most ez fontos, a templom építése vagy megtisztítása a katonai sikerekkel egyenrangú fontos messiási ismertetőjel. Zerubbábel, Jóshua főpap és Makkabeus Júdas tulajdonképpen a dávidi és salomoni ideális király tevékenységét folytatja: helyreállítják a templomot, megtisztítják a kultuszt és ezzel egyidőben saját politikai hatalmukat is megerősítik.¹¹ R. T. France a templomépítést a

7 COLLINS, 2002.

8 FREYNE, 2007, 35.

9 Idézi GRABBE, 2013, 3176.

10 THEIßEN, 2006, 212. vö. Horbury és Schalit tézisével. Kritikával ismerteti, FREYNE, 2007, 32k.

11 WRIGHT, 1996, 483–485.

templom megtisztítása mellett egyértelműen messiási feladatnak látja.¹² Azt feltételezem, ez nem történik másképp Nagy Heródes esetében sem. Sőt, Heródes építkezésének sikeresége nagy elődjeihez intézett kihívás: Dávid ugyanis csak a terveket készíti el, az építkezést majd Salamon végzi el: ő azonban egymaga képes volt megvalósítani mindkettőt (vö. Ant 15,380–425).¹³ Ezt Josephus így írja le, Nagy Heródes szájába adva egy, a templom építésére buzdító beszédet:

Mivel most Isten kegyelméből én kerültem a trónra és hosszú békét élvezek, rengeteg kincset gyűjtöttem, óriási jövedelmeim vannak, s ami a legfontosabb, arómaiakkal, a világ uraival – bízást elmondhatom – baráti viszonyban vagyok: szeretném befejezni azt, amit elődeink kénytelenségből és szolgasorsuk miatt nem tudtak befejezni, és ezzel a kegyes tettel (εὐσεβειαν) szeretném leróni hálaamat Istennek azért a sok jótéteményért, amellyel uralkodásom alatt elhalmozott. (Ant 15,380)¹⁴

A fenti beszédrészletben nem nehéz látni a *Res Gestae Divi Augusti*-t visszhangzó igényt: a császár békét teremtett, és ennek áldása a *kairosz*, melyben a templom megépülhet. Ez viszont nem pusztán egy vazallus-király Róma-párti megnyilvánulása, hanem önbizalomtól fűtött programja is: az idő kedvez annak, hogy amit az „elődök” nem tudnak megtenni, azt ő véghezvigye. A templom pedig, bár konkrét elhelyezkedéséről és elrendezéséről az ismereteink részben hipotetikusak, valóban az ókori világ egyik csodája lett, méretében legalábbis mindenképpen: az akkori kor legnagyobb alapterületű szent helyeként 14 hektárnyi területet foglalt el, melyhez képest az athéni akropolisz 3 hektárnyi területével igen szerénynek tűnt.¹⁵ Érdekes William Horbury érvelése, aki felhívja a figyelmet Josephus egyik megjegyzésére, és Persius ötödik szatírjában található idézetre (V. 179–184), melyben „Heródes napjairól” beszél.¹⁶ A király trónra lépésének ünnepe Josephus leírásában egybeesik a templom

12 FRANCE, 2007, 890 ezzel szemben: BOCK, 2007, 88. D. Bock szerint a korai zsidó szövegek nem állítják egyértelműen, hogy a messiás és a templom összekapcsolódik. Ez abból fakad, hogy a messiás szó valóban nem szerepel sok olyan szövegben, melyben valamilyen resztoratív esemény keretében egy Istentől megbízott földi vagy természetfeletti személy helyreállítja a szentélyt. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a „messiási” jegyek nem lennének azonosíthatóak ezekben a szövegekben, és ha nem is kimondva, de messiási alakokra vonatkoznak.

13 Vö. THEIßEN, 2006, 212.

14 Josephus művét Révay József fordításában idézem. A görög szöveg alapján néhol módosítottam a fordítást. Ezt a Flavius Iosephi opera, B. NIESE. Berlin: WEIDMANN. 1892. alapján tettem meg.

15 HESEMANN, 2010, 70.

16 HORBURY, 1998, 134. „...at cum / Herodis uenere dies unctaque fenestra / dispositae pinguem nebulam uomere lucernae / portantes uiolas rubrumque amplexa catinum / cauda natat thynni, tumet alba fidelia uino, / labra moues tacitus recutitaque sabbata palles.” „Ám ha / Herodes napján csupa szenny ablakban a lámpák / sorban rakva kövér és sűrű füstöt okádnak, / körben meg violák s a vörös tálban karikára / görbül a tonhalfark s a cserépkupa borhabos, ajkad / néma imát tördel, s a zsidók szombatja remegtet.” (Pers. Sat. V. 179–184. Muraközy Gyula ford.)

felszentelésének ünnepével, és nagy pompával zajlik (Ant 15,423). Horbury gondolatmenete szerint, aki Persius utalásából azt a következtetést vonja le, hogy ez egy évente megült alkalom, az ünnepély a Hanukhához hasonló, és azzal rivalizáló jeles nap volt. Még ha a szatíra elemzéséből nehéz is ilyen következtetést levonni, az bizonyosnak tűnik, hogy maga a templomszentelés ünnepe nem pusztán egy emlékünnepe, de még csak nem is egyszerűen hatalmi legitimációs lépés, hanem a Heródes dinasztia messiási igényeiről is árulkodik. Úgy tűnik, a király inaugurációjának legitimációja ugyanis egyszerre több szinten zajlik: a trónralépés célját, és így az uralkodás ideológiai megalapozását maga a templomépítés sikeres befejezése adja: a rövid idő alatt helyreállított szentély. Az elvégzett feladat pedig nem más, mint az Istentől választottság jele – amelyet éppen az Isten kegyelméből trónra kerülő és békét kihasználó király élvez.

Érdekes ehhez Augustus császár uralomra lépésével kapcsolatos egyik történetet ismertetni. Kr.u. 9-ben Ázsia provincia tanácsa pályázatot ír ki, melyben az Augustust legmegtöbb módon dicsőítő címet keresik. A győztes pályázat Paullus Fabius Maximus tollából származik, aki ázsiai prokonzulként naptárreformot javasol:

Augustus (ugyanis) hasznossá formálta és helyreállította (ἀνώρθωσεν) az elfajult és csapást szenvedett világot, mely szerencsés állapotba tért születésének jó szerencséje révén. Az egész világnak új megjelenést adott, amely örömmel elfogadta volna a pusztulását, ha a cézár nem születik mindenek jó szerencséjére. Ezért bárki jogosan tarthatja ezt [a napot] az élet és létezés kezdetének, és a születés miatti megbánás végének.¹⁷

Ez a helyreállítás eredetileg auguri tettét jelenti, mellyel a *pax deorum*ot megvalósítja, születésének említése pedig a csodás származására utal. Csakhogy az idézett mű igénye nagyobb, mivel kozmikus restaurációt tulajdonít dicsőítése tárgyának. Az idézett Maximustól származó pályamű nem kevesebbet állít, mint hogy a világ új arcot kap Augustus világra jöttével. Születése a világtörténelem, sőt a világmindenség sorsfordító eseménye.¹⁸ Ezért azt javasolja, hogy a provincia naptári éve szeptember 23-ával kezdődjön, minden hónap a római naptár hónapjának 23-ik napjával kezdődjön, és az év új kezdete egyben az állami hivatalnokok beiktató ünnepségének napja is legyen.¹⁹ A konkrét naptárreform a gyakorlatban nem volt ugyan túl sikeres, de szimbolikus értéke annál nagyobb. Ez ugyanis új időszámításként a provinciák életének alapjait befolyásolta, és azt fejezte ki, hogy Augustus-sal érkezik el az idő értelme és a rend a káoszba süllyedt világba.

Augustus kozmikus hatalmi igényét érdemes összevetnünk a Heródesről rendelkezésre

17 FRIESEN, 2001, 33 (saját fordítás). A levél, mely egy Augustusnak írandó dicsőítést tartalmaz, és verseny eredményeként születik, az idézett műben teljes terjedelmében olvasható.

18 FRIESEN, 2001, 124.

19 FRIESEN, 2001, 53k.

álló információkkal. Az első érdekes adalék, hogy a heródesi templom terve megdöbbentő módon hasonlít az esszénus Templomtekercsben található leíráshoz.²⁰ Az irat ugyanis a korábbi kultuszhely kétudvaros felosztásával szemben három udvart képzel el, egy hatalmas, 1600 könyöknyi külső résszel, mely az „asszonyok” és „idegenek” (értsd: nők és prozeliták) részére lenne kialakítva.²¹ A szentélyhez tizenkét lépcső vezet fel, ahová csak Izrael fiai léphetnek be. Heródes templomában a „nők udvara” önálló terület, ami meglepő innováció, mindeközben azonban a templom szerkezete (főleg a nagy méretű pogányok udvara) alapvetően az esszénus elképzeléseket tükrözi. Mindez azért jelentős, mert a 11QT irat a messiási korszak szent épületéről beszél. A pogányok udvarának kialakítása azonban nem hellén, hanem nagyon is zsidó gondolat.²² Az 1Hen 90,28–35 arról a zsidó váradalomról beszél, miszerint a népek majd Jeruzsálemben özönlének az egy Istent imádni. A gondolat többek között a Jer 6,19-en, de végsős soron Isten Ábrahámnak adott ígéretén alapul (1Móz 28,14). Heródes temploma ennek a végidei váradalomnak is megfelel.²³

Ha figyelembe vesszük, hogy a Kr.u. 2. században keletkező Szibilla jóslatok a templom helyreállításának feladatát szintén a végidőkhöz kötik (Sib 3),²⁴ melyben egy „választott” is szerepet játszik, akkor a restauráció gondolata messiási jelleget ölt. Az új templom a végidei váradalmak beteljesülése – így ennek készítője különleges feladatot hajt végre. Jézus pere maga is tanulságos ebből a szempontból: politikai lázadóként ítélik el, aki az „izrael királya” címet követelte magának. A Mt 26,61-ben elhangzó vád szerint emellett Jézus azt állította magáról, képes lerombolni a templomot, és három nap alatt újjáépíteni. R. T. France a 2Sám 7,12-14 és Zak 6,12-re utal, mint ennek a váradalomnak az alapjára. Míg vannak, akik úgy gondolják, a templomépítés és a „Krisztus, az Isten Fia” vádak közt nincs kapcsolat, France egyértelműen azt állítja, a kettő összefügg.²⁵ Máté esetében valószínűleg így is van, mivel Márkkal ellentétben a templomépítésre vonatkozó vád nem minősül hamis tanúságtételnek. Ebben az esetben az Isten Fia cím messiási tartalmat hordoz, és a templomépítés messiási jellegű tett. Ez érthető, mivel a templom lerombolása olyan hatalmat igényel, mely még a főpapságénál is nagyobb – ezt csak isteni hozzájárulással és felhatalmazással lehet elvégezni. Valóban, a Kumráni szövegek „teremtésről”, „új teremtésről” beszélnek, amikor az új világban felépülővégső templomról esik szó (11QT 29,1–10)²⁶:

20 FREYNE, 2007, 34 a különbségeket hangsúlyozza, de láthatóan több az egyezés, mint az eltérés.

21 RICHARDSON – FISHER, 2018, 336.

22 Ezzel szemben FREYNE, 2007, 34 a római-hellén hatást emeli ki, miközben ő maga is tisztában van azzal, hogy a *naos* a salamoni templom mintájára készül el.

23 Ezzel szemben FREYNE, 2007, 35 indokolatlanul túlhangsúlyozza Heródes „hellenizált uralkodói” önképét, és a pogányok udvarát is a császár és az általa „megújított kor” előtti tisztelgésnek állítja be.

24 A szöveghez és ennek messianisztikus értelmezéséhez lásd BATE, 1918, 30k. J. A. Fitzmyer a Szibilla Jóslatok vonatkozó részét nem tartja messiásinak, mivel a kifejezés nem fordul elő a szakaszban (FITZMYER, 2007, 118).

25 FRANCE, 2007, 893.

26 MEIER, 1985, 32.

és az ital-felajánlást [a bikához, a koshoz, a bárányokhoz és a kecskéhez, előírásaik szerint], v a c a t (?) ezek [Az Úr ünnepei, amikor össze kell hívnotok őket szent gyülekezésre,] hogy egészen égő áldozatot mutassatok be, [valamint gabona-felajánlást, vágóáldozatot és italáldozatot. A házban, amelyre nevemet] helyezem, [mutassanak be abban] égőáldozatokat, nap mint nap, a jelen előírás tanításának megfelelően; mindennapi égőáldozatot (tamid) Izrael fiaitól, önkéntes áldozataikon kívül. Mindazt, amit felajánlanak, összes fogadalmait és ajándékaikat, amelyeket azért hoznak nekem, hogy tetszést nyerjenek, örömmel fogadom azokat. Ők az én népem lesznek, én pedig velük leszek örökre, és közöttük fogok lakni mindörökké. Megszentelem szentélyemet dicsőséggel, (a helyet), ahová dicsőségemet helyezem a teremtés művének napjáig, amikor megteremttem majd szentélyemet, hogy megalapítsam azt magamnak örök időkre, a szerint a szövetség szerint, amelyet Jákobbal kötöttem Bét-Élben.²⁷

David Flusser hívja fel a figyelmet arra, hogy a Jubileumok könyvében olyannyira hasonló gondolat jelenik meg, hogy a két szöveg közti hatás sem kizárt:

Írj le mindent Mózesnek a teremtés kezdetétől addig, amíg szentélyem felépül közöttük mindörökké. És az Úr megjelenik majd mindenki szeme láttára, és mindannyian tudni fogják, hogy én vagyok Izrael Istene és Jákob minden fiának Atyja, és Sion Hegyének Királya mindörökké, és a Sion és Jeruzsálem szentté lesz. 'És a Jelenlét Angyala, aki Izrael tábora előtt járt, fogta az évek leosztásainak tábláit – a teremtés kezdete óta –, és a törvényét és tanúbizonyságát, a jubileumok heteiét, azok különálló éveit szerint, a meghatározott számú jubileumok alapján, a [új] teremtésig, amikor a menny és föld újjá lesz téve, és bennük minden teremtmény, a mennyei erőket illetően és a föld minden teremtményét illetően, amíg az Úr Szentéye elkészül Jeruzsálemben a Sion Hegyén, és az égitestek megújulnak Izrael választottainak gyógyulásért és békéjéért és áldásáért, és hogy úgy legyen attól a naptól fogva a föld minden további napjain át. (Jub 1,27–29)²⁸

A Jubileumok könyve a Makkabeus dinasztíát messiási dinasztíává stilizálja, ahogyan az Etióp Énók könyve is (83–90). Írója szerint ez a korszak már beköszöntött²⁹ – úgy tűnik azonban,

27 FRÖHLICH, 2000, 114k.

28 A fordítás R. H. Charles angol fordítása alapján készítette Póli Pál. Ahol szükséges volt, az eredeti alapján módosítottam.

29 A Jubileumok könyve írója az eszkatológiai Messiási királyság beköszöntét ünnepli, de az új te-

hogy a kumrániakhoz hasonlóan a szerző nem a megtisztított templomról beszél, bár elismeri annak legitimitását. David Flusser jegyzi meg, „hogy az esszénusok és a bölcsek három templomról beszéltek – az elsőről, a másodikról, és felékesített harmadik templomról.”³⁰ Az esszénusok az általános vélekedés szerint nem tartják legitimnek a második templomot, és annak szentségét – azonban a Templomtekercs idézett szakasza mintha mégis ezt állítaná.³¹ Mindenesetre a harmadik templom vagy egy eszkatológiai korszak új építménye, melyet Isten maga készít el, vagy egy felékesített templom, mely szintén a jövőben valósul meg egy választottján keresztül – és ez a végső templom lesz az „igazi”, mely minden várakozásnak és ígéretnek megfelel. Ezt visszhangozza Dániel könyve is:

Tudd meg azért, és értsd meg: Attól fogva, hogy elhangzott a kijelentés Jeruzsálem újjáépüléséről, hét hét telik majd el a fejedelem felkenéséig. Azután még hatvankét hét, és bár viszontagságos idők jönnek, a terek és a falak újjáépülnek. A hatvankét hét eltelte után megölik a felkentet, senkije sem lesz. Egy eljövendő fejedelem népe pedig elpusztítja a várost és a szentélyt. Elvégzett dolog, hogy pusztán álljanak a háború végéig. De a fejedelemnek is vége lesz, ha jön az áradat. (Dán 9,25-26)

Jan Willen van Henten szerint ez a szakasz egyértelműen a szentélyre vonatkozik.³² Ha ez a Hasmoneusok tevékenységét jelenti (a szentély megtisztítását, és az oltár helyreállítását), vagy egy tőlük független váradalmat, akkor a szöveg egyértelmű történeti környezetbe ágyazza a próféciát. Bár a dánieli templom elpusztul, a kép világos: egy fejedelem viszi véghez a „restaurációt”.

Láthatóan az eszkatologikus templommal szembeni váradalom összetett, és sok esetben nem világos a Messiáshoz fűződő viszonya. Itt viszont meg kell jegyeznünk két dolgot. Egyfelől fontos látnunk, hogy a Makkabeusok könyve, hasonlóan a Sírák könyvében Simon főpapot messiásként üdvözlő szakaszaihoz, nem dávidi felkentet vár. Sőt, Dániel könyvében sem esik szó a dávidita dinasztikus igényekről. Az uralkodót eszerint a leírások szerint már nem származása, hanem tettei legitimálják.³³ Ez fontos szempont, mivel maga Heródes sem dávidi leszármazott, így igényeit nem alapozhatja felmenőire, tetteire viszont annál inkább.

remtés nem egy kozmikus katasztrófa keretében történik, hanem fokozatos fejlődésként. Ebben szintén a Makkabeus dinasztia szerepe jelenik meg: az abba vetett bizalom, hogy el fog érkezni Izrael teljes megtisztulása. Hasonló elképzelése van az 1Makk „hasmoneus propagandistájának” is – vö. GOLDSTEIN, 1987, 80.

30 FLUSSER, 2007, *The eschatological Temple* fejezet, 208k.

31 Lásd MEIER, 1985, 86, aki Yadinnal szemben a szöveg alapján azt állítja, az író a jelenlegi templom szentségéről beszél. Ez persze nem zárja ki a szövegben is megjelenő végső templom iránti vágyakozást. Egyetértek vele, mivel a jövőbeli templommal kapcsolatos elképzelést Yadin a Jubileumok könyvének váradalmával harmonizálva olvassa.

32 HENTEN, 2007, 23.

33 Ehhez HENTEN, 2007, 20k.

Templomépítése – megtagadva ugyan a hasmoneus elődöket – valójában a hasmoneus ideológia folytatása és igazolása: az uralkodó isteni kiválasztottsága *cselekedeteinek* értékelésében és azok méltó voltában látható.

Másfelől, William Horbury jegyzi meg, a zsidó messiási váradalmakat vizsgálva, hogy „a hallgatás nem kell minden esetben anti-messianisztikus legyen, mivel Isten saját cselekvésének erőteljes hangsúlya teljesen kompatibilis egy király vagy messiás működésével”.³⁴ A Jubileumok könyve esetében ez igazolódni látszik: a messiási kor beteljesítője a Makkabeus dinasztia valamelyik tagja lesz, ahogyan azt a Makkabeusok könyve is állítja. Az 1Makk 5,62 problémás szakasz a szokatlan passzív szerkezet miatt. Jonathan Goldstein rekonstruált héber szövege alapján (*asher lāhem nitt^enāh y^esūat yisrael b^eyādām*) a referencia a 2Sám 3,18: „Szolgámnak, Dávidnak a kezével szabadítom meg népemet, Izráelt a filiszteusoknak és minden ellenségének a hatalmából”.³⁵ Bár a makkabeus iratok szerzője elhallgatja az idézet Dávidra vonatkozó részét, mégis vele szemben határozza meg a hasmoneusok teljesítményét. Eszerint az értelmezés szerint a Makkabeusok felszabadító háborúja az az áldás, mely révén a templom felszentelése megvalósítható. A 2Makk 2,17 odáig megy, hogy a választott uralkodóról ezt mondja: „Isten megszabadította népét, és odaajándékozta nekik örökségül az országot, a királyságot, a papságot és a szentélyt, amint a törvényben megígérte”. Nyilván Isten szabadítása a választottján keresztül valósult meg, és ez a megajándékozottság is neki szól, ahogyan a 19. vers ezt világossá teszi, és ez Júdás, aki „a fenséges templomot” megtisztította és az oltárt felszentelte. Goldstein a 2,17 második felét viszont jövő idejű igealakokkal rekonstruálja, mely szerint Isten ajándékozása még várat magára, és ez vonatkozik a szentélyre is – nem Júdás, hanem a szerző korának uralkodója, Alexander Jannaeus a címzett. Csakhogy mivel Jannaeus esetében sem valósul meg minden prófécia (például a legyőzhetetlen király ideálja), még az ő idejében sem következik be a beteljesedés.³⁶ Vagyis, bár a szentély *végső* helyreállítása még nem következett be, és a végidő kiteljesedése még nem köszöntött be, a szerző reménysége szerint ez záros határidőn belül megvalósul – még a hasmoneus dinasztia idejében.

Éppen ezek fényében meglepő az a rabbinikus megjegyzés, mely Nagy Heródesssel szemben rendkívül kritikus, a heródesi templomról viszont a következőképpen nyilatkozik:

De hogyan tanácsolhatta Baba b. Buta Heródesnek, hogy rombolja le a templomot [...] (itt egy Heródest hosszan degradáló szakasz következik). [Heródes:] Most mondd meg nekem, hogyan tudnám jóvátenni ezt. [Baba b. Buta] válaszolt: Ahogy kioltottad a világ világosságát [a rabbikat] ... menj, és foglald el magad a világ világosságával [a templommal, amelyről] meg van írva, Minden nemzet megvilágosodik általa. [...] Heródes ezt válaszolta: félek a királyságtól

34 HORBURY, 2003, 80; részletesen: 64–108.

35 GOLDSTEIN, 1987, 80.

36 GOLDSTEIN, 1987, 84.

[Rómától]. Ő azt mondta: Küldj követet, és hadd töltsön egy évet az úton, maradjon Rómában egy évet, majd hadd jöjjön egy évig haza, és közben lerombolhatod (סתרת) a templomot, és újjáépítheted. (b. B. Bat. 3b)³⁷

Heródes valóban újjáépíti a templomot, melyet ebből a szempontból hibásan „második templomként” aposztrofál a szakirodalom. Az épület, ahogyan Josephus leírásából kiderül, teljesen megújul, és valójában így egy *harmadik* templomról kellene beszélni: „Tehát mindenekelőtt a régi alapok helyett újakat ásattott, és erre építtette magát a templomot, amely száz könyök hosszú és százhusz könyök magas volt...” (Ant 15,391). Valószínűtlen feltevés-e, hogy Heródes építkezésében szerepet játszott a templom újjáépítésével kapcsolatos hasmoneus vagy kumráni váradalom?³⁸

Ez már csak azért is elgondolkodtató, mert úgy tűnik, Josephus a dávidita váradalmakat is beépíti Heródes személyének bemutatásába. Heródes uralmát Salamon életének paralleljeként alkotja meg, amikor Manaémos jóslatát megírja.

Csakugyan király leszel, s mivel Isten méltónak tart rá (ἡξίωσαι γὰρ ἐκ θεοῦ), kezdetben szerencsésen (εὐτυχίᾳ) fogsz uralkodni. Emlékezzél majd akkor arra, hogy Manaem arcul ütött, annak jeléül, hogy minden szerencse forgandó. Mert ez a meggondolás nagy hasznodra lesz, ha szereted az igazságosságot és az istenfélelmet és ha kegyes akarsz lenni alattvalóidhoz. Én azonban a jövőbe látok s tudom, hogy nem leszel ilyen. Mert te páratlanul boldogan fogsz élni, örök dicsőséget szerzel magadnak, azonban a jámborságról és igazságosságról megfeledkezel majd (ἀθήνη δ' εὐσεβείας ἔξεις καὶ τοῦ δικαίου). De Isten előtt mindez nem marad rejtve, és életed végén haragja sújt bűneidért. (Ant 15,374–376)

Salamon is dicső és áldott királyként uralkodik, míg a pogány feleségei miatt el nem hajlik Istentől, és meg nem bűnhődik ezért.³⁹ A párhuzam több mint figyelemreméltó. Sőt, Heródes márvány emlékművet állíttat Dávid és Salamon sírja elé (Ant 16,182–183). Persze ezt Josephus úgy értelmezi, mintha Heródes valójában ki akarná fosztani a síremlékeket. Azonban, ha a rosszindulatú vád mögé látunk, maga a tett egyfelől tisztelgés a dávidi dinasztia előtt, másfelől pedig figyelemfelkeltő jelzés is lehet, annak demonstrálására, hogy „nagyobb van itt Salamonnál”. A „nagyobb” viszont már a tettekre, és nem a származásra vonatkozó uta-

37 RICHARDSON – FISHER, 2018, 338. A szöveg Yonatan Feintuch szerint nem kapcsolódik szervesen a kontextusába, mely elítéli Heródes tettét, sem a megelőző történethez, mely egy zsinagóga lerombolásáról és újjáépítéséről szól. A történet így önmagában meglepően pozitív. (FEINTUCH, 2011, 85–104). A fordítást Feintuch értelmezése alapján készítettem.

38 Ráadásul a két jóslat érintkezni látszik egymással: a 11QMelch ugyanis Dániel könyvére utal, amikor a messiási „herceg” tevékenységéről beszél: „a lélek felkentje (mesiäh), ahogyan Dániel mondta” (2,18).

39 HORBURY, 2003, 91.

lás: a legitimáció alapja az elvégzett munka – mely rivalizál a dávidi trón teljesítményével.⁴⁰

Érdeemes még Salamon 17. zsoltárát is megvizsgáljunk. Robert B. Wright, aki a zsoltárok kritikai kiadását gondozta, úgy véli, a szövegek a Kr.e. 65 és Kr.e. 30 közti időszakból származnak. Így a 2. és 8. zsoltár Pompeius idejére, a 17. viszont Nagy Heródes idejére esik.⁴¹ Valóban, a kontextus és a zsoltár tartalma jól illeszkedik egy olyan uralkodó személyéhez, aki „kisajátítja Dávid trónját”, és ezzel meggyalázza Istent, aki egyedül király:

De bűneik miatt felkeltek ellenünk a bűnösök, megtámadtak és elűztek bennünket, akiknek te nem tettél ígéretet. Erőszakkal eltávolították, és nem dicsőítették meg a te drága Nevedet. Dicsőséges királyi uralmat alapítottak (ἐν δόξηῃθεντο βασιλειον) gőgjükben, felfuvalkodottan lerombolták Dávid trónját. Te azonban, Isten, letaszítottad őket, eltávolítottad ivadékaidat a földről, amikor rájuk támadt az az ember, aki idegen (ἀλλότριον γένους) nemzetségünkben. (Sal.Zsolt. 17,5–7)⁴²

A hagyományos értelmezés szerint ez a kritika Pompeiusra vonatkozik, azonban legalább annyira lehet érvényes Nagy Heródesre, mint a római hadvezérre.⁴³ Ebben a farizeusoknak tulajdonított zsoltárban nem csak az az érdekes, hogy Heródes elrabolja és kisajátítja a Dávidi trónt, hanem az is, hogy nem Istennek az a kiválasztottja, aki „bölc s igazságossággal eltávolítsa a bűnösöket az örökségtől” (17,23), és aki „szent népet gyűjtsön össze, amit igazságosságosan fog vezetni” (17,26). A zsoltár szerint persze a kiválasztott uralkodó képéhez ennél még több tartozik: „Ő maga büntől mentes lesz, hogy uralkodhasson egy nagy nép felett” (17,36), emellett „erős lesz műveiben, hatalmas az istenfélelemben” (17,40). Az ideális király tehát szent, kegyes, büntől mentes, mert Isten felkentje. Csak így képes vezetni a népet.

Ez azért jelentős gondolat, mert erősen apologetikus. Felmerülhet az a kérdés, hogy vajon a zsoltár nem egy messiási igénnyel fellépő király elleni kritikát fogalmaz meg alternatív uralkodó-képével? Ha megvizsgáljuk a forrásokat, akkor Sean Freyne-vel szemben úgy vélem, találhatunk erre utaló nyomokat.⁴⁴ Josephus megemlíti, hogy Heródes – bár több esetben

Érdekes, hogy maga Jézus is arra hivatkozik a saját munkássága esetében, hogy „nagyobb van itt Salamonnál” (Mt 12,42) és hogy „nagyobb van itt a templomnál” (Mt 12,6). Ha Heródesnek messiási igényei voltak, könnyen elképzelhető, hogy Jézus ezen szavai mögött rejtett Heródes-kritika bújkik meg, melyet egy rivális messiás-jelölttel szemben fogalmaz meg. Ezzel a problémával egy következő tanulmányban fogok foglalkozni. A heródesi messiási dinasztikus igényre utal Horbury, 2003, 122.

41 WRIGHT, 2007, 6.

42 Szabó Xavér fordítása.

43 Ezt az álláspontot képviseli FREYNE, 2007, 31; ATKINSON, 1996.

44 „Heródes erőteljes, a római birodalmi kultuszt támogató tevékenysége Caesareában, Sebasteban, és Banisban nehezen összeegyeztethető bármilyen komolyabb értelemben vett zsidó messiási váradalommal” (FREYNE, 2007, 33).

nem veszi figyelembe a zsidó érzékenységet – a templom építése esetében különös gondot fordít a kultikus tisztaságra. 1000 papot képez ki kőműves-munkára, és ő maga sosem lép a szent területre, ahová csak a papok léphetnek be. Ebben törvénytisztelő zsidóként jár el, és így önmaga jámborságáról alkotott kép formálásához is hozzájárul. A messiás ugyanis a kultusz tisztaságáért és helyreállításáért is felel⁴⁵ – sőt, Salamon 17. zsoltára szerint ő maga is tiszta. Ennek jele, hogy Josephus szerint Heródes 300 ökröt áldoz a templomszentelési ünnepen (Ant 15,422), sőt, az összes áldozat „megszámlalhatatlan mennyiségű”. Pompájában az ünnepség Salamon hálaáldozatával hasonlítható össze (vö. 2Krn 7,1-10), és itt ismét világos a hasonlóság, ugyanakkor a ki nem mondott pozitív ítélet: a király méltó az áldozat felajánlására (vö. 3Móz 7,19-21). A *Zsidó háború*-ban, közelebbről Heródes békítő beszédében ezt olvashatjuk:

Gondoljatok mindnyájan koromra, életmódomra és jámborságomra (εὐσεβείαν); sem olyan öreg nem vagyok még, hogy már a halálokat várhatnák, sem nem élek fényűzően, ami rendszerint még fiatalembereket is elpusztít, az Istent pedig olyan jámborul szolgáltam (τεθεραπεύκαμεν), hogy hosszú életre számíthatok. (Bel 1,462)

Josephus egyéltelműen összekapcsolja a király kegyességét és a templomépítést, miközben hátsó szándékot tulajdonít az uralkodónak: saját örök hírnevét akarja ezzel biztosítani (Ant 15,383–385). Alla Kushnir-Stien egy tanulmányában, melyben egy Asdódban talált felirat szövegének új értelmezését adja, egyenesen azt állítja, hogy Heródes használta a „kegyes” méltóságjelzőt.⁴⁶ Fontos megemlíteni, hogy Heródes részéről ez a tisztaságra való törekvés nem pusztán abban nyilvánul meg, hogy a törvényt betartja, hanem abban is, ahogyan általában a *barbarismos* felszámolására törekszik: a nabateus arabok ellen győztes háborút vezet (Ant 13,375.392, 15,147–160), és a pártusok visszaszorításában is részt vállal (akiket Josephus is barbároknak nevez vö. 14,341.347.441–445). Heródes az arabok elleni harc veresége után mondott beszédében Isten akaratának nevezi a háború folytatását, a tisztességtelen és áruló szomszéd néppel szemben. Ez megfelel többek között Salamon 17. zsoltára kívánalmainak, de az eljövendő király hatalmának és igazságának összefüggéséről beszél a Genesis Apokrifon,⁴⁷ Josephus és a Gen 14,18 targumbeli magyarázatai is. Ugyanez John J.

45 Ehhez lásd az esszéus iratok teológiáját. A vita persze nem eldöntött, hogy vajon a papi és hercegi funkciók mennyire keverednek. Egy biztos, a kettős messiás-képzet azzal a botrányos lépéssel száll szembe, melyre a Haszoneusok vetemedtek: együtt töltik be a főpapi és uralkodói szerepet, ezzel pedig két messiási váradalmat fognak egybe. W. Horbury szerint a király-ideológiába összevont papi és prófétai funkció alapvető gondolat a hellén-római korszak apokrif irodalmában. (HORBURY, 2003, 63).

46 KUSHNIR-STEIN, 1995.

47 A Genesis Apokrifonban szereplő figurát többen Noé alakjával azonosítják, és nem a jövendőbeli Messiással – lásd MACHIELA, 2009, 18.

Collins szerint a negyedik barlangban található kumráni iratok messiásképének jellemzője is: személyében igazságosság és hatalom kéz a kézben járnak.⁴⁸ A 4Q285-ben felbukkanó „Dávid hajtása” minden bizonnyal azonos a 4QpGen felkent eszkatológikus királyával, és ez az utóbbi irat a végidei uralkodót egyenesen „igaz messiásnak” (הצדך משיה) nevezi.⁴⁹ Ha a 1Hen 85–90-ben szereplő „vörös bika” Júdás Makkabeus, akkor „ő az elsőszülöttje egy olyan emberiségnek, mely visszatér az eredeti tisztaságba és vitalitásba.”⁵⁰ Ha ez nem is szigorú értelemben vett messiási alak, a „választott” viszont, aki Isten mellett trónol és az igazságosság megtestesítője, minden valószínűség szerint emberi lény. Legalábbis a későbbi keresztyén recepció arra utal, hogy egy földi alak apoteózisáról van szó.⁵¹ Erről az uralkodóról így szól a könyv 48. fejezete:

Bot lesz ő az igazak és szentek számára, hogy rá támaszkodjanak, és el ne essenek; a népek fényessége lesz, a megtört szívűek reménye. Földre vetik magukat előtte mind a szárazföld lakói és leborulnak, áldják, dicsérik és énekszóval (dicsőítik) a Szellemek Urának nevét. (1Hen 48,4–5)⁵²

A „választott” tehát maga is igaz (vö. Jer 23,5-8; Ézs 32,1a). Kegyessége támasz, a nemzeteket is megvilágosító hatalom. Személyes tisztasága pedig összekapcsolódik azzal a váradalommal, hogy a király megszabadítja az országot a tisztátalanságtól, azaz összezúzza ellenségeit, nemzeti és kozmikus szinten is. Az 1Hen 48,8–10 szerint a „föld királyainak” elborul az arca, mert mint a polyva, úgy fognak elégni az igazságos bosszú napján. A Sal.Zsolt. 17,28–30 pedig így nyilatkozik:

Különválasztja őket törzseik között a földön, jövevény és idegen többé nem lakik velük. Megítéli a népeket és a nemzeteket bölcs igazságosságával. *Szela* Igába hajtja a pogányok népeit, hogy szolgáljanak neki, hogy megdicsőítse az Urat az egész föld előtt. Megtisztítja, megszenteli Jeruzsálemet, ahogy kezdetben volt.

48 COLLINS, 1995, 56–68, kül. 67.

49 COLLINS, 1995, 67.

50 NICKELSBURG, 1987, 56. Bár itt kérdéses, hogy ehhez az alakhoz kapcsolódik-e messiási felhatalmazás. J. J. Collins szerint igen – a „bika” az üdvösség megvalósítója. (1995, 41.)

51 „Mindenesetre, a Példázatok alakulása, mely a felmagasztalt alakot Énókkal azonosítja, valamint a Salamon Bölcsességének szorosan kapcsolódó hagyománya a judaizmus egy olyan állapotára utal, mely a korai keresztyénségben táplálhatta azt az igényt, hogy az üldözött igaz az, aki a különleges Választott, Emberfia és Messiás rangjára emelkedett.” (NICKELSBURG, 1987, 64.)

52 Dobos Károly Dániel fordítása.

Bár az idézetben szereplő idegen (ἀλλογενής) lehet világos és kritikus utalás Heródesre, a messiás-királyról itt elmondottak java része igaz Heródesre. A zsidó király nagypolitikai igényei, győztes hadjáratai és kegyessége, *eusebeidája* együtt válik jellé. A Zsidó háborúból származó idézet alapján – bár Josephus tollából ez valószínűleg irónikus⁵³ – a király életformája Istennek tetsző. Ezt a véleményt aztán részben megerősítik a rabbinikus iratok is. Heródes gonoszsága mellett elismerik és pozitívan értékelik templomépítő munkásságát, amikor kijelentik: Heródes templomának szépségéhez nincs fogható.⁵⁴ A pompás templom megépítése, úgy tűnik – minden kritika mellett és ellenére –, olyan cselekedet, mely egy kiválasztott uralkodóhoz méltó. Ha más nem is, ez mindenképpen kegyes cselekedet. Josephus viszont ennél tovább megy Heródes beszédével: itt a király egész életét kegyesnek mutatja, mely a várakozásoknak megfelelő.

Eyal Regev arra is felhívja a figyelmet, hogy Heródes kegyességének további része a zsidó tisztasági törvények irányában megmutatkozó figyelme. Ez abban is látható, hogy rituális fürdőhelyeket (*mikveh*) építtet a palotáiba, emellett pedig kőedényeket használ, melyek nem válhatnak rituálisan tisztátalaná. Ez „arra utalhat, hogy Heródes és királyi udvarának tagjai érdekeltek voltak a rituális tisztaság iránti elkötelezettségük hangsúlyozásában, azért, hogy kegyes zsidóként jelenítsék meg magukat”.⁵⁵

A makkabeusi templom újraszentelésekor Goldstein szerint akad egy probléma. A Makkabeusok 2. könyve „rövidített történelmének” (*abridged history*) szerzője nem hiszi, hogy a templom kizárólagos és a végső lenne. „Bár elismeri, hogy természetfeletti jelenések védelmezik a templomot s ezzel jelét adják annak, hogy Isten megóvja, tehát szent, a jelenések mégsem érnek fel ahhoz az isteni jelhez, ami a szent sátor és a salamoni templom kiválasztását bizonyította.”⁵⁶ A 2Móz 40,34 szerint az Úr jelenléte felhő formájában tölti be a templomot, a 2Krán 7,1 szerint pedig az Úr emészti fel az áldozatot, és dicsősége betölti a templomot, ezzel fogadva el lakhelyül.

Damaszkuszi Nikolaos munkájából vett idézete révén a Zsidók története beszámol egy csodáról:

Mondják, hogy az egész idő alatt, míg a templom építkezésén dolgoztak, nappal sohasem esett, csak éjjel voltak záporok, nehogy az építkezést akadályozzák; ez

53 Josephus valószínűleg a Heródes iránt elfogult Damaszkuszi Nicolaost idézi. Az Ant 16,183–187 aról tanúskodik, hogy Josephus forrását Heródes vétkeinek elhallgatásával és tetteinek védelmével vádolja.

54 b.Baba Bathra 3b–4a; Sukkah 51b, és valószínűleg M. Eduyoth 8.6, amely a templom felújításának metódusáról beszél. És bár nem említi Heródes nevét, de úgy tűnik, Heródes templomáról kedvező véleménye van. Az is érdekes, hogy a rabbinikus iratok visszatérően „Heródes házaként” emlegetik az épületet, ami a kritika ellenére szintén elismerés, tekintve, hogy a templomra magára sosem hangzik el elmarasztaló ítélet. Ez azért is meglepő, mivel a templom maga sok külföldi építészeti hatást tükröz – így az 1-2Makk által ostromozott „hellénizmus” beszüremkedéseként is lehetne értékelni.

55 REGEV, 2010, 206.

56 GOLDSTEIN, 1983, 16.

a történet, amelyet őseink hagytak ránk, hihetőnek látszik, ha figyelembe vesszük, hogy Isten hányféle képpen nyilatkozta ki magát nekünk. Így folyt le a templom újjáépítése. (Ant 15,425)

Az idézet valóban idegen Josephus általános kritikus hangvételétől. Eszerint ugyanis a templomépítést jel kíséri: Isten nem küld esőt, hogy az építkezésnek ne legyen akadálya. A történet közvetett módon azt állítja: Isten támogatta Heródes projektjét – azaz a király oldalán állt. Ez persze nem összehasonlítható csoda a felhőben megjelenő dicsőséggel, mégis annak a jele, hogy Isten elfogadja a templomot.

Mindezek alapján talán nem túl messzire mutató következtetés, ha azt állítjuk: Heródes trónra lépése Augusztuséhoz hasonlóan új korszak kezdete Izrael történetében. Csakhogy ez nem egy hellén uralkodó önlegitimizációs igényéből fakad, hanem zsidóságból. A templom megépítője ugyanis a kultusz lehetőségének megteremtője, méltó helyének kialakítója, ezáltal pedig ígéreteket teljesít be. Sőt, munkáját jelek és csodák kísérik – azaz valóban „több mint Salamon”: ő a Felkent.

Egyéb messiási tulajdonságok és Heródes

Itt kell megemlítenünk, hogy a „megújítás” feladatához természetesen anyagi forrásokra is szükség van. A fentebb idézett, templomépítésre buzdító beszédből kiderül: a király Istentől kapott *gazdagsága* révén képes a feladat elvégzésére. Azaz Isten alkalmas követe, aki Isten akaratát hajtja végre tehetősége révén. Ez megint a király-ideológia szerves része, de láthatóan a salamoni pompa utánzása is, mely azt mutatja: a gazdagság áldás – mellyel ő mint Izrael királya méltó módon él. Hálából a megajándékozottságáért, az uralkodó *kegyesen* – Salamonhoz hasonlóan – a templom felépítésére fordítja vagyonát.

Nagy Heródeszel kapcsolatban Josephus Flavius elismeri Heródes személyiségének kettségét, és a zsarnok oldala mellett kénytelen méltatni adakozó kedvét. Ezt persze aztán az edomita uralkodó hatalomvágyának tulajdonítja, és népszerűsége növeléséhez használt eszköznek. A szakasz mindenesetre érdekes, főleg a Makkabeusok első könyvének egyik részletével egybevetve.

Mert senki sem fordulhatott hozzá ebben a nyomorúságban, akit tőle telhetőleg ne segített volna, sőt egész népek, egész városok és olyan magánemberek, akik azért kerültek nyomorúságba, mert nagyon sok hozzátartozójukról kellett gondoskodniuk és ezért ínségbe jutottak és hozzá folyamodtak, mind megkapták azt, amit kértek. Így külföldi ínségeseknek 10000 kor gabonát osztott ki – egy kor annyi, mint tíz attikai medimnos – és a saját országában mintegy 80000 kor gabonát. [...] Külföldön is gyarapodott hírneve... (Ant 9,313)

A korábban idézett templomépítés alkalmával mondott beszéd, és ez az egyébként hosszasan taglalt jótétemény mintha Makkabeus Simon nyíltan messianisztikus dicséretének sorait visszhangozná:

Nyugalom volt az országban, amíg csak élt Simon. Népe javára törekedett, ujjongtak hatalmán és nevén minden időben. Dicsőségét megtetézve megszerzte Joppét kikötőnek, utat nyitott a tenger szigeteihez. Kiterjesztette népe határait, birtokba vette az országot. Rengeteg foglyot hazavezetett, elfoglalta Gezert, Bet-Curt és a várat, kiszórta belőle az utálat tárgyát. Nem tudott neki senki ellenállni. Békében művelhették földjüket, a föld meghozta termését, és a fa is a mezőn a gyümölcsöt. Az öregek az utcán üdögéltek, mind a jólétről beszéltek. A fiatalok hírrel-névvvel ékes hadiöltözéket viseltek. A városokat ellátta élelemmel, erős erődökké építette ki. Nevét dicsérve emlegették egészen a föld határáig. Békét szerzett az országnak, Izrael örömtől ujjongott. Mindenki szőlője és fügefája árnyékában ült, nem volt, aki rettegést keltett. Ellenség nem háborgatta őket az országban, királyokat győztek le abban az időben. Gyámola volt népe elesettjeinek, és kiirtotta a gonoszokat és a hitszegőket. Megtartotta a törvényt. Új fényt szerzett a templomnak és gyarapította fölszerelését. (1Makk 14,4-15)

John J. Collins szerint a propaganda egyértelműen azt állítja a Hasmoneusokról: ők a „megváltás megfelelő megbízottjai”.⁵⁷ Ez azt is jelenti, ahogy már láttuk, hogy az 1Makk szerzője nem vár dávidita messiásra, és ezt az 1Makk 5,24 egyértelművé teszi. Ha ennek fényében a fenti szakasz messiási színezetű, és Makkabeus Júdás személyéhez kapcsolja a végidőkben zajló restauráció kezdetét, Simont pedig ennek kiteljesítőjeként,⁵⁸ akkor meglepő a hasonlóság Josephus művével, melyben a messiási uralkodói erények közül több is szerepel: 1.) a templomépítés/helyreállítás („új fényt szerez a templomnak”); 2.) a béke megvalósítása; 3.) gyámola a népnek és elesettjeinek (sőt, Heródes a külföldieknek is); 4.) emiatt idegenben is magasztalják. Tudjuk, noha nem ebben az idézetben, de Josephus említi, hogy Heródeszel kapcsolatban további erények is megjelennek: 5.) kiterjedt építkezések zajlanak, mely az ország gazdagságát hívatott megmutatni; 6.) és Heródes kiterjeszti az ország határait, azaz a pogányok felett győzelmet arat, elhódítja tőlük az Izraelt megillető területeket. Mindezek az ideális király tettei. Jonathan A. Goldstein így foglalja ezt össze:

57 COLLINS, 1987, 103.

58 Fontos látni, hogy árnyalt a kép. A Dániel könyvében meghirdetett üdvkorszak nem érkezik meg, hiszen a prófécia több eleme nem válik valóra. A 2Makk már diszkreditálja az első Makkabeusokat (számára nem Júdás Makkabeus az üdvbeteljesítő), és Alexander Jannaeus idejére teszi az ígéretek legbizhatóbb beteljesedésének időszakát – vö. GOLDSTEIN, 1987, 80k.

A meg nem valósult próféciák mindegyike ígért egyet vagy többet a következőkből: A zsidók száműzetésből való tartós felszabadulását, az idegen uralom és minden balszerencse alóli megszabadulást; Jeruzsálemben annak a templomnak a felállítását, ami Salamonénál is káprázatosabb, melyet Isten maga választ ki a maga helyének, megszenteli és biztonságossá teszi a megszenteltetés és pusztulás ellen; a zsidók felett igazságos király fog uralkodni Dávid dinasztiájából; a zsidók hatalmi elsőbbséget szereznek a pogányokkal szemben; a pogányok megtérnek hogy az igaz Isten útját kövessék; a tartós béke időszaka beköszönt; az igazságos elhunytak feltámadnak; és minden bűnös megbűnhődik, a múltban és a jelenben.⁵⁹

Ebből Heródes láthatóan több mindent megvalósít: a templomépítést, a békét az országban (még ha ez a rómaiaknak is köszönhető – lásd a templomépítésre buzdító beszédet). Bármilyen meglepő, a harmadik pont is megvalósul: Josephusnál arra utaló jelek is vannak, hogy Heródes „hatalmi elsőbbséget szerez” a pogányokkal szemben. Eyal Regev vizsgálja Josephus Heródes szájába adott beszédeit – azokat, melyek a szerinte Heródes rómaiak iránti lojalitásából fakadó előnyökről beszélnek. Következtetése azonban meglehetősen túlzó. Abban egyetértek vele, hogy Heródes a politikai függéséből erényt akar kovácsolni, de nem mint hellén, hanem mint zsidó uralkodó. Következtetése éppen ez egyik általa idézett beszéd alapján fals: Agrippával találkozáskor Heródes a ióniai zsidók privilégiumainak megvonását akarja megakadályozni (Ant 16,50–57). A beszéd megtartására Agrippa Damaszkuszi Nikolaost jelöli ki. Nikolaos, vállalva a megbízatást, Agrippa előtt felemlegeti Heródes jótetteit a kormányzó irányában, és a kormányzó jótetteit a helyi zsidókkal szemben. A szituáció azonban nem arról szól, amit Regev állít, hogy „a rómaiaknak való vak engedelmesség kifizető”⁶⁰ hanem éppen ellenkezőleg: a szövegben a zsidó törvények betartásának lehetőségéért folytatott érdekérvényesítő tárgyalásról van szó. Vagyis Heródes – Josephus vagy Damaszkuszi Nikolaos, a lehetséges forrás szerint – éppen hogy az ideális zsidó király, aki a pogányokat is meggyőzi, népének érdekeit velük szemben is érvényesíti. Ezt Josephus direkt módon is Heródes szájába adja, amikor a sikeres tárgyalás után hazatérő király kijelenti: *miatta tarthatják meg a jogaikat az ázsiai zsidók* (Ant 16,63).

A Salamon 17. zsoltára ezen a ponton megint érdekes felismerést rejteget. A 33. vers ugyanis így szól: „Nem lovakban, lovasban és íjban reménykedik, nem halmoz fel magának a csatára sem aranyat, sem ezüstöt, nem engedi, hogy egyetlen nép sem reménykedjék a csatában.” A zsoltár szerint a Messiás „szavának hatalmával” hajtja végre az ítéletet. Kormányzása nem katonai fölényre, hanem az igazságra, a bölcsességre és a jogra épül.⁶¹ Heró-

59 GOLDSTEIN, 1987, 69.

60 REGEV, 2010, 217.

61 KLAUSNER, 1956, 323. Klausner ezt a spirituális hatalmat hangsúlyozza, a háborús messiási alak képevel szemben, melyben egyetértek vele. Ezzel ellentétes vélemény COLLINS, 1995, 58. Az igazság

des idézett törekvését, és általában a diaszpóra támogatására irányuló erőfeszítéseit, nem egy alávetett vazallus illedelmes kéréseiként kell érteni, hanem egy öntudatos zsidó király tetteként, aki beteljesíti a prófécia: Izrael Heródesen keresztül hatalmi fölénybe kerül – és éppen nem katonailag, hanem a diplomácia révén, „szavainak ereje” által.

Emellett Josephus egy másik szakaszban – természetesen negatív fényben, de Nagy Heródes sikereiről beszélve így nyilatkozik:

Ezután tekintélyében meggyarapodva és nagy önbizalommal tért vissza Júdeába, úgy, hogy megrémítette mindazokat, akik ennek az ellenkezőjét várták, mintha csak Isten különös jóindulatából mindig nagyobb dicsőséggel kerülne ki minden veszedelemből (ἐκ τῶν κινδύνων κατ' εὐμένειαν τοῦ θεοῦ προσεπικτώμενος). (Ant 15,198)

Ez a mondat Manaémos jóslatának indirekt megerősítése: Heródes valóban „szerencsésen” kormányoz. Csakhogy emögött felsejlik egy másik szempont, egy kétséggként megfogalmazott feltételezés. Heródes sikereinek oka maga Isten, aki támogatja őt, és kegyéből (εὐμένεια) kimenti a bajból. Az elejtett josephusi megjegyzés azért is érdekes, mert Isten különleges kegye a választott megőrzése. Hogy a 91. zsoltár messiási értelmezése Jézus korára már kiforrott, mutatja a Mt 4,6, ahol a Sátán megkísértve Jézust az istenfiúságot összekapcsolja a sebezhetetlenséggel. Ez az elképzelés nem egyedülálló, és egészen az Ószövetségig nyúlik vissza. A kiválasztott uralma nem fog megszűnni (Ézs 9,7). A háborúban legyőzhetetlen lesz (Zak 9,9-10). A Sybilla Jóslatok könyve pedig ezt mondja az uralkodóról:

majd Isten uralkodót küld a nap felől (ἀπ' ἡλείου), aki megállítja az egész földön a gonosz harcot, megölve néhányakat, másokat hűségükre kötelezve; és ezt nem a saját tervei alapján hajtja végre, hanem a nagy Isten nemes tanításainak engedelmeskedve. (Syb.Or. 3,652–656)⁶²

Nem szeretnék messzemenő következtetést levonni abból, hogy itt valószínűleg nem zsidó, hanem pogány származású messiásról van szó.⁶³ Az idézett szövegben mindenesetre

a két állítás közt van: a zsoltár harcos képeit az egyenlíti ki, hogy meglepő módon következetesen tartózkodik a fegyverek említésétől. A messiás nem karddal fog rendet rakni, hanem „szájának botjával” (az Ézs 11,4 LXX-beli fordítása alakítja aztán „szájának szavával”). Ebben a Zak 9,9-10 hagyományához nyúlik vissza, mely szerint a végső király „kiirtja a harci kocsit Efraimból, és a lovat Jeruzsálemből”.

62 Saját fordítás Fitzmyer angol fordítása alapján (2007, 117.)

63 Valószínűleg Heródes önlegitimizációjában szerepet játszhatott az a váradalom, mely nem dávidita uralkodót vár. A pogány messiás képe több apokrif iratban is felbukkan, többek között az SibOr 3,608–609, vagy a Sír 49,4–5-ben, ahol a szerző kijelenti: Dávid örökösaitől elvétetik a trón; valamint az 1-2Makk-ban, mely szerint a Hasmonaeusok az isteni kiválasztás méltó dinasztiaja. Ez a váradalom egészen az Ézs 49,1-6-ig nyúlik vissza, ahol Cyrus a választott (משיח) – vö. COLLINS, 1995,

érdekes, hogy a kiválasztott uralkodó a hódítás terveit, melyek megállíthatatlanul sikeresek, Isten akaratának megfelelően hajtja végre. Ez azzal is jár, hogy a végidei uralkodó hatalmának érvényesítését semmi sem akadályozhatja meg. Heródes ilyen harcosnak tűnik. Főleg abban a szakaszban, melyben a fenti feltételes mondat átadja a helyét az elhallgatásnak. Amikor Heródes kiváló adottságairól beszél, melyek szerepet játszanak a sikereiben, Josephus ezt mondja:

Olyan harcos is volt, akinek nem lehetett ellenállni (πολεμιστής δ' ἀνυπόστατος)⁶⁴ [...] Ezekon a kiváló szellemi és testi tulajdonságain kívül a szerencsének is különös kegyeltje volt (ἐχρήσατο καὶ δεξιᾷ τύχῃ), mert háborúban ritkán szenvedett vereséget, és ha szenvedett is, sohasem ő maga volt az oka, hanem vagy árulás (προδοσίᾳ), vagy pedig katonáinak meggondolatlansága (προπετείᾳ). (Bel 1,430)

Egy másik helyen, ahol az „arabok” elleni vereség után Heródes beszédet mond, ugyanez a retorika jelenik meg:

De ha megvizsgáljuk körülményeinket kissé, hódítók voltunk első harcunk alkalmával; és amikor ismét harcoltunk, nem voltak képesek ellenállni, hanem elfutottak, és sem támadásainkat, sem bátorságunkat nem bírták el; de amikor feléjük kerekedtünk, jött Atheion, és belejelentés nélkül háborút indított ellenünk; és kérdelem: emberségük jele ez? Nemde második alkalma ez álnokságunknak (παρανομία) és árulásuknak (ἐνέδρα)? (Ant 15,139–140)⁶⁵

Jonathan Goldstein 1Makk-hoz fűzött magyarázata itt is megvilágító erejű. A könyv szerzője ugyanis ahhoz a próféciahoz nyúlik vissza, mely szerint Isten választottja legyőzhetetlen lesz. Csakhogy Júdás, Simon és Jónátán is meghalnak. Júdás halála utáni időszakot még úgy mutatja be, mint Isten haragjának időszakát, azonban Alexander Jannaeus katonai vereségét már úgy, mint aminek oka a „pogányok cselvetése.” Mivel az 1Makk a múltba visszatekintve és a saját jelenéről írva Jannaeus korát tartja az ígérek beteljesedése korának, teológiailag csak úgy tudja nem bukásként beállítani a király hódításai közben elszenvedett vereségeit, hogy árulásra hivatkozik. „Ugyanis a pogányok vethetnek cselet Izraelnek az Isten jóindulatának idejében is.”⁶⁶ Ebből a szempontból izgalmas Josephus beszámolója: miközben érthetően tartózkodik attól, hogy Istennek tulajdonítsa Heródes harci sikereit – inkább

39k. Ráadásul Heródes keletről érkezik, Egyiptomból, a császár felhatalmazását ugyanis ott kapja meg.

64 Itt a magyar fordítást a görög kiadás alapján módosítottam.

65 Saját fordítás a görög és angol szöveg alapján.

66 GOLDSTEIN, 1987, 81.

szerencséről beszél –, amikor ellenben kudarcait említi, a Hasmoneusok és az ószövetségi alapokon nyugvó messiási ideológiájának megfelelően mentegeti őt, arra hivatkozva, hogy vagy árulás, vagy a katonái meggondolatlansága okozza háborús csatavesztéseit. Vagyis Heródes itt a messiás-király legyőzhetetlenségének eszméjéhez kapcsolódik. Háborúi győztesek, vereségei átmenetiek, és annak oka a „pogányok cselvetése”.

Ha a szálakat egy irányba rendezzük, Heródes alakja a kritikus hangok mögött egy olyan uralkodó képét mutatja, aki sikeres hadvezérként, népének jólétet és békét teremtő uralkodóként, a templom dicsőségének helyreállítójaként (sőt újjáépítőjeként), diplomáciája révén a pogányok felett szerzett fölényrel kormányoz. Tisztelője nagy elődeinek, Dávidnak és Salamonnak, ugyanakkor vetélytársuk is: országa olyan időszaka Izrael történetének, mely dicsőségesebb a nagy királyokénál is. Emellett kegyes, és alapvetően a zsidó tisztasági törvények mellett elkötelezett. Mindez pedig több messiási prófécia beteljesedésének ékes bizonyítéka. Összegzésként Horburyt idézem, aki Heródesről alkotott képét így foglalja össze:

Nikolaos újjáépítésről szóló beszámolója Heródest olyan zsidó királyként mutatja be, aki kegyesen a templomot annak Salamoni pompájába állítja vissza; emellett mint győztest, aki legyűrve a zsidók hagyományos ellenségeit (a pártusok visszaszorításában nyújtott segítség révén) a polgárháború utáni augustusi békéhez pedig olyan áldásként járul hozzá, mely Júdeának és Itáliának egyaránt fontos. Úgy jelenik meg tehát, mint egy zsidó király, akit körülleg a messianizmus aurája. Ez az aura rendszeresen kiárad a trónralépés megünneplésével, mely immár a templomszentelés ünnepe is. A templom restaurációja tehát az uralkodói kultusz heródiánus változatát mozdította elő.⁶⁷

67 HORBURY, 2003, 100.

IRODALOM

- ATKINSON, K. (1996): Herod the Great, Sosius, and the Siege of Jerusalem (37 B.C.E.) in Psalm of Solomon 17, *NT 38*, 313–322.
- BATE, H. N. (1918): *The Sibylline Oracles*, Books III-V, London: Society for Promoting Christian Knowledge; New York: Macmillan.
- BOCK, D. (2007): Blasphemy and the Jewish Examination of Jesus, *Bulletin for Biblical Research 17*, 53–114.
- COLLINS, J. J. (1987): Messianism in the Maccabean Preiod, in J. Neusner et. al. (szerk.), *Judaism and their Messiahs at the Turn of the Christian Era*, Cambridge: Cambridge University Press, 97–109.
- COLLINS, J. J. (1995): *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*, New York: Doubleday.
- COLLINS, J. J. (2002): Temporality and Politics in Jewish Apocalyptic Literature, in C. Rowland – J. Barton (szerk.), *Apocalyptic in History and Tradition*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 26–43.
- CROSSAN, J. D. (2007): *God and Empire: Jesus against Rome, Then and Now*, New York: Harper Collins.
- FEINTUCH, J. (2011): External Appearance versus Internal Truth: The Aggadah of Herod in Bavli Bava Batra, *AJS Review 35*, 85–104.
- FITZMYER, J. A. (2007): *The One Who is to Come*, Grand Rapids MI: Eerdmans.
- FLUSSER, D. (2007): *Judaism of the Second Temple Period*, Vol. 1.: Qumran and Apocaliptism, Grand Rapids MI: Eerdmans.
- FRANCE, R. T. (2007): *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids MI: Eerdmans.
- FREYNE, S. (2007): The Herodian Period, in M. Boeckmuehl – J. Ch. Paget (szerk.), *Redemption and Resistance, The Messianic Hopes of Jews and Christian sin Antiquity*, London: T. & T. Clark, 29–43.
- FRIESEN, S. J. (2001): *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins*, New York: Oxford University Press.
- FRÖHLICH I. (2000): *Kumráni szövegek magyarul*, Piliscsaba – Budapest: PPKE BTK – Szent István Társulat.
- FRÖHLICH I. – DOBOS K. D. (2009): *Henok könyvei*, Piliscsaba: PPKE BTK.
- GELB, N. (2013): *Herodthe Great – Statesman, Visionary, Tryant*, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.
- GOLDSTEIN, J. A. (1983): *II Maccabees – New Translation with Introduction and Commentary*, New York: Doubleday.
- GOLDSTEIN, J. A. (1987): How the Authors of 1 and 2 Maccabees Treated the Messianic Prophecies, in J. Neusner et. al. (szerk.), *Judaism and Their Messiah at the Turn of the Christian Era*, Cambridge: Cambridge University Press, 69–96.

- GRABBE, L. L. (2013): Herod the Great, in R. S. Bagnall et al. (szerk.), *The Encyclopedia of Ancient History*, Malden MA : Wiley-Blackwell, 3176–3177.
- HENTEN, J. W. van (2007): The Hasmonean Period, in M. Bockmuehl – J. C. Paget (szerk.), *Redemption and Resistance: The Messianic Hopes of Jews and Christians in Antiquity*, London – New York: T. & T. Clark.
- HESEMANN, M. (2010): *A názáreti Jézus – Régészek a megváltó nyomában*, Budapest: Szent István Társulat.
- HORBURY, W. (1998): *Jewish Messianism and the Cult of Christ*, London: SCM Press.
- HORBURY, W. (2003): *Messianism among Jews and Christians – Twelve Biblical and Historical Studies*, London – New York: T. & T. Clark.
- KLAUSNER, J. (1956): *The Messianic Idea in Israel*, London: Bradford and Dickens.
- KUSHNIR-STEIN, A. (1995): An Inscribed Lead Weight from Ashdod, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 105, 81–84.
- MACHIELA, D. A. (2009): *The Dead Sea Genesis Apocryphon, A New Text and Translation with Introduction*, Leiden – Boston: Brill.
- MEIER, J. (1985): *The Temple Scroll – An Introduction, Translation and Commentary*, Sheffield: University of Scheffield.
- NETZER, E. (2006): *The Architecture of Herod, the Great Builder*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- NICKLESBURG, G. W. E. (1987): Salvation without and with a Messiah: Developing Beliefs in Writings Ascribed to Enoch, in J. Neusner et. al. (szerk.), *Judaism and their Messiahs at the Turn of the Christian Era*, Cambridge: Cambridge University Press, 49–68.
- REGEV, E. (2010): Herod's Jewish Ideology Facing Romanization: On Intermarriage, Ritual Baths, and Speeches, *Jewish Quarterly Review* 100, 197–222.
- RICHARDSON, P. – FISHER, A. M. (2018): *Herod, King of the Jews, and Friend of the Romans*, New York – London: Routledge.
- ROCCA, S. (2008): *Herod's Judea*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- SCHALIT, A. (2001): *König Herodes: Der Mann und Sein Werk*, Berlin – New York: de Gruyter.
- SZABÓ X. (2009): *Salamon zsoltárai*, Budapest: Sapientia Főiskola – L'Harmattan.
- THEISSEN, G. (2006): *A Jézus mozgalom – Az értékek forradalmának társadalomtörténete*, Budapest: Kálvin Kiadó.
- VERMES G. (2014): *The True Herod*, Bloomsbury: T. & T. Clark.
- WRIGHT, N. T. (1996): *Jesus and the Victory of God*, Minneapolis: Fortress Press.
- WRIGHT, R. B. (2007): *Psalms of Solomon. A Critical Edition of the Greek Text*, London: T. & T. Clark.

Heródes, a zsidók és ellenfelei

David Cielontko

Bevezetés

Heródesnek zsidó alattvalóihoz, valamint általában a zsidókhöz¹ való viszonyának megítélése az elmúlt évtizedekben jelentősen megváltozott. A korábbi kutatások Heródesre gyakran úgy tekintettek, mint alattvalóinak idegen ellenségére, a rómaiak hűséges szolgájára, aki tevőlegesen hozzájárult a zsidó királyság² bukásához. Vermes Géza posztumusz megjelent, „The True Herod” című könyvében ezt a szemléletváltást úgy foglalja össze, hogy elutasítja a keresztény és zsidó tradíciókban Heródesről hagyományosan kialakult negatív képet, ezeket a valódi Heródes karikatúráinak tekinti. A király, gyengeségei ellenére, igazán kiváló ember volt, aki semmiképpen sem tekinthető a zsidók ellenségének, és Vermes mind a zsidó, mind a nem zsidó alattvalókkal szembeni magatartását kedvesnek és nagylelkűnek jellemzi.³ Hasonló értékelésekkel találkozhatunk Samuel Rocco, Ernst Baltrusch és Adam K. Marshak műveiben.⁴ Ezek a szerzők, követve Abraham Schalit⁵ úttörő munkáját Heródes zsidókhöz fűződő viszonyának értékelésében, különbséget tesznek az őt közvetlenül fenyegető politikai ellenségeivel (a Haszoneusok és királyi udvaruk, ill. a vallási elit), valamint az egyszerű néppel szembeni magatartása között, amely részesült sikeres politikája gyümölcseiből.

A szemléletváltás egyik okát Heródesről és zsidókhöz fűződő viszonyáról a Josephus Flavius értékeléséhez szorosan kapcsolódó politikatörténeti beszámolótól az árnyaltabb, kritikusan rekonstruált társadalomtörténet felé való markáns elmozdulásban láthatjuk, amely figyelembe veszi azokat az embereket is, akiknek a hangja hiányzik a forrásokból. Heródes uralkodását így nemcsak Josephus szemszögéből és a politikai és vallási elit hozzáállása alapján ítéljük meg, akiknek Josephus hangot ad, hanem uralkodása körülményeinek kritikai rekonstrukciója alapján, amely az összes rendelkezésre álló forráson alapul, beleértve az

1 Ebben a tanulmányban az *Ioudaioi*-t zsidónak fordítom, bár – mint arra sokan rámutattak – ezt a kifejezést nehéz lefordítani, és nem szabad azt a benyomást kelteni, mintha ez az identitás kizárólag a valláson alapulna, ahogyan azt ma értjük, vagy egyedül a nemzeti hovatartozáson. Lásd ehhez a vitát Law–Halton, 2014.

2 Vö. GRAETZ, 1905, 189–244; SANDMEL, 1967.

3 VERMES, 2014, xi.

4 ROCCA, 2008; BALTRUSCH, 2012; MARSHAK, 2015. A kortárs szakirodalmon belül kivételt képez A. Kasher kötete, amely pszichológiai szempontból vizsgálja Heródes motívációit, aki állítólag paranoiás személyiségzavarban szenvedett, és akinek a viselkedését jelentősen befolyásolta a kisebbségi komplexus (KASHER, 2007). Azért meg kell jegyezni, hogy Heródes pozitív megítélésére nem csak a kortárs szakirodalomban találunk példát, néhányat ismerünk korábbról is pl. W. Otto úttörő írása (1913).

5 SCHALIT, 2001.

anyagi kultúrát és a Római Birodalom tágabb értelemben vett történetét is.

A Heródesre vonatkozó szemléletváltásnak azonban talán még fontosabb aspektusa jelenik meg a mostani Josephus kutatásában, amely az utóbbi évtizedekben a források radikális kritikájától, amely Josephust inkább a források gyűjtőjének és összeállítójának tekintette, Josephus retorikájának vizsgálata felé fordult.⁶ Ez előtérbe helyezi a Josephus céljaival és szándékaival kapcsolatos kérdéseket az egyes szövegeken belül, figyelembe véve az ókori szerzők hasonló műveit. Josephus tehát egy olyan kreatív szerzőnek tekinti, aki jól ismerte a görög és római történetírást, valamint annak irodalmi és retorikai technikáit.⁷

Ez különösen Heródes vizsgálatánál szembetűnő, hiszen a Bel 1,201–673 és az Ant 14,156–17,200 két terjedelmes beszámolója jelentősen eltér egymástól, A zsidók története rengeteg új anyagot tartalmaz, nyilvánvaló, hogy Josephusnak itt több forrás állt rendelkezésre.⁸ Mindenekelőtt azonban Josephusnak a Heródesről alkotott képe ebben a műben sokkal negatívabb.⁹ Ebben Josephus kommentálja és megjegyzésekkel egészíti ki Heródes különböző tetteit és beszédeit, amelyek (többnyire) negatív motivációit és indítékait írják le. Ebből adódóan Heródes ábrázolásának történetkritikai vizsgálata a Bellumban és A zsidó háborúban nem harmonizálható minden további nélkül. Az egyes epizódokat Josephus feltételezett szándékának megfelelően kell olvasni, és kritikusan kell értékelni a szövegek hitelességét a tágabb történelmi kontextus tükrében.

Hogyan magyarázható tehát a Josephus két művében Heródesről alkotott merőben eltérő kép? Jan Willem van Henten megjegyzi, hogy Josephus A zsidók történetében az elejétől a végéig következetesen az antik értelemben vett zsarnokként építi fel Heródes képét.¹⁰ A már említett megjegyzések és betoldások formájában a zsarnok¹¹ összes sztereotip jellemzőjével ellátja, beleértve azt a radikális meggyőződést is, hogy zsarnoki tettei teljes mértékben megfelelnek jellemének, tehát természeténél fogva zsarnok (Ant 17,304). Van Henten szerint az arany sasról szóló története egy irodalmi kitaláció, a mártírtörténetek mintájára, amelyek az igaz, bátor mártírokat állítják szembe az istentelen zsarnokkal (Ant 17,148–164). Ezzel szemben a Bellumból teljesen hiányoznak az ilyen jellegű megjegyzések és ítéletek. Természetesen Heródes némelyik tette negatívan megítélés alá esik, de van Henten azt hangsúlyozza, hogy ezekből hiányoznak a zsarnok képéhez kapcsolódó tipikus terminológiák. Az egyetlen

6 Természetesen ez a módszer sem új, hiszen Laqueur műve több mint 100 évvel ezelőtt jelent meg (LAQUEUR, 1920). Ehhez SIEVERS, 2009.

7 MASON, 2018; MASON, 2016.

8 A források és azok használatához az Ant-ban, lásd Schwartz, 2016.

9 Gondosan leírja ezeket a különbségeket számos témában, például VAN HENTEN, 2016. Monográfiájában dolgozza fel ezt a témát LANDAU, 2006. Landau a következővel magyarázza a változásokat a két mű között: „Míg a Bel-ban Josephus leginkább technikai eszközök segítségével (narratív szerkezet és retorikai eszközök) és ezek alkalmazásával hallatja a hangját, addig az Ant-ban egy sokkal kifejezőbb szerzői hanggal találkozunk vélemények, irodalmi utalások, erkölcsi tanulságok és az érzelmek megjelenítése terén“ (190).

10 Ant 14,165; 15,70.321.353; 16,1–5; 17,148–164.304–314. Lásd VAN HENTEN, 2011.

11 Lásd pl.: Herodotus, *Hist.* 3,80–83.

kivétel a Bellumban, amely kifejezetten zsarnokként – sőt, a zsarnokok között is a legrosszszabbbként – említi Heródest, az a halála utáni epizód, amikor ellenfelei beperelik őt a császár előtt, hogy megpróbálják megfosztani Heródes leszármazottait a hatalmuktól (Bel 2,84–92). Ez a vád azonban Heródes politikai ellenfeleitől származik, és Heródes tetteinek leírása nem egyezik a Josephus által említettekkel.¹²

Nem könnyű feltárni Josephus motivációját, hogy miért ábrázolja Heródest zsarnokként. De talán köze van A zsidók történetében megfogalmazott általános politikai kritikájához is, miszerint a monarchia nem megfelelő államforma az uralkodásra, mert két veszélyes jelenségbe is belecsúszhat: 1.) az uralkodók elkerülhetetlen hajlamába a zsarnokságra és 2.) az örökösödés problémájába. Még ha történetesen egy király személyesen erényes is, és elkerüli a zsarnokok sorsát (pl. Dávid, Salamon), utódai gyakran nem olyanok, mint ő maga (vö. Ant 6,33–34).¹³ Ezzel szemben Josephus az ideális kormányzati formát az arisztokrácia uralkodásában látja, amely sikeresen elkerüli a fent említett veszélyeket. A zsidó történelemben a legjobb példa erre az örökletes papi arisztokrácia uralma, amelynek élén a főpap mint *primus inter pares*¹⁴ állt. Ezután Josephus számára Heródes, mint jól ismert történelmi figura egyfajta esettanulmányként szolgálhatott. Valamint tézise és annak szemléltetése Heródesen Domitianus uralmának finom kritikájaként is szolgálhat.¹⁵

Természetesen a Bellum sem semleges beszámoló Heródes uralkodásáról. Noha tényszerűbb benyomást kelt, Josephus lehetséges szándékait itt is ki lehet mutatni. Manuel Vogel például azt emeli ki, hogy Josephus ebben a művében azt igyekszik bizonyítani, hogy a tragikus kimenetelű zsidó háború ellenére a Júdea és Róma közötti ellenségeskedés nem a szabály, hanem a kivétel. És ez az, amit Heródes hosszú és békés uralkodása egyértelműen bizonyít.¹⁶

Láthatjuk tehát, hogy Heródes és a zsidók kapcsolatának kérdése napjaink tudományosságban rendkívül összetett. Szorosan kapcsolódik Josephus retorikájának elemzéséhez az egyes szövegekben, ugyanakkor Heródes korának szélesebb körű történelmi rekonstrukciójára is összpontosít, amely a Földközi-tenger keleti mediterrán térségének tágabb történelméről és az anyagi kultúra új felismeréseire alapul.

Ebben a tanulmányban a tudománynak ezekre a változásaira építve, a mellett szeretnék érvelni, hogy Heródes az alattvalói számára jó király volt, aki úgy a királyságában, mint az egész Római Birodalomban segítette a zsidókat és sokat tett azért, hogy felhívja a figyelmet a zsidó népre és megvédje őket. Ugyanakkor szeretném megmutatni, hogy a Heródes uralkodása idején és röviddel azt követően megjelenő negatív állásfoglalást nem pártatlan

12 VAN HENTEN, 2011, 200k.

13 Ehhez lásd még az anacyclosis poliikai elméletét és a monarchia zsarnoksággá degenerálódásának leírását Poly. Hist. 6. könyvében (vö. BLÖSEL, 1998).

14 Ant 4,223; 5,135; 6,36.84.267–268; 11,111; 14,91. Vö. MASON – MCLAREN – BARCLAY, 2012, 306–308; továbbá THOMA, 1989.

15 Lásd SPILSBURY, 2003.

16 VOGEL, 2013, 15k.

történelmi ítéletként kell értelmezni, hanem vallási és politikai elitből származó ellenfelei korabeli kritikájaként, amely inkább a politikai propagandába sorolható.

Heródes mint zsidó

Sok tudós a múltban és néhányan napjainkban is megkérdőjelezték, vagy teljesen minimalizálják Heródes zsidóságát, amelyet nagyon esszencialista és statikus módon szemlélték. Szerintük ez vagy felületes, felszínes volt, vagy egyáltalán nem is létezett.¹⁷ Gyakori kiindulópont Heródes közismert megnevezése az „edomita” és a „ἡμιουδαῖος” – amit néha „félzsidónak” fordítanak (Ant 14,403).¹⁸ Elhanyagolva azt a tényt, hogy Heródest ősellensége, a pártusok segítségével hatalomra segített Róma ellenes Hasmoneus, II. Antigonos nevezi őt így kétségbeesett kísérletet téve arra, hogy meggyőzze a rómaiakat, királyi származása alapján igényt tarthat Júda trónjára.¹⁹ Ezért azonban botorság Antigonosnak ezt a Heródes judaizmusát illető támadását történelmileg igaz beszámolóknak tekinteni. E leírás igazságának bizonyítékaként néha arra hivatkoznak, hogy Heródes anyja Kypros nabateus volt, nem pedig zsidó, és így tekintettel arra a hagyományos zsidó gyakorlatra, hogy a zsidó származás az anyáktól vezethető le, Heródes szintén nem lehetett zsidó. Azonban, ahogy Shaye Cohen meggyőzően érvel, Heródes korában még nem létezett az anyai ágon való származás elve, és a „zsidóság” az apa által öröklődött, aki Heródes esetében kétségtelenül zsidó volt.²⁰

Van egy másik utalás is Heródes származására, de a modern történészek Josephus álláspontját követve, propagandaként, egyértelműen elutasítják.

Damaszkuszi Nikolaos felviszi a származását (sc. Anipatrosét) egészen az első zsidókig, akik Babilonból Judeába visszatértek, ezt azonban bizonyára csak azért mondja, hogy hízelegjen fiának, Heródesnek, aki a szerencse kedvezéséből a zsidók királya lett s akiről később fogok beszélni.²¹ (Ant 14,9)

Egyes tudósok azonban nemrégiben rámutattak, hogy Damaszkuszi Nikolaos valószínűleg Heródes halála után írta meg egyetemes történelmi művét, vagy annak egy jelentős részét, amelyből Josephus is merített, ezért Josephus érvelése kevésbé magától értetődő, mint amilyennek tűnik.²² Heródes és ősei lehetnek edomiták, miközben a babiloni száműzetésből hazaérkező zsidók is lehetnek. Ahogy Heródes apjának, Antipatrosnak egy nabateus asszony, Kypros volt a felesége, ugyanúgy lehetett Antipatros apjának egy száműzött családból szár-

17 Így pl. SANDMEL, 1967. De hasonlóan véli KOKKINOS, 1998, 111, aki őt „hellenizált föníciainak” tekinti.

18 Itt azonban a megfelelőbb és történelmileg pontosabb fordítás egyértelműen a „félzsidó” (vö. GOODMAN, 1989, 10k).

19 Lásd ehhez ECKHARDT, 2012.

20 COHEN, 1999, 263–307.

21 Josephus szövegeit Révay József fordításában idézzük (a szerk.).

22 Vö. Ant 16,184–186. Lásd továbbá TOHER, 2009; CZAJKOWSKI – ECKHARDT, 2021.

mazó zsidó asszony a felesége. Ez talán jobban magyarázza azt is, hogy Alexandros Jannaíos éppen Antipatrost választotta ki egész Idumea intézőjévé (στρατηγός – vö. Ant 14,10), ami – ahogyan Richardson és Fischer rámutatnak – példátlan mértékű bizalom volt egy olyan személy iránt, aki alig korábban és erőszakkal térítettek át a judaizmusra.²³ Ez nem jelenti azt, hogy Heródes családja az esetleges nagymamáin túl zsidó lett volna már azelőtt, hogy Ióannés Hyrkanos elfoglalta Idumeát, de azt sem, hogy ezt az egészet Damaszkuszi Nikolaos találta volna ki. Nem célolok, hogy e feltételezett történelmi rekonstrukció mellett érveljek. Érdekes azonban, hogy miközben ezt a hivatkozást propagandaként rendszerint elvetik, aközben Antigonos hasonlóan propagandisztikus állítása jelentős hatást gyakorolt (és gyakorol) a tudományban a történelmi Heródes megítélésére.

Azt a vádat, hogy Heródes nem zsidó, Josephus sehol sem említi, és még akkor sem jelenik meg, amikor ellenfelei a halála után vádolják, és minden bűnét felróják.²⁴ Ugyanakkor, amikor Josephus leírja a Félix prokurátor alatti helyzetet Cézáréában, ahol a zsidók vitatkoztak a szírekkel a polgárjogokról, megemlíti, hogy ezek a zsidók a városra való igényük mellett érvként hozták fel, hogy a várost királyuk, Heródes építette, aki „zsidó származású volt” (γεγονέναι τὸ γένος Ἰουδαῖον – Ant 20,173).²⁵

Összességében úgy vélem, ahogyan ez az alábbiakban bemutatásra kerül, hogy a Heródes trónigényével kapcsolatos vitát és a zsidóságának ezzel összefüggő kérdését a politikai küzdelem kontextusában kell vizsgálni.²⁶ Ezért ezeket a polemikus állításokat nem tekinthetjük történelmileg problémamentesnek, vagy feltétlenül érvényesnek. Mindazonáltal Heródes zsidóságának kérdését nem csak annak fényében lehet vizsgálni, hogy elemezzük, ki mit mondott róla. További információkat lehet szerezni zsidósága személyes és nyilvános megvallásáról a régészeti adatokból és néhány más nyomból, amelyekre ha röviden is, de most térek ki.

Az első terület, amely árulkodik Heródes zsidók iránti érzékenységről, az érméi.²⁷ Nem tartalmaznak figurális képeket vagy más, a zsidókat sértő ábrázolásokat, ellentétben például fiával, Philipposzal, Bithynia tetrarchájával és unokájával Agrippasszal, Júdea, Galilea és Bithynia királyával, akik saját és a római udvar képviselőinek arcképét is elhelyezték érméiken.²⁸ Heródes érzékenységének másik példája az ábrázolás-mentes zsidó gyakorlat iránt palotáinak pazar díszítése freskók és mozaikok formájában, amelyek többnyire szintén mellőzik a figurális ábrázolást. A leggyakoribb motívumok a geometriai minták, illetve

23 Lásd RICHARDSON – FISCHER, 2018, 63.

24 ZEITLIN, 1963, 4.

25 Vö. BEL 2,266; lásd továbbá COHEN, 1999, 15k.

26 Ide sorolnám a korai keresztény írók Heródes származásáról szóló más beszámolóit is, amelyek őt Askelonhoz és Apolló isten templomához kötik (Justin Martyr, *Dial.* 52; Eusebius, *Hist.* 1.6 [Julius Africanust idézi]). KOKKINOS, 1998, 110–112 ezt a hagyományt történelmi érvvé fejleszti Heródes családjának askeloni származása mellett.

27 Ezekhez az érmékhez lásd ARIEL – FONTANILLE, 2012; vizsgálatukhoz HÜBNER, 2013.

28 MARSHAK, 2015, 286k.

a szőlő, olajfaág, füge vagy gránátalma tipikus zsidó ábrái. Heródes nagy gondot fordított épületeinek, különösen palotáinak fényűző és modern kialakítására. A zsidó szokásoknak és előírásoknak megfelelő motívumok használata tehát személyes preferenciáiról árulkodik. Fontos, hogy ugyanezeket a motívumokat találjuk a paloták saját használatra szánt tereiben is.²⁹ Ez a két példa arra utal, hogy Heródes nemcsak figyelembe vette a potenciális látogatók érzékenységét, hanem ő maga is előnyben részesítette ezt a díszítést, amely talán személyes jámborságát tükrözte.

A palotáiban talált jelentős számú mikve – szintén privát terekben – ugyanebbe az irányba mutatnak. Összesen 41 medencét találtak, amelyek valószínűleg mikvék lehettek. Ezek a Heródes palotáiban található rituális fürdők gyakran a fürdőkomplexumok szerves részét képezték, ahol a fürdőzés végén frigidáriaként, azaz hűtőmedenceként is működtek. A hagyományos római frigidáriumoktól eltérően a Heródes palotáiban lévő mélyebbek voltak, hogy lehetővé tegyék a teljes elmerülést, és a mikvékre jellemző lépcsőkkel is rendelkeztek.³⁰ A hagyományos római fürdőkultúra és a zsidó rituális gyakorlat ötvözésével Heródes egy új találmányt hozott létre, amelynek halachikus jelentősége is volt. Minden zsidó, aki kijött ezekből a fürdőkből, a rituális tiszta volt. Így Heródes a palotáiban olyan szintű rituális tisztaságot gyakorolt, amely megfelelt a farizeusok és a papok követelményeinek.³¹

A mikvék elterjedtségéhez köthető a kőedények, köztük bögrék előfordulása Heródes palotáiban. A korabeli halachikus elképzelések szerint a kőedények, ellentétben a kerámiával, üveggel vagy fémmel, nem közvetítettek rituális tisztátalanságot. Amint Shimon Gibson bemutatja, a kőedények a Kr.e. 1. század második felében kezdenek megjelenni Júdeában, különösen Jeruzsálemben és környékén. Ezt követően a Kr.u. 1. század második felétől kezdve egyre gyakrabban jelennek meg kisebb júdeai településeken is, majd a Kr.u. 2. században a zsidó háborúk után fokozatosan eltűnnek. Az első évtizedekben azonban csak ritkán jelennek meg, nevezetesen a jeruzsálemi templomhegy környékén és meglepő módon Heródes templomaiban.³² Nem tudjuk pontosan, ki használta ezeket, de megjelenésük Heródes környezetében egy olyan időszakban, amikor ez még nem volt széles körben elterjedve, hanem elsősorban a jeruzsálemi templomhoz kötődött, mindenképpen figyelemre méltó tanújele a Heródes palotáiban található mikvék számossága mellett annak, hogy Heródest foglalkoztatták a rituális tisztaság kérdései.

Végül még két további nyomot említhetünk Heródesnek a judaizmushoz való viszonyáról. Az első Augustus császár jól ismert bon mot-ja Heródesről, amelyet Macrobius őrzött meg számunkra:

29 MARSHAK, 2015, 290. Lásd még a leletek részletes elemzéséhez és értelmezéséhez LICHTENBERGER, 2009.

30 Vö. REGEV, 2010, 206–212.

31 REGEV, 2010, 211.

32 GIBSON, 2022, 180–185.

Mikor *Augustus* arról értesült, hogy ama gyermekek közt, akiket Heródes, a zsidók királya, kétéves koruk előtt meggyilkoltatott, a saját fia is életét vesztette, ezt mondta: Jobb Heródes disznajának, mint fiának lenni. (*Sat.* 2,4.11)³³

Ez a kijelentés arra utal, hogy Heródes, mint minden más zsidó, tartózkodott a tisztátalan ételektől.

A második nyom egy epizód, amelyben Heródes húga, Salómé feleségül akart menni a nabateus helytartóhoz, Syllaioshoz, és Heródes követelte, hogy Syllaios térjen át a zsidó hitre, mielőtt feleségül adná neki a húgát (*Ant* 16,220–225).³⁴ Ugyanez a követelmény jelenik meg Heródes családjának későbbi nemzedékeiben, különösen I. Agrippas király alatt, aki megtagadta, hogy lányát, Drusillát feleségül adja egy bizonyos Epiphanészhez, Kommagené hercegéhez (*Ant* 20,139), csak miután Bereniké és Drusilla kérőinek elfogadott áttérése megtörtént, azután kötött meg a házasság (*Ant* 20,141–145). Ezek az esetek megerősítik a patrilinearitás elvét. Feltételezhető tehát, hogy Heródes és leszármazottai esetében, az áttérés kikényszerítésében, az egész királyi család judaizmushoz való tartozásának megőrzése volt a motiváció.³⁵

Látható tehát, hogy az anyagi kultúra és más közvetett bizonyítékok tanúságtétele szerint, Heródes mind a személyes életében, mind a nyilvánosság előtt zsidóként mutatkozott meg. A rituális tisztaság terén pedig vélhetően a farizeusok és a papok gyakorlatának megfelelő, szigorú előírásokat követelt meg. Természetesen személyes vallásosságára nincs rálátásunk, de valószínű, hogy ez az érdeklődés jobban tükrözi a mi vallásról alkotott elképzeléseinket, mint az ókori zsidókét. Nyilvánvalóan az, hogy Heródes zsidó volt, nem azt jelenti, hogy minden zsidó alattvalója is így tekintett rá. Amint azt a második templom korabeli judaizmusról szóló újabb tanulmányok alapján tudjuk, a judaizmus formái ebben az időben nagyon változatosak voltak, és egyes áramlatok és csoportok etnikai hovatartozásuk ellenére belecsúsztak a szektás meghatározásokba, hogy ki tekinthető még zsidónak, és ki nem. Azonban az, hogy valaki saját halachikus értelmezése alapján tagadta Heródes zsidóságát, nem jelenti azt, hogy Heródes nem volt zsidó, és a korabeli zsidók és a nem zsidók többsége nem tekintette őt annak.

Heródes mint a zsidók jótévője

Heródes és a zsidók kapcsolatának második területe, a zsidók pártfogójaként és jótévőjeként betöltött szerepe, mind Júdeában, mind a diaszpórában. Számos példán keresztül megpróbálom bemutatni, hogy Heródes a *zsidók királyaként* minden zsidó pártfogójának tekin-

33 Az idézet fordítását Szuszai Antal, *A katolikus hitalapjainak rendszeres védelme* (Győr: Pannonia Könyvnyomda, 1911) című könyvéből vettem át (a szerk.).

34 KOKKINOS, 1998, 183 ezt az esetet úgy értelmezi, hogy Heródes csupán ürügyet keresett a házasság megakadályozására. Ez azonban nincs összhangban a Heródes családján belül megjelenő gyakorlattal.

35 Ehhez lásd: REGEV, 2010, 202–206.

tette magát és számos intézkedése a zsidók javát szolgálta az egész Római Birodalomban. Ez is különleges kötődését és kapcsolatát jelzi a zsidó identitáshoz.

Heródes jól ismert volt az egész Római Birodalomban, különösen az *euergetizmus* nagylelkű gyakorlásáról, aminek nagy hagyománya volt a görög uralkodók körében. Tevékenységét leginkább a királysága határain túli fontos mediterrán városokra összpontosította: középületeket, gymnasionokat, templomokat és híres fórumokat építtetett, valamint támogatta az olimpiai játékokat is. Építkezett Rómában, Olümpiában, Athénban, Spártában, Pergamonban; szigeteken, mint Rodosz, Szamosz, Kósz, Khiosz (Homérosz szülőhelye), Ióniában, Líciában, Kilikiában, Laodíceában, Antiókiában, Szidonban, Tíruszban, Beritoszban, Damaszkuszban és számos kisebb városban. Sok épülete igazán monumentális volt: jelentős templomok, városok római stílusnak megfelelő átépítése.³⁶

Bár Josephus feljegyezi néhány zsidó panaszát, miszerint Heródes súlyos adókkal zsákmányolja ki zsidó alattvalóit, hogy aztán a pénzt a pogányok között építkezésekre költhesse, Heródes euergetizmusa általában véve előnyös volt a zsidók számára mind Júdeaiban, mind a diaszpórában. Ezen kívül, amint azt az alábbiakban bemutatjuk, a Heródes súlyos adóterheire vonatkozó panasz nem annyira megalapozott, mint ahogyan azt korábban hitték.

Heródes saját nagyságát kívánta bemutatni a középületek, templomok, terek és szobrok építésével, valamint a császárhoz fűződő szoros kapcsolatát, és barátságát a birodalom városaival.³⁷ Természetesen az olimpiai játékok újjáélesztése és szponzorálása hatalmas presztízzsel járt. Heródes dicsőségének és hírnevének bemutatása azonban a zsidók presztízsének és dicsőségének növelését is szolgálta, akik egyébként marginális etnikai csoportnak számítottak a Római Birodalomban. Ezzel Heródes összekapcsolta királyságát a birodalom többi részével és új lehetőségeket is teremtett számára.

Hivatalosan úgy jelent meg, mit jóindulatú és nagylelkű mecénás, aki egyaránt támogatta saját alattvalóit és a szomszédos közösségeket. Ezzel az *euergetizmussal* teremtette és erősítette meg a kapcsolatot azokkal, akiknek a javát szolgálta. Megszilárdította patrónus – kliens hálózatát és növelte hírnevét, dicsőségét és státuszát a Földközi-tenger térségében. Végezetül mecenaturája ösztönözte a kereskedelmet és az üzletek kötését Júdea és a Földközi-tenger keleti részén élők között, ami őt is és alattvalóit is gazdagította.³⁸

Fontos továbbá, hogy Heródes valószínűleg alaposan megfontolta, melyik várost támogatja, hiszen – ahogy azt Marshak is megjegyzi –, ezek közül sokban jelentős zsidó közösség élt.³⁹ Ily módon Heródes erősítette a politikai szövetségeket, bővítette a gazdasági kapcsolatokat és a kereskedelmet, ill. támogatta a diaszpóra-közösségeket. Sikerült javítania a zsidó közösségek helyzetén olyan városok megszüpítésével, mint Delos, Kosz, Laodicea, Pergamon, Szidon, Tírusz és Róma, ahol nagy zsidó közösségek éltek.⁴⁰

36 Hasonlóan: ROLLER, 1998; LICHTENBERGER, 1999; NETZER, 2006.

37 ROCCA, 2008, 46–48.

38 MARSHAK, 2015, 275.

39 MARSHAK, 2015, 238.

40 BALTRUSCH, 2012, 207–215; MARSHAK, 2012, 246.

Heródesnek a diaszpórában élő zsidók melletti kiállításának egyik konkrét példája az íóniai zsidókkal történt eset, akik Agrippával együtt tett látogatása során felkeresték őt, és jogaik megsértése miatt panaszkodtak (Ant 16,27–61). Heródes megkérte Agrippast, hogy gondoskodjon a helyzet orvoslásáról, és Nikolaost nevezte ki a zsidók szószólójává. Meghallgatása után Agrippa úgy döntött, eleget tesz a zsidók kérésének és fellép védelmük érdekében „tekintettel Heródes ragaszkodására és barátságára” (Ant 16,60).⁴¹

Heródes építkezései azonban nem csak a királysága határain túl élő zsidók javát szolgálta. Ahogy Rocca kifejti, a kiterjedt építkezések rengeteg bérmunkát jelentettek még a legszegényebbek számára is az egész királyságában és az újjáépített vagy újonnan épített városok pedig új kereskedelmi lehetőségeket teremtettek. Heródes katonai kolóniákat is alapított, amelyek a környező területeket igazgatták, megművelték a földet és annak javai-ból éltek.⁴² Rocca a régészeti kutatásokra hivatkozva kimutatja, hogy a rengeteg munkalehetőség révén idővel még a vidék gazdasági helyzete is jelentősen javult Júdeában, ez az oka, hogy Rocca egyenesen Heródes széleskörű szociális programjáról beszél.⁴³

A királyságon belüli építkezéseknek azonban volt egy másik pozitív aspektusa is. A csodálatos kikötő építése Cézáreában és különösen Jeruzsálem monumentális újjáépítése szintén Júda királyságának népszerűsítését szolgálta. Jeruzsálem és a környék minden lakója, beleértve az ünnepekre érkező zarándokokat is, látta Jeruzsálem óriási átalakulását, amely lélegzetelállító lehetett.⁴⁴ Jeruzsálemben Heródes falakat, tornyokat, palotákat építtetett, utakat javíttatott, átalakította a város külsejét, és persze egy megalomán platformot emeltetett, amin felépülhetett az új templom, amely az egyik legnagyobb volt az akkor ismert világon.⁴⁵ Ezt a Jeruzsálemet az idősebb Plinius úgy jellemezte, mint „az egész keleti vidék leghíresebb városa” (Nat. Hist. 5.70).⁴⁶ A Talmud szerint pedig, aki nem látta Jeruzsálemet a maga szépségében, az egész életében nem látott szép várost, és aki nem látta a második templom épületét, nem látott szép épületet (vö. *b.Suk* 5). Még Titus is, aki elfoglalta a templomot, azt mondta róla, hogy csodálatos volt (Bel 6,241 vö. Mk 13,1-2). Amint Benjamin Gordon meggyőzően bemutatja, Heródes Jeruzsáleme és annak temploma híres volt az egész Földközi-tenger térségében és sok zarándok és utazó számára ez jelentette a motivációt. A második templom korának végére Heródes Jeruzsáleme a hellénizált Kelet legnagyobb zarándokvárosává vált. Szépsége vonzóvá tette, látványossággá vált a kíváncsi utazók számára,

41 Lásd még azokat az eseteket, amikor Agrippa vagy Augustus közvetlenül beavatkozott a diaszpórában élő zsidók problémáinak megoldásába, tekintettel politikai barátságukra a zsidó uralkodókkal (Ant 16,160–173). Marcus Agrippához lásd VOGEL, 2013, 137–145.

42 A katonai kolóniákra vonatkozóan lásd COHEN, 1972.

43 ROCCA, 2008, 210–213.

44 A jeruzsálemi templom jelentőségéről a Római Birodalom kontextusában, lásd JACOBSON, 2007; FINE – SCHERZ, 2019.

45 A platform, amelyre a templom épült, majdnem 144.000 négyzetméteres volt, ami 12-szer nagyobb, mint a Forum Romanum és 6-szor nagyobb, mint az *Olympieion*!

46 Váczy Kálmán fordítása (a szerk.).

akik erről többek között számos irodalmi beszámolóból is értesültek.⁴⁷

Heródes építési programja tehát jelentős hasznot hozott és népszerűséget a zsidók számára úgy királyságában, mint azon kívül, az egész Római Birodalomban; segített a politikai és gazdasági kapcsolatok fejlesztésében, aktívan támogatta a diaszpórát és gazdasági hasznot, jólétet, valamint nagy hírnevet és elismerést szerzett általa. Egyszerre volt a jólét és a büszkeség forrása, és e mellett a zsidó királyság és általában a zsidóság aktív népszerűsítése. Bár e tevékenység egyes aspektusai valószínűleg irritálhatták Heródes néhány ellenfelét, az általános előnyök, amelyet a zsidók Heródes királyságában és az egész Római Birodalomban élveztek, tagadhatatlan voltak.

Heródes mint a zsidók királya

Az utolsó terület, amellyel foglalkozom, Heródes politikai szerepe a zsidók királyaként, azaz védelmezőjeként, politikusaként és törvényhozójaként. Kétségtelenül Heródes legnagyobb politikai eredményei közé tartozik, hogy Jeruzsálem trónjának erőszakos elfoglalása után a béke és az ezzel járó jólét hosszú időszaka következett. Ez különösen szembeűnő, ha összevetjük az uralkodása előtti évtizedek számos háborújával és konfliktusával, amelyek Palesztina területén zajlottak.

A jóléthez vezető út azonban nem volt sem rövid, sem könnyű. Amikor Kr.e. 37-ben Heródes három évvel az után, hogy a római szenátus kinevezte a zsidók királyává, végül elfoglalja a trónt, királyságát megtizedelte a háború, kincstára üres és személyes megtakarítása is fogytán, hiszen ebből fizette a római katonák zsoldját és adott nagylelkű ajándékokat Marcus Antoniusnak a kegyeiért (Bel 1,354–357; Ant 14,482–486; 15,5). Ezenkívül Antonius hatalmas területeket csatolt el a júdeai királyságból, köztük a jövedelmező jerikói balsamföldeket, amelyeket hitvesének, Kleopátrának adott (Bel 1,361–363). Ráadásul Heródes uralkodásának első éve szombatév volt Júdeában, így az aratásból sem lehetett bevételre számítani (Ant 15,7). Ez a nehéz helyzet meghatározta Heródes uralkodásának első éveit, ezért – amint Rocca meggyőzően állítja – valószínűleg nagyobb adóterhet rótt zsidó alattvalóira, akik az összlakosság nagy többségét alkották ebben az időben. Továbbá vélhetően a társadalom felsőbb rétegeit is meg kellett adóztatnia, beleértve a papokat is, amire korábban sem a Szeleukidák, sem a Hasmoneusok alatt nem volt példa.⁴⁸ Rocca úgy véli, hogy ez az intézkedés, amely eredetileg pusztán a szükségszerűségből adódott, valószínűleg egész uralkodása alatt érvényben maradt, és ez igencsak negatívan befolyásolta uralkodása megítélését a polgári és vallási elit körében.⁴⁹

Heródes gazdasági és adózási helyzete azonban gyorsan változni kezdett az Actiumi csatát követően, amikor a Marcus Antonius és Kleopátrát legyőző Octavianus (Augustus) klienskirálya lett (Bel 1,386; Ant 15,161). Augustus kinevezi Heródest Róma barátjává és több rész-

47 Vö. GORDON, 2019.

48 ROCCA, 2008, 205–207.

49 ROCCA, 2008, 207.

letben hatalmas pogány területeket csatolt a királyságához, beleértve a korábban Kleopátra által elfoglalt jövedelmező területeket is (vö. Bel 1,391–392.398–400; Ant 15,195–196.217). Ezzel új bevételi forrásokhoz jutott, amelyeket Heródes nagyon hatékonyan tudott a kereskedelem fejlesztésére és a nagyszabású építkezések megvalósítására fordítani. Sok kutató korábbi meggyőződésével ellentétben, akik Josephus példáját követve azt állították, hogy Heródes magas adókból finanszírozta költséges projektjeit, amelyekkel kizsákmányolta az amúgy is elszegényedett országot,⁵⁰ Emilio Gabba, Jack Pastor és Samuel Rocca újabb tanulmányai azt mutatják, hogy Heródes legendás jövedelmének csak egy kis része származott az adókból, amelyet valószínűleg valamikor Kr.e. 31 után még csökkentett is. Heródes jövedelme elsősorban a Hasmoneusoktól elkobzott királyi földek bevételeiből származott. De voltak kiterjedt mezőgazdasági területei is, amelyeken különböző növényeket termesztettek (gabona, balzsam, datolya, füge). Só- és rézbányákat is működtetett, valamint adót szedett a nabateusoktól. Kulcsfontosságú kereskedelmi útvonalakat, köztük kikötőket is ellenőrzött és az újonnan épített césárei kikötő az egyik legnagyobb volt a Földközi-tenger keleti részén. Ezeken a kereskedelmi útvonalakon pedig vámokat is szedett. Ezen túlmenően, ahogy Gabba rámutat, Heródes a földjövedelmek beszedésére is különböző szerződéseket kapott a rómaiaktól, amelyek több területet és várost is bérbe adtak neki, ahol szintén adót szedett. Kr.e. 20-tól valószínűleg egész Szíria római adószedője volt.⁵¹ Végül Heródesnek, mint Róma barátjának és klienskirályának, nem kellett adót fizetnie a római birodalomnak.⁵²

Mindezek alapján, a Josephus által említett kritikák ellenére (Ant 16,154–155)⁵³ Heródesnek nem kellett kegyetlenül kizsákmányolnia alattvalóit. A fent említett tudósokkal együtt hajlok arra az álláspontra, hogy az alattvalóira nehezedő adóterhek nem voltak szélsőségesek, különösen Kr.e. 31 után. A zsidó alattvalók esetében pedig ezek valószínűleg még kisebbek voltak. Hogy Heródes nem függött az adótól, az abból is kitűnik, hogy többször elengedte alattvalóinak. A legjelentősebb ilyen eset Kr.e. 25/24-ben történt, amikor nagy szárazság és az ezzel járó éhínség volt. Heródes az egyiptomi Petronius prefektussal való barátsága révén hatalmas mennyiségű gabonát tudott szerezni, amely elegendő volt nem csupán egész királysága, de még a környező szíriai területek számára is. Mindezt a saját költségén tette, és még az adót is elengedte az embereknek egy egész évre (Ant 15,299–316).⁵⁴

Heródesnek azonban számos politikai ellensége és ellenfele volt, és úgy vélem, hogy a különféle kritikák, amelyeket Josephus megörökít, elsősorban ezektől a csoportoktól származnak, akik arra törekedtek, hogy minél nagyobb részesedést szerezzenek a hatalomból. Ha a

50 Így véli például KLAUSNER, 1972; APPLEBAUM, 1976.

51 PASTOR, 1997, 87–112; GABBA, 1999, 118–125; ROCCA, 2008, 208–210. Heródes adórendszeréhez UDOH, 2005.

52 GABBA, 1999, 121; ROCCA, 2008, 209.

53 Lásd még a Heródes halála utáni panaszokat: Bel 2,4.86; Ant 17,204–205.308.

54 PASTOR, 2007, 340–344 beszámol a hatalmas gabonaszállítmányokról – összesen 180-240 teljesen megrakott hajó lehetett. Az adóelengedés egyéb eseteiről lásd: Ant 15,365 (egy harmad); 16,65 (egy negyed).

mai terminológiával akarjuk leírni az uralmát, akkor az egyértelműen totalitárius volt. Ebben azonban nem különbözött korának más uralkodóitól, még Augustustól sem.⁵⁵ Amint elfoglalta a trónt, megszabadult a korábbi hasmoneus elit nagy részétől (Bel 1,358; Ant 15,6). A Hasmonaeusok egy másik részét Mariammével kötött házassága révén a családjához kötötte, majd gondosan ellenőrizte, később pedig különböző feltételezett puccsok ürügyén megölette őket. A főpap hagyományos politikai szerepe teljesen az ő ellenőrzése alá került. Heródes eltörölte a tisztség öröklését és maga nevezte ki a főpapokat. Ha valamiben nem értett velük egyet, másokat nevezett ki a helyükre. Emiatt a főpapok többségét a diaszpórából hívta haza és ezzel megtörte a jeruzsálemi családok befolyását és hagyományos kötődését a tisztséghez.⁵⁶ Az egyetlen kivétel III. Aristobulos, Mariammé testvére volt, aki Heródes jerikói palotájában, kevesebb mint egy évvel kinevezése után halt meg.⁵⁷ A politikai hatalom egyéb formái – Josephus által említett a *boule*, *ekklësia* és a *synedrion* – valószínűleg nem gyakoroltak jelentős hatást Heródes abszolút uralmára.⁵⁸

Több mint egy évszázadnyi hasmoneus uralom után nem volt könnyű legitimálni egy olyan személy uralmát, aki nem tartozott ehhez a dinasztiahoz. Heródes ezért az első években arra törekedett, hogy a Hasmonaeusok jogos utódjának mutassa magát. Hivatalos legitimitását Mariammével, Alexander lányával és II. Aristobulos unokájával kötött házassága biztosította. Sőt, korai éveiben a Hasmonaeusokat királyi megjelenésében is utánozta, továbbá hasonló érméket veretett, és az építészetében is azonos elemeket használt.⁵⁹ Alapvető problémát okozott azonban számára, hogy Júdeában a hagyományos politikai hatalom a főpapi tisztséghez kapcsolódott, amelyet a Hasmonaeusok a királyi koronával együtt szereztek meg. Ahogy Eckhardt részletesen leírja,⁶⁰ a hellenisztikus Júdeában a politikai berendezkedés teokratikus volt, a főpap vezető szerepével, ez a berendezkedés pedig még a monarchiává válást követő hasmoneus korszakban is fennmaradt. Míg a Hasmonaeusok érméi a Kr.e. 1. században görögül a király (*βασιλεύς*) szerepére utaltak, ami a hellenisztikus monarchiák kontextusában érthető volt, héberül a hasmoneus uralkodók főpapként (*כהן גדול*) és a zsidó tanács elöljáróiként (*ראש חבר היהודים*) szerepeltek.⁶¹ Alexandros Jannaios volt az egyetlen, aki több olyan érmét is veretett, amelyen héberül (*המלך*) királyként tüntette fel magát. Ezekből a típusokból azonban több olyan is fennmaradt, amelyeket később főpapi címre verettek

55 JACOBSON 2001 érdekes összehasonlítást közöl más klienskirályokkal.

56 Vö. RICHARDSON – FISCHER, 2018, 333–337.

57 Josephus úgy írja le az esetet, hogy Heródes a palotájába csalogatta, majd egy medencébe fojtotta, mert féltékeny volt a fiatal Hasmonaeusra (Ant 15,53–56). Baltrusch, 2012, 186–188 azonban úgy véli, nem meggyőző Josephus története, szerinte elfogadhatóbb, hogy az ifjú Aristobulos egyszerűen megfulladt (talán alkoholos befolyásoltság miatt), de ellenségei, Alexandra vezetésével, Heródest hibáztatták.

58 Ezekről az intézményekről lásd ROCCA, 2008, 261–272.

59 Ehhez lásd ROCCA, 2008, 29–35; MARSHAK, 2015, 110–136.

60 ECKHARDT, 2013, 153–156.186–197.

61 Az egyes érmék különböző variációkat tartalmaznak, lásd részletesen REGEV, 2013, 175–223.

át.⁶² Ezt hagyományosan a farizeusokkal való konfliktusával és az ezzel a címmel kapcsolatos nézeteltérésükkel magyarázzák.⁶³ Igaz, hogy Jannaios uralkodása vége felé továbbra is veretett érméket királyi címmel, de csak görög és arámi nyelven, héberül nem. Antigonos is királynak tituláltatta magát érméin, de csak görögül; héberül ő is csak a főpapi címet használta. Úgy tűnik tehát, hogy az utolsó Hasmoneusok főpapi szerepkörükben tüntették fel magukat és ezzel alapozták meg tekintélyüket Júdeában és a királyi címet elsősorban a külső kommunikációban használták görögül. Egyik érmén sem szerepel görögül a főpapi cím, ami valószínűleg azzal függ össze, hogy a helyi kontextuson kívül ez a cím nem volt érvényes.

Heródes ezért véget vetett a főpapi uralom régóta fennálló politikai rendjének, és el kellett kezdenie egy új hagyomány kiépítését, önmagát királyként a főpapi tisztség fölé helyezve.⁶⁴ Heródes a dávidi királyok által képviselt izraelita monarchia politikai berendezkedésében találta meg az alternatívát.⁶⁵ Különösen Salamon király szolgálhatott megfelelő modellként egy zsidó király számára, aki egy legendásan hatalmas zsidók és nem zsidók által lakott területen uralkodott. Josephus szerint Heródes a templomépítés előtt elmondott beszédében kifejezetten utalt erre a párhuzamra (Ant 15,385).⁶⁶

De nem csak ezek a problémák vezettek konfliktushoz. Heródes uralkodása alatt számos döntést hozott és bevezetett néhány olyan törvényt, amelyek erős ellenérzést és éles kritikát váltottak ki főként vallási ellenfelei részéről, akik azt állították, hogy Heródes megsértette az atyák hagyományait és Mózes törvényeit.⁶⁷ Heródes két alkalommal került közvetlen konfliktusba a vallási vezetőkkel: amikor ünnepi játékokat rendezett Jeruzsálemben, és a meghódított nemzetek győztes trófeáit arannyal és ezüsttel díszítette (vö. Ant 15,272–279), valamint amikor a templom főkapuja fölé egy arany sast helyeztetett, amelyet a törvénybuzgó hívei azonnal ledöntöttek, amint meghallották a Heródes haláláról szóló hamis hírt (vö. Bel 1,648–655; Ant 17,149–163).⁶⁸ Ezenkívül Heródes legalább egy igen ellentmondásos

62 Vö. REGEV, 2013, 215–217.

63 ATKINSON, 2019, 101–104; a vitához lásd még REGEV, 2013, 155–160.

64 ECKHARDT, 2013, 242–247.

65 Vö. ROCCA, 2008, 22–29; továbbá ROCCA, 2007; ECKHARDT, 2013, 252–255; MARSHAK, 2015, 279–284.

66 Heródes vágya, hogy Dávid örökségére építsen, nyilvánvaló a Dávid jeruzsálemi sírjának rendbehozataláról szóló történetben (Ant 16,179–183), amely megfelel annak a gyakorlatnak, hogy a város hőseinek és alapítóinak – ebben az esetben Dávidnak – emlékműveket építettek. Bár Josephus azt állítja, hogy Heródes Dávid sírját is ki akarta rabolni, ez valószínűleg csak az egyik kitalált epizód a zsidók történetében, amit Josephus azért alkotott, hogy ezzel is bizonyítsa tézisé, miszerint Heródes zsarnok volt – MARSHAK, 2015, 280k; vö. VAN HENTEN, 2011.

67 Lásd FUKS, 2002.

68 A játékok esetében Heródes összehívta ellenfeleit, és szemük elé tárta ezeket a trófeákat, hogy bebizonyítsa nekik, nem bálványok, hanem közönséges fadarabok (Ant 15,279). Az aranyassal kapcsolatos epizódot gyakran vitatják, és nem könnyű rekonstruálni az esemény pontos körülményeit. A *Bellum* és *A zsidók története* beszámolóit eltérnek egymástól, és az utóbbi ismét lényegesen negatívabb. VAN HENTEN, 2011, 201–207 kimutatja, hogy Josephus mártír elbeszélésként stilizálja a történetet ebben a műben. BOURGEL, 2021 még egy lépéssel tovább megy, és az egész

törvényt hozott a tolvajok ellen, amely lehetővé tette a tolvaj rabszolgasorba taszítását, még olyan helyzetben is, amikor az elkövető zsidó a kirabolt áldozat pedig pogány volt. Így az a helyzet is előfordulhatott, hogy egy zsidó jog szerint egy pogány rabszolgája legyen, aki viszont nem volt köteles hétévente elengedni a rabszolgákat, ahogyan azt a mózesi törvény előírta és így ez állandó rabszolgaság lett volna (Ant 16,1–5).⁶⁹

Heródes tehát nem volt könnyű politikai helyzetben királyként, és nem minden döntése volt problémamentes. Királyságának híres jóléte sem jött el azonnal. Mégis figyelemre méltó, milyen sikeresen kezelte ezeket a problémákat. Ellenfelei azonban fordítva látták ezt a dolgot, és az ő nézetüket kell most megvizsgáljunk.

„Kinek hisznek engem az emberek?” – Heródes uralkodására adott válaszok

A legitimitással kapcsolatos viták, az ellenzék felszámolása, az egymásnak ellentmondó tettek és a törvények, valamint a felsőbb osztályok feltételezett megadóztatása: Mindezek kétségtelenül kulcsszerepet játszottak Heródes számos politikai és vallási ellenfelének ellenállásában, akik a helyzetnek megfelelően – leggyakrabban szóban és írásban – védekeztek.

Amint már említettem, Josephus megörökít számunkra néhányat a Heródeszel szembeni korabeli kritikákból. Nehéz megítélni, hogy ezeknek a kritikáknak mekkora visszhangjuk volt a júdeai köznép körében, vagy inkább bizonyos vallási vezetők által a Tóra értelmezésén alapuló fenntartásokról van-e szó. A második templom időszakából származó terjedelmes szöveganyagból tudjuk, hogy ebben az időben nem beszélhetünk a Tóra egyetlen zsidó értelmezéséről, hanem egy nagyon pluralista, sokféle formájú és értelmezésű judaizmus jellemezte ezt a korszakot.⁷⁰ Ezért nem tekinthetjük ezeket a kritikus hangokat automatikusan olyan megnyilvánulásoknak, amely az egész zsidóság ellenállását fejezik ki. Tudjuk például, hogy Heródesnek kiváló kapcsolata volt az esszénusokkal, akiket aktívan támogattott is.⁷¹

Ugyanakkor nem csak a Josephus által hagyományozott szemrehányások az egyetlen fennmaradt hangja Heródes ellenfeleinek. Valószínűleg Heródes uralkodásának végére datálható Henok példázatainak szövege, amelyek apokaliptikus látomások formájában politikai vezetőket (akiket „királyoknak és hatalmasoknak és a földön uralkodóknak” neveznek) ítélnek el szégyenletes tetteikért, a földrablásért, üldözésért, sőt a gyilkosság szégyenletes tetteiért. Heródes ezek mindegyikében bűnös volt, különösen a hasmoneus elittel szemben, amikor trónra lépett, de valószínűleg nem csak velük szemben. Az igazak és választottak viszont a sors eszkatologikus fordulatát várták, amikor a gonosz Heródeseket a Messiás

aranszas-történetet inkább egy legendán alapuló mártír-elbeszélésnek tekinti, mint történelmi eseménynek.

69 A vitához MARSHAK, 2015, 298k; SCHALIT, 2001, 230–237 úgy magyarázza ezt a törvényt, mint ami előre megfontolt módon lehetővé tette a királynak politikai ellenfeleinek a deportálását.

70 Lásd pl. GRABBE, 2000.

71 Az is érdekes, hogy a holt-tengeri tekercsek közül több is említi a Hasmonéusokat, de Heródesről egy szó sem esik. Taylor úgy véli (2012), hogy a qumráni letelepedés fő szakasza éppen Heródes uralkodásának idejére tehető.

igazságosan elítéli és a bukott angyalokkal együtt a sötétségbe taszítja őket (vö. 1Hen 46,8; 47,1–2; 53,2.7; 62,11).⁷²

Nem sokkal Heródes uralkodása utánról származik a Mózes Mennybemenetele (*Assumptio Mosis*) szövege is, amely nagyon nem hízelgő módon utal mind a Hasmoneusokra, mind Heródesre, akinek uralkodására a bűnös Hasmoneusok büntetéseként tekintenek:⁷³

Akkor királyok támadnak (sc. a Hasmoneusok) fölöttük, akik uralkodnak [rajtuk], és Isten főpapjainak nevezik őket; [de] istentelenséget követnek el a szentek szentjéből. És követi őket egy vakmerő király (sc. Heródes), aki nem a papi nemzetségből való, egy merész és istentelen ember; ő ítélkezik felettük érdemük szerint. Fegyverrel levágja előkelő embereiket, és testüket ismeretlen helyekre temeti, hogy senki se tudja, hol van a testük; ~ megöli az öregeket és az ifjakat, és nem kegyelmez. Akkor nyomasztó félelem *támad* tőle rájuk az ő földjükön; de ő ítéletet fog végrehajtani közöttük, ahogy az egyiptomiak tették közöttük, ~ 34 éven át, és megbünteti őket. És nemz majd fiaikat. Ők rövidebb ideig fognak uralkodni (Ass.Mos. 6,1–7)⁷⁴

Egyértelmű, hogy a szerző Heródes uralkodását egy általános politikai és vallási hanyatlás összefüggésében látta, amelyet azonban az egész fogság utáni időszakkal hoz összefüggésbe.⁷⁵ De Heródes és leszármazottai alatt éri el a hitehagyás a csúcspontját és betetőződését, amely közvetlenül megelőzi az eszkatológiai eseményeket.

Egy másik, Kr.u. 1. századi szöveg, ami valószínűleg említi Heródest, a Salamon Zsoltárai. Ez közvetlenül Heródesnek arra a kísérletére reagál, hogy politikai propagandájában Salamonra építsen.⁷⁶ Heródes itt is a gonosz Hasmoneusok hóhéráként lép fel (Sal.Zsolt. 17,7–9), de maga is a negatív hősként jelenik meg, ezzel is felgyorsítva a hanyatlást. Ha a Heródes-sel való azonosítás helyes, akkor itt is úgy jelenik meg, mint „aki idegen nemzetségünkben” (vö. Sal.Zsolt. 17,7⁷⁷), ami Antigonos vádját idézi.

Más, Heródest ábrázoló szövegek is említhetőek, de itt már nagyobb az időbeli távolság. Az első és legfontosabb Máté Evangéliuma és annak legendás beszámolója a betlehemi csecsemők lemészárlásáról. Ez a történet, amelyet az evangélium szerzője az Exodusból vett motívumokra alapozott, az első azon szövegek sorában, amelyek tanúsítják, hogy még közel egy évszázaddal Heródes halála után is olyan élénk volt a tekintélye, hogy volt értelme ilyen

72 A példázatok datálásához BOCK, 2013. továbbá CIELONTKO, 2022.

73 A datáláshoz TROMP, 1993, 116k.

74 Az angol és a német fordítás alapján (a szerk.).

75 Az értelmezéshez TROMP, 1993, 199–202.

76 A datáláshoz ATKINSON, 1999; Eckhardt, 2009. A magyarázathoz lásd: ROCCA, 2007; GORDLEY, 2015.

A párhuzamokhoz a Sal.Zsolt. és az Ass.Mos. között POUCHELLE, 2012.

77 Szabó Xavér fordítása (a szerk.).

vérszomjas legendát kreálni róla.⁷⁸

Közel ugyanerre az időre datáljuk A zsidók történetét is, amelyben, mint már megállapítottuk, Josephus szándékosan a legrosszabb zsarnoknak állítja be Heródest, és a már említett támadásokon kívül számos más zsidó törvénysértéssel is vádolja. Nevezetesen pogány templomok építése (Bel 1,403.414; Ant 15,298.339) és a pogány kultuszban való részvétel (Bel 1,285; Ant 14,388–389), valamint a hellenista kultúra támogatása és népszerűsítése, beleértve a színházat, az atlétikai versenyeket és gladiátorjátékokat (Ant 15,267–276).

Még nagyobb távolságból más legendákat is követhetünk, amelyek a Talmudban, különösen a b. Baba Bathraban jelennek meg. Itt Heródest rabszolgaként ábrázolják, aki meggyilkolta (hasmoneus) urait, és ezzel bitorolta trónjukat. Az utolsó hasmoneus hercegnő (Mariammé) itt inkább öngyilkosságot követ el, minthogy feleségül menjen hozzá, de ez nem akadályozza meg Heródest abban, hogy a holttestét még hét évig megtartsa. Ahogy ez a *haggada* is mondja – egyesek szerint a királyi legitimitás megőrzése érdekében tette, mások szerint nekrofil ízlése miatt. Megtudjuk továbbá, hogy az összes rabbit megölte, kivéve Babát, Buta fiát, akit megvakítottatott (b. B. Bat. 3b).⁷⁹

Láthatjuk tehát, hogy nem Josephus volt az egyetlen, aki negatívan írt Heródesről. És ez egyáltalán nem meglepő, ha figyelembe vesszük, hogyan bánt Heródes az ellenfeivel. *Henok* példázatai, *Mózes mennybemenetele* és *Salamon zsoldárai* Heródes uralkodását hanyatlásnak, a bűn és a gonosz uralma képzeletbeli csúcspontjaként értelmezik, amelynek a Messiás vagy Isten az eszkatologikus időkben véget vet. Ez elég hűen tükrözi a politikai és vallási ellenzék érzéseit és lehetőségeit Heródes és utódai uralkodása idején. Ezek a szövegek tehát a vallási és politikai elit propagandájának tekinthetőek, amivel elutasították Heródes kikezdehetetlen hatalmi struktúráját.⁸⁰ Ezzel szemben a nagyobb idői távolságból írt szövegeket – mint például *Máté evangéliuma*, Josephus *Bellumja* vagy a még későbbi a *Talmud* – némileg másképp kell szemlélni. Itt már nem közvetlen politikai küzdelemről van szó. Ezek a szövegek már más perspektívából, a Jeruzsálem Kr.u. 70-ben történt lerombolása utáni időszakból tükrözik Heródes uralkodását. Heródes ezekben a szövegekben azt testesíti meg, ami rossz, amivel szemben állnak. Máté így állítja szembe a Dávid házából származó Jézust, akit Isten kiválasztott, a bűnöket elkövető királlyal.⁸¹ Josephus a zsarnok király által vezetett bukott monarchiát állítja szembe az ideállissal, az arisztokrácia uralmával. Hasonlóképpen, a fent említett rabbinikus haggadában Heródes bűneinek mérhetetlenségét állítja szembe a jeruzsálemi templom csodálatos szépségével, amelyet a bűnbánat jeleként épít. Amint azonban a történetből kiderül, ez az elképzelés egy vak rabbitól származik, és Heródes a valóságban csak egy egyszerű rabszolga marad.⁸²

78 A legendának a tárgyalását lásd pl.: ALBRECHT, 2015; VAN HENTEN, 2008.

79 Vö. VOGEL, 2013, 334–338.

80 Vö. KEDDIE, 2018.

81 Lásd ALBRECHT, 2015, 145–151; BAUER, 1995.

82 Vö. FEINTUCH, 2011.

Kitekintés

Ebben a tanulmányban megpróbáltam bizonyítani azt az állítást, hogy Heródes legtöbb alattvalója számára, akiknek a hangja nem maradt fenn számunkra, valószínűleg jó uralkodó volt, aki békét és jólétet, valamint nagyobb elismerést és védelmet hozott a zsidóknak az egész Római Birodalomban.⁸³ Továbbá igyekeztem rámutatni, hogy Heródes kritikus megítélését, amely Josephusnál és néhány korai zsidó szöveg révén fennmaradt, a politikai harc kontextusában kell értelmezni. Heródes későbbi ábrázolásai Máténál vagy a Talmudba azt mutatják, hogy alakja fogokozatosan bekerült a kulturális emlékezetbe, és a hozzá való viszonyulás alapján új vélemények és identitás jegyek határozhatóak meg.

Természetesen a tanulmány korlátozott terjedelmére való tekintettel nem volt lehetséges az összes vonatkozó anyag alapos elemzése és lehet azzal érvelni, hogy nem mindent vettünk figyelembe.⁸⁴ Céлом azonban az volt, hogy egy olyan *lehetséges* értelmezést mutassak be, amely sok tekintetben követi a történelmi Heródes kutatásában bekövetkezett kortárs szemléletváltást.

Ezek a szemléletváltások azonban nem csak az új régészeti leletekből vagy Josephus értelmezésének változásából erednek, hanem valószínűleg vizsgálatunk vonatkozó kulturális és társadalmi kereteiből is. Heródes története és személye soha nem lesz teljesen semleges, már csak azért sem, mert még mindig része a kulturális emlékezetünknek. A keresztény emlékezetben a vérszomjas zsarnok képe szilárdan rögzült pl. a katolikus liturgiában december 28-án, az Aprószentek ünnepével. Eközben Heródes történetének különböző ábrázolásai elképesztő gazdagságot mutatnak, a középkori freskóktól a karácsonyi drámákon át a reneszánsz színház nagy tragédiáig.⁸⁵

Yaacov Shavit mutat rá, hogy a zsidó emlékezetben Heródest

örökké gyalázták, mert a „Hasmoneusok rabszolgájaként” fellázadt urai ellen és megölte őket; mert gyilkos gazember volt, aki nem csak a Hasmoneusokat, de Szanhedrin tagjait, rabbikat és egyszerű embereket is megölt. Ráadásul Róma hű szolgája volt, aki idegen kormányzást kényszerített a zsidókra Izrael földjén.⁸⁶

A 20. század első felének cionista történészei számára Heródes még egy nemzetellenes zsarnok volt, aki a hellenista bálványimádás révén, a törvényes (Hasmoneus) uralkodók likvidálásával, valamint azzal, hogy szekuláris politikájával elnyomta alattvalói vallási meggyőződés-

83 A Heródes uralkodására adott néhány pozitív reakciót lásd pl.: Ant 15,315–316; 16,63–65.

84 Szándékosan kerültem a Heródes királyi udvarából származó történetek értékelését, amelyek, ahogy GRABBE, 2020, 472 megítéli, történelmileg aligha elemezhetőek, mivel Josephus beszámolója „nem történelmi anyag, hanem szappanopera”.

85 Lásd VOGEL, 2013, 339–360; SKEY, 1979/80.

86 SHAVIT, 2016, 684.

sét, tönkretette a zsidó nép lelkét.⁸⁷ Shavit úgy véli, hogy Heródes megítélésében változást hozott az 1967-es izraeli-arab hatnapos háború utáni időszak, amikor az új politikai valóság fényében Heródes a többnemzetiségű állam *reálpolitikájának* bajnokaként pozitív színben kezdett megjelenni.⁸⁸ Ugyanakkor megjegyzi, hogy ez az időszak „feltehetően az első alkalom, amikor Heródes kora és annak dilemmái egy rövid időre »használható történelemmé« váltak az izraeli közbeszédben”.⁸⁹ És azt sugalja, hogy „Heródesnek ez az új és összetett képe a zsidó állam valóságából fakad, egy olyan valóságból, amit nem az »ideális politika« szempontjából kell megítélni”.⁹⁰ Így talán már nem is annyira meglepő, hogy ebben az időszakban jelent meg a korábban már idézett izraeli történész Abraham Schalit korszakalkotó könyve, amelyben Heródest a reálpolitika mestereként ábrázolja.⁹¹

Shavit végül megállapítja, Heródes megrajzolt profilja a zsidó szerzőknél az elmúlt két évszázad során többször változott a politikai és vallási háttérnek megfelelően. Ezek alapján jól lekövethető a nemzeti érzelmek közötti feszültség, egyszer Heródes elsődlegesen egy idegen szörnyeteg, aki fenyegetést jelent a zsidókra és államukra nézve; máskor nemzeti hős, akinek messze nem ideális, de hatékony politikája *eredményes* volt.

Csak találgatni lehet ennek fényében, hogyan befolyásolja a Heródesről alkotott tudományos nézeteinket kulturális, társadalmi és politikai helyzetünk. Egy soknemzetiségű és valószínűleg is plurális Európai Unióban élünk, amely egyre nagyobb belső integrációra törekszik, elsősorban az egész közösség védelme és jóléte érdekében. Van tapasztalatunk arról, hogy a pluralitásnak nem kell fenyegetőnek lennie, mint ahogyan a nacionalizmus és a klerikalizmus kizárólagosságának veszélyeiről is, amelyek a totalitárius rendszerekhez vezettek. Tapasztalataink ezért inkább a világ és az emberek – a különféle kultúrák, nemzetek, vallások – iránti nyitottságot támogatják. És ma inkább félünk a teokratikus, etnikailag és vallásilag kizárólagos állam eszméitől, amelyek távolról ugyan, de inkább hasonlítanak a Heródes ellenfelei által védett eszmékhez.

Végül egy ettől teljesen különálló kérdés, hogy a zsarnok zsidó király képe mennyiben volt „használható történelem” a (főleg) keresztyén teológusok számára, akik Jézus megjelenését éles kontrasztba állították a „hanyatló, korrupt késő judaizmus dekadens társadalmával”. Ezek a kérdések nyilván természetükből adódóan túlmutatnak ennek a cikknek a célján, de úgy vélem, nem szabad megfeledkezni róluk.

(fordította Csík György)

87 SHAVIT, 2016, 687–691.

88 I. m. 698–700.

89 I. m. 700.

90 U. o.

91 Shavit ehhez kapcsolódóan megjegyzi, hogy a ’30-as években Schalit is osztotta a cionista történészek kritizmusát (i. m. 688).

IRODALOM

- ALBRECHT, F. (2015): Herodes der Große und der Kindermord zu Bethlehem (Mt 2,16-18) aus historischer und narrativer Perspektive, in S. Luther (szerk.), *Wie Geschichten Geschichte schreiben. Frühchristliche Literatur zwischen Faktualität und Fiktionalität*, Tübingen: Mohr Siebeck, 139–154.
- APPLEBAUM, S. (1976): Economic Life in Palestine, in S. Safrai – S. M. Stern (szerk.), *The Jewish People in the First Century 2.*, Assen: Van Gorcum, 631–700.
- ARIEL, D. T. – FONTANILLE, J-Ph. (2012): *The Coins of Herod – A Modern Analysis and Die Classification*, Leiden: Brill.
- ATKINSON, K. (1999): On the Herodian Origin of Militant Davidic Messianism at Qumran: New Light, *JBL* 118, 435–460.
- ATKINSON, K. (2012): *A History of the Hasmonean State: Josephus and Beyond*, London: T. & T. Clark.
- BALTRUSCH, E. (2012): *Herodes: König im Heiligen Land*, München: C. H. Beck.
- BAUER, D. R. (1995): The Kingship of Jesus in the Matthean Infancy Narrative: A Literary Analysis, *CBQ* 57, 306–323.
- BOCK, D. L. (2013): Dating the Parables of Enoch: A Forschungsbericht, in D. L. Bock – J. H. Charlesworth (szerk.), *Parables of Enoch: A Paradigm Shift*, London: T. & T. Clark, 58–113.
- BOURGEL, J. (2021): Herod's Golden Eagle on the Temple Gate: A Reconsideration, *JJS* 72, 23–44.
- BLÖSEL, W. (1998): Die Anakyklosis-Theorie und die Verfassung Roms im Spiegel des Sechsten Buches des Polybios und Ciceros *de re Publica*, Buch II, *Hermes* 126, 31–57.
- CIELONTKO, D. (2022): *Vidění proroka Henocha. O funkci Podobenství Henochových*, Praha: Karolinum.
- COHEN, G. M. (1972): The Hellenistic Military Colony: A Herodian Example, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 103, 83–95.
- COHEN, S. J. D. (1999): *The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties*, Berkeley: University of California Press.
- CZAJKOWSKI, K. – ECKHARDT, B. (2021): *Herod in History: Nicolaus of Damascus and the Augustan Context*, Oxford: Oxford University Press.
- ECKHARDT, B. (2009): Pss. Sol. 17, die Hasmonäer und der Herodomepeus, *JSJ* 40, 465–492.
- ECKHARDT, B. (2012): „An Idumean, That Is, a Half-Jew” Hasmoneans and Herodians between Ancestry and Merit, in uő. (szerk.), *Jewish Identity and Politics between the Maccabees and Bar Kokhba: Groups, Normativity, and Rituals*, Leiden: Brill, 91–115.
- ECKHARDT, B. (2013): *Ethnos und Herrschaft: Politische Figurationen jüdischer Identität von Antiochos III. bis Herodes I.*, Berlin: de Gruyter.
- FEINTUCH, Y. (2011): External Appearance versus Internal Truth: The Aggadah of Herod in Bavli Bava Batra, *AJS Review* 35, 85–104.

- FINE, S. – SCHERZ, P. (2019): Herod's Temple: an Ornament to the Empire, in S. Fine (szerk.), *Jewish Religious Architecture: From Biblical Israel to Modern Judaism*, Leiden: Brill, 72–95.
- FUKS, G. (2002): Josephus on Herod's Attitude towards Jewish Religion: The Darker Side, *JJS* 53, 238–245.
- GABBA, E. (1999): The Social, Economic, and Political History of Palestine 63 BCE – 70 CE, in W. Horbury – W. D. Davies – J. Sturdy (szerk.), *The Cambridge History of Judaism III: The Early Roman Period*, Cambridge: Cambridge University Press, 94–167.
- GIBSON, S. (2022): Common and Uncommon Jewish Purity Concerns in City and Village in Early Roman Palestine and the Flourishing of the Stone Vessel Industry: A Summary and Discussion, *JSJ* 53, 157–197.
- GOODMAN, M. (1989): *Who was a Jew?*, Oxford: The Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Studies.
- GORDLEY, M. E. (2015): Psalms of Solomon as Solomonic Discourse: The Nature and Function of Attribution to Solomon in a Pseudonymous Psalm Collection, *JSP* 25, 52–88.
- GORDON, B. D. (2019): Sightseeing and Spectacle at the Jewish Temple, *AJS Review* 43, 271–292.
- GRABBE, L. L. (2000): *Judaic Religion in the Second Temple Period: Belief and Practice from the Exile to Yavneh*, London: Routledge.
- GRABBE, L. L. (2020): *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period 3.*, London: T. & T. Clark.
- GRAETZ, H. (1905): *Geschichte der Juden. 3.: Von dem Tode Juda Makkabis bis zum Untergange des jüdischen Staates*, Leipzig: Oskar Leiner.
- HENTEN, J. W. van (2008): Matthew 2:16 and Josephus' Portrayals of Herod, in R. Buitenwerf – H. W. Hollander – J. Tromp (szerk.), *Jesus, Paul, and Early Christianity*, Leiden: Brill, 101–122.
- HENTEN, J. W. van (2011): Constructing Herod as a Tyrant: Assessing Josephus's Parallel Passages, in M. Mor – P. Stern – J. Pastor (szerk.), *Flavius Josephus: Interpretation and History*, Leiden: Brill, 193–216.
- HENTEN, J. W. van (2016): Herod the Great in Josephus, in H. H. Chapman – Z. Rodgers (szerk.), *A Companion to Josephus*, London: John Wiley & Sons, 235–246.
- HÜBNER, U. (2013): Die Münzprägungen Herodes des Großen (40/37–4 A.D.). Selbstdarstellung und politische Realität, in A. Lykke (szerk.), *Macht des Geldes - Macht der Bilder*, Wiesbaden: Harrassowitz, 93–122.
- JACOBSON, D. (2001): Three Roman Client Kings: Herod of Judea, Archelaus of Cappadocia and Juba of Mauretania, *Palestine Exploration Quarterly* 133, 22–38.
- JACOBSON, D. (2007): The Jerusalem Temple of Herod the Great, in N. Kokkinos (szerk.), *The World of the Herods*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 145–175.
- KASHER, A. (2007): *King Herod: A Persecuted Persecutor. A Case Study in Psychohistory and Psychobiography*, Berlin: de Gruyter.

- KEDDIE, G. A. (2018): *Revelations of Ideology. Apocalyptic Class Politics in Early Roman Palestine*, Leiden: Brill.
- KLAUSNER J. (1951): *Historia shel ha-Bayit ha-Sheni* (1-5.), Jerusalem: Ahisaf.
- KLAUSNER, J. (1972): The Economy of Judaea in the Period of the Second Temple, in A.-Y. Michael – B. Zvi (szerk.), *The World History of the Jewish People VII, The Herodian Period*, New Brunswick: Rutgers, 180–205.
- KOKKINOS, N. (1998): *Herodian Dynasty. Origins, Role in Society and Eclipse*, Sheffield: Sheffield Academic Press.
- LANDAU, T. (2006): *Out-Heroding Herod. Josephus, Rhetoric, and the Herod Narratives*, Leiden: Brill.
- LAQUEUR, R. (1920): *Der jüdische Historiker Flavius Josephus: ein biographischer Versuch auf neuer quellenkritischer Grundlage*, Giessen: Münchow.
- LAW, T. M. – HALTON, Ch. (szerk.) (2014): Jew and Judean. Marginalia Forum on Politics and Historography in the Translation of Ancient Texts. (<https://themarginaliareview.com/jew-judean-forum/>) (utolsó megtekintés 2022. 09. 15).
- LICHTENBERGER, A. (1999): *Die Baupolitik Herodes des Großen*, Wiesbaden: Harrassowitz.
- LICHTENBERGER, A. (2009): Bilderverbot und Bildervermeidung, in L-M. Günther (szerk.), *Herodes und Jerusalem*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 71–97.
- MARSHAK, A. K. (2015): *The Many Faces of Herod the Great*, Grand Rapids: Eerdmans.
- MASON, S. (2016): Josephus's *Judean War*, in H. H. Chapman – Z. Rodgers (szerk.), *A Companion to Josephus*, London: John Wiley & Sons, 13–35.
- MASON, S. (2018): The Writings of Flavius Josephus, in B. Embry – R. Herms – A. T. Wright (szerk.), *Early Jewish Literature: An Anthology* (2.), Grand Rapids: Eerdmans, 252–266.
- MASON S. – MCLAREN J. S. – BARCLAY J. M. G. (2012): Josephus, in J. J. Collins – D. C. Harlow (szerk.), *Early Judaism: A Comprehensive Overview*, Grand Rapids: Eerdmans, 290–321.
- NETZER, E. (2006): *The Architecture of Herod, the Great Builder*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- OTTO, W. (1913): Herodes, in G. Wissowa (szerk.), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Supplemente II*, Stuttgart: Metzler, 1–158.
- PASTOR, J. (1997): *Land and Economy in Ancient Palestine*, London: Routledge.
- PASTOR, J. (2007): Josephus as a Source for Economic History: Problems and Approaches, in Z. Rodgers (szerk.), *Making History. Josephus and Historical Method*, Leiden: Brill, 334–346.
- POUCHELLE, P. (2021): The Same Scholarly Fate? A Short Comparison between the Psalms of Solomon and the Assumption of Moses, in P. Pouchelle – G. A. Keddie – K. Atkinson (szerk.), *The Psalms of Solomon: Texts, Contexts, and Intertexts*, Atlanta: SBL Press, 111–138.
- REGEV, E. (2010): Herod's Jewish Ideology Facing Romanization: On Intermarriage, Ritual Baths, and Speeches, *JQR* 100, 197–222.
- REGEV, E. (2013): *The Hasmoneans: Ideology, Archaeology, Identity*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- RICHARDSON P. – FISCHER A. M. (2018): *Herod: King of the Jews and friend of Rome*, London – New York: Routledge – Taylor & Francis Group.
- ROCCA, S. (2007): Josephus and the Psalms of Solomon on Herod's Messianic Aspirations: An Interpretation, in Z. Rodgers (szerk.), *Making History. Josephus and Historical Method*, Leiden: Brill, 313–333.
- ROCCA, S. (2008): *Herod's Judea: A Mediterranean State in the Classical World*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- ROLLER, D. W. (1998): *The Building Program of Herod the Great*, Berkeley: University of California Press.
- SANDMEL, S. (1967): *Herod: Profile of a Tyrant*, Philadelphia – New York: Lippincott.
- SCHALIT, A. (2001): *König Herodes: Der Mann und sein Werk*, Berlin: de Gruyter.
- SCHWARTZ, D. R. (2016): Many Sources but a Single Author. Josephus's *Jewish Antiquities*, in H. H. Chapman – Z. Rodgers (szerk.), *A Companion to Josephus*, London: John Wiley & Sons, 36–58.
- SHAVIT, Y. (2016): Herod: From Monster to nearly a National Hero?, in C. Cordoni – G. Langer (szerk.), *“Let the Wise Listen and add to Their Learning” (Prov 1:5): Festschrift for Günter Stemberger*, Berlin: De Gruyter, 683–702.
- SIEVERS, J. (2009): Herod, Josephus, and Laqueur: A Reconsideration, in D. M. Jacobson – N. Kokkinos (szerk.), *Herod and Augustus*, 83–112.
- SKEY, M. A. (1979/80): Herod the Great in Medieval European Drama, *Comparative Drama* 13, 330–364.
- SPILSBURY, P. (2003): Flavius Josephus on the Rise and Fall of the Roman Empire, *JTS* 54:1, 1–24.
- TAYLOR, J. E. (2012): *The Essenes, the Scrolls, and the Dead Sea*, Oxford: Oxford University Press.
- THOMA C. (1989): The High Priesthood in the Judgment of Josephus, in L. H. Feldman – G. Hata, *Josephus, the Bible, and the History*, Detroit: Wayne State University, 196–215.
- TOHER, M. (2009): Herod, Augustus, and Nicolaus of Damascus, in D. M. Jacobson – N. Kokkinos (szerk.), *Herod and Augustus*, Leiden: Brill, 65–82.
- TROMP, J. (1993): *The Assumption of Moses. A Critical Edition with Commentary*, Leiden: Brill.
- UDOH, F. E. (2005): *To Caesar What is Caesar's: Tribute, Taxes, and Imperial Administration In Early Roman Palestine (63 B.C.E-70 C.E.)*, Providence: Brown Judaic Studies.
- VERMES G. (2014), *The True Herod*, London et al.: Bloomsbury.
- VOGEL, M. (2013): *Herodes: König der Juden, Freund der Römer*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- ZEITLIN, S. (1963): Herod: A Malevolent Maniac, *JQR* 54, 1–27.

Heródes gazdaságpolitikájáról

Hodossy-Takács Előd

Heródes neve elé szinte természetes módon ragasztjuk oda a „nagy” jelzőt. Jogos ez, hiszen az ő építkezései határozták meg a Jézus korabeli Palesztina arculatát. A templom, Cezárea, Heródium, Jerikó, Maszada – folytathatjuk tovább a sort, és említhetünk színházat, kikötőt, versenypályát, erődítményt, fürdőt. Jelen írásunk azonban elsősorban nem magukkal az építkezésekkel kíván foglalkozni, hanem egyetlen kérdést vizsgálunk: miből? Honnan volt minderre pénz? És ami minket különösen érdekel: használható forrás-e Josephus bármelyik műve egy ilyen gazdaságtörténeti kérdés megválaszolásához?

A költségvetés bevételi oldala

Miből teremtette elő a pénzt Nagy Heródes? És ami talán még ennél is fontosabb: megnyit? Az összecszerűség, a pontos bevétel meghatározása egy ilyen hosszú uralkodás, és egy évtizedekkel későbbi írott forrás természetéből adódóan mindig gyanús. Épp ezért inkább a hatalomváltás pillanatára vetünk csupán egy pillantást, és azt kérdezzük: milyen jövedelemmel, mennyi pénzzel rendelkeztek örökösei?¹ Ha az utódok bevételeire vonatkozó adatokat nézzük, nyilvánvalóvá válik, hogy a korona legfontosabb gazdasági egysége az ország középső része volt:

Antipas országrészébe esett Peraia és Galilea és ennek a jövedelme évi 200 talentum volt; Philipposéba tartozott Batanaia, Trachon, Auranitis és Jamnia mellett Zenon területének bizonyos része: ennek évi jövedelme 100 talentum volt. Archelaos ethnarchiájába tartozott Idumaea, egész Judaea és Samaria; az utóbbinak elengedte az adók negyedrészt, jutalmul azért, hogy nem vett részt a lázadásban; továbbá Archelaos uralma alá rendelte a császár Stratonos Pirygos, Sebaste, Joppe és Jeruzsálem városokat; viszont Gaza, Gadara és Hippos görög városokat kiszakította az országból és Szíriához csatolta: Archelaos országrészének teljes évi jövedelme 400 talentum volt. (Bel 2,95–97)

Archelaos, Philippos és Antipatros tehát összesen 700 talentum évi jövedelemmel számolhatott, ennek több mint a fele a középső országrészből származott. Ezt tovább árnyalja szer-

1 WELCH, 1996, 80; UDOH, 2020, 181k. Témánkhoz csak lazán kapcsolódik, de megjegyezzük, hogy a heródesi kor numizmatikai szempontból is felvet érdekességet, pl. a katonai sisakkal díszített érmék váltottak ki vitát az elmúlt évtizedekben (lásd BRENNER, 2001); átfogóan a heródesi kor numizmatikai problémáiról: HENDIN, 2013, 272k.

zónk A zsidók történetében, ahol Archelaos esetében nem négy, hanem hatszáz talentumot említ:

Archelaos területéhez tartozott Straton-tornya, Sebaste, Joppe és Jeruzsálem városa, viszont Gaza, Gadara és Hippos görög városokat elvette tőle a császár és Szíriához csatolta. Archelaosnak évente 600 talentum jövedelmet hozott a neki juttatott terület. (Ant 17,320)

Akár a Bellum, akár A zsidók története adatára tekintünk, a következtetés világos: óriási pénzek mozogtak Heródes királyságában.

Az uralkodó egyes számú bevételi forrása az adóztatás volt. Tudjuk, hogy halálakor alattvalói az adók csökkentését követelték, de talán ebből hiba lenne minden további nélkül levonni azt a következtetést, hogy a király uralkodása alatt népnýúzó módon agyonadóztatta országa lakosságát.² Jól tudjuk: nincs az az adószint, melyet az adófizető ne találna indokolatlanul magasnak!³ Josephustól annyit mindenesetre tudunk, hogy gazdasági krízishelyzetben a király megértő tudott lenni, még ha az erről szóló tudósítás nem is feltétlenül pozitív:

Heródes akkoriban elengedte alattvalóinak az adók egyharmadrészét, állítólag azért, hogy a szűk esztendő után összeszedjék magukat, tulajdonképpen azonban azért, hogy megnyerje hajlandóságukat, mert igen elégedetlenkedtek; rossz néven vették tőle azokat az alkotásokat, amelyek bomlasztották a vallást és megrendítették az erkölcsöket; ezekről a nép elkeseredetten és izgatottan beszélt. (Ant 15,365)

A termelést tehát egyértelműen adóztatta a király, viszont az adószedés a közhangulat befolyásolására alkalmas politikai eszköz is volt a kezében. Megjegyezzük: pontosan úgy élt ezzel az eszközzel, ahogy más politikai szereplők a legkülönbözőbb történelmi korszakokban. Ennek legszembetűnőbb példája, amikor látszólag minden különösebb ok nélkül döntött radikális adócsökkentésről:

Azután szerencsés uralkodásáról beszélt; kiemelte, mily buzgón gondoskodott a nép javáról és örömeinek jeléül a múltévi adók negyed részét elengedte. (Ant 16,64)

Az adószedés terén megtapasztalható rugalmasság jelentősége néhány alkalommal csak hosszú idővel uralkodása után vált egyértelművé. Batanea esetében a vidék telepeseinek adóját egyáltalán nem szedte be, az ő helyzetük reménytelenül nehézé vált, amikor kike-

² Így EDWARDS, 1949; ill. azóta számos tudós, lásd UDOH 2020, 115–117.

³ WELCH, 1996, 77.

rültek Heródes és örökösei uralma alól. Ettől kezdve fizetniük kellett Rómának.⁴ A heródesi politikának köszönhetően

... a vidék hamarosan sűrűn benépesült, hiszen az emberek nem csupán biztonságot, hanem teljes adómentességet is élveztek, legalább is Heródes életében. Heródes fia és utóda, Philippos, rövid ideig csekély járulékokat szedett, viszont Nagy Agrippa és ugyanilyen nevű fia kegyetlenül sanyargatta őket, de kiváltságaikból semmit sem vett el. Mikor a rómaiak jutottak uralomra, meghagyták ugyan a lakosoknak minden jogukat, azonban roppant adókkal sújtották őket, de erről majd később, a megfelelő helyen beszélek részletesebben. (Ant 17,27–28)

Ugyanakkor Heródes szedett adót saját országán kívülről is, így Róma részére Arábiában, de kérdéses, hogy ez mennyire volt sikeres:

Az arab király, akitől Heródes hajtotta be az adót, egy ideig fizette ugyan az évi kétszáz talentumot, később azonban késedelmeskedett, és ha sok unszólásra végre megfizette a járandóságok egy részét, ezt mindig csak úgy tette meg, hogy együttal ki is bűjt minden büntetés alól. (Ant 15,107)⁵

Az adók mellett nyilvánvalóan a Heródes által kontrollált területeken átfutó kereskedelmi utakon beszedett vámok is jelentős összegekhez juttatták a királyt. Ez nagyban érintette a nabateusok által kontrollált arabiai kereskedelmet, melyhez családilag is kötődött,⁶ valamint a Cezáreai kikötő forgalmát is.⁷ Ezekhez különböző további jogcímenek beszedett adók és vámok járultak, forgalmi adóktól a halászat megvámolásán át az egyes szakmák kötelező fizetési terheiig, de a jogcímek pontos listája aligha összeállítható.⁸

4 WELCH, 1996, 77; UDOH, 2020, 145.

5 Ebben a részben Josephus Kleopátra júdai látogatásával foglalkozik, és leginkább a két kulcsszereplő (Heródes és Kleopátra) közötti érzelmi kapcsolat érdekli. Mellékesen kerül elő az, hogy 1.) Kleopátra Antoniustól kapott területeket Arábiában, melyeket Heródes ez alkalommal bérbe vett tőle; valamint az, hogy 2.) minden, a területről befolyó adó Kleopátrához került Antonius döntése nyomán; végül 3.) Heródes pontosan fizetett, mert nem akarta fellobbantani Kleopátra haragját, viszont neki magának gondot jelentett az arab királytól kicsikarni a szükséges pénzt. Ezt követően Heródes megindította diadallal végződő arabiai háborúját — aminek köszönhetően kimaradt Antonius és Octavianus nagy, actiumi összecsapásából. Josephus egy teljes fejezetet szentel a hadjárat (és a közben Júdát megrázó földrengés) leírására; közben még Heródes szájába ad egy nagy buzdító beszédet is (lásd Ant 15,127–146). Arábia egyébként ezt követően is sok problémát jelentett Heródesnek, de ez tárgyunk szempontjából mellékes.

6 UDOH, 2020, 173–175.

7 Lásd LEVINE, 1992, 164.

8 UDOH, 2020, 159k.

Adó, vám. Honnan volt még pénze a királynak? Heródes jelentős földbirtokos volt, földjeinek egy részét bérbe adta, igaz néha a bérleti díjak behajtása nehézségekbe ütközött:

Syllaios is értesítette az arabokat az ügynek erről a fordulatáról és ezek most igazán elbizakodtak, nem szolgáltatták ki a rablókat, nem fizették meg a kölcsönt s még a Heródestől bérelt legelőket is, mint a sajátjukat használták, mert a császár haragjában állítólag megfosztotta trónjától a zsidók királyát. (Ant 16,291)

Más területeken ő maga gazdálkodott, balzsamfákból és datolyából álló ligetek hasznát élvezte. Az előbbi esetében monopóliummal rendelkezett,⁹ ez is jelentős bevételhez juttatta a királyt.¹⁰ Ezen kívül a termékeny Jezréel-völgyben voltak komoly földbirtokai Heródesnek.¹¹

Ne feledkezzünk meg a Templom által generált bevételekről sem! Ebben a kategóriában egyrészt a zarándokok által elköltött pénzre, annak gazdaságélénkítő hatására kell gondolnunk. A zarándoklat, köszönhetően a biztonságosabbá váló közlekedési lehetőségeknek, fellendült, és valóságos iparaggá vált,¹² nagyjából ugyanúgy, mint napjainkban a vállalási turizmus, mely a turisztikán belül jelentős üzletágat képvisel.¹³ A vallás, a zarándoklat nélkül Jeruzsálem soha nem vált volna jelentős várossá.¹⁴ Másrészt a gondosan beszedett félsékeles templomadó is fűtötte Júda gazdaságát, melyet minden húsz évnél idősebb zsidó férfi fizetni tartozott.¹⁵ Róma, Alexandria, Babilon és más nagyvárosok zsidó lakói ezeket a pénzeket közösségileg juttatták célba.¹⁶

Ezekon kívül egyes heródesi bevételeket teljes joggal nevezhetünk különlegesnek. Josephus arról tudósít, hogy Heródes tökéletes időzítésének és az ezt méltányoló császári kegynek köszönhetően a király jövedelmet szerzett a ciprusi rézbányászatból is; ez feltehetőleg a legjövedelmezőbb üzletág volt a szigeten.¹⁷ Az itt keletkező bevételek minden bizonnyal megkövetelték, hogy a király állandó képviselőt telepítsen Ciprusra, ahol egyébként a kora római korban tekintélyes zsidó közösség élt.¹⁸

9 Balzsam a Holt-tenger térségében, En Gedi környékén és Jerikóban nőtt, jelentőségéről lásd FRANGIÉ-JOLY, 2016, 43–46.

10 WELCH, 1996, 77.

11 LEVINE, 1992, 164; WELCH, 1996, 78. A kérdés tisztázásához hozzájárulhatnak a jelenleg is tartó Tell Abu Shusha ásatások (lásd: <https://www.jezreelvalleyregionalproject.com/tell-abu-shusha>, utolsó megtekintés: 2022. november 6.)

12 GOODMAN, 2018, 103.

13 Izraeli kormányzati jelentés szerint 2019-ben az Izraelbe belépő utazók 18,8%-a kimondottan vállalási céllal ill. okból, zarándokként érkezett. Lásd Israel Ministry of Tourism - Inbound Tourism Survey Annual Report 2019, 2.2, 5. o. by Mertens Hoffman Management Consultants Ltd, August 2020.; https://www.gov.il/BlobFolder/reports/inbound-tourism-survey-2/he/9259_ENG-web%20report%202019_v4.pdf, utolsó megtekintés: 2022. október 21)

14 GOODMAN, 2007, 59.

15 Részleteiben a problémát lásd HENDIN, 2013, 273–275.

16 WELCH, 1996, 78.

17 KAPERA, 2009, 37.

18 KAPERA, 2009, 34k.

Valamelyik ezután következő napon Heródes háromszáz talentumot ajándékozott a császárnak, aki éppen játékokat rendezett és a római népnek adományokat osztott ki; Augustus cserébe neki adományozta a cyprusi bányák jövedelmeinek felét és rábízta a másik felének kezelését is. Ezenfelül kitüntette ajándékokkal. (Ant 16,128)

A fentiekén túl van még egy igen jövedelmező pénzügyi tevékenység, amitől Heródes szintén nem idegenkedett: igyekezett a szó legszorosabban vett értelmében jelen lenni a pénzpiacokon. A nevéhez kapcsolódóan fennmaradt néhány adat hitelek kihelyezéséről és behajtásáról, egy ilyen utalás a fenti idézetek közt is szerepelt (Ant 16,291). Látható, hogy a hitelkihelyezés során közvetítőket is igénybe vett, így járt el pl. az Obodasnak nyújtott kölcsön folyósítása idején:¹⁹

Heródes ismételten erélyesen követelte kiadásukat, valamint annak a 60 talentumnak a visszafizetését, amelyet Syllaios közvetítésével kölcsönadott Obodasnak és amelynek a határideje már régen lejárt. (Ant 16,279)

Ezen elcsodálkozott a császár és most már annál figyelmesebben hallgatta, amint Nikolaos a kölcsönvett ötszáz talentumról és a szerződésről beszélt, amelyben kikötötték, hogy az esedékesség napja után Heródes az arabok egész országában tetszés szerint szedhet magának zálogot. Az a hadjárat tehát, mondta, egyáltalán nem volt háború, hanem csak törvényes behajtása egy követelésnek és Heródes ezt sem hajtotta végre azonnal. (Ant 16,343)

Túladoztatta Heródes a királyságot,²⁰ indokolatlanul sok adónem volt érvényben? Ezt nem állíthatjuk, bár ez a nézet nem kis részben Josephus Heródesről adott jellemrajza miatt alakult ki. Lehetséges, hogy egy sor további helyről is bevételekre tett szert a király, de ezekről csak óvatosan nyilatkozhatunk a forráshiány miatt. Erre jó példa, hogy ekkoriban kikötőfejlesztések történtek a Genezáret-tavon, ekkor alakították ki Magdala kikötőjét, ahol ipari keretek között és méreteken sózták a halat. Egyes feltételezések szerint egyfajta halászati szövetkezet is működött itt. Az erre mutató értékelések nem teljesen meggyőzőek, de ettől függetlenül a kifogott, és piacra kerülő hal után az antikvitásban adózni kellett. Ennek látványos példája Efézus, és kevésbé jelentős, de mégis ismert helyszíne a térségben Kaper-naum;²¹ jogosnak látszik a feltételezés, hogy ezt az üzletágot Heródes is megadóztatta.

19 UDOH, 2020, 192; TOHER, 2003, 437k. Komplikált ügylet volt ez, sok személyeskedés és vádaskodás kísérte Syllaios és Heródes kapcsolatát.

20 Klasszikusnak számító cikkében, 1949-ben Edwards fogalmazta meg így. Ő alapvetően lesújtó képet ad a korszak Palesztinájának gazdasági helyzetéről.

21 REEXAMINED, 2017, 113–115.120.124k.

A Heródes adópolitikájáról rendelkezésünkre álló adatok helyenként hiányosak, ráadásul Josephus nem feltétlenül akart objektív képet felmutatni a királyról. Egyet nyugodtan megállapíthatunk a fenti áttekintés nyomán: Heródes aktív gazdaságpolitikus volt, ez éppoly biztos, mint az, hogy sikerrel alakított ki egy kölcsönösen előnyös kapcsolatot Rómával (erről később még lesz szó).²² Azt is tudjuk, ezért itt csak említést teszünk róla, hogy Josephus a Bellumban pozitívabb, már-már heroikus portrét alkotott Heródesről, míg A zsidók történetében szinte démonizálta a királyt,²³ harácsoló zsarnoknak festette le. Ennek talán legszebb példája a következő megjegyzés:

Azonfelül, hogy az egyesekre kivetett évi járulékokat a legkönyörtelenebbül behajtotta, kénytelenek voltak neki magának, rokonainak és barátainak, valamint az adószedőknek pompás ajándékokat adni, mert zaklatásaik ellen csak így és ezüst tárgyaik feláldozásával tudtak védekezni. (Ant 17,308)

Ha lehet, még ennél is élesebben ítéli el a király híres-hírhedt, bár talán erősen felnagyított, vagy mesterségesen fabrikált gátlástalanságát a következő mondat:

Jeruzsálem bevétele után Heródes összeszedte a királyi kincseket, kifosztotta a gazdag embereket s óriási mennyiségű ezüstöt és aranyát szerzett ilyen módon, amit azután Antoniusnak és barátainak ajándékozott. (Ant 15,5)

A költségvetés kiadási oldala

Mire költötte Heródes udvara a befolyó bevételeket? Erre a kérdésre választ keresve először a királyi építkezésekre gondolunk. A palesztinai építési programot mára kimondottan jól ismerjük, leginkább Ehud Netzer munkásságának köszönhetően.²⁴ Tudjuk, hogy a király, erejéhez és anyagi lehetőségeihez mérten igyekezett utánozni korának divatját, a pusztá funkcionális (erődítmények, védelmet szolgáló épületek, kikötőépítés) mellett bőségesen áldozott palotákra,²⁵ templomokra és rekreációs célú épületekre is (pl. fürdők). Ezek látványos beruházások, melyeket a közelmúltban magyar nyelven áttekintettünk,²⁶ de fellendült az iparművészet is ebben az időszakban, pl. ekkoriban jelent meg az üvegfűtés, mint az üveg megmunkálásának új technológiája – egyes kutatók szerint ez a forradalmi változás Palesztinában történt.²⁷ Josephus a király nevéhez fűződő építkezéseket a Bellumban (Bel 1,21) és A zsidók történetében (Ant 15,8–9.11; 15,5) is részletesen tárgyalja.

22 UDOH, 2020, 116k.

23 BURREL, 2014, 69; HAHN, 1999, VIII–IX.

24 A heródesi építkezéseket röviden lásd NETZER, 1992, monografikusan: NETZER, 2006. Tágabb kontextusban a korszakhoz hasznos STENSCHKE, 2011 összefoglaló cikke.

25 Ezekből reprezentatív mintát mutat be GLEASON, 2014.

26 HODOSSY-TAKÁCS, 2020.

27 KAHN, 2014, 134k.

A király építkezett. Kiépítette erődtámenyeit, ezek védték országát, kikötőjét, mellyel korábban nem tapasztalt módon kapcsolta be országát a kereskedelmi és kommunikációs csatornába.²⁸ Ráadásul Cezárea ekkor elnyert pozícióját évszázadokon át meg is őrizte, sőt párszáz év elteltével gazdasági jelentősége Jeruzsálemét is megelőzte.²⁹ Ez az építkezési program közvetlenül serkentette Júda gazdasági életét. Az igazi nagyberuházások, mint pl. a Templom átépítése és a kapcsolódó jeruzsálemi fejlesztések azonban további szerepet is betöltöttek: ezek az építkezések az állami megrendelés, a tömegek munkához, és ezen keresztül megélhetéshez juttatásának kiváló ókori példái. Mindennek szimbolikus jelentősége is volt: mindez a birodalmat reprezentálta Palesztina népe előtt.³⁰

A gazdasági mérleg megvonása szempontjából jelentős tényező, hogy adataink szerint Heródes és utódai Kr.e. 30-at követően mentesültek a római kincstárnak befizetendő adók alól.³¹ Ez tárgyunk szempontjából azt jelenti, hogy nem kellett folyamatosan pénzt kivonni a területről, a megtermelt javak jelentős részben visszaforgathatók, helyben befektethetők voltak. Ezzel indult be a körforgás: a pénzből lett megrendelés, ami munkát és megélhetést adott sokaknak, valamint külső mesterembereket hozott a területre, így új technológiák honosodtak meg. Az, hogy Júda lényegében megszabadult a Rómának évente fizetendő adóktól, a gazdasági potenciál kibontakozását segítette; korábban, bő két évtizeden át ez a teher a területen kigazdálkodandó volt.

Állításunk szerint tehát a gazdaság élet motorjának beindulása jelentős részben annak volt köszönhető, hogy Heródes és fiai alatt az ország kikerült korábbi *stipendiaria*, tehát adófizető helyzetéből. Az egyik lehetséges, ha nem is túl erős érv e mellett épp Josephus, helyesebben az ő hallgatása (*argumentum e silentio*): Josephus ugyanis egyetlen alkalommal sem tesz említést arról, hogy a király adót fizetett volna.³² A kérdés több mint az adófizetés meghatározása: Júda státusza képezi a vita tárgyát. Milyen mértékben tekinthető a római uralom alatt autonómnak egy klienskirály országa? Ebben a dilemmában összefoglalható a heródesi kor legtöbb kérdése. Sajnos Josephus itt rendkívül elfogult: a belső kormányzat vonatkozásában a királyi uralmat elutasította, ezzel szemben a papok által kézben tartott kormányzatot preferálta. A klienskirályságokkal szemben a principátus egyes számú elvárása a lojalitásuk volt, mely katonai támogatásban és ajándékok adásában merült ki.³³ Heródes családja három nemzedéken át volt jelen Rómában, és általános gyakorlat volt, hogy a következő uralkodó felkészülése a birodalom szívében történt. Ez a kötelező, számon kérhető hűségen túlmutató személyes kapcsolatrendszer kialakítását tette lehetővé, mely óriási

28 FLESHER, 2018.

29 MASALHA, 2020, 99k.

30 MCCANE, 2008, 731–735 érdekes érveléssel, épp a legjelentősebb szakrális épületeket (Jeruzsálem, Cezárea) tekinti a birodalmi reprezentáció legerőteljesebb példáinak. A jeruzsálemi templom-építés ilyen interpretációja elgondolkodtató.

31 WELCH, 1996, 77.

32 UDOH, 2020, 120k.

33 UDOH, 2020, 126.143.159. Számos hivatkozással Josephus megjegyzéseire.

szerepet játszott a klienskirályságok és Róma harmonikus kapcsolatának fenntartásában, az egész rendszer működésében.³⁴ Heródes családjának, gyermekeinek római tartózkodása a korszakban az egyik legjelentősebb családi jelenlétnek számított, tucatnyi, az udvar legfelső köreibe bejáratos rokon gondoskodott arról, hogy Heródes neve ne menjen feledésbe.³⁵ Persze ettől még akár terhelhette volna őket komoly adófizetési kötelezettség, mégis úgy tűnik, hogy Heródes és a többi vele azonos státuszú (kliens-) király ténylegesen uralkodott, bírói, adminisztratív, katonai és pénzügyi függetlenséget élvezett Róma hegemoniája alatt; külső adófizetési kényszer nélkül.³⁶ Heródes halála után ez a helyzet egy évtizedig állhatott fenn: Archelaos elmozdítása (Kr.u. 6) után területét annektálták, adómentessége megszűnt. Ez egyébként cenzust is követelt, erre ugyanebben az évben kerülhetett sor; ahogy talán Jézus születésére is.³⁷

A központnak történő adófizetés szerepe mellett fel kell tenni még egy kérdést: miért volt hasznos, hogy Júda királya otthoni és római költésein kívül pénzt, sok pénzt juttatott távoli vidékekre is?³⁸ Erről egész egyértelműen beszél Josephus:

Miután ezeket a nagyszabású építkezéseket befejezte, egész sor külföldi várossal is éreztette fejedelmi bőkezűségét. Így Tripolisban, Damaskusban és Ptolemaisban tornacsarnokokat építtetett, Byblosban városfalat, Berytosban és Tyrosban oszlopcsarnokokat, templomokat és piactereket, Sidonban és Damaskusban színházakat, a tengerparti Laodikeiában vízvezetékét, Askalonban pompás fürdőket és kutakat, ezenkívül pedig remekművű és hatalmas oszlopcsarnokokat. Más városoknak ligeteket és réteket adományozott, sok város földterületeket is kapott tőle, mintha csak országához tartoztak volna. Külföldi tornacsarnokok vezetőinek állandó évi járadékot utalt ki, így például Kos szigetén, azzal a feltétellel, hogy mindig legyenek versenytársaik. Továbbá gabonát adományozott minden városnak, amely szűkséget szenvedett: a rhodosiaknak gyakran és különféle alkalmakból nagy összegeket adományozott hajóhadaik felszerelésére; a pythiai Apollón leégett templomát saját költségén felépíttette, úgy hogy szebb lett, mint volt. Minek soroljam fel azokat az adományokat, amelyekkel Lykia és Samos lakosait elhalmozta, vagy azt a bőkezűséget, amellyel egész Ionia éhínségét annyiszor enyhítette? Vajon nincs-e tele Athén és Lakedaimon, Nikopolis és a mysiai Pergamon város Heródes fogadalmi ajándékaival? És vajon Antiochia főutcáját, amely olyan piszkos volt, hogy már emberek sem jártak benne, nem ő köveztette-e ki fényes márvánnyal 20

34 CURRAN, 2014, 521.

35 CURRAN, 2014, 494.496–499.

36 UDOH, 2020, 144.

37 Vö. KARASSZON, 2009, 188k; UDOH, 2020, 156.

38 BURRELL, 2014, 72k.

stadion hosszúságban és az eső ellen nem ő ékesítette-e ugyanilyen hosszú oszlopcsarnokkal?

Ha el is lehetett mondani, hogy ezek a jótéteményei elsősorban azoknak a városoknak váltak javukra, amelyek részesültek benne, viszont az, amit Elisnek ajándékozott, nem csupán Görögország kincse volt, hanem az egész világé, ameddig csak az olympiai játékok híre eljutott. Tudniillik mikor látta, hogy a játékok már-már hanyatlanak, mert nincs elegendő pénz és ezzel a régi Hel-lasnak ez az egyetlen hagyománya már-már pusztulóban van, nemcsak hogy azon az Olympiason, amelynek évében a tengeren át Rómába utazott, részt vett a versenybírószágban, hanem minden időkre bizonyos jövedelmeket rendelt, amelyekkel megörökítette a versenybírói működését. De végehossza nem volna, ha fel akarnám sorolni, mennyi adósságot és tartozást engedett el; csak példaképpen említem Phasaelis és Balanea városokat, valamint sok más várost Kilikia határán, amelyeken évi adójuk csökkentésével segített. Bőkezűségének csak az a félelem szabott határt, hogy ezzel talán irigységet kelt, vagy abba a gyanúba keveredik, mintha távolabbi terveket forgatna fejében azzal, hogy a városokhoz sokkal bőkezűbb volt, mint igazi uraik. (Bel 1,426–428)

Ez a nagyvonalúság csak arra volt jó, hogy Heródes barátokat szerezzen? Vagy a gőg hajtotta, szerette volna, ha messzi földön is megismerik nevét? Ez ennél azért bonyolultabb volt. Grüll Tibor írja:

A római társadalom és gazdaság működését lehetetlen megérteni az euergetizmus rendszerének ismerete nélkül. A modern kutatásban használt kifejezést, amely a "jót tenni" jelentésű görög igéből származik, André Boulanger használta elsőként 1923-ban, de csak Paul Veyne tette igazán híressé A kenyér és a cirkusz című művében (1976). Az eurgetizmus egyfajta „ajándék-csere” volt az elit és a városi polgárság között: a gazdag előkelőségek vagyonukkal szolgálták a város javát (szakrális és középületeket emeltek és javítottak, alapítványokat tettek, fesztiválok rendeztek, népjóléti intézkedéseket hoztak, gabonát és pénzt osztottak, stb.), cserébe pedig különféle kitüntetésekben (szobrok, koszorúk, díspáholy a színházban és a stadionban, örökös várositanács-tagság stb.) részesültek, amiket rendszerint feliratokon is megörökítettek.³⁹

Heródes pontosan tudta, hogy a birodalmon belül csak akkor érvényesülhet, ha az euergetizmus tágabb rendszerében is részt vesz. Így tudta, hogy legyen szó rodoszi hajókról, vagy távoli játékokról, neki a finanszírozásból kimaradni nem célszerű, sőt káros lehet.⁴⁰

39 GRÜLL, 2017, 29.

40 Gazdasági szempontból mellékes, de tény, hogy Heródes jótéteményeit helyenként precízen szá-

Ezen a területen is az arányok, lehetőségek, várható viszonzás-megtérülés volt a kulcs. A zsidó alattvalók szemében ez felesleges pazarlás? Igen, az. De ez a kortárs politikai játszmák elmaradhatatlan eleme. Mindenképp Josephus nem mulasztotta el kifejezésre juttatni élelmezéseit:

Mert nem csupán alattvalói holttestét gyötörtette meg, hanem egész városokat is. A külföldi városokat szépítette, saját városait kirabolta és idegen népekért feláldozta Júda vérének. (Bel 2,85)

Kitekintés

Végül mérlegeljünk egy további kérdést: pénzügyi-gazdasági tekintetben Heródes korának egyik zsenije volt? Erre utal, hogy sikerült olyan gazdaságpolitikát folytatnia, mely lehetővé tette egy megragadható, romjaiban máig impresszív örökség hátrahagyását? Néhány kutató ezt vallja, briliáns gazdasági elmének írja le a királyt, aki okos gazdaságpolitikát folytatott, ennek köszönhetően országszerte emelkedett az életszínvonal, és ez tette lehetővé a fent említett alkalmi adócsökkentéseket is.⁴¹

Valóban nagy a kísértés egy efféle elragadtatott kijelentés megfogalmazására, de erről korántsem beszélhetünk. Heródes ügyes volt. Ki tudta használni korának lehetőségeit, követte a trendeket. Életműve Palesztinában a kora római kor illusztrációja, de több is: annak mintája, hogy mi történik a végeken, ha a helyi hatalom legfőbb letéteményese alkalmazkodó, a birodalom számára hasznos, és kellőképp gátlástalan figura. A korszak a hektikus hatalomátalakulást követő megnyugvás ideje a római történelemben. Augustusszal beköszöntött a béke korszaka, a birodalom naggyá és a korábbinál lényegesen biztonságosabbá vált. Megindulhattak a nagy, állam által megrendelt beruházások, megbízható volt az adminisztratív és főtisztviselői háttér; ezen túl pedig megvalósult az áhított monetáris stabilitás, bekövetkezett a kiszámítható gazdaságpolitika időszaka. Az, hogy felvirágzott a birodalmon belüli kereskedelem, új távlatokat nyitott. A távolsági kereskedelem nem a luxus javak cseréjére korlátozódott – ez egyébként továbbra is működött, néha korlátozni is kellett, mivel a fényűzés cikkei, pl. a selyem, a birodalom határain kívülről érkezett, és idegeneket gazdagított, Róma nem kis bosszúságára. A Földközi-tengeren hajók sokasága nyersanyagot és élelmiszert is szállított, ennek nyomán pedig új területeket vontak be a mezőgazdasági termelésbe (pl. Szíriában). Ez a korszak Heródes számára a vágyott lehetőségek ideje volt. Persze nem csak sikerekkel, nehézségekkel is számolni kellett. Az élelmiszerek mesterségesen nyomott áron kerültek forgalomba, ez különösen a gabonatermelést sújtotta, ez viszont inkább Itáliában okozott problémákat, és idővel a szőlőültetvények és olajligetek korábban nem tapasztalt elterjedéséhez vezetett. Azt termeltek, amit érdemes volt. Ennél nagyobb

mon tartották, egyes görög városok (pl. Athén) szobrot emeltek Heródes tiszteletére (vö. GRÜLL, 2009, 23–25).

41 FLESHER, 2018.

gondot jelentett a termelés és a fogyasztás egyensúlyának lassú elbillenése. Túl sok volt a városi fogyasztó, ráadásul közülük sokan egyáltalán nem dolgoztak. A városi kultúra virágzott, területük egyre gyarapodott, ezeket élvezni kellett, és idővel fenntarthatatlanná válásuk is bekövetkezett. Túl sok tékozlás, játékok, szórakoztatás, ünnep és státuszberuházás: ezek egy darabig gerjeszthetik a gazdaságot, egy ponton túl, a produktivitás hanyatlásával párhuzamosan azonban garantáltan válságot idéznek elő.⁴² Ez be is következett, de Palesztinában, Heródes korában még a konjunktúra soha nem látott lehetőségei nyitottak új távlatokat. Mit tett a király? Bekapcsolta Palesztinát a birodalom vérkeringésébe. Ehhez kikötőfejlesztés kellett, új kommunikációs csatornákra, személyes kapcsolatrendszerre volt szükség. Ami működött másutt, az működött itt is: a megélénkülő beruházások munkát adtak, a felpezsdülő gazdasági élet pénzt hozott. Sokat. Amit lehetett úgy elkölteni, hogy még tovább fűtse a gazdaságot. Zseni, aki ezt felismeri? Vagy ügyes másoló? Inkább az utóbbi. Az biztos, hogy egy tehetségtelen vezető nem profitál a megnyíló lehetőségekből. Ha így közelítjük meg a kérdést, Heródes egyértelműen tehetséges volt.

Végül állapítsuk meg: Josephus igenis használható forrás a heródesi gazdaságpolitika értékelése során. Elfogódott volt? Igen. Néha kimondottan ellenségesen nyilatkozott a királyról? Igen. De olyan adatokat közölt, melyek összekapcsolva régészeti és ókori gazdaságtörténeti információkkal, lehetővé teszik egy használható gazdaságpolitikai modell felvázolását, melyben a külső és belső bevételek, helyhez kötött kiadások, központi megrendelések és a birodalmi gazdasági hálózathoz történő erőteljes kapcsolódás harmóniája figyelhető meg. Lehet, hogy Josephusnak ez nem állt szándékában, de egy hozzáértő gazdaságpolitikus portróját őrizte meg.

IRODALOM

- BRENNER, C. (2001): Herod the Great Remains True to Form, *Near Eastern Archaeology* 64, 212–214.
- BURRELL, B. (2014): The Legacies of Herod the Great, *Near Eastern Archaeology* 77, 68–74. (<https://doi.org/10.5615/neareastarch.77.2.0068>, utolsó megtekintés: 2022. november 10.)
- CURRAN, J. (2014): Philorhomaioi: The Herods between Rome and Jerusalem, *Journal for the Study of Judaism: In the Persian Hellenistic & Roman Period* 45, 493–522. (<https://doi.org/10.1163/15700631-12340097>, utolsó megtekintés: 2022. október 25.)
- EDWARDS, G. W. (1949): The Maladjustment of Palestinian Economy under Herod, *Journal of Bible and Religion* 17, 116–119.

42 LÉVY, 1967, 71–83.

- FLESHER, P. V. M. (2018): King Herod: The Economic Power of Government Spending. *UW Religion Today*, August 8, 2018 (<https://www.uwyo.edu/uw/news/2018/08/uw-religion-to-day-king-herod-the-economic-power-of-government-spending.html>, utolsó megtekintés: 2022. október 26)
- FRANGIÉ-JOLY, D. (2016): Perfumes, Aromatics, and Purple Dye: Phoenician Trade and Production in the Greco-Roman Period, *Journal of Eastern Mediterranean Archaeology & Heritage Studies* 4, 36–56.
- GLEASON, K. L. (2014): The Landscape Palaces of Herod the Great, *Near Eastern Archaeology* 77, 76–97.
- GOODMAN, M. (2007): *Judaism in the Roman World*, Leiden: Brill.
- GOODMAN, M. (2018): *A History of Judaism*, Princeton: Princeton University Press.
- GRÜLL T. (2009): *A kövek kiáltanak. 50 történeti dokumentum az Újszövetség tanulmányozásához*, Budapest: Szent Pál Akadémia.
- GRÜLL T. (2017): *A Római Birodalom gazdasága*, Budapest: Gondolat.
- HAHN I. (1999): *Josephus Flavius és A zsidók története*, (Előszó Flavius Josephus: A zsidók története. Negyedik kiadás), Budapest: Talentum.
- HENDIN D. (2013): Current Viewpoints on Ancient Jewish Coinage: a Bibliographic Essay, *Currents in Biblical Research* 11, 246–301.
- HODOSSY-TAKÁCS E. (2020): Heródes építkezései és Josephus, in Kókai-Nagy V. (szerk.), *A sokoldalú Josephus*, Komárom: SJE RTK Josephus Kutatóintézet, 67–80.
- KAHN, L. C. (2014): Herodian Innovation: the Glass Industry, *Near Eastern Archaeology* 77, 129–139.
- KAPERA, Z. J. (2009): The Jewish Presence in Cyprus Before Ad 70, *Scripta Judaica Cracoviensia* 7, 33–44.
- KARASSZON I. (2009): *Izrael története. A kezdetektől Bar-Kochbáig*, Budapest: Új mandátum.
- LEVINE, L. I. (1992): Herod the Great, *Anchore Bible Dictionary* 3, 161–169.
- LÉVY, J. –Ph. (1967): *The Economic Life of the Ancient World*, Chicago: The University of Chicago Press.
- MASALHA, N. (2020): *Palestine. A Four Thousand Year History*, London: Zed Books.
- MCCANE, B. R. (2008): Simply Irresistible: Augustus, Herod, and the Empire, *JBL* 127, 725–735. (<https://doi.org/10.2307/25610152>, utolsó megtekintés: 2022. október 27.)
- NETZER, E. (1992): Herod's Building Program, *Anchore Bible Dictionary* 3, 169–172.
- NETZER, E. (2006): *The Architecture of Herod, the Great Builder*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- REEXAMINED, G. E. (2017): The Production and Trade of Fish as Source of Economic Growth in the First Century CE Galilee, *NT* 59, 111–130.
- STENSCHKE, C. W. (2011): Judaea in the First Century AD: a Review of Recent Scholarly Contributions and their Implications, *European Journal of Theology* 20, 15–28.

TOHER, M. (2003): Nicolaus and Herod in the “*Antiquitates Judaicae*”, *Harvard Studies in Classical Philology* 101, 427–447. (<https://doi.org/10.2307/3658537>, utolsó megtekintés: 2022. október 20.)

UDOH, F. E. (2020): Herodian Taxation (37 B.C.E.–4 B.C.E.), in F. H. Udoh, *To Caesar What Is Caesar’s: Tribute, Taxes, and Imperial Administration in Early Roman Palestine*, Baltimore: Brown Judaic Studies, 113–206. (<https://doi.org/10.2307/j.ctvzgb9hm.10>, utolsó megtekintés: 2022. október 15.)

WELCH, J. W. (1996): Herod’s Wealth, *Brigham Young University Studies* 36, 74–83.

Heródes: egy beteg zseni Freud heverőjén?

Kőszeghy Miklós

Előjáróban

„A politika magasfeszültségű zónáiban a morál szerepe átértékelődik” – mondta gyakran egykori kitűnő tanárom, amikor megálltunk egy percre Plutarkhos, vagy Suetonius olvasása közben. Lehetséges, hogy Nagy Heródes esetében is „mindössze” erről van szó? Hogy – egyszerűen fogalmazva – az edomita arisztokratának a hatalom elvette az eszét? Bizonyára erről is, de talán nem kizárólag erről. Sokan és sokféle módon dolgozták fel az elmúlt évszázadok során Heródes élettörténetét. Az érdeklődés oka nyilván kettős volt. Egyfelől ott volt Josephus műveinek hatalmas korpusza, amelyet nagy kár lett volna felhasználatlanul hagyni, másfelől a betlehemi gyerekgyilkosság vérfagyasztó (bár történeti szempontból elég gyenge lábakon álló) újszövetségi története (Mt 2,16-18) sosem engedte, hogy Heródes alakja kivesszen a (legalábbis kulturális szempontból) keresztény Nyugat történeti emlékezetéből. Heródes azóta többnyire az esztelen kegyetlenségtől megszállt emberként került elő, akitől még kétezer esztendő távlatából is iszonyodni kellett. Az újabb, főként régészeti kutatások¹ azonban pompásabbnál pompásabb, rendkívül drága, a kor legmodernebb technikai eszközeit igénybe vevő építészeti alkotásokat tártak fel, amelyeknek ő volt az építetője. Ezek ugyan főként a király biztonságát és kényelmét szolgálták, ám egyfelől jelezték, hogy az uralkodónak elegendő mennyiségű anyagi eszköz és munkaerő áll rendelkezésére e grandiózus program megvalósításához, ami pedig ugyanakkor arra utalt, hogy az alattvalók voltak olyan gazdasági helyzetben, hogy kifizessék a program megvalósításához szükséges komoly adókat. Másfelől a folyamatos építkezések egyben folyamatos munkalehetőséget kínáltak a társadalom nem mezőgazdaságból élő részének (részben talán a paraszti réteg tagjainak is), így hatásuk gazdasági és társadalmi szempontból egyaránt pozitív volt. Lassan elkezdett változni a minden tekintetben negatív Heródes-kép, s ez a lassú változás napjainkban is tart. Magunk nem szeretnénk titkot csinálni abbéli meggyőződésünkéből, hogy Heródes az ókori zsidóság kiemelkedő tehetségű uralkodóinak egyike lehetett, akinek sikereit és ugyanakkor az utókor emlékezetében elfoglalt rendkívül negatív helyét rajta kívül talán csak Omri fia, Áháb birtokolta. E, mondjuk így, rehabilitálási folyamattal nagyjából párhuzamosan megszaporodtak az újabbnál újabb módszerek is, amelyeknek a segítségével a kutatás folyamatosan megpróbálta finomítani a Heródesről alkotott képet.

Hogy miként működik mind a mai napig a szadizmusig kegyetlen Heródes képének átörökítése nemzedékről nemzedékre, annak megvilágítására talán elegendő, ha e helyütt csak két rövid példát említenénk mintegy illusztrációként. Az elsőt a folyamat legelejéről, a

¹ Heródes építési programjáról jelen írás keretei közt csak marginálisan ejtünk szót.

másodikat a legvégéről. Köztudomású, hogy a betlehemi gyermekgyilkosság történetének verifikálhatóságával több gond is van. Csak Máté szövege tartalmazza, még a másik két szinoptikus evangéliumban is hiába keressük.² Ennél is feltűnőbb, hogy Josephus, aki egyébként kéjes részletezéssel írja le Heródes legkülönfélébb gaztetteit, erről az eseményről nem ad hírt. Annál dúsabbak a rövid újszövetségi szöveg teológiai konnotációi. Az evangélium egyfelől ószövetségi kontextust rendel a történethez, amikor a Hós 11,1 és a Jer 31,15 szövegét említi.³ Alighanem már azt is a Heródeshez kapcsolódó emlékezet számlájára írhatjuk, hogy Máté történetében egyáltalán előkerül a király személye: ekkora szörnyűséget – úgy mond – csakis ő követhetett el, senki más.⁴ Ez akár igaz is lehet, ám semmiféle bizonyítékot nem szolgáltat arra nézve, hogy ez a mézárás egyáltalán megtörtént, s hogy Heródesnek a történetekhez bármi köze lett volna. De ha a Kr.u. 2. évezred végére, 1996-ba ugrunk, akkor meglepve kell tapasztalnunk, hogy Heródes itt is jelen van, és az emlékezet itt is nagyjából ugyanígy kezeli. Az EU ebben az évben a marhahús túltermelését megakadályozandó 230-288 nyugatnémet márkát fizetett minden olyan gazdának, aki levágta 20 naposnál fiatalabb borját. Az állatvédők Németországban ezt az összeget Heródes-prémiumnak nevezték...⁵

Nyilván cseppet sem meglepő, hogy a történetírók egymást követő nemzedékei milyen sokféle módon próbáltak meg közelebb jutni Heródes alakjához. A sok lehetőség közül jelen írásunkban egy olyan módszert szeretnénk röviden bemutatni, amellyel kapcsolatban – és ezt nem árt rögtön az elején bevallani – komoly fenntartásaink vannak. Másfelől azonban azt kell látnunk, hogy az ókori Izrael történetének szöveges forrásai az ókor óta nem gyarapodtak számottevően. A felírt anyag felszínre hozott egy sor újdonságot, de ez a szövegállomány még ma is meglehetősen kicsi. Ezért azután nem marad más hátra a kutatás számára, mint hogy a meglevő forrásanyagot megpróbálja egyre újabb és újabb módszerekkel szóra bírni. Végül pedig azt is be kell vallanunk, hogy a módszerrel kapcsolatos fenntartásoknál csak a kíváncsiság nagyobb bennünk.

A pszichohistória mint módszer

A pszichotörténetírásnak mint történettudományi módszernek ma már Nyugat-Európában és az Egyesült Államokban is komoly hagyományai vannak. Idehaza még kevésbé elterjedt módszernek számít, bár kezdeményekről már van tudomásunk. A számos pszichológiai irányzat közül ez a módszer leginkább a pszichoanalízisre támaszkodik, nem, vagy alig véve tudomást arról, hogy a modern pszichológiában hol van a helye ennek a módszernek. A dolog nyilván

2 Vö. SCHNACKENBURG, 1985, 27.

3 KLAIBER, 2015, 41. Ez utóbbi utalás mögött még a Ráhel (a történettudomány és a régészet eszközeivel egyébként lokalizálhatatlan) sírjára is utal. Az is elég hamar nyilvánvaló, hogy itt a gyermekkorában halálos veszedelemből szabaduló nagy ember toposza áll előttünk, s ezen belül is leginkább Mózesnek az Exodusban tetten érhető szerepe látható. De gondolhatnánk akár Nagy Küroszra, Romulusra és Remusra, s még sorolhatnánk.

4 Vö.: SCHNACKENBURG, 1985, 26; valamint FRIEDLER, 2006, 65.

5 Lásd BALTRUSCH, 2012, 356.

nem véletlen, az egyik első, ilyen megközelítésű művet maga Sigmund Freud írta Mózesről,⁶ de ugyanő foglalkozott ilyen értelemben más, fontos kultúrtörténeti szereplők életpályájával is.⁷ Mivel a pszichonanalitikus megközelítés szerint a személyiség kialakulásában döntő szerep jut a gyerekkor történéseinek, az egyes történeti szereplők gyerekkora a pszichohistória számára is kiemelkedő fontossággal bír. A pszichobiográfia pedig e módszer szerint valami olyasmi, mint ha a „nagy ember” ott fekszik ama híres heverőn, s mi figyelmesen lejegyeznénk minden szavát. A baj csak egyetlen apró szó, a „mintha” miatt van – de erről majd később.

Erik Homburger Erikson sem hagyta elmenni maga mellett a lehetőségeket, amelyeket a történelem kínálhatott egy pszichológus számára. Mivel rendszerében nem annyira a gyerekkor, hanem a pubertás időszaka játszott főszerepet, ezért történeti érdeklődésű műveiben is erre helyezte a hangsúlyt. A pszichotörténetírásra igen nagy hatást gyakorolt a fiatal Lutherről írt könyve.⁸ Itt és más helyeken egyaránt a pubertás egyik kétségtelenül igen fontos elemét, az identitásváltást emeli ki.⁹ Luthert Erikson saját bevallása szerint a mű megírása során páciensnek tekintette, ezért a fiatal Luthert mindenütt Martinnak nevezi a könyv lapjain (és feltehetően nem tegezi, tehetnének hozzá némi malíciával).¹⁰ Kiindulási pontja, ha a lélektan elmélete felől tekintjük, teljes mértékben logikus: ha a mai, pubertás korú emberek egyik, vagy talán legfőbb problémája az identitásváltás, akkor ez Luther esetében sem történhetett másként, ezért a kutatásnak Luther életének pubertás kori történéseire kell fókuszálnia. Művében Erikson legalább ilyen fontosnak tartja annak hangsúlyozását, hogy az emberi természet legjobban a krízishelyzetekben válik tanulmányozhatóvá.¹¹

Mielőtt Heródesre térnénk, tanácsosnak látszik egyetlen példán röviden megmutatni, miként dolgozik ez a kutatási irányzat egy úgynevezett „nagy emberrel”, azaz olyan személyiséggel, akinek egy bizonyos időszakban döntő befolyása volt a történelem alakulására.¹² Mondhatjuk, hogy Sztálin (1879–1953) esetében R. A. Hutch, akit e ponton vezetőként használunk, saját bevallása szerint csaknem banálisan tankönyvi képet rajzol fel elénk. Alkoholista és durva, folyvást anyagi gondokkal küzdő apa (Visszarion Dzsugasvili),¹³ a kisleány, aki védeni próbálja anyját az apa erőszakos bántalmazásától.¹⁴ Az agresszió mint a konfliktuskezelés egyetlen hatásos lehetősége igen korán beleég a gyermek Sztálin lelkébe. Ugyanakkor az anya egyfajta szublimálásával fontos szerephez jut Grúzia, majd Oroszország védelmezése.¹⁵ Döntőnek bizonyulnak az identitásváltás évei, amelyeket Sztálin a tbiliszi (akkori nevén

6 FREUD, 1987.

7 A kérdés irodalomtörténeti vonatkozásaival foglalkozik, de bizonyos elemeiben a pszichobiográfia vonatkozásában számunkra is fontos adatokat tartalmaz: ZSÁK, 2010, 619k.

8 ERIKSON, 1975.

9 ERIKSON, 1975, 14.

10 ERIKSON, 1975, 13.

11 ERIKSON, 1975, 16.

12 HUTCH, 2001.

13 HUTCH, 2001, 117.

14 HUTCH, 2001, 119.

15 Hutch, 2001, 119.

tifliszi) papi szeminárium diákjaként tölt. Sokkal később, 1931-ben elmondja, mi volt az, ami oly gyűlöletessé tette számára az itteni életet, s amely végül oda vezetett, hogy ateistává, marxistává váljon. A megalázás, a folytonos megfigyelés, a besúgás rendszere, a magánélet szférájába történő folytonos behatolás. Igen, pontosan, mintha a sztálini Szovjetunió belső viszonyaira vonatkozó kulcsszavakat olvasnánk.¹⁶ Saját bevallása szerint az egyetlen lehetőség, hogy a lelke valamiképp felpuhuljon, első felesége volt, akit azonban korán elveszített.¹⁷ Az asszony e szerepéről is magától, Sztálintól tudunk, így hát az adatot terheli némi bizonytalanság. Vagy másként fogalmazva: első feleségéről a Sztálin által jóval az asszony halála után felrajzolt képet birtokoljuk. Ismét másként: egy szubjektív és az eseménynél sokkal későbbi narratíva áll előttünk.

Lehetséges, hogy mindez sok mindent megmagyarázhat mindazokból a szörnyűségekből, amelyeket a Szovjetunió, majd később jószerivel egész Közép- és Kelet-Európa lakosainak Sztálin idejében el kellett szenvedniük. Az viszont csaknem bizonyos, hogy Sztálin lelki alkata önmagában nem szolgálhat elégséges magyarázatul mindarra, ami és ahogyan megtörtént. S talán éppen valahol itt van a pszichotörténetírás nagy csapdája, amely azonban minden történetírói irányzat csapdájának látszik: a módszer mindenhatónak, később pedig egyedül üdvözítőnek tekinti saját magát. Ez pedig ritkán segíti a dolgok ama híres *sine ira et studio* szemlélését és értékelését. Ám ha a helyükön kezeljük e fejleményeket, akkor talán maga a módszer is a helyére kerül. Célunk az alábbiakban semmi más, mint a módszer működésének szemléltetése, ahogyan az a kutatástörténetben elénk tűnik. Ennyi és semmi több. Másként fogalmazva egyfajta historiográfiai munkát szeretnénk elvégezni. A kritika lehetősége pedig mindenkinek szabadon rendelkezésére áll.¹⁸

Heródes lelki portréja?

Céltűzéseink

Jelen írásunkban azt vizsgáljuk meg, hogy a kutatás hogyan próbálta meg két irányból elindulva megközelíteni Heródes személyiségének esetleg feltárható jegyeit. Elsőként röviden szólunk arról, hogy építési projektjei milyen következtetésekre adhatnak okot személyiségével kapcsolatban. Másodikként pedig azt tekintjük át, hogy a kutatás miként próbálkozott meg azzal, hogy elkészítse Nagy Heródes „pszichobiográfiáját”. A pszichohistóriai kutatás duktusát ismerve ennél jóval több pontot is körbejárhatnánk, az idő és a hely rövidege az, amely ilyesféle önkorlátozásra szorít bennünket. Választásunk azért esett e két elemre, mert mindkettő alkalmas arra, hogy az irányzat következtetéseit mérlegre tegyük a hagyományos kutatási módszerek fényében.

16 HUTCH, 2001, 118.

17 HUTCH, 2001, 121.

18 A módszerről magyar nyelven kitűnő, rövid összefoglalás áll rendelkezésünkre: SZIJÁRTÓ, 2021, 239–264.

Építési projektjei

Ez a következtetési út első pillantásra járhatónak tűnhet. Hiszen, mondjuk a jeruzsálemi Templomhegy temenoszának hossza eléggé csábító ahhoz, hogy építtetőjét megalomániával vádoljuk. Ám azt nem szabad elfelednünk, hogy az ókor teljes folyamán aligha élt „megalomániasabb” személy, mint a nagy piramis építtetője, Kheopsz fáraó. Ráadásul az építészeti programnak, a kutatás meghatározó része szerint a megalomániánál sokkal valószínűbb magyarázatai is lehetnek. Ilyen célnak lehet tartani, hogy Heródes meg akart felelni a hellenisztikus uralkodók eurgetész-ideáljának,¹⁹ de akár az is lehetett a célja, hogy ezekkel a modern mintákat követő építményekkel bekapcsolja a zsidóságot a hellenisztikus-római oikoumené szellemi vérkeringésébe.²⁰ Arról sem feledkezhetünk meg, hogy a projektek sok ember számára adtak megélhetést, akik addig sem foglalkoztak a politikával, amíg dolgoztak és ezért megkapták a fizetésüket.²¹ Ez egyfajta gazdasági egyensúly felé való törekvést is jelenthetett: az adóztatott lakosság bizonyos csoportjai munkabér formájában visszakaptak valamit, hogy aztán megélhetésük költségei felett tudják fizetni az adót is. Végezetül említhetjük meg a mintakövetés kérdését, amely számos formában felszínre kerülhetett. Nemcsak arról lehetett szó, hogy a magukat a harcos Dávid örököseiként feltüntető Hasmonaeusokkal szemben előképként mintegy önként adódott az építtető Salamon alakja. Annak ellenére alighanem ez volt a helyzet, hogy például a jerikói palotakomplexumokon jól látszik egyfajta fejlődési irány. Heródes itt kezdetben hasmoneus mintákat követ, de a harmadik palota esetében a térelrendezéstől kezdve egészen a falépítési technikáig bezárólag a római villák mintaként történő felhasználását vehetjük észre.²² Ha ez a tendencia csakugyan valós, akkor itt is a zsidóságnak, vagy legalábbis a zsidó elitnek a hellenisztikus-római oikoumenéhez való közelítése lehetett a motiváció.

Ami sokkal valószínűbb, mint a megalománia, az Heródesnek az építészet technikai és egyéb kérdésihez való személyes vonzódása lehet. Itt említhetjük meg a caesareai kikötő mólójának technikai bravúráját (a hatalmas méretektől itt most eltekinthetünk), vagy az olyan helyszínek megválasztását, mint amelyre a maszadai északi palota épült.²³ Nyilvánvaló, hogy a királynak a helyszín kiválasztásától kezdve az adott épület átadásáig minden fázisra volt rálátása, és mindenbe volt beleszólása is – hiszen ő volt a megrendelő, aki fizetett (feltehetően nem is keveset).

19 Így JAPP, 2000, 12.

20 Vö.: JAPP, 2000, 91.

21 Lásd JAPP, 2000, 15k.

22 Így JAPP, 2000, 91k. S. Japp jelzi, hogy ebben a kérdésben nincs teljes egyetértés a kutatáson belül.

23 Lásd mindehhez: NETZER, 2006, 95–97.295. Ez a fajta műszaki érdeklődés nem jelentkezik annyira pregnáns módon, mint Szín-ahhé-eriba, asszír nagykirály esetében, akinek építési felirataiban még különleges kőfejtők megtalálásáról és más, hasonló részletekről is olvashatunk.

Élettörténet

A Heródes alakjával foglalkozó pszichohistóriai szakirodalom a király minden életszakaszában fontos körülményeket sejt, amelyek segíthetik a pszichobiográfia megalkotását. E pontok közül, ahogyan már említettem, a parttalanságot elkerülendő e helyütt kettőt szeretnék érinteni. Mindkét pont bemutatását segíti, hogy ismeretes egy rendkívül adatgazdag és viszonylag friss monográfia, amely e történetírói irányzat eszköztárával próbál közelíteni Heródeshez.²⁴

A gyerekkor

A freudi alapvetéseken nyugvó pszichohistóriai megközelítés számára ez az életszakasz döntő jelentőségű. Heródes családfájára tekintve az identitás lehetséges forrásaként – és itt eszünkbe juthat Erikson is – számtalan körülményt említhetünk.²⁵ Edomita apa, Antipatros (hogy ő mennyire tekinthető arabnak, az más és nehéz kérdés), nabateus anya, Kypros²⁶ (őt már bizvást tekinthetjük legalábbis protoarabnak). Mindkét vonal döntő jelentőségű jellemvonása a klán mindenek feletti jelentősége, a klánhoz való hűség megkérdőjelezhetetlensége. E csoport tagjai (gondoljunk csak a Heródes körüli edomiak körére²⁷: Phasaélosra, Pherórasra, Jóséposra és Salóméra – Phasaélos korai halála miatt hamar, Jósépos ugyancsak idő előtti erőszakos halál okán kiestek a rendszerből) gyakorlatilag érinthetetlenek: az áruláson kívül bármi más megbocsátható a nekik.²⁸ A neveltetés, a jellem és a politika kapcsolata itt, így a pszichohistóriai irányzat képviselői, kézzel fogható. A másik elem a család viszonylagos, de az államterület egészét tekintve nem abszolút előkelősége. Ez a magas társadalmi presztízs nabateus-idumeai környezetben megkérdőjelezhetetlen, ám a zsidó arisztokrácia számára távolról sem magától értődő.²⁹ A Hasmoneus család nimbuszáról és a társadalmon belül elfoglalt helyéről most nem is szólunk. Egy ilyen köztes helyzet nagyban befolyásolhatta a király személyiségét, cselekedeteit – veti fel a lehetőséget a pszichohistóriai irányzat. Vagy másként fogalmazva: a király gyermekkorától kezdve az identitáskrizis állapotában élt.

Erre az alapra épült Heródes Maresa városában³⁰ zajló, hellenisztikus mintákat követő neveltetése. Itt fizikai nevelésben részesült, amelynek fontos része volt az állandó versengés,³¹

24 KASHER, 2007.

25 Lásd KASHER, 2007, 424.

26 KASHER, 2007, 18. szerint az asszony neve mögött nem Ciprus görög megnevezését kell látnunk, hanem a kufra nevű illatszernövény arámi megnevezését. Magunk nem tudjuk eldönteni, hogy ez így van-e, de egy nabateus arisztokrata nő esetében ez a név valószínűbbnek látszik, mint a messzi sziget neve.

27 Lásd ehhez BALTRUSCH, 2012, 261–272.

28 KASHER, 2007, 424.

29 Erre hívja fel a figyelmet KASHER, 2007, 24.

30 A városhoz alapvetően ld. KLONER, 2003, 5k. A várost Kr.e. 40-ben a pártusok elpusztították, sosem épült újjá. Szidóni-görög lakosság lakta, pusztulásáig fontos kereskedelmi központként működött. Ld. még erről HENGEL, 1969, 38k.

31 Vö. KASHER, 2007, 32.

de a testkultuszról fakadhat az is, hogy a későbbiekben betegesen gyűlöl minden nála szebb férfit.³² A nevelésen kívül azonban valami sokkal fontosabb is történt vele Maresában.

Itt hallotta meg az esszéus Manaémos híres jóslatát, amelyben – igaz, bizonytalan szövegkritikai helyzetben, mert a *Bellum Judaicum* párhuzamos része nem tartalmazza a szöveget – királyságot jósltak neki.³³

Csakugyan király leszel, s mivel Isten méltónak tart rá, szerencsésen fogsz uralkodni. Emlékezzél majd akkor arra, hogy Menahem arcul ütött annak jeléül, hogy minden szerencse forgandó. Mert ez a meggondolás nagy hasznodra lesz, ha szeredet az igazságosságot és az istenfélelmet és ha kegyes leszel alattvalóidhoz. Én azonban a jövőbe látok és tudom, hogy nem leszel ilyen. Mert te páratlanul boldogan fogsz élni, örök dicsőséget szerzel magadnak, azonban a jámborságról és az igazságosságról megfeledkezel. De Isten előtt mindez nem marad rejtve, és életed végén haragja sújt bűneidért. (Ant 15,374–376)

A passzust Josephus feltehetően Damaszkuszi Nikolaos mára elveszett művéből vette át, s Kasher e hely segítségével jelenti ki, hogy Heródes már gyerekkora óta vágyott a hatalomra.³⁴ Látva apja karrierjét, aki már de facto csaknem királyként irányította az akkortájt igencsak zűrzavaros helyzetben vergődő Júdeát, ez nyilván nem tűnt eleve lehetetlen forgatókönyvnek az esszéus Manaémos jóslata nélkül sem. A királyság valódi intézményével azonban a fiatal Heródes a végórát élő hasmoneus udvarban találkozott, ahol a politika természetéből adódóan vadul zajlott a konspiráció, az árulás, a gyanakvás és a bizalmatlanság. Vagyis mindazon tényezők, amelyek azután az ő udvarát is jellemzik majd.³⁵ Mert hiába a dicső múlt, a régi, dicsőséges dinasztia már csak árnyéka korábbi önmagának. Hogy az utolsó identitás Heródes esetében a római volt-e csak azért, mert apja révén Heródes csakugyan rendelkezett e becses jogállással, arra nézve a pszichohistóriai irányzat nem nyilatkozik. Politikatörténeti szempontból ennek a körülménynek nyilván döntő jelentősége volt.

32 KASHER, 2007, 32 szerint ez közrejátszott abban, hogy meggyilkoltatta Mariammé fivérét, Aristobuloszt (vö. Ant 15,50–57). Josephusnál ezt olvassuk: Heródest „... gyűlölködése még különösebben ösztökélte a tervezett merénylet végrehajtására. Mert az ifjú Aristobulos, aki akkor 17 éves volt ... korához képest magas termetén és szépségén és leginkább sudár alakján meglátszott előkelő származása, a nép gyönyörrel legeltette rajta szemét és visszaemlékezett nagyatyjának, Aristobulosnak nagyszerű tetteire...” (Ant 15,51–52 – tekintettel arra, hogy nincs kompetenciám a Josephus-filológiában, minden helyet Révay József fordításában közlök). Már most érdemes lehet felhívni a figyelmet, hogy Josephus nemcsak a szépségét emeli ki a jobb sorsra érdemes ifjúnak, hanem azt is, hogy alakja a népet egy Hasmoneusra emlékezteti. Úgy hisszük, ilyesmi nagyon is megfordulhatott Heródes fejében.

33 Ha bibliai szövegről volna szó, a kutatásban mindenki egyértelműen *vaticinium ex eventu*-ról beszélne – nem látom okát, hogy itt miért ne ugyanarról lenne szó. Ebben az esetben azonban nyilván felmerül a kérdés, hogy a szövegrészlet elárul-e bármit is, Heródes gyerekkori hatalomvágyáról.

34 KASHER, 2007, 26.

35 KASHER, 2007, 30.

Mariammé

És ha már szó volt arról, milyen fontos szerepet tölt be ezen irányzat számára Freud munkássága, akkor másodikként nem is szólhatunk másról, mint a szerelemről, a nőkhöz való viszonyról Heródes életében. A király életét ismerve igencsak megnövelné jelen írásunk terjedelmét, ha valamennyi olyan nőről szólnánk, aki Heródes közelében megjelent, s van róla forrásunk. Koncentráljunk hát egyetlen nőre, a tragikus szerelemre, a hasmoneus Mariamméra. Josephustól azt az adatot kapjuk, hogy Heródes első látásra beleszeretett a rendkívüli szépségű leányba, aki azonban ekkor feltehetően legfeljebb tizenhárom esztendősen lehetett. (Mielőtt bárki bármiféle bűncselekményre gondolna, érdemes leszögeznünk, hogy ez nagyjából az eladósorba kerülés alsó korhatára volt.) Mariammé minden valószínűség szerint Kr.e. 53 körül születhetett,³⁶ a találkozás tehát Kr.e. 42 táján történhetett, ám Heródes csak jóval később, Kr.e. 37-ben vette feleségül a nőt, aki még ekkor is nagyon fiatal lehetett. A király ekkor 35 éves volt, rá tehát érett korban levő férfiként gondolhatunk.³⁷ Josephustól arról értesülünk, hogy a király mélységes szerelmet, ám ugyanakkor leküzdhetetlen féltékenységet is érzett a nő iránt. A határtalan imádat gyakorta csapott át engesztelhetetlen gyűlöletbe.³⁸ Mariammé azonban lenézte Heródest a hozzá képest alacsonyabb származás okán.³⁹

Az kétségtelen tény, hogy Heródes mindkét esetben, amikor hosszabb időre távozni kényszerült Júdeából, ráadásul az utazás kimenetele is kétséges volt, bizalmi embereire bízta Mariammé és anyósa, Alexandra őrzését. Erre először akkor került sor, amikor Kr.e. 34-ben gyanús körülmények közt, a második jerikói palota medencéjében meghalt az ifjú Aristobulos, Mariammé fivére, aki akkor éppen a főpapi méltóságot töltötte be. A gyilkos kilétét nem lehetett bizonyosan megállapítani, de Alexandrában szemernyi kétség sem volt Heródes bűnösségét illetően. Levelt írt hát Kleopátrának, hogy hasson oda Antoniusra, hogy a triumvír a lehető legkeményebben vonja felelősségre Heródest. A kihallgatás Laodikeában meg is történt, s Heródes távolléte alatt az asszonyra egy bizonyos Jósépos, Salómé, Heró-

36 Így BALTRUSCH, 2012, 277.

37 A kronológiai adatokat lásd KASHER, 2007, 426.

38 Hogy a dühkitörések leírása mennyire tükrözi a valóságot, vagy mennyire inkább Josephusnak az elborzasztó részleteket szívesen felnagyító technikájának köszönheti a létét, az kérdéses. A Josephusi technikához lásd KARASSZON, 2021, 122. A gyűlöletbe, sőt gyilkos indulatba átcsapó szerelemről ehhez kissé hasonló technikával megírt részben több alkalommal is olvashatunk. Elegendő egyetlen példa felidézése: „Midőn a király egyszer déltájban lepihent, nagy szerelmében magához hívatta Mariammét. Mariammé belépett a szobába, azonban vonakodott mellé feküdni, a király epekedését fitymálós szavakkal és szemrehányásokkal viszonzta, sőt szemére lobbantotta atyjának és testvéreinek kivégzését is. Emiatt Heródes feldühödött, és már éppen valami erőszakosságra vetemedett volna, amikor testvére, Salome meghallotta a nagy lármát...” (Ant 15,222–223) Egyszerűen a tervezett házastársi légyott egyetlen pillanat alatt durva veszekedésbe csap át.

39 Azok a passzusok, amelyekben a házasság felek beszélgetéseit olvashatjuk, minden bizonnyal a fikció világába tartoznak. Hiszen nemcsak Josephus nem hallhatta őket, az sem valószínű, hogy Damszkuszi Nikolaosnak, vagy bármely más történetírónak szabad bejárása lehetett a királyi pár hitvesi ágyához.

des hűgának férje vigyázott. Miután Heródes visszatért Antoniustól, hűtlenséggel vádolta meg feleségét, s csak az utolsó pillanatban borzadt vissza a gondolattól, hogy megölje. Az őrzéssel megbízott Jósépost azonban a király kivégeztette. Fontos megjegyeznünk, hogy Josephus szerint Heródes az utazás előtt attól félt, hogy Antonius, aki hallott Mariammé kivételes szépségéről, majd erővel elveszi tőle az asszonyt. S ha az övé nem lehet – gondolta Heródes – akkor másé se legyen.

... titokban megparancsolta, hogy ha neki bármi baja esik Antonius részéről, azonnal ölesse meg Mariammét: mert annyira szereti őt, hogy gyalázatnak tartaná, ha halála után más valaki élvezhetné szépségét. Arra is utalt, hogy Antonius, aki már hallott Mariammé szépségéről, nagyon megkívánta az asszonyt. (Ant 15,65–67)

Hasonló volt a helyzet Kr.e. 30-ban, amikor Heródes Rhodoszra távozott, hogy tisztázza viszonyát az actiumi csatában Antoniust legyőző Octavianussal. A királynét ekkor Heródes öccse, Pheróras őrizte, az ok Josephus szerint alapvetően ekkor is a(z) alaptalan) féltékenységgel volt. Kasher mindkét, de különösen az első eset mögött az úgynevezett Othello-szindrómát találja meg.⁴⁰ Ehhez a kórképhez az alaptalan féltékenység egy egészen speciális esetét kötik. A szindróma Shakespeare drámájából kapta a nevét, ahol a főhős képzeletben más karjában látja kedvesét, az egyébként ártatlan Desdemonát. A téveszme az egész helyzetben – így Kasher – az, hogy a Heródesnél sokkal magasabb státuszú Antonius aligha vette volna el azon férfi asszonyát, akiben egyébként a római érdekek biztosításának zálogát látta a bonyolult belső viszonyokkal terhelt Júdeában. Arról nem is szólva, hogy Antonius aligha szenvedett hiányt mindenféle rendű és rangú nők intim figyelmében.

A pszichobiográfia tehát eljut egy fontos megállapításhoz: Heródesnek paranoiás jellegű, téveszmékkel átszőtt Othello-szindrómája volt – szerényebben fogalmazva: lehetett.⁴¹ Megvan tehát egy valószínűsíthető betegség, amely megmagyarázza Heródesnek azokat a tetteit, amelyek – legalábbis Josephus beállításában – az örülethez hasonló lelkiállapotra utalnak. Minderre akár legyinthetnénk is, ha nem volna a birtokunkban olyan, szafaita felirat, amely saját magát az „örült Heródes” halálának évével datálja...⁴²

40 KASHER, 2007, 119k.

41 Jellemző ebben az összefüggésben az az óvatosság, amellyel Kasher lépten-nyomon fogalmaz. Ilyen formulákkal él: „it is quite probable”, vagy „it is reasonable to assume”, és hasonlók.

42 A feliratot első megközelítésben ld.: http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/corpus/pages/OCIANA_0021652.html - (utolsó megtekintés 2022. 09. 18.).

Összegzés

Végezetül oly módon szeretnénk összegezni eddigi megfigyeléseinket, hogy a pszichotörténeti megközelítést összevetjük mindazzal, amit a források „hagyományos” módszerekkel történő elemzéséből ismerünk. Nyilvánvaló, hogy ezeket az ismereteket ugyanonnan mérítjük, mint a pszichobiográfia készítője, de ez nem is lehet másként. Azt azonban nem árt talán már most, összegzésünk legelején világossá tenni, hogy a „hagyományos” módszerek ugyanúgy egy olyan szöveg interpretációi, tudniillik a josephusi korpuszéi, mint a pszichohistória elemzései. A szó szoros értelmében tehát sem az egyik, sem a másik módszer nem támaszkodhat primér forrásokra, hanem csak egy történetíró szubjektív, Heródes koránál jó száz esztendővel később született munkájára.

A gyermekkor

Igen-igen hosszú ideig tart, amíg egy mai pszichoterápiás folyamat során sikerül feltárni a gyerekkori életesemények közül azokat, amelyek ilyen, vagy olyan módon, de döntő mértékben befolyásolták a személyiség alakulását. Talán egyetlen ponton érthetünk egyet azokkal, akik egyfajta fiatalkori hatásról beszélnek Heródes életében. Az ugyanis igen valószínű, hogy apja miatt kora fiatalságában bejáratos volt a Hasmoneusok udvarába. Aligha kell nagy fantázia ahhoz, hogy milyen rémes hely lehetett ez az agóniában vergődő udvar. S ha Heródes itt megtanulhatott valamit, az mindazon eszközök tömege, ami nélkül nem lehet sikert elérni a politika világában, de amelyek fényévnyi távolságra vannak mindenféle moráltól. Ám ez nem olyasmi, ami döntő hatással van a személyiség patológikus irányban történő alakulására. Ez olyan tapasztalat lehetett inkább, amelynek később Heródes nagy hasznát vette. Mert hiába Josephus minden szimpátiája, az utolsó Hasmoneusok udvara semmivel sem lehetett kellemesebb, főként pedig biztonságosabb hely, mint Heródesé.

Mariammé

A szerelem alighanem túl bonyolult és túl személyes valami ahhoz, hogy egy történelmi személyiség tetteinek kizárólagos mozgató rugóit keressük a környékén. Heródes és Mariammé viszonya a hagyományos történettudomány eszközeivel is kiválóan modellezhető – fenntartva természetesen, hogy Heródes akár tényleg szerelmes is lehetett a hasmoneus hercegnőbe, a féltékenységet pedig végképp nem tagadhatjuk meg a királytól. Mégsem hiszszük, hogy a szerelem ilyen vagy olyan megélése önmagában döntő hatással lehet a politikai folyamatokra. Más hatásoknak is jelen kellett lenniük a történések mögött. Mindez jól látszik, ha szemügyre vesszük a kapcsolat két végpontját: a házasságkötést és Mariammé meggyilkolását.

Mindkét esemény mögött egy bonyolult összefüggésrendszer húzódott meg.⁴³ A bonyolult szövedéket talán ott érdemes első lépésként felfejteni, hogy emlékeztetünk rá, milyen súlyos legitimációs deficittel küzdött Heródes a zsidóság prominens képviselőinek szemé-

43 Ehhez lásd BALTRUSCH, 2012, 275–281.

ben. Helyzetét logikus módon úgy próbálta meg valamelyest javítani, hogy kötődött a valaha jobb napokat megélt hasmoneus dinasztia egyik tagjához, Mariamméhoz. A házasságkötés motívumai közül pont ezt naivitás volna kihagyni, ismerve azt a gyakorlatot, amely ősidőktől fogva a dinasztikus politika legfontosabb eszközei közé emelte ezt az intézményt. Ez olyasféle biztonság elérésének reményével kecsegtetett, amelyre Róma támogatása mellett is nagy szüksége volt a királynak. Hiszen a valódi biztosítékot természetesen a római támogatás jelentette, ám ez ugyanakkor éppen ellenkező hatást váltott ki a mértékadó zsidó elit köreiből. Heródesnek tehát akkor is szüksége lett volna Mariamméra, ha nem szereti, vagy ha a hölgy éppenséggel világra szólóan csúnya lett volna.

Heródes számára az actiumi csatáig kulcsfontosságú volt Marcus Antonius jóindulatának megnyerése. Barát sosem lehetett a triumvir számára, de egy hasznos bábú a sakktáblán igen.⁴⁴ Ebben a rendszerben Heródes számára rendkívül sok nehézség forrása volt Kleopátra személye és a királynő Antoniushoz fűződő viszonya. Heródes uralma egy olyan, multietnikus és multikulturális modellt kínált Róma számára a nehezen pacifikálható Júdeában, amely szemlátomást működképes volt. Ám Kleopátra, aki szoros kapcsolatokat ápolt Mariamméval és annak anyjával, Alexandrával, inkább egy olyan modellben gondolkodott, amelyben a kérdéses területet a Rómával vazallusi függésben levő hasmoneus uralkodó ellenőrzi. Ez az egyiptomi szál életveszélyes volt Heródes számára a szó szoros és politikai értelmében egyaránt. Mindezek fényében elég nehéz megmondani, ki jelentette a nagyobb veszélyt kire: Heródes Mariamméra, vagy fordítva. A kérdést természetesen könnyű megválaszolni a későbbi fejlemények ismeretében. És távol álljon tőlünk Heródes felmentése, vagy ama oly gyakran emlegetett áldozathibáztatás, de azt azért eléggé valószínűtlennek kell tartanunk, hogy Mariammé és Alexandra ártatlan bárányok voltak a politika nevű juhakolban...

Ha viszont mindebben akárcsak egy szemernyi valószínűség is van, akkor elmondhatjuk, hogy mind a házasság, mind a kivégzés mögött kemény racionális érvek jelentették a támasztékot. S hogy Heródes tényleg olyan örült módon szerette Mariammét? S tényleg örült féltékenységében ölette meg? Merthogy elhatalmasodott lelkén az Othello-szindróma? Ezzel kapcsolatban talán csak egy dolgot tudhatunk biztosan: mielőtt az asszony meghalt, Heródes nem kérdezte tőle: „Imádkoztál, Mariammé?”

44 GÜNTHER, 2005, 240 talán kissé sarkosan egyenesen Antonius lakójának nevezi Heródest, aki ugrik és fizet.

IRODALOM

- BALTRUSCH, E. (2012): *Herodes. König im Heiligen Land*, München: Beck.
- ERIKSON, E. H. (1975): *Der junge Mann Luther*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- FREUD, S. (1987): *Mózes és az egyistenhit*, Budapest: Európa Kiadó.
- FRIEDLER, P. (2006): *Das Matthäusevangelium*, Stuttgart: Kohlhammer.
- GÜNTHER, L.-M. (2005): *Herodes der Große*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- HENGEL, M. (1969): *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr.*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- HUTCH, R. A. (2001): Beyond the Reach of Miracle: Hitler, Stalin, and the „Great Man”, in J. A. Belzen (szerk.), *Psychohistory in Psychology of Religion: Interdisciplinary Studies*, Amsterdam – Atlanta GA: Rodopi, 113–136.
- JAPP S. (2000): *Die Baupolitik Herodes' des Großen: Die Bedeutung der Architektur für die Herrschaftslegitimation eines römischen Klientelkönigs*, Rahden/Westf.: Leidorf.
- KARASSZON I. (2021): Josephus Flavius borzalma, in Kókai-Nagy V. (szerk.), *Josephus tanulmányok*, Komárom: SJE RTK Josephus Kutatóintézet, 118–130.
- KASHER, A. (2007): *King Herod: A Persecuted Persecutor*, Berlin – New York: de Gruyter.
- KLAIBER, W. (2015): *Das Matthäusevangelium. Teilband 1: Mt 1,1-16,20*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- KLONER, A. (2003): *Maresha. Excavations Final Report I. Subterranean Complexes*, Jerusalem: Israel Antiquities Authority.
- NETZER, E. (2006): *The Architecture of Herod, the Great Builder*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- SCHNACKENBURG, R. (1985): *Matthäusevangelium 1,1-16,20*, Würzburg: Echter Verlag.
- SZIJÁRTÓ M. I. (2021): *A történelem diskurzusa. Bevezetés a 20. századi történetírás történetébe és elméletébe*, Budapest: Ráció Kiadó.
- ZSÁK J. (2010): A szerző és az (ön)életírás pozíciója a közelmúlt pszichoanalitikus irodalomkritikájában, *Helikon Irodalomtudományi Szemle*, 617–632.

Tényleg megőrült Nagy Heródes?

Karasszon István

Bevezetés

Talán vannak néhányan annyira vájt fülűek, hogy emlékeznek egy régebbi írásomra, s felidézik annak címét: „Tényleg megőrült Antiochus Epiphanész?” S talán a rögtön hozzáfűzött kérdést se felejtettük el: „Miért, ki állítja, hogy megőrült volna?” – a válasz egyértelmű volt: Polybios volt a „bűnös” abban, hogy egy értelmes és ambiciózus király bolondként vonuljon be a történelembe. Analógiásan most is megkérdezzük: „Miért, ki állítja, hogy megőrült Nagy Heródes?” A válasz azonban most nem egy ókori szerző lesz, hanem egy modern kutató: a jelen kutatás doyenje, Aryeh Kasher írt 2007-ben ilyen értelmű könyvet. Igaz ugyan, hogy nem őrülnék mondja Heródest, hanem a kor pszichiátriai tudományának megfelelően azt állítja, hogy PPD (*Paranoic Personality Disease*) – magyarul és közérthetően: üldözési mánia volt Nagy Heródes betegsége.¹ A párhuzam Antiochus Epiphanes személyével és működésével szintén Kashertől származik. Világos, hogy mindkét állítást meg kell vizsgálni, hiszen nem automatikus igazságot állít Kasher! Én például több különbséget, mintsem párhuzamot látok Antiochus Epiphanes és Nagy Heródes között. Először is a szír király legitim uralkodó volt, míg Heródesnek ugyancsak voltak legitimációs problémái. Másodsorban Antiochus Epiphanes hatalmi törekvéseinek semmi más nem állt útjában, mint Róma; Heródest pedig Róma támogatta, s így tényleg hazájában jogosan érhetette az „idegen király” vádja. A legnagyobb különbség talán mégis az, hogy Antiochus Epiphanest szerette népe (még ha az általa elfoglalt területek lakossága nem is), ő maga pedig adott a népszerűsége: még nyilvános fürdőbe is elment, hogy népével elbeszélgessen és kedvébe járjon. Hogy modern szóval éljünk: meglehetősen demokratikus volt gondolkozásában, még ha nagyhatalmi törekvései is voltak. Heródesről csak elgondolni is riasztó, mi lett volna, ha nyilvános fürdőbe

1 Ha jól látom, van egy sajátos kutatástörténeti összefüggése is A. Kasher könyvének (2007). Egész nyilvánvalóan szembe megy Kasher A. Schalit véleményével (2001), aki az általánosságban elítélő hagyomány ellenében jogosnak látja a „nagy” előnevet Heródes előtt, hiszen egészen magas ívű pályát futott be – s nyilván a szükséges árát is megadta ennek. Nagyjából megáll, amit Schalit mond: „Es ergibt sich, daß wir Herodes als Mensch und Herrscher nicht gerecht werden, wenn wir uns die Verdammung durch Josephus oder die Quelle, auf die sich dieser Schriftsteller stützt, zu eigen machen. Es scheint uns, daß wir der Wahrheit näher kommen, wenn wir den König nach seiner Beziehung zu der Aufgabe beurteilen, die er auf sich genommen hatte, und nach den wirklichen Handlungen, mit denen er dieselbe zu verwirklichen suchte.” (SCHALIT, 2001, 664) – Bizonyyal egészen más lenne ma Heródes megítélése, ha a dinasztia alapítása sikerült volna; ám a „volna” már nem történelmi kategória. Kasher mindenesetre úgy tűnik, hogy Heródes túlbecsülése ellen akar védeni bennünket, ami önmagában ugyan helyeselhető, de a pszichiátria (és a pszichológia) nem jó eszköze ennek a korrektúrának.

megy; nem: ő igazi türannosz volt, akitől rengetegen meg akartak szabadulni – csak hát nem tudtak! Én inkább szembeállítanám a néphez közel álló Antiochus Epiphanest és a diktátor Nagy Heródest.

A diagnózis

Ami pedig a diagnózist illeti: több szempontból is ajánlott az óvatosság. Először is a pszichiátriai diagnózisok csak részben hasonlítanak az általános orvosi kórkép meghatározására. Bizonytal vannak olyan vizsgálatok is, amelyek vagy valami képalkotás révén, vagy laboratóriumi vizsgálat révén térképezik fel a páciens állapotát. A végső diagnózis azonban legtöbbször bizonyos tünetek együttesén nyugszik. Laikus ember azonban vigyázzon, s lehetőleg ne diagnosztizáljon, mert bizonyos tünetek több diagnózisnak is részét képezhetik! Másodsorban azért is óvatosnak kell lennünk, mert magával Heródezzel nem tudunk már elbeszélgetni. Kasher vizsgálatának a legértékesebb része, hogy a korabeli, majd későbbi zsidó irodalommal összehasonlítja az általunk ismert történelmet; de hát sem a korabeli zsidó, sem a talmudi irodalom nem volt éppen jóindulatú Nagy Heródezzel szemben! Igen kétes értékű egy olyan megállapítás, amely kizárólag az ellenségek kijelentéseire nyugszik. Harmadrészt a mai korrekt, elfogadott diagnózisok kapcsán is lehet fenntartásunk: sokszor előfordulhat, hogy valaki egy bizonyos élethelyzetben pszichiáter segítségét kénytelen igénybe venni. Nem kell félni ettől; ha megkapja, jó esélye van, hogy a helyzet elmúltával maga a pszichiáter fogja mondani, hogy egészséges. Ez bizonytal jó hír nekünk – a történelmez megállapítását azonban kétségessé teheti.² Hogy ki a ténylegesen beteg, értsd: genetikailag meghatározottan, és végérvényesen pszichiátriai betegségben szenvedő, azt meg lehet néhány esetben évezredekkel később is állapítani, de szerintem ezek az esetek számítanak kivételnek. – Ezzel együtt nincs kétségem afelől, hogy ha egy mai amerikai pszichiáterrel beszélgethetett volna el Nagy Heródes, akkor bizonytal kapott volna javaslatot gyógyszeres kezelésre. Arról azonban nem kell itt szólnunk, hogy pont ez a gyógyszeres kezelés az, amit sokan kérdésessé tesznek napjainkban, s talán nem is minden ok nélkül.

² Az világos, hogy a történelmez az igazság keresésében ki van szolgáltatva forrásainak – jelen esetben a legfontosabb forrásnak, Josephus Flavius Heródes-ábrázolásának. Helyesebb lenne tehát inkább azt kérdeznünk, hogy Josephus Flavius egy pszichiátriai beteget akart-e ábrázolni Nagy Heródes portréjának felvázolásakor. Ám éppen itt int bennünket óvatosságra Tamar Landau könyve (2006). Szerinte a Bellum esetében Josephus történelzsként dolgozik, s egy hellenista uralkodó portréját akarta megrajzolni Nagy Heródes személyében. Ezzel szemben durván két évtizeddel később inkább a narrátor (=irodalmi elbeszélő) szerepében találjuk Josephust A zsidók története Heródes-ábrázolásakor. Mint igazi narrátor, Josephus itt mindentudó és mindenütt jelen lévő: titkos beszélgetésekről is tud, valamint ismeri Nagy Heródes szívének leghőbb vágyát is. Pszichiátriai kiértékeléskor mindez éppenséggel nem segít, hanem inkább akadályoz.

Származása

Érdemes mindazáltal végigmenni az érveken, amelyeket a PPD diagnosztizálásához Kasher felvonultat. Első helyen Heródes származása áll: köztudott, sőt sokszor szóvá tett probléma, hogy nem volt zsidó származású. Tény, hogy Antipatros már egy zsidó prozelita volt, így Heródes is harmadik generációs zsidó, betérés folytán; édesanyja szintén nem zsidó, hanem talán nabateus.³ Lehettek-e ebből komplexusai Heródesnek? Erre nincs bizonyíték; hogy hatalma teljében (és utána) többször szóvá tették mindezt, az ismert, de az nem, hogy ő valaha is panaszkodott volna akár a tény, akár az abból eredő megkülönböztetés miatt. E korból egyébként nem igazán ismert a prozeliták leszólása, és amikor Heródes idegen származásról szó van, akkor is világos, hogy más volt már a probléma – csak, miként ez számunkra ismeretes, ilyenkor felelgetik a származást is.

Van azonban egy konkrét kontraindikáció is: Mivel Antipatros hűségesen szolgálta Iulius Caesar érdekeit, ő és fiai megkapták a római polgárjogot. E polgárjog inkább az ellenkezőjére, egyfajta hübriszre indítja a provinciákon élőket, nem komplexusokra. Hogy hogyan érzett a polgárjog kapcsán Heródes maga, arra ugyan nincs bizonyíték, de úgy tűnik, ő is inkább büszke volt rá, és gyakorolta polgárjogát. Tudjuk, hogy Kr.e. 47-ben a polgárjoggal együtt stratégosi kinevezést is kapott Galileában (miként a testvére, Phasaélos Jeruzsálemben).⁴ E jogánál fogva végezteti ki Ezekiaszt – ismeretes, hogy ennek kapcsán a Szanhedrinnel is összeütközésbe kerül. Úgy tűnik, a származás kérdésében traumáról aligha beszélhetünk! Konfliktus, ellenségeskedés bőszéggel volt hát Heródes életében, de „*social alienation*” – legalábbis az, amiről a pszichiátriai beszél⁵ – nem látható.

3 Hogy mennyire kétes értékű Kasher ítélete, ahhoz csak példának hozzuk fel, hogy N. Gelb Heródes-könyvében egészen másként értékeli (GELB, 2013, 95–100). Szerinte Heródes zsidósága soha nem volt kérdés tárgya se zsidók, se rómaiak körében, viszont a hellenizálódása (éppúgy, mint a hasmoneusok esetében) már megosztotta a zsidóságot – annak ellenére, hogy építkezéseivel Heródes éppen a vele szembenállókat akarta megnyerni.

4 A. A. Barrett részletesen tárgyalja, hogy voltaképpen miben állhatott Heródes galileai (és nem egész szíriai) kinevezése (2009). Miként eddig is sejtettük: jelentős hatásköri túllépést követett el Ezekias kivégzésével, de érdekes, hogy ezért szemrehányást nem a megbízójától kap, hanem a Szanhedrintől. Modern szavakkal élve: a Szanhedrin ezek szerint világosan látta, hogy Heródes egy olyan kedvence a hatalomnak, akinek mindent szabad; ezért kell őt időben eltávolítani. A Szanhedrin tehát nem is a hatásköri túllépést említi, hanem amellett tart ki, hogy halálítéletet csak ez a testület hozhat – ezért akarják felelősségre vonni Heródest, persze sikertelenül.

5 Az esetről beszámol a Bel 1,208–212 és az Ant 14,167 is – némileg eltérően, hiszen a Bellum esetében maga Hyrkanos bőszül fel Heródes ellen, a zsidók története pedig úgy mondja, hogy csak rávették erre őt, de ő menteni akarta Heródest. Ennek ellenére éppen Heródes jelleme és lelkiállapota kapcsán nincs vita a két elbeszélés között. Heródes érzi, hogy elveszteni akarják, ezért testőrsége jelenlétében jelenik meg (de megjelenik!) a Szanhedrin előtt. Röviden: ebben bizonyítással igaz volt. Katonái kíséretében persze senki sem mer ellene szólani, kivéve Sameast, aki kéri a törvényszék tagjait, hogy Hyrkanos kedvéért ne mentsék fel Heródest, hiszen ha most hatalmának fitogtatásával lép fel, akkor mi lesz később. S valóban, ahogy Josephus mondja: Heródes a törvényszék összes tagjait később kivégezteti – kivéve Sameast, akit tisztelt.

Úgy tűnik tehát, hogy Heródes tökéletesen tisztában volt a kor zsidó állapotával, s az intrikát meg-

Mennyire volt jártas a zsidó törvényekben és szokásokban Heródes? Megint kevés konkrét információnk van erről, de úgy tűnik: az ismerethiányra nem vezethető vissza semmilyen tette sem.⁶ Pontosan tudja, hogy a Szanhedrin jogosultságát megsértette, amikor Ezekias kivégzésekor a zsidó törvényeket semmibe vette (ezért is teszi később zárójelbe a Szanhedrint, bár aztán a Boéthos-család pozícióba segítségével mégis megtartja, Kr.e. 24-ben?). Pontosan tudja, mit jelent a zsidóságnak a templom díszes felújítása, mit jelent a felirat a szentély felett (hogy ti. oda nem léphet be még római polgár sem), miként tisztában van a római sas elhelyezésével is a templom épületén. Tudja, milyen vádat kell felhozni felesége, Mariammé ellen (házasságtörés – nem halálos bűn Rómában!) a halálítélethez.⁸ Ezzel nem azt mondjuk, hogy a zsidó törvény magyarázásában jártas királyról beszélhetünk, de vélet-

szüntetni akarta, az ellenvéleményt bizonyos mértékig tolerálta. Nem „alienált” személy, hanem olyan személy, aki éppen olyan, aki a visszas helyzetet megváltoztatni akarja – és ennek megfelelő az öntudata is.

- 6 Árukkodó egy apró kis történet az Ant 14,482–488-ban. Amikor Antigonos pártusok révén kerül a jeruzsálemi trónra, Heródes – természetesen római segítséggel – visszafoglalja a fővárost. Az odáig még érthető, hogy a római parancsnok, Sosius ellenében is meghagyja, hogy a várost nem szabad kifosztani, s amikor a római vezér azzal érvel, hogy katonáinak joga van a zsákmányhoz, saját vagyonából ajánl fel jutalmat. Nyilván zsidó érzelmű ember nem akarja fővárosa pusztulását! A jeruzsálemi templomon azonban Sosius aranykoronát helyez el. Josephus nem mondja, de nyilván Heródes javaslatára: utalás ez arra, hogy 27 évvel korábban Pompeius „elfoglalta” Jeruzsálemet. A mostani csata tehát „fölszabadítás” volt! Hogy érzelemből, vagy politikai számításból cselekedett Heródes, az nem derül ki, viszont nem tekinthető „idegen testnek” Júdában, még akkor sem, ha a hasmoneusok arisztokráciája mindig is ellensége maradt. – Ez apró tett jelentőségére hívja fel a figyelmet: SMALLWOOD, 1976, 59.
- 7 Josephus az Ant 15,319–322-ben számol be erről, de oly módon, hogy vélelmezhetjük: nem jóindulattal ír. Szerinte csak azért tette meg Simont (Boéthost) Heródes főpappá, hogy a másik Mariammét (a hasmoneus Mariammét már Kr.e. 28-ban kivégeztette) feleségül vegye, s magas rangú házasságban éljen vele. Tény azonban, hogy Boéthosnak sikerült az, ami magának Heródesnek nem: dinasztíát alapított; ez a dinasztia bukott meg a zsidó háborúban egy évszázad múlva. Nyilván ez Josephus ellenszenvének is az oka.
- 8 Értem én Vermes Géza véleményét Schürer átdolgozott művében, amit általában sokan osztanak is e szomorú esemény kapcsán (SCHÜRER, 1973, 303: „All Herod’s savagery and sensuality revealed themselves in his relationship with Mariamme. His hatred was ungovernable and passionate as his love the moment he thought his wife had deceived him.”) – mindez meg is felel Josephus leírásának, Ant 15,218–231.

Hangsúlyozzuk mindazáltal, hogy ilyen ügyekben még a kortárs is nehezen tud ítéletet mondani – mennyivel nehezebb évezredek múlva! Vajon Heródes tényleg szerette Mariammét, vagy dinasztikus okokból vette el? Josephus egyértelműen szerelemföltést említ Heródes haragjának okaként, tehát érzelmek voltak a háttérben, de más motiváció is elképzelhető. Amit mindenképpen tudunk: intrika volt a háttérben ezúttal is, Heródes tetvére, Salómé részéről; Mariammé büszke viselkedése irritálta Josephus szerint Heródes családját. Hogy egy intrika végén milyen eredmény születik, azt pszichológiai szempontból igen kétséges lenne kiértékelnünk.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy bár a Josephus által elént tárt anyag bőséges, mégis rengeteg interpretációra ad lehetőséget. Boda L. például (1998, 140) azt vélelmezi, hogy Mariammé Kleopátra révén jelenthetett veszélyt Heródes uralmára, s ezért kellett meghalnia. Jól elképzelhető, de nem bizonyítható sejtés ez!

lenszerű, ismerethiányra visszavezethető konfliktus biztos nem volt, trauma vagy komplexus nem indikált.

Kisebbségi érzés

Kisebbségi érzés a Hasmoneus-dinasztia tagjaival szemben. Nyilvánvaló, hogy nem Heródes volt a leszármazás szerint törvényes király Izraelben – bár itt kérdéses, hogy a hasmoneusok mennyire voltak azok, hiszen se királyi, se főpapi tisztre nem jogosította őket áronita leszármazásuk. Heródes Kr.e. 7. évtizedben Marésában hellénista neveltetésben részesült, de nem királyiban. Kasher lehetséges „*inferiority feelings*”-ről beszél, ill. „*social alienation*” jelenséget tulajdonítja az ifjúkori Heródesnek.⁹ Mivel tudjuk, hogy már korábban megvolt kiválasztottsági tudata, egy prófécia kapcsán kifejezetten Izrael királyává akart válni, így értelemszerű, hogy ez csak a hasmoneusok kiiktatása révén volt elérhető. Taktikája változatos volt ezen a téren: a beházasodástól (Mariammé feleségül vétele) a nyílt háborúskodásig, sőt gyilkosságig mindent bevetett célja elérésében. Mindez persze súlyos konfliktusokhoz vezetett: Mariammé feleségül vétele céljából előző feleségétől, Doristól kellett külön válnia, az Antigonos mellé álló zsidó vezetőket kegyetlenül le kellett mészárolnia, s a római támogatást is külön harcban kellett megnyernie Antigonossal szemben. Nyilván aztán az döntött, hogy Antigonos a pártusok segítségét is igénybe vette a királyságért, akik viszont Róma ellenségei lettek; ekkor sikerült aztán Antigonost lefejeztetnie. Az üldözési mánia helyett talán jobb itt hangsúlyoznunk, hogy mennyire Janus-arcúak ezek a lépések a hatalmi küzdelemben: sikerült ugyan a hasmoneusok fölé kerekedni, de ha egy királyi származású személyt lefejeznek, egy királynét kivégeznek, ezzel magának a királyi státusznak is megrendítik a stabilitását: igen, a királyt le lehet győzni lázadásban, s ki lehet végeztetni, még akkor is, ha történetesen Heródesnek hívják a királyt. Ez ugyan nem történt meg, de senki nem láthatta jobban magánál Heródesnél, hogy megtörténhetett volna! Nem belső lelki folyamatok, hanem a külső események jelentették a fenyegetést, amit éppen a karriert építő Heródes maga végzett el – végső soron maga ellen is.¹⁰

9 Egy lehetséges kisebbségi érzés ellen szól az Ant 15,373–378 is, miszerint már fiatal korában találkozott Heródes egy Manaémos nevű esszénussal, aki megjövendölte neki, hogy hosszú ideig ő lesz a zsidó király. Ha a történet igaz, akkor ejthetjük is a kisebbségi érzésről szóló értekezéseket! Csakhogy joggal mondja maga Schalit is, hogy inkább antihasmoneus propagandáról van szó itt, s nem konkrét, megtörtént dologról (SCHALIT, 2001, 459–459k). Hasonlóképpen úgy olvassuk, hogy Heródes hitt isteni küldetésében, s ennek jelét látta az Ant 14,455-ben előadott eseményben is, amikor miután katonáival étkezett, az ebédlő mennyezete beszakadt, de senki nem sérült meg, ill. amikor teljesen védtelenül, a fürdőjében lepték meg orgyilkosok (Ant 14,462–464), de bántódása nem esett. – Nem tudjuk pontosan, mit gondolt magáról Heródes! Annyit azonban mindenképpen meg kell jegyeznünk: Josephusnak nem állhatott érdekében, hogy a Heródes kiválasztásáról szóló legendákat erősítse. Ha leírja ezeket a dolgokat, akkor bizonyos magá is hallotta; ő maga tehát biztosan nem akart olyan szimptomákat elárulni Heródesről, amelyek ma a PPD kategóriájába esnének.

10 Kasher számára külön kérdés Hyrkanos kivégzése, hiszen az előbbieken Antigonos ellen, és Hyr-

Család

Kasher úgy látja, hogy a család története is hozzájárult Heródes üldözési mániájához. Első renden itt a testvér, Phasaélos halálát említi, aki Kr.e. 40-ben öngyilkos lett, amikor a pártusok elfoglalták Jeruzsálemet. Tény: Heródes meggyásolja testvérét, s a jeruzsálemi építkezésben megörökíti emlékét. Vajon azonban ténylegesen hogy érzett és mit gondolt önmagában? Ezt nehéz kitalálni, hiszen az emlék állítása egyrészt hatalmi demonstráció, másrészt pedig lehet akár a tény elkendőzése is. Annyi bizonyos, hogy amikor Heródest Coele-Syria stratégosának nevezik ki, akkor a rómaiakkal (Cassiuszal) azt is elintézteti, hogy ő legyen Júdea királya – nyilván saját testvére ellenében. Phasaélos halálát ettől függetlenül sajnálhatta, de karrierjében kifejezetten jól jött neki; vele magával kellene elbeszélgetnünk, hogy megtudjuk: ténylegesen hogyan gondolkozott; erre azonban nincs lehetőségünk. – Kasher említi még Antipatros halálát; Antipatros gyilkosság áldozata lett, s ismét nem tudjuk: hogyan érzett ennek kapcsán Heródes. Egyrészt Antipatros nagy játékos volt a kor politikájában, így megmérgezése egyáltalán nem tűnik meglepőnek a történész szemében. Másrészt a politikai játékot Heródes folytatta, tisztában volt a veszélyekkel; sem apja, sem testvére halála nem tűnik úgy, hogy jottányit is befolyásolta volna életvitelét, célkitűzéseit. Ugyanígy mondhatjuk, hogy anyja, aki balesetben halt meg, szintén bizonyos érthető szomorúságot jelentett. Viszont tettei nem dokumentálják, hogy pszichiátriai elváltozást okozott volna akármelyikük elvesztése.

A Birodalom árnyéka

Azt már Kasher előtt többen említették, hogy a Római Birodalommal való kapcsolat milyen veszélyes játéknak bizonyult Nagy Heródes életében. Ez bizonyosan így is van; a Római Birodalmi politika belülről sem nézett ki ekkor valami békés foglalatosságnak! Heródes maga nagyon jól taktikázott, de bizonyos, hogy az állandó veszély feszültségeket is jelenthetett számára; nem is annyira ez a kérdés, hanem az, hogy esetleges vakmerő politikai húzásai járhattak-e pszichiátriai következményekkel. Ismételnünk kell: egyáltalán nem kivételes dolog, hogy ekkoriban egy királyságra törő személy életveszélybe kerüljön! Legélesebb helyzetnek mindazáltal azt szokás nevezni, amikor Rhodoszon találkozott Octavianusszal, s indokolta kitarását Antonius mellett. Bármennyire ügyes húzás¹¹ is volt részéről a barátság hellénista ideáljára

kanos mellett volt; II. Hyrkanos egyébként sem volt politikus egyéniség, ráadásul kivégzésekor már igen idős volt: gyakorlatilag ártalmatlan. KASHER, 2007, 158: „paranoíd gyanakvásnak” nevezi Hyrkanos megvádolását és elítélését. – Josephus ugyan mondja, hogy Heródes följegyzései alapján írta meg az Ant 15,174 történetét, mégis emlékeztessünk: ez az eset (bárhogy is volt) az actumi csata után (Kr.e. 31) történt, de még mielőtt Octavianushoz utazott volna Heródes. Itt valóban nem tudhatta, hogy Octavianus hogyan fog dönteni, s mivel Hyrkanos volt a Hasmonaeus-dinasztia utolsó tagja, biztosítani akarta a trónját a Hasmonaeusokkal szemben. Hogy tényleg érzelmek lehettek a háttérben, az valószínűtlen. A vád koholt volta persze így is vitán felül áll.

11 KASHER, 2007, 160k, joggal jegyzi meg, hogy milyen okosan járt el Heródes a Bel 1,387 szerint: „korona nélkül, egyszerű öltözetben, mint magánember, de királyi méltósággal.” Nyilván fölmérte, hogy királyi díszben nem tűnne engedelmes alattvalónak, viszont megalázkodva nem tűnne

utalni, valóban nem volt garancia arra, hogy Octavianus megerősíti királyságában, s nem végezteti ki. Érdekes itt Kasher magyarázata: „so as to prove that there was no basis for his delusional fears of punishment for his loyalty to Antony”.¹² Hát alap éppen volt, hiszen Antonius melletti kitartása halált is jelenthetett volna!

Ezzel együtt valóban érdemes újra átgondolni a történeti helyzetet! A legrosszabb döntés mindenképpen az lett volna, ha nem megy Nagy Heródes Rhodoszra, hiszen ekkor csak bevárta volna, hogy Octavianus darabonként töri meg Antonius vazallusait. Mondhatjuk, hogy lépéskényszer állt elő: kockáztatni kellett! Hogy hűségesküt tett Octavianusnak, az nyilvánvaló – mást nem tehetett. Viszont mi volt lépésében a tényleges kockázat? Octavianus szemével nézve bizonyos, hogy ítélnék meg a helyzetet, hogy Róma szempontjából jobb, ha egy hellénista király uralkodik Izraelben, aki elkötelezett az új uralkodó mellett, hiszen megkegyelmezett neki. Az bizonyos, hogy mindenképpen jobb, mint egy ismeretlen, kiszámíthatatlan barbár uralkodó. Octavianus tehát nem csak kegyelmet gyakorolt, hanem racionálisan döntött is – talán ezt a racionalitást látta előre Nagy Heródes, amikor kockáztatott. Egy biztos: csak látszólag „dupla vagy semmi” ez a politikai játék; Heródesnek eleve jó esélye volt nyerni. Hogy mennyire viselte meg az eset, nem tudjuk; bele lehet az ilyen feszültségekbe roppanni, az kétségtelen. Viszont ennek semmilyen nyomát nem látjuk! A találkozó tehát egy lehetett a sok megvívandó harc közül, amit ismét megnyert Heródes.

Az öregkor

Heródes öregkori bizalmatlansága és kegyetlenkedései. Ötven éves korára Nagy Heródes sikerei véglegesnek tűnnek: az uralkodó meglátogatja, ő maga hatalmas építkezéseket folytat, hellén pompával veszi magát körül¹³ – és ellenlábásait minden további retorzió nélkül tudja eltávolítani. Látszólag semmi ok nincs arra, hogy hatvan éves korára ismét vérengzésbe kezdjen, ráadásul saját családjá körében. 69 éves korában teljes izolációban, önmagával is meghasonulva hal meg. Mi történt? – Az öregedés folyamata nem könnyű; sem szomatikusan, sem pszichikailag. Nyilvánvaló, hogy az ember gyengül, fizikálisan és mentálisan egyaránt, s ha előzőleg valamilyen betegséggel küzdött, akkor annak hatásaival fokozott mértékben kell számolnunk.¹⁴ Ha volt PPD Heródes esetében, akkor ennek súlyosbodása jól elképzelhető; az előzőekben azonban éppen azzal érveltünk, hogy ez nem bizonyítható. Egy egészséges ember esetében is számolnunk kell azzal, hogy testi ereje hanyatlásával a

potenciális szövetségesnek! – Csupán hasonlítsuk ezt össze a Szanhedrin előtti megjelenésével: páratlanul okos, átgondolt politikusról van szó!

12 KASHER, 2007, 440.

13 Bámulatosan alapos tanulmány ROLLER, 1998.

14 Josephus elég részletesen számol be a király szenvedéseiről, és arról is, milyen rosszul viselte Heródes a betegséget (lásd Ant 17,146–187). Ebben alapjában véve nincs okunk kételkedni, viszont a részletek leírásában mindenképpen számolnunk kell azzal, hogy Josephus itt irodalmi klisékkel dolgozik: a bűnös király öregkorában betegséggel és önvádakkal küzd. Pszichológiai kiértékelése ezeknek a passzusoknak nem javasolt!

kontroll csökken, miként azzal is, hogy ezt nem mindig tudja jól feldolgozni. Ez azonban még nem üldözési mánia! Üldözési mániáról kizárólag akkor beszélhetünk, ha ok nélkül is félelem gyötri a páciens. Nos, Heródes esetén a félelem egyáltalán nem volt alaptalan, hiszen korábbi eredményei a trón elérésében azt eredményezték, hogy a családon belül is számolnia kellett intrikával és esetleges merénnyel is. Már pedig az ő feladata előrehaladott állapotban az volt, hogy a trón megszerzése után utódlással a dinasztíát is biztosítsa. Az események azt igazolják, hogy Heródes ezzel tisztában is volt: két fiát, Alexandert és Aristobulost ezért küldte Rómába; közben Pheróras felesége és Salómé állandó intrikáit kellett kivédenie. – Az üldözési mánia példaként szokás beállítani azonban Alexander és Aristobulos kivégzését. Mármost gondoljon mindenki azt, amit akar arról, hogy egy apa kivégezteti saját gyermekeit: a lépés nem Heródes betegségére megy vissza, hanem a féltestvér, Antipatrosz intrikáira, hogy megszabaduljon a konkurensaitól. A kontrollvesztést mindenképpen láthatjuk Heródes részéről: későn látta át az intrikát, nem tartotta már kézben az eseményeket; de ok nélküli félelemről nem beszélhetünk: igenis volt ilyen veszély a királyi udvarban, csak nem ott, ahol ő látta. Antipatrosz kivégzése már korrektnek tűnik a 68 éves király-apa részéről, de nem a PPD diagnózisát teszi valószínűvé, hanem inkább a rezignációját: a dinasztia biztosítása nem sikerült az immár állandó gyógykezelésre szoruló királynak. A farizeusok lázadásai (Ioudas Szepphoriszból, ill. Matthias lázadása) ismét csak elbizonytalaníthatta az uralkodót. Végső akarata országa feldarabolásáról arról tanúskodik, hogy immár nem hitt műve fennállásában – és ebben igaza volt. Malthakétól származó fia, Archelaos teljesen alkalmatlan volt, Antipas (szintén Malthakétól), ill. Philipposz (Kleopátrától) már talán jobb, de egyik gyermeke se tudta tovább vinni művét. Végső akarata, hogy ti. halála országos gyász legyen, s az előkelő zsidókat ez alkalomból lemészárolják (ami végül is nem történt meg) egy meghasonlott uralkodó utolsó, kétségbeesett kísérlete, hogy uralkodása nagyságát – ha kell, negatív módon is – megörökítse. A halálban már valószínűtlen, hogy félt volna valamitől!

IRODALOM

- BARRETT, A. A. (2009): Herod, Augustus and the Special Relationship: The Significance of the Procuratorship, in D. M. Jacobson – N. Kokkinos (szerk.), *Herod and Augustus*, Leiden – Boston: Brill, 281–302.
- BODA, L. (1998): *A makkabeusi kortól Heródesig, qumráni köztétékkal*, Budapest: Szt. István Társulat.
- GELB, N. (2013): *Herod the Great. Statesman, Visionary, Tyrant*, Lanham et al.: Rowman & Littlefeld.
- KASHER, A. (2007): *King Herod: A Persecuted Persecutor – A Case Study in Psychohistory and Psychobiography*, Berlin – New York: de Gruyter.
- LANDAU, T. (2006): *Out-Heroding Herod. Josephus, Rhetoric, and the Herod Narratives*, Leiden – Boston: Brill.
- ROLLER, D. W. (1998): *The Building Program of Herod the Great*, Berkely – Los Angeles – Oxford: University of California Press.
- SCHALIT, A. (2001): *König Herodes. Der Mann und sein Werk*, Berlin – New York: de Gruyter.
- SCHÜRER E. (1973): Herod the Great 37–4 B.C., in G. Vermes – F. Millar (szerk.), *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ 1.*, Edinburgh: T. & T. Clark, 287–329.
- SMALLWOOD, E. M. (1976): *The Jews under Roman Rule. From Pompey to Diocletian*, Leiden: Brill.

Egy rém rendes család

Heródes és „samaritánus” felesége Malthaké

Zsengellér József

A család

Írásunk címe kissé félrevezető lehet, mintha Heródesnek csupán egy Malthaké nevű felesége lett volna. A helyzet azonban sokkal összetettebb. Olyannyira, hogy maga Josephus is több ponton belegabalyodik a családi viszonyok bemutatásukba. Két listát is közöl Heródes feleségeiről és fiaikról, egyet a Zsidó háborúban (Bel 1,562),¹ egyá pedig a Zsidók történetében (Ant 17,19–22),² melyekben azt állítja, hogy kilenc felesége volt. Ám ez a két lista sem sorrendjében, sem tartalmában nem teljesen fedí egymást. Az alábbi táblázatban összefoglalva hozzuk a két lista sorrendjét és eltéréseit.

	Bel 1,562		Ant 17,19–22	
	feleség	gyermek	feleség	gyermek
1	Doris	Antipatros	nincs név	Antipatros
2	Mariammé, a főpap lánya	Heródes	főpap leánya	Heródes
3	samáriai Malthaké	Archelaos Antipas Olympias	öccsének a lánya	nincs gyerek

1 „Ugyanis a királynak kilenc felesége volt és ezek közül héttől gyermekei is születtek. Antipatros maga Doris fia volt, Herodes Mariamménak, a főpap leányának fia; Antipasnak és Archelaosnak, valamint az Olympias nevű leánynak, akinek a férje Heródes unokaöccse József volt, a samariai Malthake volt az anyjuk, Heródes és Philippos a jeruzsálemi Kleopátra, Phasael pedig Pallas fia volt. Ezenfelül volt két leánya, Roxane és Salome: az előbbi Phaidrától, az utóbbi Elpistől s ezenfelül még két leánya, Alexander és Aristobulos anyjától, Mariammétől. Antipatios éppen azért merete kérni a házassági tervek megváltoztatását, mert ilyen bőségesen voltak utódok a családban.”

2 „Heródes királynak ebben az időben kilenc felesége volt: mindenekelőtt Antipatros anyja, azután a főpap leánya, akitől Heródes nevű fia született; azután öccsének a leánya és húgának a leánya, de ezektől nem született gyermeke; azután egy samariai nő, akitől két fia született, Antipas és Archelaos, továbbá egy leánya, Olympias; ezt később József vette el, a király unokaöccse. Archelaost és Antipast Rómában nevelték, egy magánembernél. Továbbá felesége volt Heródesnek a jeruzsálemi Kleopátra, Heródes és Philippos anyja; ezt az utóbbit ugyancsak Rómában nevelték. Felesége volt Pallas is, akitől Fázael nevű fia született, ezeken kívül pedig még Phaidra és Elpis; ezektől két leánya született, Roxane és Salome. Két idősebb leánya – Alexandros nevű fia édestestvérei – közül, akiknek a kezét Feróras visszautasította, az egyiket húga fiához, Antipatrosához, a másikat pedig bátyja fiához, Fázaelhez adta feleségül. Ez volt Heródes családja.”

4	jeruzsálemi Kleopátra	Philippos Heródes	húgának a lánya	nincs gyerek
5	Pallas	Phasaélos	samáriai nő	Antipas Archelaos Olympias
6	Phaidra	Róxane	jeruzsálemi Kleopátra	Heródes Philippos
7	Elpis	Salómé	Pallas	Phasaélos
8	Mariammé	Alexander Aristobulos + két lány (Salampsió és Kypros)	Phaidra	Róxane
9			Elpis	Salómé

Amint látható, Josephus a Zsidó háborúban ugyan kilenc feleségről beszél, akik közül héttől gyermekei is születtek, mégis, csupán nyolcat sorol fel, ráadásul mindegyikhez köt legalább egy gyermeket. A Zsidók történetében megvan a kilenc, akik közül kettőtől valóban nincsen gyermeke. Éppen ez a kettő hiányzik a másik listából. Ellenben a hasmoneus Mariammé, aki a másik listában megvan,³ itt nem olvasható. Mariammé hiányára az Ant 17,19-ben elejtett félmondatban megoldást találunk, miszerint: „Heródes királynak ebben az időben (κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον) kilenc felesége volt.” A szöveg tehát Heródes élettörténetének egy aktuális pontján meglévő állapotot mutat be. Mégpedig már Mariammé kivégzését követő időből. Ez a lista pontosan írja le az általa megadott feleségek nevét, és a hozzájuk tartozó gyermekeket is név szerint tartalmazza (kivéve Mariammé két lányát). A Zsidók története listájának esetében azt látjuk, hogy bár teljesebb, mégis csupán négy feleség szerepel benne név szerint, jóllehet a gyermekek neveit hozza. Vagyis bár kronologikusan korrektebb, a feleségek nevének tekintetében felületesebbnek tűnik. Ennek okát a kontextusban fedezhetjük fel, mivel az előtte lévő szövegrészben éppen egyik-másik gyermekének a kiházasítását tárgyalja Josephus és ennek apropóján hozza a listát, aminek végén ugyanazon gyermekek házasságára tér vissza.

³ A hasmoneus Mariammé, aki Heródes második felesége volt, azért került a sor végére, mert a szöveg az ő unokáinak házasságával foglalkozott a lista előtt, illetve annak későbbi részleges felidézésénél I. és II. Agrippas, Josephus kortársainak pedigrijét adják (Bel 1,563–566). Lásd SCHWARTZ, 2018, 32–40.

Bárhogyan is, Heródesnek tíz felesége volt és kilenc fia, valamint öt lánya, azaz tizennégy gyereke született tőlük.⁴ A házassági viszonyok egyéb josephusi beszámolóiból az is kirajzolódik, hogy közülük egy feleséget és három fiúgyermeket maga Heródes végeztetett ki. Több feleségétől elvált vagy elzavarta őket. Emellett feltűnő az is, hogy Heródes is, és gyermekei is a mózesi törvényeket negligálva, előszeretettel kötöttek családon belüli házasságot.⁵ Josephus sommás zárszava a Zsidók története listájának és egyben a fejezetnek a végén: τοῦτο μὲν Ἡρώδου τὸ γένος ἦν – „Ez volt Heródes családja.” (Ant 17,22). Egy rém rendes család!

Pedig Heródes okulhatott volna az akkortájt már jól ismert Ben Szira házassággal kapcsolatban megfogalmazott bölcs intelmeiből, amelyek kísértetiesen beigazolódtak feleségeivel való viszonyaiban:

Szíved szerinti a feleséged? Ne vesd el őt, de ha gyűlölnéd: ne bízz meg benne!

(Sir 7,26)

Minden gonoszság jobb, mint az asszonyok gonoszsága. (Sir 25,13b)

A kevesebb, talán jobb lett volna, ám a számos feleség a gazdagság bizonyítéka volt az ókori Keleten és Heródes számára a valóságon és a tényszerűségen kívül azért a látszat is sokat számított. Ennek dacára, és szemben a josephusi „ebben az időben” kitétellel, egyszerre nem büszkélkedhetett az összes feleségével. Doristól hamar elvált (Kr.e. 38) és elűzte az udvarból fiával, Antipaterrel együtt (Bel 1,432), bár később (Kr.e. 14-ben) visszahívta őket (Bel 1,451; Ant 16,86) és Heródes haláláig az udvarban éltek (Ant 17,68).⁶ A két unokahúgától, akiket talán 37-ben és 33-ban vett el, rövid úton búcsút vett.⁷ Ezt követően két alkalommal is gyors egymásutánban – ha nem egyszerre – vett el három-három feleséget: Kr.e. 29-ben a második Mariammé nevű feleségét, akit később (Kr.e. 6 előtt), druszájához hasonlóan, megint összeesküvés vádjával távolított el, fiával együtt (Bel 1,599–600; Ant 17,78).⁸ 28-ban a „samaritánus” Malthakét, 29-ben a jeruzsálemi Kleopátrát, illetve majd Pallas, Phaidras és Elpis nevű nőket. Utóbbi kettőt, Nikos Kokkinos szerint, hasmoneus fiainak az esküvője alkalmából vette el Kr.e. 16-ban.⁹ A listát végignézve, a hasmoneus Mariammén kívül nem voltak hercegnői rangban lévő feleségei. Dacára annak, hogy a társadalmi pozíciójukat Heródes

4 A családról részletesen ír KOKKINOS, 1998; HANSON, 1989; ROCCA, 2008; RICHARDSON–FISCHER, 2018.

5 Ehhez részletesen lásd HANSON, 1989. Számos házassági fordulat Heródes életéből szoros párhuzamot mutat Dávid nőügyeivel (vö. ILAN, 1998).

6 BAR KOCHVA, 2003.

7 KASHER, 2007, 196; KOKKINOS, 1998, 208.216k.243k; ROCCA, 2008, 77.

8 Mariammé (II.) Egyiptomból érkezett, egy alexandriai gazdag családból. Apja, Simon, Boéthos fia papi származású volt. Josephus szerint szépsége miatt vette el őt Heródes, és hogy rangját tovább növelje, Simont kinevezte jeruzsálemi főpapnak (vö. Ant 15,319–322).

9 KOKKINOS, 1998, 240k. Ezzel szemben RICHARDSON–FISCHER, 2018, 383. szerint összeegyeztethetetlen lett volna a hasmoneus leszármazottak zsidó esküvője és a föníciai vagy edomita feleségekkel kötött hellenisztikus esküvő. Egy táblázatot is közölnek a kutatók eltérő házasság-datálási opcióival (384).

esetenként igyekezett megerősíteni, Samuel Rocca megalapozottan állítja, hogy

Heródes asszonyai feleségek voltak, de nem királynők, és saját kénye-kedve szerint vehette el őket, illetve válhatott el tőlük. Feleségei pusztán biztosítékul szolgáltak közte és más nemes családok közötti politikai szövetségekben. Ezt mutatja például Heródes megmaradt fiainak alacsonyabb státusza, összevetve Alexanderrel és Aristobulusszal, akik trónutódok voltak.¹⁰

Mindezek ellenére voltak olyan feleségei, akikről Heródes különös módon is megemlékezett. Jeruzsálemi palotája egyik tornyát Mariamméről nevezte el, mégpedig a második ilyen nevű felesége tiszteletére (Bel 5,170).¹¹

A számos feleségből most egyet szeretnénk kiemelni, Malthakét, aki gyermekei révén fontos szerepet játszott Heródes utódlásának kérdésében.

Malthaké, Heródes felesége

Heródes feleségei közül II. Hyrkanos lánya, Mariammé – mint a hasmoneus királyi vonalat biztosító és egyben heves és tartós szerelemmel szeretett asszony – mellett Malthaké volt a legjelentősebb. Nem csupán azért, mert ő huszonnégy éven keresztül Heródes felesége tudott maradni, hanem mert fiai biztosították a heródesi família hatalmi kontinuitását. Ennek ellenére alig tudunk róla valamit.

Mariammé meggyilkolása Josephus szerint nem egy eltervezett vagy hirtelen felindulásból elkövetett gyilkosság volt. Hosszú idő és érzelmi hullámhegyek-hullámvölgyek sokasága során, végül a rajongó szerelemből tüzes gyűlöletté váló érzelmek rettegő félelemben lecsapódva juttatták el Heródest arra a pontra, amikor végrehajtatta Mariammé kivégzését. De már nem sokkal később meg is bánta, sőt belebetegedett az utána való vágyakozásba, amit Josephus igen részletesen bemutat (Ant 15,240–246), és így zár le: „Betegsége alatt Samáriában feküdt, amelynek most Sebasté a neve.”

Samária

Mit keresett Heródes Samáriában? Természetesen mondhatjuk, hogy országának része volt ez a jól ismert város, de ennél többről van szó. Josephus szerint még Kr.e. 47-ben Sextus Caesar, Szíria kormányzója, a neki korábban szolgálatokat tevő újdonsült galileai helytartót, Heródest megtette Koilé-Szíria¹² és Samária *sztratégoszává* is (Bel 1,213).¹³ Az ugyan nem

10 ROCCA, 2008, 77: „Since Herod’s women were wives and not queens, he could marry and divorce them at will. His wives were mere pawns in a series of political alliances between him and other noble families. This is reflected, for example, in the lesser status of Herod’s surviving sons, as compared to that of Alexander and Aristobulus, who had been candidates for the throne.”

11 Ezzel szemben KASHER, 2007, 214k szerint a tornyot a hasmoneus Mariammé emlékére építtette.

12 Ennek a területnek a definíciójához lásd VAN WILICK, 2020, 85k j. 32.

13 Az Ant 14,280 Samáriát nem említi a kinevezési beszámolóban.

teljesen világos, hogy ez a korábbi Samária tartományt vagy csupán a várost jelentette,¹⁴ mindenesetre, ettől az időtől kezdve Samária Heródes fennhatósága alá tartozott.¹⁵ Kr.e. 43-ban megregulázott itt egy lázadást (Bel 1,229; Ant 14,284), majd meglátogatta a várost, és „mivel igen siralmas állapotban találta, újjáépítette” (Ant 14,284). Ez volt az első építkezés, ami Heródes nevéhez kötődik, bár érdekes módon, ezt a kutatók nem szokták felemlíteni. Antigonos és az őt támogató pártusok elől Egyiptomon át Rómába menekülő Heródes 40-ben már mint a császár által kinevezett király tért vissza Szíria provincia felől, és sorban foglalta el Palesztina városait és területeit, köztük Samáriát, ahová római csapatokat is elszállásolt (Ant 14,411). Maszada felmentése után, a korábbi menekülése során ott biztonságba helyezte anyját és feleségeit most már Samáriában telepítette le (Ant 14,413). A Heródes visszatérése körüli harcok leírása során Josephus a samáriaiakat Heródes barátainak titulálja (Bel 1,299; Ant 14,408),¹⁶ ami igen ritka jelenség, hiszen Heródesnek nem voltak barátai.¹⁷ Viszont az itt megnevezett csoportra használt kifejezés értelmezése problémás. Mind Révay József, mind több más modern fordítás „samaritánusok”-nak fordítja, ami két okból is helytelen. Egyrészt maga a szöveg szó szerint arról beszél, hogy „az ő városa, Samária környéki barátainak”: τοῖς περὶ Σαμάρειαν ὑκείωτο δ' ἡ πόλις αὐτῶ (Bel 1,299). Tehát kifejezetten a városhoz köti a Heródes iránt baráti érzelmeket táplálók csoportját, nem pedig egy vallási közösséghez. Másrészt ebben az időben a samaritánus közösség Samária tartomány keleti felében, a Garizim-hegy környékén, egy viszonylag kicsiny területen élt. Viszont a tartomány nyugati fele, Samária és környéke a hellenisztikus kortól kezdve kifejezetten nem jahvista, idegen lakossággal bírt.¹⁸ Heródes samáriai támogatói tehát biztos nem tartoztak a Garizim-hegyi samaritánus vallási közösséghez. Ettől a hermeneutikai problémától eltekintve Samária lakosai és Heródes között érzékelhetően kölcsönös bizalmi viszony alakult ki. Ennek lehetett köszönhető, hogy már a hasmoneus Mariamméval is itt kötött házasságot.

Josephus teljes természetességgel beszél erről, minden bevezető vagy magyarázat nélkül: „maga (Heródes) Samáriába ment menyegzőre, hogy feleségül vegye Aristobulos fiának, Alexandrosnak a leányát, aki a menyasszonya volt, mint már fentebb említettem.” (Ant 14,467) Az esküvővel egy időben zajlott az Aristobulos védte Jeruzsálem ostroma, mely események egybeeséséről Josephus így számol be a Zsidó háborúban: „Így a menyegző mintegy mellékeseménye (πάρεργον) volt az ostromnak, mert ekkor már Heródes valósággal semmi-be vette ellenségeit.” (Bel 1,344) Kérdés, hogy az esküvő volt-e az ostrom mellékeseménye vagy fordítva. Az nyilvánvaló, hogy Heródes nem tartotta fontosnak előbb elfoglalni Jeruzsálemet, majd ott nagy pompával megtartani azt az esküvőt, melynek révén a hasmoneus

14 Vö. VAN WIJLICK, 2020, 85. j. 30.

15 Ez a megfogalmazásunk annyiban problémás, hogy a Bel 1,396 és Ant 15,217 szerint egy időre Kleopátra kapta meg Samária felügyeleti jogát is.

16 τοῖς περὶ Σαμάρειαν ὑκείωτο δ' ἡ πόλις αὐτῶ / τοῖς τε περὶ Σαμάρειαν ὑκειωμένοις πρὸς αὐτὸν.

17 Vö. VAN WIJLICK, 2020, 159. j. 87.

18 Lásd KASHER, 1990, 16–20; VAN WIJLICK, 2020, 159. j. 87 elemzésében fel sem merül a samaritánus kapcsolat.

dinasztia részévé vált ő maga is, biztosítva ezzel némi legitimációs alapot a zsidó királyi pozíciójához. Bár uralkodói központja később már a fővárosban, Jeruzsálemben volt, Samária érzelmi központtá vált számra, ahol úgy tűnik, szintén szívesen tartózkodott. Vélhetően ez az érzelmi háttér adta biztonság jelenthette a gyógyulás zálogát, merthogy:

Hiába nyüzsögtek körülötte az orvosok, semmiféle orvossággal nem lehetett betegségét enyhíteni, sőt állapota napról napra rosszabbodott, úgy, hogy gyengesége miatt már az életéről is lemondtak. És mivel a betegséget semmiféle orvosság sem gyógyította és a betegségre megszabott életmód sem használt, az orvosok végül azt rendelték, hogy adjanak neki mindent, amit kíván és a véletlenre bízták szinte reménytelen gyógyulását. (Ant 15,246)

Samaritánus?

Jóllehet Josephus nem írja le a részleteket, de az asszonyok kronológiájából az vehető ki, hogy Heródes samáriai „gyógykezelése” során ismerkedett meg egy ott élő nővel, akinek a neve Malthaké. Hogy ő volt-e az a gyógymód, ami Heródes számára írt hozott a kikúrálhatatlannak tartott betegségre, csak sejtethetjük. Sem a gyógyulásról, sem a házasságkötésről nem tudósít sem a Bellum, sem a Zsidók története. Így a körülményekből lehet esetleg következtetni az eseményekre. Mivel Mariammével is Samáriában házasodott meg, nem lett volna meglepő, hogy a Malthakével tartott menyegző is itt esett volna meg Kr.e. 28-ban. Nikos Kokkinos szerint, „ezt úgy tekinthették, mint ami a városnak tett tiszteletadás, hiszen itt házasodtak össze szeretett Mariamméjével is”.¹⁹ Az új feleségről szóló három rövid utalásból az első kettő a már elemzett családi listáról való. Ezekben a gyermekein túl mindössze a neve van megemlítve egy jelzős szerkezetben. Minket éppen ez a jelzős szerkezet érdekel. Kezdjük most is a Zsidó háborúval: ἐκ Μαλθάκης τῆς Σαμαρείτιδος (Bel 1,562).

A Μαλθάκη nem héber név, nincs is hebraizált formája. A különböző szövegvariánsok olvasatai szerint még lehetne Μαλθάνη (PA), vagy *Martace* (latin), de egyik sem meggyőző.²⁰ Amennyiben görög névnek vesszük,²¹ alakja tekintetében legközelebb a μαλθακός vagy μαλακός szavakhoz áll, melyek jelentése: puha, gyengéd, szelíd.²² Egy Liddában talált osszuáriumon is szerepel ez a név (CIJ 1173), ami női névként való használatára utal, bár az egyetlen előfordulás miatt esetleg valamilyen kapcsolat feltételezhető Heródes feleségével.²³ Egyedisége miatt elképzelhető akár az is, hogy a betegség idején tanúsított odaadó gondoskodása alapján kapta az egyébként más névre hallgató nő azt a „becenevet”, hogy *Gyengéd*. Ameny-

19 KOKKINOS, 1998, 225: „This would have been seen as a tribute to the city, where his wedding with Mariamme, his love done, had taken place.”

20 EGGER, 1986, 122; PUMMER, 2009, 212.

21 ILAN, 2002, 322.

22 Vö. EGGER, 1986, 123. j. 337; LIDDLE–SCOTT, 1989, 486.

23 ROSENGELD, 1988, 240 szerint az osszuáriumba helyezett hölgyet Heródes felesége nyomán nevezték el.

nyiben nem okvetlenül a görögéből eredeztetjük, akkor lehetséges, hogy föníciai gyökerű a név, ahogy Kokkinos feltételezi.²⁴ Bárhogyan is, idegen eredetű, ami Samária tartományban a hellenisztikus-római korban már természetes.

Ezen a ponton kapcsolódik be a mondatszerkezet jelzős tagja. A Σαμαρείτιδος (Σαμαρίτιδος– C1) nominativusa a Σαμαρεΐτις, ami mind a 13 josephusi előfordulásában földrajzi kontextusban szerepel, és a Galilea és Júdea közötti területre vonatkozik,²⁵ bár nyelvtanilag akár a városra is utalhatna. Vagyis a szószerkezet fordítása: Malthaké, a samáriai. Mind szerkezetében, mind pozíciójában megegyezik a szöveg folytatásában olvasható kifejezéssel: ἐκ δὲ τῆς Ἱεροσολυμίτιδος Κλεοπάτρας – „a jeruzsálemi Kleopátrától” (Bel 1,562). Ez a párhuzam tovább erősíti a jelzők geográfiai jellegét. Malthaké tehát egy samáriai származású vagy itt élő, nem héber identitással bíró nő volt.

A problémát ebben a meghatározásban a Zsidók történetében található párhuzamos szöveghely jelenti. Itt a következő jelzős szerkezet olvasható: ἦν δ' ἐν ταῖς γυναιξιν κάκ τοῦ Σαμαρέων ἔθνους μία (Ant 17,20).

A Σαμαρεὺς ἔθνος kifejezés a Bel 1,562 fényében nyugodtan fordítható „samáriai nép”-ként, a szövegben pedig Malthakéra vonatkoztatva mint „egy samáriai népből származó feleség”. Az ἔθνος-t Josephus nem csak nagy politikai alakulatokra, hanem kisebb egységekre is használja, mint egy törzs vagy város lakói.²⁶ Következésképpen ez a szófordulat is jelentheti, hogy Malthaké Samária városának lakói közül való, de akár azt is, hogy samaritánus. A Σαμαρεὺς és Σαμαρεΐτις szavakat Josephus felváltva használja a samaritánusokra, vagyis a garizimi vallási közösség tagjaira, de összefoglalóan az összes samáriaira is.²⁷ Az ἔθνος szóval kombinálva ezen a megjelölésen kívül azonban csak az Ant 18,85-ben fordul elő. Ott a Garizim hegyre vezetett vallási indíttatású akció alapján a megnevezett το Σαμαρέων ἔθνος egyértelműen a samaritánusokra, vagyis a garizimi vallási közösségre utal.²⁸ E párhuzam alapján Josephus samáriai néphez tartozónak nevezi Malthakét, Heródes feleségét,²⁹ vagy éppen megfordítva, samaritánus eredetűnek titulálja. A kutatás bizonytalan a kérdés megítélésében. Aki belemerül az általunk is elemzett részletekbe, az sem tud ennél egyértelműbb végkövetkeztetésre jutni. Aki nem részletezi a kérdést, az általában elfogadja a klasszikus angol fordításokban megjelenő „samaritan” fordítást.³⁰ A samaritánus származás elfogadói egyfajta egyensúlyte-

24 KOKKINOS, 1998, 224: „... she belonged to an important family of colonists, such as the Macedonian sat Samaria, or better those who were believed to have descended from the Phoenicians at Shechem”.

25 EGGER, 1986, 122. j. 334. Kétszer a χώρα (Bel 3,48; CAp 2,43) és egyszer a γῆς (Ant 7,103) kiegészítésekkel olvasható. A Bel 1,403 és Ant 14,468 szűkebbre, Samária városa és környékére vonatkoztatja.

26 EGGER, 1986, 122. j. 335.

27 A samaritánusok josephusi megnevezéseire lásd EGGER, 1986; ZSENGELLÉR, 2002, 55–58. (=ZSENGELLÉR, 2005, 95–98); PUMMER, 2009.

28 FELDMAN, 1992, 25.

29 Lásd PUMMER, 2009, 216; EGGER, 1986, 132.

30 KASHER, 2007, 196; ROCCA, 2008, 79. j. 52: Archelaus és Antipas anyjaként is „Malthace, the Sama-

remtési törekvésként értékeli Heródes választását, mellyel a jeruzsálemi és a garizimi jahvisták ellentétét kívánta enyhíteni.³¹ Hasonlóan a samáriai háttérrel preferálók esetében a júdeai és galileai zsidók és a köztes területen élő nem zsidók együttélésének erősítése jelenik meg e házasság motivációjaként.³² Annyi mindenesetre bizonyos, hogy Heródes nem foglalkozott a samaritánus vallási közösséggel, mert erről Josephus biztosan írt volna részleteket.³³ Ellenben Samária városa a továbbiakban is kiemelt szerepet játszott az életében, aminek most már az innen származó feleség, Malthaké is a mozgatórugója lehetett.

Josephus építkezési beszámolója több részletben jelenik meg, így Samária újjáépítéséről is elszórtan olvasunk, ami a pontos datálást nehezíti. Egy bizonyos, hogy Malthakével kötött házasságát követően kezdi meg a város rekonstrukcióját, nagyjából Kr.e. 27-ben.³⁴ Malthaké Jeruzsálemben nem lehetett királyné, így feltehetően részben neki épül egy új „főváros”. Tal Ilan összehasonlító elemzésében sok ponton Dávidhoz hasonlítja Heródest, amihez hozzátehetjük az „új főváros” felépítését is.³⁵ Jóllehet Jeruzsálem funkcionált valódi királyi központként, mégis Samária/Sebaste Heródes igazi római kliens-király arcát mutatta fel, ahol a zsidó belső, illetve az idumeai-zsidó külső hatalmi harcokon felülemelkedve, azoktól független, egyben stratégiaileg is központi helyet hoz létre. A megépülő város révén Caesarea és Sikem vonalában egy kifejezett folyosót hozott létre a szintén nem zsidó Dekapolisz felé, mellyel elválasztotta egymástól Júdea és Galilea zsidó lakosságú területeit.

Jónak látta ehhez még egy harmadik erődöt is emelni a nép ellen Samáriában, amelyet Sebasténak nevezett, és alkalmasnak tartott arra, hogy az egész környéket féken tartsa, mivel csak egy napi járóföldre volt Jeruzsálemtől. Ezt tehát rendkívüli módon megerősítette. (Ant 15,292–293)

ritan” szerepel, viszont a főszövegben a 77. oldalon, illetve a 75. j. 36-ban is „Malthace of Samaria”, ami arra utal, hogy, bár a feleségeket részletezi, a kérdést mégsem tartja relevánsnak. A fordításokhoz lásd RALF–WIKGREN, 1963; WHISTON, 1987.

31 SCHLATTER, 1910, 75; JEREMIAS, 1958, 231. Kivéve KASHER, 2007, 196, aki szerint kifejezett provokáció volt ez a zsidókkal szemben.

32 MONTGOMERY, 1907, 83 megfogalmazása kétértelmű, mert ugyan Heródes Samária tartománybeli királyságáról beszél, de feleségeként samaritánus nőről. A 91. j. 39-ben viszont már egyértelműen „doubtless Gentile lady”-t emleget. Lásd továbbá KOKKINOS, 1998, 216.221–226. Érdemes felidézni azt a samaritánus történelmi hagyományt, miszerint Hadrianusnak volt samaritánus felesége (Abu'l-Fath 118.05). MONTGOMERY, 1907, 92 szerint itt a samaritánus hagyomány a Josephus-féle leírás alapuló Heródes feleséggel keveri össze.

33 KASHER, 2007, 196–197.319. j. 32 részletesen kifejti, hogy Heródes samaritánus házasságával milyen drasztikusan szegi meg a zsidó házassági szabályokat. Érvelésének gyengesége, hogy a bibliai (Ezsdrás – Nehémiás) helyzet nem egy később is érvényben lévő törvényi szabályozást mutat be (lásd PUMMER, 2009, 214k).

34 A város építésének bemutatása utáni szakasz így kezdődik: „Még ugyanabban az évben, vagyis Heródes uralkodásának 13. évében...” (Ant 15,299), tehát Kr.e. 27-ben kezdődött vagy fejeződött be az építkezés.

35 ILAN, 1998, 218k. Mikál és Mariammé párhuzamához lásd 209k.

A város megépítésében azonban egyértelműen más motivációi is voltak. Mindezek együttevére indították arra, hogy első nagyszabású építkezése éppen itt Samáriában történjen.

Midőn Samáriába ment, hogy a várost megerősítse, telepeseket is vitt magával, és ezek részben régebbi zsoldosaiból, részben pedig a szomszédos lakosságból kerültek ki. Hiúságának parancsára ezt a régebben kevésbé jelentős várost újjá akarta építtetni, már csak azért is, hogy biztonsága érdekében minél kedvezőbb színben tüntesse fel bőkezűségét. Azután a város nevét Sebastéra változtatta és a határában lévő szántóföldet, amely a legjobb volt az egész környéken, kiosztotta a telepések közt, úgyhogy alig érkeztek meg, máris jómódba jutottak. A várost erős fallal vette körül, és a terület egyenlenségét az erődítés javára értékesítette. A várost jelentékenyen ki is bővítette, úgy, hogy nagyságban sem maradt el a többi híres város mögött: tudniillik a kerülete húsz stadion volt. Közepében minden tekintetben pompás teret hasított ki, amelynek másfél stadion volt a hosszúsága, és ezen pompás és hatalmas templomot építtetett. A többi városrészeket is egyre szépítette, biztonsága érdekében a város fő részét erősséggé építtette ki, úgy, hogy hatalmas falakkal övezte. Ezeket a díszes építkezéseket szépérvének és emberséges gondolkodásának emlékeként akarta utódaira hagyni. (Ant 15,296–298)

A Bellumban prezentált leírás, bár sokkal szűkszavúbb, azért pontosít egy-két részletet:

Samária földjén egy körülbelül 20 stadionnyi kerületű várost pompás fallal vett körül, 6000 lakost telepített bele, a legtermékenyebb földet osztotta ki közöttük, hatalmas templomot építtetett az újonnan alapított városban, amely előtt másfél stadion területű szabad térség volt, és a császár tiszteletére a várost Sebasténak nevezte el. A város lakosainak kiváltságos alkotmányt adott. (Bel 1,403)

A méretek és a szépség nagy szerepet játszik a leírásokban, de fontos, hogy a szépérvék és emberséges gondolkodás mementójának szánta a várost, Josephus szerint. Ugyanakkor a Sebaste elnevezés Augustusról, a császár tiszteletére emelt templom, a környékbeli lakosok és más nem zsidó telepések betelepítése egyértelműen a görög-római kultúra fellegettevé tette Samáriát Heródes birodalmában.³⁶ Malthaké és gyermekeinek lakhelyéül szolgálhattott, ám amennyiben samaritánus lett volna, többszörösen is rosszul érezte volna magát ebben a pogány városban. De a család-történet felgöngyöltése itt még nem ér véget.

36 BARAG, 1993, 14–17.

Malthaké gyerekei

Heródes feleségeinek listái alapján Josephus három gyermeket tulajdonít Malthekének. Két fiút és egy lányt. Az Olympia névre hallgató lányukat Heródes Iósephos nevű testvérének szintén Iósephos nevű fia, vagyis a király unokaöccse vette el, így velük az edomita ág haladt tovább, bár sorsukról nincs későbbi híradás. A fiúk viszont híressé/hírhedté válnak, utódlásuk révén uralkodók lettek és belekerültek többek között az evangéliumokba is. Archelaos Júdea, Idumea és Samária tartományokban lett *ethnarka*, míg Antipas Galilea és Perea negyedes fejedelmeként (*tetrarkha*) regnált. A trónutódlási sorban ugyan nem szerepeltek előkelő helyen, de bátyjaik idő előtti halála miatt előre kerültek. Jóllehet pedigójuk nem volt túl fényes, az örökösödésben nem ez volt a döntő. Vagy talán mégis befolyásolta azt?

Pár évvel ezelőtt Daniel Schwartz újraolvasta a Heródes királyságát öröklő fiúk történetét és meglepő felfedezést tett. Négy szöveg ellentmondani látszik a klasszikus heródesi családfa beosztásának.³⁷

Az első szöveg kontextusa Heródes végrendeletének megváltoztatása (Ant 17,188–189). A korábban Antipásnak tervezett királyságot az új változatban Archelaosnak kívánta adni. Majd Josephus így folytatja az Ant 17,189-ben: „Gaulanitist, Trachonitist és Paneast fiának Fülöpnek adta, aki valódi testvére volt Archelaosnak (αὐτοῦ Ἀρχελάου δὲ ἀδελφῶ γνήσιω).” A γνήσιος jelentése ‘eredeti, valódi, igazi’, amit ebben a szóösszetételben „vér szerinti” értelemben is fordíthatunk.³⁸ Amennyiben ez így lenne, akkor Archelaos és Philippos egy anyától származtak. De hogy Malthaké volt mindkettőjük anyja, vagy a jeruzsálemi Kleopátra tudhatja őket sajátjának, ebből a szövegből még nem derül ki. Mindenesetre egy fennálló diszkrépanciát jelez a heródesi családfa amúgy sem egyszerű ága-boga között.

A második és a harmadik szöveg nem Palesztinában játszódik, és a leírt történések idején Heródes már nem él. Halála után a trónkövetelők sorjáznak Rómába, hogy a császár előtt bizonyíthassák jogosultságukat és rátermettségüket a jeruzsálemi trónra. Elsőként Archelaos indul útnak, majd Antipas: „Archelaos, miután családi ügyeit és az uralkodói hatalom gyakorlását rábízta Philipposra, anyjával (μετὰ τῆς μητρὸς), továbbá belső embereivel [...] tengerre szállt” (Ant 17,219; vö. Bel 2,14). Majd ezt olvassuk: „Ebben az időben Antipas, Heródes másik fia is Rómába hajózott, azzal a szándékkal, hogy megszerezze magának a királyságot [...] Antipas magával vitte anyját is (ἐπήγετο δὲ οὗτος τὴν τε μητέρα)” (Ant 17,225; vö. Bel 2,21).³⁹

A külön utazó két testvért elkíséri Rómába az anyjuk is, sőt az anyjaik. Vagyis ki-ki a saját anyját hozza magával. Archelaosnak és Antipásnak tehát nem azonos az anyjuk. Ez a szövegesség tovább erősíti az első szöveg megállapítását, miszerint Archelaos édestestvére

³⁷ SCHWARTZ, 2018.

³⁸ Vö. SCHWARTZ, 2018, 33. j. 2.

³⁹ Révay József itt másként értelmezi a szöveget. Az ő fordításában: „Antipast támogatta ebben anyja is.” A jelek szerint olyannyira támogatta, hogy ő is elkísérte fiát Rómába. A görög szöveg fordításának további bizonytalanságához lásd SCHWARTZ, 2018, 33. j. 3 értékelését.

Philippos volt, nem pedig Antipas. Azt azonban ebből sem tudjuk megállapítani, hogy vajon Malthaké Archelaos vagy Antipas anyja volt-e, és hogy egy vagy két fiút szült. Azt viszont biztosan tudhatjuk, hogy valamelyikükkel megérkezett Rómába. Josephus narratívája később tudósít minket arról is, hogy a negyvenes éveie elején járó asszony számára ez az utazás volt az utolsó itt a földi világban és ebből a beszámolóból megtudhatjuk a választ a nyitva maradt kérdésre is: „Mielőtt ebben az ügyben [sc. a trónutódlás kérdésében] végleg döntött volna [sc. a császár] Archelaos anyja, Malthaké (Μαλθακή τε ή Αρχελάου μήτηρ) megbetegedett és meghalt (Ant 17,250; vö. Bel 2,39). Eldőlni látszik a kérdés, mert Josephus csak Archelaos anyjaként definiálja Malthakét, amit a negyedik szöveg egy másik oldalról is megerősít. A császár előtti vitában résztvevő Damaszkuszi Nikolaos, Heródes történetírója, azzal indokolja érvelését: „Ugyanez okból döntött úgy, hogy nem küzd a két testvér ellen, mivel barátságban volt a fiúk közös apjával (τόν κοινόν αὐτῶν πατέρα φιλιαν) (97.71).⁴⁰

Ha a κοινός vagyis a 'közös' nem szerepelne a mondatban, nem vezetne nyomra, de így egyértelműsíti, hogy csupán az apjuk volt közös, de az anyjuk nem. Ebben az esetben – és ha Philippos nem volt jelen velük együtt Rómában – Archelaos és Philippos Heródes és Malthaké házasságából származó gyermekek és édestestvérek voltak. Ezen a ponton tovább tudjuk erősíteni Daniel R. Schwartz meglátását,⁴¹ hiszen így válik érthetővé, hogy Archelaos miért hagyja jó szívvel Philipposra a regnálást, amíg ő Rómában tartózkodik (Ant 17,219) – mert-hogy édestestvérek voltak; illetve az is, hogy Archelaos és Antipas miért támadják egymást ilyen vehemensena császár előtt –köztük nincsen teljes kötelék.⁴² Bár ebben a családban normális viszonyulást még vér szerinti rokonoktól sem feltétlenül lehetett elvárni.

Malthakének tehát valóban három gyermeke volt, de a korábbi listákkal ellentétben, az elbeszélés menetéből nyilvánvalóvá lesz, hogy Olympias lánya mellett a két fia Archelaos és Philippos voltak.

Szegény Malthakének sem a születéséről, sem a családjáról, sem a származásáról vagy vallásáról, sőt még a házasságkötéséről sem tudunk meg semmilyen részletet ráadásul még a gyermekeinek kilétét is össze-vissza rögzítette Josephus. Dacára annak, hogy Heródes

40 A szöveget lásd STERN, 1974, 252. Jóllehet, kontextusunkban egyértelmű, hogy a korábbi vita két résztvevőjére, Archelaosra és Antipasra utal Nikolaos, de az utolsó mondat alapján egyébként még akár mindhárom fiúra is gondolhatott volna. De abban az esetben is így fogalmazhatott, ha Archelaos és Antipas édestestvérek lettek volna, hiszen a másik anyától származó Philippos is szóba kerül. Én is az első verzióra hajlok.

41 SCHWARTZ, 2018, 37 a pusztán tény megállapításán túl az okok feltárásában Josephus kortársának, II. Agrippának a befolyását érzékeli, aki saját legitimitációjaként igyekszik a két erőszakos féltestvért egy platformra terelni Josephusszal. Josephus pedig egyfajta tipológiát állít fel kettejük között, mert nem csak az erőszakosságukat, saját testvérük feleségének elvétele, samáriai anyjukat, hanem száműzetésüket, sőt annak helyét is párhuzamba hozza. Mindezek mögött mindkét esetben isteni büntetést sejtet Josephus (Ant 17,354 // 18,116.255).

42 SCHWARTZ, 2018, 38 azonban abban tévedett, hogy Malthakével annak samaritánus származása miatt kapcsolja össze Josephus, hiszen akkor erre még külön kitért volna. Csupán arról lehet szó, hogy a két egyformán negatív férfit vér szerint is összekösse.

kedvelhette, hiszen részben az ő számára palotát és várat építtet, személye a történetíró szemszögéből nézve nem volt annyira érdekes, hogy kicsit jobban megbecsülve több információt áruljon el róla.⁴³

Josephustól függetlenül, egyfajta epilógusként megjegyezhetjük, hogy Ehud Netzer, izraeli régész, 2008-ban, Heródion feltárása során a heródesi sírban egy gyönyörű női koporsót is talált, amit Malthakének tulajdonított.⁴⁴ Ha így van, akkor legalább halálában megkapta az őt megillető helyet férje mellett, mint Heródes (bizonyos) utódainak anyja.



A két női koporsóból a baloldali lehetett Malthaké, a másik valamelyik menyéne a nyughelye.

Konklúzió

Aki nem akar magának és a gyerekeinek rosszat, az nem köt házasságot egyszerre, vagy gyors egymásutánban különböző nemzetiségű, rendű és rangú nőkkel. Ezen az általánosító, moralizáló és közhelyszerű konklúziónál azonban többet is megfogalmazhatunk színes kis történetünk alapján.

Josephus felől közelítve a kérdéshez sajátos kettős mércét figyelhetünk meg. Míg számos alkalommal hevesen kritizálja Heródest a zsidó vallás és kultúra lábbal tiprásáért,⁴⁵ addig nem emel szót házasságai miatt. Nem a mennyisége vagy a mögöttes intenciók miatt, hanem a zsidó házassági törvények áthágása miatt. Talán Heródes saját edomita eredete miatt nem hánytorgatja fel, hogy biztosan csupán két zsidó felesége volt, mindkettő a Mariammé névre hallgatott. Doris és a két unokahűg edomita, az utolsó öt pedig más népből száрма-

43 És még így is „jobban járt” Heródes unokatestvéreinél.

44 FOESTER, 2015.

45 REGEV, 2010, 198 hívja fel a figyelmet Josephus kritikájára (pl. Ant 15,267).

zó lehetett. A feleségek és fiak elűzése vagy likvidálása alkalomszerű ellenállást váltott ki környezetéből és a népből, de egy új idegen feleség beemelése a királyi udvartartásba nem készítette rosszállásra a történetírót.

Ebből a szempontból értékelendő Malthaké „bemutatásának” a mikéntje. A Josephus által használt „samáriai/samaritánus” jelző két okból is érdekes. Egyrészt, mivel ezeknek a kifejezéseknek a használatánál Josephus egyébként mindig elidőzik – az ugyan vitatható, hogy miként vélekedett a samaritánusokról – és kifejti akár történelmi, akár vallási nézeteit róluk.⁴⁶ Ez itt teljesen elmarad. Másrészt, mivel végül az ő gyermekei nyerték el a trónutódlás jogát, valamilyen történelmi vagy legalább vallási kommentárt elvárnánk az etnarkha és tetrarkhák pedigréjével kapcsolatban. Bár Samuel Rocca szerint Heródes utódai azért nem kaphatták meg a *baszileosz* címet, mert az anyák nem voltak királynők, csak a király feleségei,⁴⁷ Josephus egyszerűen Augustus politikai taktikáját láttatja a döntés mögött. Amennyiben Malthaké hovatarozásának jelzői a garizimi vallási közösséghez kapcsolná őt, véleményem szerint Josephus mindenképpen adott volna erre nézve valami értékelést. Mert ha, ahogyan néhányan feltételezik, Heródesnek a zsidóság felé tett pozitív vagy negatív gesztusa volt egy ilyen háttérű feleség választása, vagy a zsidóság, vagy saját reakciója mindenképpen szót érdemelt volna. Annál is inkább, hiszen végül ebből a frigyből származott/származtak Izrael következő uralkodója/uralkodói.⁴⁸

Az a Schwartz által felfedezett következetlenség, ahogyan Josephus a fiúkat különböző szövegekben különböző anyákhoz kapcsolta, nem jelent semmilyen törést, sem az események, sem a szereplők egymáshoz való viszonyának értékelésében. Következésképpen Josephus számára teljesen indifferens Malthaké származási megjelölése, ami arra utal, hogy a középső feleség (5. vagy 6.) nem volt a garizimi vallási közösség tagja. Így az a kérdés, hogy Archelaos erőszakos fellépése a zsidókkal és *Σαμαρείται*-al szemben, amiről Josephus beszél (Bel 2,111; Ant 17,342–344), a samaritánusokról vagy a samáriaiakról szól, nem magyarázható az ethnarkha samaritánus származása alapján.

Malthaké, a „gyengéd, szelíd” feleség gyógyulást ugyan hozhatott Heródes számára a Mariammé kivégzése miatti lelki-testi gyötrelomból, mi több, Samária városához való kötődését megerősítve a grandiózus hellenisztikus központ kiépítésére is előmozdító hatással lehetett, de nem oldotta meg, sőt tovább fokozta a feleségek és fiak kavalkádját. És dacára annak, hogy az ő fiai lettek Heródes utódai, még az éles szemű történetíró, Josephus Flavius sem tudta pontosan megmondani, hogy kik is voltak az ő fiai a sok közül ebben a rém rendes családban.

46 Lásd EGGER, 1986 és PUMMER, 2009 részletes elemzéseit az összes ilyen szövegről.

47 ROCCA, 2008, 77.

48 Lásd RICHARDSON–FISCHER, 2018, 366 akik ebből azt a következtetést vonják le, hogy a zsidó-samaritánus ellentét nem volt jelentős mértékű ebben a korban. Ugyanakkor arra is kitérnek, hogy Heródes kényszerből döntött úgy, hogy a két fiút beemeli az öröklésbe, és létük vagy származásuk addig teljesen háttérben maradt.

IRODALOM

- BAR KOCHVA, B. (2003): Doris, Herod's First Wife, *Cathedra* 110, 5–18 (héber).
- BARAG, D. (1993): King Herod's Royal Castle at Samaria-Sebaste, *Palestine Exploration Quarterly* 125, 14–17.
- EGGER, R. (1986): *Josephus Flavius und die Samaritaner. Eine terminologische Untersuchung zur Identitätsklärung der Samaritaner*, Freiburg – Göttingen: Universitätsverlag – Vandenhoeck & Rupprecht.
- FELDMAN, L. H. (1992): Josephus' Attitude toward the Samaritans: A Study in Ambivalence, in M. Mor (szerk.), *Jewish Sects, Religious Movements, and Political Parties*, Omaha: Creighton University Press, 23–45.
- FOESTER, G. (2015): The Sarcophagi from the Mausoleum unear the dat Herodium, in R. Porat – R. Chachy – Y. Kalman (szerk.), *Herodium Final Reports of the 1972–2010 Excavations Directed by Ehud Netzer Volume I: Herod's Tomb Precinct*, Jerusalem: Israel Exploration Society, 349–361.
- HANSON, K. C. (1989): The Herodians and Mediterranean Kinship. Part II: Marriage and Divorce, *Biblical Theology Bulletin* 19, 142–151.
- ILAN, T. (1998): King David, King Herod and Nicolaus of Damascus, *Jewish Studies Quarterly* 5, 195–240.
- ILAN, T. (2002): *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity. Part I. Palestine 330 BCE – 200 CE*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- JEREMIAS, J. (1958): *Jerusalem zur Zeit Jesu: kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht.
- KASHER, A. (1990): *Jews and Hellenistic Cities in Eretz Israel*, Tübingen: J.C.B. Mohr.
- KASHER, A. (2007): *A Persecuted Persecutor. A Case Study in Psychohistory and Psychobiography*, Berlin: de Gruyter.
- KOKKINOS, N. (1998): *The Herodian Dynasty, Origins, Role in Society and Eclipse*, Sheffield: Academic Press.
- LIDDLE, H. G. – SCOTT, R. (1989): *Intermediate Greek English Lexicon*, Oxford: Clarendon.
- MONTGOMERY, J. A. (1907): *The Samaritans, the Earliest Jewish Sect. Their History, Theology, and Literature*, Philadelphia: Winston.
- PUMMER, R. (2009): *The Samaritans in Flavius Josephus*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- MARCUS, R. – WIKGREN, A. (szerk., ford.) (1963): *Josephus, VIII: Jewish Antiquities, Books XV–XVII.*, Cambridge: Harvard University Press.

- REGEV, E. (2010): Herod's Jewish Ideology Facing Romanization: On Intermarriage, Ritual Baths, and Speeches, *Jewish Quarterly Review* 100, 197–222.
- RICHARDSON, P. – FISHER, A. M. (2018): *Herod. King of the Jews and Friend of the Romans*, London–New York: Routledge.
- ROCCA, S. (2008): *Herod's Judea. A Mediterranean State in the Classical World*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- ROSENGELD, B.-Z. (1988): The 'Boundary of Gezer' Inscriptions and the History of Gezer at the End of the Second Temple Period, *Israel Exploration Journal* 38, 235–245.
- SCHLATTER, A. (1910): *Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josefus*, Gütersloh: Bertelsmann.
- SCHWARTZ, D. R. (2018): Malthace, Archelaus, and Herod Antipas: Between Genealogy and Typology, in M. Piotrkowsky et al. (szerk.), *Sources and Interpretation in Ancient Judaism: Studies for Tal Ilan at Sixty*, Leiden: Brill, 32–40.
- STERN, M. (1974): *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism (Vol. 1.), From Herodotus to Plutarch*, Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities.
- VAN WIJLICK, H. A. M. (2020): *Rome and the Near Eastern Kingdoms and Principalities, 44–31 BC: A Study of Political Relations during Civil War*, Leiden: Brill.
- WHISTON, W. A. M. (ford.) (1987): *Flavius Josephus: Antiquities of the Jews*, Peabody: Hendrickson.
- ZSENGELLÉR J. (2002): Samaritánusok az ókori zsidó irodalomban, in Uő. (szerk.), *Széfer József. A tanítványok tanulmánykötete a tanítómester (Rabbi), Prof. Dr. Schweitzer József tiszteletére, 80. születésnapja alkalmából*, Budapest: Open Art, 39–94.
- ZSENGELLÉR, J. (2005): Kutim or Samarites: A History of the Designation of the Samaritans, in H. Shehade – H. Tawa (szerk.), *Proceedings of the Fifth International Congress of the Société d'Études Samaritaines. Helsinki, August 1–4. 2000*, Paris: Geuthner, 87–104.

Heródes és Octavianus békéje

Kókai-Nagy Viktor

Bevezetés

Nagy Heródes életéről részletesen csak Josephus művei számolnak be.¹ A zsidó háborúban elsőként a Bel 1,181-ben találkozunk vele, amikor Josephus felsorolja Antipatros négy fiát és Heródes nevét említve rögtön meg is jegyzi, ő a későbbi király. A gyermeknek fel kellett nőnie, hogy aktív szereplője legyen a történelemnek, ezért legközelebb majd csak a Bel 1,203-ban olvasunk róla, miszerint fiatal kora ellenére apja Galilea parancsnokává teszi, majd a következő mondatban rögvést megtudjuk, hogy „kemény és céltudatos ember volt” és első említett tette is ezt igazolta, hiszen semlegesíti a rabló Ezekiást és bandáját.² Ettől fogva megkerülhetetlen alakja lesz Júdea történetének, majd főszereplője egészen haláláig, ami lezárja a háborúról írt könyv első fejezetét. A zsidók történetében még részletesebb a beszámoló. Itt az Ant 14,158-ban olvasunk arról, hogy apja kinevezi Galilea parancsnokává, temetéséről pedig a 17,196–199 számol be. Most csak utalhatok arra a tényre, hogy Heródesről Josephus egy karakteresen negatívabb képet rajzol a Zsidók történetében, mint a Bellumban.³ Ennek sok oka lehet, de talán a legelképzelhetőbb, hogy míg a Bellumban alapvetően Damaszkuszi Nikolaosra,⁴ Heródes „udvari szerzőjére” támaszkodik, addig későbbi műve megírásakor más számos egyéb forráshoz is hozzáfért és talán saját véleményének is jobban hangot adott, ami árnyalta a korábban alkotott képet.⁵ Csak egy példára utalnék

1 A Heródesről szóló rész terjedelme és stílusa alapján (a király személyes karakterének, érzelmeinek ábrázolása; történelmi eseményekhez való kapcsolata, beszédei stb.) kiválóan illeszkedik az ebben a korban ismert életrajzokhoz – LANDAU, 2006, 67k.

2 Eltérően a korabeli életrajzoktól, semmi nem derül ki Heródes gyermekkoráról, neveltetéséről stb. Úgy toppan elénk, mint egy agilis, forrófejű, ámde tehetséges ifjú, de valódi személyisége csak később bomlik ki az olvasó előtt – vö. LANDAU, 2006, 74–76.

3 Lásd erről VAN HENTEN, 2011; 2016; hasonlóan CZAJKOWSKI – ECKHARDT, 2021, 2. Egyik jellegzetes vonása a Bellum pozitív képének, hogy ebben Heródes egy szenzitív, érzékeny személyiség (vö. KASHER, 2011, 232–234). A Zsidók történetében viszont még Nikolaos beszámolójának hitelességét is megkérdőjelezi Josephus (Ant 14,8; 16,183–186) – vö. TOHER, 2009, 66k. A két mű Heródes-ábrázolásának legrészletesebb összehasonlítását T. Landau végzi el monográfiájában (2006).

4 Személyéről részletesen CZAJKOWSKI – ECKHARDT, 2021, 3–10, a zsidó történetírásról ebben a korban LANDAU, 2006, 42–53. T. Landau könyvében arra tesz kísérletet, hogy a Heródes életről szóló részekben beazonosítsa a Nikolaostól átvett anyagokat. Ehhez a témához kapcsolódik ILAN, 1998, 196k, aki arra mutat rá, hogy Nikolaos Heródes ábrázolásához Dávid király Sámuel könyvében megjelenő alakját használta fel mintaként, amit kézenfekvő tettek a felületes szemlélő számára is egyértelmű párhuzamok a két uralkodó élettörténetében. És mindez egyezett Heródes szándékával is, hogy nagyobb elfogadásra találjon a zsidók körében (i.m. 199).

5 Sőt, az Ant 16,183–185-ben meglehetősen élesen kritizálja Nikolaos tevékenységét!

most, ahol kritikáját egyértelműen jelzi is a szövegben. Amikor beszámol Hyrkanos meggyilkolásáról, két változatot oszt meg az olvasóval, amihez hozzáfűzi, hogy az első verziót „Heródes emlékiratai alapján” (Ant 15,174)⁶ írta meg, és elismeri, mások szerint mindez másként történt, amit rögtön ez után közöl is olvasóival. Nem kizárható, hogy Heródes valóban írhatott emlékiratokat, hiszen ez divatos foglalatossága volt az uralkodóknak ebben az időben. De mivel csak ezen az egy helyen találunk rá utalást, semmi biztosat nem tudunk erről a forrásról, valószínűleg Nikolaos említhette művében.⁷

Ebből a hatalmas anyagból egy rövidke epizódot szeretnék kiemelni és részletesen tárgyalni: Heródes és Octavianus találkozását Actium után. Heródes életének egyik legfontosabb eseménye volt ez, hiszen Marcus Antonius barátja és szövetségese volt. Sokat köszönhetett Antoniusnak. Mindenekelőtt királyságát (Bel 1,281–285; Ant 14,379–389). Nem meglepő tehát, ha őt segítette az Octavianus ellen folytatott háborúban. Pusztán a véletlennek köszönhetően – ha lehet egyáltalán véletlenről beszélni a történelemben;⁸ szóval csak egy hajszálon múltott, hogy nem vett részt személyesen az Actiumi csatában. Vermes Géza úgy véli, Heródes „legcsodálatosabb teljesítménye az volt, hogy tökéletesen kezelte a rendkívül veszélyes találkozót Octavianusszal Rhodoszon Kr.e. 30-ban.”⁹ Tanulmányomban elsőként Josephus beszámolóit tekintem át, majd vetem össze a rendelkezésünkre álló történelmi tényekkel. Végül igyekszem kiértékelni az eredményt.

A nagy találkozás és annak előzményei Josephus verziójában

Heródes, Josephus, de vélhetően művei olvasói sem voltak túl jó véleménnyel Kleopátráról, akinek szépségét, erotikus hatalmát mindenki elismerte, de legalább ugyanennyire köztudott, hogy „nagyravágyó asszony volt, semmiféle igazságtalanságtól nem riadt vissza, ha azt célja érdekében felhasználhatta” (Ant 15,89).¹⁰ Egyiptom rettegetten csábító szépsége Caesar után Marcus Antonius szeretője/felesége lesz és veszi rá meggondolatlan tettekre.¹¹ Antoniuszt megbabonázta az érzéki asszony, ahogyan erről Josephus több alkalommal is beszámol:

6 A szövegeket Révay J. fordításában idézem.

7 Vö. CZAJKOWSKI – ECKHARDT, 2021, 11k.

8 A történelem nem pusztán emberek tette. Más erők is dolgoznak az események alakulásában. Josephusnál ezek a szerencse, Isten, szükségszerűség/elkerülhetetlenség és más emberfeletti erők – LANDAU, 2006, 91. Lásd továbbá KÓKAI-NAGY, 2020. Heródes esetében pedig közéleti sikereit magánélete kudarcra ellenpontosza, aminek hátterében szintén a szerencse, vagyis Josephus szóhasználatában, Isten áll (vö. VAN HENTEN, 2011b, 244k; lásd továbbá LANDAU, 2005, 170.177).

9 VERMES, 2014, 182.

10 „A Kleopátra ellen indított kegyetlen propagandakampány olyan extravagáns vádak és szemrehányások áradatát zúdította rá (bujaság, prostitúció, vérfertőzés, mágia és kábítószeres használata, részegség, állatimádás, féktelen fényűzés), amelyek a történelemben, az irodalomban és a róla alkotott népszerű képben az idők során mindvégig visszhangra találtak.” – REINHOLD, 1982, 97.

11 REINHOLD, 1982, 101 úgy véli, Antonius megbabonázása az octavianusi propaganda szókészletéből származik.

... mivel Antonius nagyon szerette őt, rendkívüli befolyással volt rá [...] annyira behálózta Antoniumot, hogy nem csak a legbizalmasabb viszonyban volt vele, hanem az, mintha csak megbabonázta volna, kötelességének érezte, hogy minden szeszélyét teljesítse (Ant 15,88.93)

Kleopátra szerelmének rabja volt (Bel 1,243)

Antonius Kleopátra iránt érzett emésztő szerelmében egészen érzékeinek rab-szolgája lett (Bel 1,359)

Josephus mindkét könyvében ír arról, hogy Kleopátra szemet vetett Júdeára és Arábiára, ezért rá akarta venni Antoniumot, hogy ennek királyaitól vegye el a hatalmat, ill. ölje meg őket és a területeket adja neki (Bel 1,360; Ant 15,92). Mivel azonban Antonius fifikás úriember volt, ügyesen valószínűsítette meg a kecske és a káposzta esetét. Egyfelől érezte, királyokat megölni, vagy elmozdítani és területüket elvenni nem tűnik túl jó húzásnak, hiszen semmi szüksége nem volt a térség instabilitására. Másrészt, Kleopátra kegyeit sem akarta elveszíteni. Ezért a királyoktól csak országuk bizonyos gazdaságilag fontos területeit vette el, és helyezte Kleopátra fennhatósága alá.¹² Heródes ezeket a területeket visszabérli a királynőtől és Jerikó környékét¹³ bérbe adja a nabateus királynak. Noha kitör a fegyveres konfliktus Octavianusszal, Antonius Heródest az arabok ellen küldi (Ant 15,110–111; a Bellumban Kleopátra maga sugallja Antoniusnak ezt a megoldást¹⁴). Az ürügyet ehhez egy elszámolási vita¹⁵ adta, ami azért érdekes momentum számunkra, mert egyfelől utalhat arra, hogy bizonyos fokig Heródes ösztönzésére indul meg a támadás, másfelől ennek köszönhetően nem tud részt venni a kor két leghatalmasabb emberének sorsdöntő csatájában

Az Actiumi csata (Kr.e. 31) kimenetele ismert. Noha Marcus Antonius még életben van, Heródesnek rendeznie kell a viszonyát Octavianusszal. A Bellum beszámolója szerint:

Aggodalma azonban nagyobb volt a kelleténél, ugyanis Octavianusnak az volt a meggyőződése, hogy Antoniumot nem tudja legyőzni addig, ameddig Heródes kitart mellette. (Bel 1,386)

12 Josephusnak érdekében állt minél sötétebb képes festeni Kleopátráról, de valójában ezeknek a területeknek az átadására logikus magyarázat lehet, hogy az itt előállított termékekre és terményekre Antoniusnak szüksége volt a Keleten folytatott háborúhoz és Kleopátra megbízhatóbb partner volt számára – vö. REINHOLD, 1982, 101.

13 Jerikó környékét a pálma- és balsamfa ligetek tették különösen értékessé (SCHÜRER, 1973, 299k; továbbá VERMES, 2014, 113k).

14 „... ha Heródes győz, akkor Arábiát, ha vereséget szenved, akkor Júdeát megszerezhesse, és a két király közül egyik a másikat tegye tönkre” (Bel 1,365).

15 A nabateus király adós marad a bérleti díjjal, amire „Heródes fegyverrel akarta rákényszeríteni, s ehhez az időközben kitört római polgárháború nyújtott alkalmat” (Ant 15,108).

Erről a Zsidók története nem számol be, viszont arról igen, hogy Heródes helyzetét mindenki reménytelennek tartotta, senki nem számolt azzal, hogy király maradhat, hiszen annyira szoros kapcsolat fűzte Antoniuszhoz. Ennek ellenére Heródes mindent megtesz azért, hogy megőrizze hatalmát. Első lépésként elteszi láb alól Hyrkanost, aki ekkor már igen öreg volt és nem vágyott a hatalomra,¹⁶ ámde származása révén joggal követelhetette volna a trónt, ha Heródes elveszíti azt (Ant 15,164). De nem elégedett meg ennyivel számos más óvintézkedést is tett, hogy távollétében hátországa biztonságban legyen, és ha neki buknia is kell, a család kezében maradjon a hatalom. A gyermekeit elválasztja anyjuktól, Hyrkanos unokájától Mariammétól, és felügyelettel Maszadába küldi őket; felesége és annak anyja az Alexandreion vendégszeretetéét élvezik, őrzőik pedig azt a parancsot kapják, hogy végezzék ki őket, ha nem lenne sikeres a császári meghallgatás.¹⁷ Ezek után hajóra száll, hogy Rhodoszon találkozzon Octavianusszal. A Bellumban *nem* olvasunk ezekről az intézkedéseiről, csupán arról számol be a szöveg, hogy miután az arabok felett győzedelmeskedett, útra kelt.

Nem lehet panasz Heródes teátrális érzékére. Koronáját levetve járul Octavianus elé, „egyszerű öltözetben, mint magánember, de királyi méltósággal” (Bel 1,387; vö. Ant 15,187). Mindkét beszámoló kiemeli Heródes bátorságát és őszinteségét.

... nem alázkodott meg és nem könyörgött, hogy bűneiért bocsánatot kérjen, amint ilyen alkalmakkor történni szokott, hanem bátran beszámolt cselekedeteiről (Ant 15,188).

Nem szépítette a dolgot, hanem őszintén beszélt... (Bel 1,387)

A Bellumban itt rögtön Heródes beszéde következik (Bel 1,388–391),¹⁸ a Zsidók történetében viszont egy leírásból jutunk hozzá (vö. Ant 15,189–192) majdnem ugyanazokhoz az információkhoz: beismerte barátságát Antoniuszsal (Bel: ő tett a zsidók királyává¹⁹), elismerte,

16 „... mérsékelt és szelíd természetű ember volt, s mivel nem szívesen foglalkozott államügyekkel, s az uralkodás művészetében sem volt jártos, mindig másokra bízta a kormányzást” (Ant 15,182). Éppen ellentéte tehát az ambiciózus és dinamikus Heródesnek, akinek már az apja is hasonlóan kiváló képességekkel rendelkezett. Ez az ábrázolásmódot feltehetően Nikolaostól veszi át Josephus: „Gyakran az életerős kívülállók buktatják meg az alkalmatlan uralkodókat, akik egyszerűen csak örökölték a trónt; a háborún és vadászaton edzett ‘erényes bitorló’ a férfias alternatívája a degenerált – és gyakran kifejezetten nőies – királynak” (CZAJKOWSKI – ECKHARDT, 2021, 29. vö. továbbá 29–35).

17 Itt érdemes megjegyezni, hogy ezek az intézkedések sok párhuzamot mutatnak az Ant 15,65–87-ben olvashatóakkal, ezért sokan felvetették, hogy ez nem valódi történelmi esemény, hanem irodalmi fogás Josephus részéről. Ugyanakkor miért ne feltételezhetnénk, hogy Heródes hasonló módon járt el mindkét esetben – részletesen erről lásd CZAJKOWSKI – BENEDIKT, 2021, 99–114. Ugyancsak a két esemény történetisége mellett érvel SCHALIT, 2001, 116 és VERMES, 2014, 118.

18 A Bellum Heródesről szóló részben összesen hét beszédet olvasunk: négyet Heródes mond, egyet Octavianus, amiben válaszol Heródesnek, egyet Heródes fia, Antipatros és végül egyszer szóhoz jut Damaszkuszi Nikolaos is.

19 Ez a kijelentés nem teljesen helytálló, mivel a szenátus nevezte őt ki királlyá, amit Octavianus is

hogy noha fegyveresen nem vett részt a háborúban, mert éppen az arabokkal volt elfoglalva, mindazonáltal minden eszközzel támogatta és segítette (Bel: még szövetségeseket is szerzett neki), hogy elnyerje a főhatalmat. Illetve egy jó tanáccsal is ellátta Antoniuszt, ölesse meg Kleopátrát, ez megoldhatja a helyzetét és kibékülhet Octavianusszal. A Bel 1,389-ben ez a részlet kicsit másként hangzik el: Actium után üzentte ezt meg Antoniusnak, és ha hajlandó lett volna erre – mondja a király: „ígértem neki pénzt, megerősített várakat, és megígértem, hogy magam is részt veszek ellened a háborúban”. Jól látható, hogy itt Kleopátra meggyilkolása Heródes feltétele a szövetség fenntartásához. A zsidók történetében arról olvasunk, hogy mivel ezt nem volt képes Antonius megtenni, ezért tartanak itt az események. Ennél kicsit cizelláltabban fogalmaz Heródes a Bellumban, de ne feledjük, itt beszédéből derülnek ki ezek a részletek

De Kleopátra iránt érzett szerelme miatt és az Isten végzéséből, akinek kegyelme neked adta a győzelmet, nem fogadta el a javaslatomat. (Bel 1,390)

És most jön az igazi csavar Heródes védekezésében mindkét műben. A Zsidók történetében úgy véli, hogy ezzel még nem tett eleget kötelezettségeinek,

... mert aki jóbarátnak vallja magát és elismeri, hogy barátjától mindig csak jobban részesült, annak szívesen fel kell áldoznia érte az életét és vagyonát is, ha veszedelembe kerül. (Ant 15,192)

Azért ehhez kapcsolódóan ne feledkezzünk meg róla, hogy ebben a műben alig korábban olvashattuk azt a Bellumban nem szereplő részletes leírást, milyen óvintézkedéseket fogantatosított Heródes, ha nem jár sikerrel. Mi ez, ha nem irónia Josephus részéről: Heródes kiváló politikus, azt mondja, amit hallani akar a tárgyalópartnere, de a valósággal mindez köszönő viszonyban sincs. Dehogyan akarta ő a vagyonát és az életét áldozni Antoniusért, éppen ellenkezőleg: mindkettő megmentése volt a cél, hiszen ezért érkezett Rhodoszra. A zsidó háborúban beszéde zárásaként fogalmazza meg reményét:

... nem azt fogod nézni, hogy kinek a barátja voltam, hanem azt, hogy milyen barátoknak bizonyultam. (Bel 1,391)

A Zsidók történetében ezen a ponton kezdődik el Heródes beszéde, ami jóval rövidebb, mint a Bellumban és alapvetően a barátság és hűség témája körül mozog (Ant 15,193): A császár haragudhat Antoniusra, de Heródesre csak azért neheztelhet, mert ragaszkodott a barátjához, ha ez bűn,

támogatott, bár kétségtelen tény, hogy Antonius volt ennek legfőbb szószólója (vö. Bel 1,282–285; Ant 14,383–385).

... akkor el kell ismernem, hogy bűnös vagyok [...]. Ha azonban, függetlenül az én személyemtől, meg akarod tudni, milyen hálás és hű vagyok jótevőimhez

akkor erre Antonius iránti hűsége a bizonyíték. Ezért:

ha az állam legfőbb urának most más a neve, én mindazonáltal iránta is rendíthetetlen bátorságot fogok tanúsítani

Ez a rövidke beszéd meg is győzi a császárt, aki egyébként is nemes és nagylelkű volt.

Így történt, hogy éppen az szerezte meg neki az imperátor hajlandóságát, amire az ellene emelt vádak alapítani akarták. (Ant 15,194)

A Bellumban azonban nem csak Heródes beszéde terjedelmesebb, Octavianus is egy rövid beszédben válaszol az elé járulónak (Bel 1,391–392) mielőtt megerősítené királyi méltóságában. Ebben a császár elismeri a király barátságának nemes voltát, majd megjegyzi: „Most azonban igyekezzél hű maradni ahhoz, aki szerencsésebb volt, mint ellenfele, és aki a legszebb reményeket fűzi jellemedhez”. Hasonló megjegyzést az Ant 15,195-ben is olvashatunk, de itt a leíró részben: miután visszatette a fejére a koronát, arra buzdította, „legyen neki is olyan jó barátja, mint Antoniusnak volt”. Heródes barátságát a Bellumban olyannyira nagyra értékeli, hogy tulajdonképpen Antonius döntését, hogy Kleopátrára hallgatott, kifejezetten örömmel nyugtázza, hiszen „elvakultságának köszönhetem, hogy téged megnyertelek”.

Végül mindkét mű említést tesz egy levélről, ami Heródes előtt érkezett és arról tájékoztatta a császárt, hogy Heródes segédcsoportokat küldött Szíriába valamiféle gladiátorok lázadását leverni. A kép azért zavaros, mert semmilyen további részlet nem derül ki, ráadásul a nevek is eltérnek a két verzióban. A Bellumban még Octavianus beszéde részeként utal egy bizonyos Ventidiusra, mint a levél írójára (Bel 1,392), a Zsidók történetében viszont Quintus Didinus, Szíria helytartója a hír forrása (Ant 15,194). Végül Octavianus nem csak megerősíti pozíciójában Heródest, de további területeket is adományoz neki. Heródes azonban a legtöbbször mégiscsak azt értékelte, hogy a császárnak Agrippa után és Agrippának a császár után ő volt a legjobb barátja (Bel 1,400).

Történelmi tények

Heródes bizonyosan kiváló politikus volt, hiszen több mint harminc évig meg tudta tartani koronáját. Ehhez pedig az kellett, hogy Róma meg legyen elégedve a tevékenységével (védje Róma határait, őrizze Júdea békéjét és ezzel prosperitását). Hatalma patrónusai támogatásától függött, számos felirat hirdette úgy a diaszpórában, mint Júdeában, hogy Heródes Róma és az uralkodó barátja.²⁰ Tudta, pozíciója teljes mértékben a római hatalom

²⁰ VAN HENTEN, 2016, 237.

képviselőjének kegyétől függ. „Heródes aggódott amiatt, hogy a római uralkodók egy nap talán úgy döntenek” megfosztják hatalmától és azt a királyi család valamelyik tagjának adják „különösen akkor, amikor tudatára ébredtek az iránta érzett mélységes gyűlöletnek a zsidók részéről. Ezek a félelmek soha nem hagyták el ...”.²¹ Másrészt, azt is látnunk kell, hogy a nép által kedvelt dinasztikus uralkodók helyzete is meglehetősen ingatagrá vált, mivel pozíciójuk a birodalomban hatalommal rendelkező személyektől és nem Rómához fűződő viszonyuktól függött, ami különösen a Kr.e. 48–30 közötti turbulens években vált egyértelművé.²² Ebben a patrónus-patronált viszonyban hoz hatalmas törést Antonius veresége Octavianusszal szemben, amit sikerül Heródesnek helyrehoznia. A helyzet jobb megértéséhez érdemes talán felidézni, egy korábbi esetet is.

Már volt ehhez hasonló

Heródes jó barátja volt Cassiusnak, aki Crassus – az első triumvirátus tagja – halála után sikeresen védte meg Rómát a pártusoktól és Szíria erős embere lett. Cassius a Caesar elleni merénylet után Szíriába érkezik, hogy a lázadók mellé állítsa az itteni légiókat és pénzt szerezzen a háborúhoz. A követelt anyagi forrás előteremtésében Heródes jeleskedik és az elsők között viszi el a rá eső részt, ezzel elnyerve elismerését (Bel 1,221; Ant 14,274 kiegészítése: „Heródes tudniillik okosnak tartotta megtenni a rómaiaknak ezt a szolgálatot és mások szenvedése árán biztosítani a maga számára a jóindulatukat”).²³ Már Crassus, de különösen Cassius úgy jelenik meg, mint akiknek egyetlen célja kapzsiságuk kielégítésére minél több pénzt kisajtolni a provinciákból,²⁴ amiben Heródesre számíthattak. Ennek az lett a következménye, hogy Cassiusnak ő lesz a bizalmi embere a térségben, akinek megígéri, hogy ha győznek – ne feledjük, az ellenfél nem más Róma ura Caesar, Júdea királyává teszi (Bel 1,225). Heródes felemelkedése azonban apja életébe került.²⁵ Egyértelműen látszik az eseményekből, hogy a Caesar megölését követő zavaros időkben mindenki igyekezett saját taktikája mentén pozícióját erősíteni, de ez legjobban Heródesnek sikerült.²⁶ Heródes pechjére azonban, Cassius, miután vereséget szenvedett Antoniustól Filippinél (Kr.e. 42), öngyil-

21 KASCHER, 2011, 243.

22 REINHOLD, 1982, 100. Antonius úgy tekintett ezekre a területekre, mint személyes birtokaira, ami felett korlátlan hatalommal rendelkezett és ennek megfelelően ki is zsákmányolhatott. Ehhez olyan személyekre volt szükség, akik ebben partnerei voltak (SCHALIT, 2011, 72k). Augustus továbbítte ezt a politikát: a klienskirály egyértelműen a császár vazallusa volt és nem Rómáé (JACOBSON, 2001, 25).

23 CZAJKOWSKI – ECKHARDT, 2021, 36. megjegyzi, hogy itt is érzékelhető Heródes ábrázolásában az a negatív változás, ami a Bellum és a Zsidó háború között megvan. Az utóbbiban Heródes már itt azért törekszik gyorsan teljesíteni a rómaiak elvárását, mert saját pecsenyáját sütögeti.

24 A korszakról lásd RICHARDSON – FISHER, 2018, 93–109. Ennek a folyamatnak korábbra nyúlnak a kezdetei, egészen Pompeiusig, aminek az lett az eredménye, hogy a köztársaság és a római nép nevével felhasználva a provinciák mindenkorai urai saját hasznukat nézték és kapzsi vágyaikat elégitették ki – BALTRUSCH, 2002, 126k; vö. SCHALIT, 2001, 71k.

25 Vö. MARSHAK, 2012, 120–125.

26 Részletesen RICHARDSON, 1996, 114–119; SCHALIT, 2001, 53–61.

kosságot követ el. Ekkor a birodalom keleti részén a legnagyobb veszélyt a Pártus királyság jelentette, a konfliktus elkerülhetetlennek látszott, már Caesar hadjáratra készült ellenük, de ez halálával megghiúsult. Most Antoniusra hárult ez a feladat, aki az Octavianusszal kötött megállapodás értelmében teljhatalmú vezetője lett a térségnek. Ha jól csinálja, komoly bevételekre tehet szert, és az sem mellékes, hogy Caesar óta nem sikerült megteremteni a politikai stabilitást ebben a térségben. Az elsődleges cél tehát ennek a stabilitásnak az elérése volt, majd a pártusok leigázása.

Heródes magánéletében is fontos fordulat következett be, hiszen éppen a Filippi csata évében jegyezte el Mariammét és ezzel rokonsági kapcsolatba került a Hasmoneusokkal,²⁷ ami nem utolsó sorban Hyrkanos helyzetét is megszilárdította.²⁸ Heródes legfőbb pártfogójának halála viszont veszélybe sodorta nagyratörő terveit. Természetesen ezt a lehetőséget ellenfelei²⁹ sem hagyták ki, küldöttséget menesztenek Antoniushoz, hogy bevádolják a „felkapaszkodott” edomitát. Heródesnek azonban ekkor is beválik a taktikája ő is elmegy Antoniushoz, Hyrkanos és Júdea hivatalos képviselőjében és elnyerni barátságát (Bel 1,242–245; Ant 12,301–303), később pedig testvérel, Phasaélosszal kinevezik a zsidók fejedelmévé (Ant 14,324–326).³⁰ Nyilván nem ártottak az ügymenet olajozottságának az ajándékok, Heródes apjának Rómához és Antoniushoz fűződő kapcsolata és Hyrkanos Heródes melletti kiállása sem, de egyértelműen nem ezek voltak a legdöntőbb érvek mellettük. Sokkal fontosabb lehetett Antoniusnak, hogy ellentétben a zsidó arisztokrácia számos tagjával, az apjukra és rájuk mindig számíthatott Róma; és ők garantálhatták, az apjuk alatt kiépült jó viszony folytatását.³¹ Antonius ezzel a megoldással (Hyrkanos a főpap és a nép vezetője [*ethnarka*], Heródes és testvére, Phasaélos a kormányzók [*tetrarcha*], az utóbbi Jeruzsálem és környékéé, az előbbi Galileáé) visszatért ahhoz a rendhez, amit Caesar jóváhagyásával Heródes apja, Antipatros talált ki korábban (vö. Bel 1,201–203; Ant 14,158).³²

27 Lásd ehhez RICHARDSON, 1996, 121k. SCHALIT, 2001, 62–66 hívja fel a figyelmet Heródes érzelmeire, véleménye szerint nem számításból jegyezte el Mariammét, hanem éppen a politikai következmények ellenére, azokat figyelmen kívül hagyva, őszinte szerelemre lobbant iránta. VAN HENTEN, 2011b, 244–246 úgy véli, Josephus ábrázolásában, a Bellumban Matiammé a király minden magánéleti problémájának forrása.

28 Lásd ehhez GÜNTHER, 2012, 137–139. A. Schalit egyenesen úgy véli, hogy mivel Heródes hatalma Rómától függött, a hódító akarata pedig felülír minden helyi struktúrát, ezért valójában nem is neki volt érdeke a családi kötelék, de sokkal inkább a Hasmoneusoknak (2001, 63k).

29 MARSHAK, 2012 a mellett érvel, hogy az arisztokrácia sem csupán zsidókból állt. Feltehetően nem csak Heródes családja szerzett meg fontos pozíciókat a jeruzsálemi vezetésben, hanem más edomita családok is, akikkel Heródesnek szintén számolnia kellett hatalmi harcaiban.

30 Joggal utal RICHARDSON – FISHER, 2018, 110k arra, hogy ekkor már Heródes pozíciója egyértelműen erősebb, mint a testvéréé.

31 Ehhez lásd SCHALIT, 2001, 68–70.

32 Vö. RICHARDSON, 1996, 108k; BAUMANN, 1983, 130–135. Ez praktikusnak annak a struktúrának a továbbfejlesztett változata volt, amit Gabinius vezetett be Júdeában: a vallási vezető (Hyrkanos) mellett egy olyan világi szereplőt is felruházni hatalommal (Antipatros), aki a vallási kötelezettségtől függetlenül tudta építeni a kapcsolatot az alattvalók és Róma között (BALTRUSCH, 2002, 144;

Antonius szövetségese

Kr.e. 40-ben eszkalálódik a régi feszültség a pártusokkal, ráadásul Antonius elutazik Szíriából, hogy tárgyaljon Octavianusszal.³³ Elérkezettnek látszott az idő a cselekvésre. Mivel a hasmoneus Antigonos politikája Heródeszel szemben csak Róma ellenes lehetett, ezért nem volt kérdés számára, kihez forduljon, ha meg akarja szerezni a trónt.³⁴ A pártusok Phasaelost megölik / öngyilkos lesz (vö. Bel 1,271k / Ant 14,367–369), Hyrkanost megcsonkítják, ezért nem láthatja el tovább a főpapi teendőket, a hasmoneus aspiránst, Antigonost pedig királlyá teszik.³⁵ Heródes a menekülést választja,³⁶ ami ismét kiváló döntésnek bizonyult, hiszen más nem igen marad, akiben Róma bízhatott volna. Továbbá fontos érv volt Heródes mellett, hogy a belpolitikai helyzet miatt lehetett reménykedni abban, hogy folyamatosan rá fog szorulni Róma támogatására, ha a rómaiak segítségével szerzi meg a hatalmat. Nem tudjuk, hogy mekkora szerepe volt a személyes szimpátiának Antonius és Heródes között,³⁷ az azonban biztosan kijelenthető, a triumvirnek elemi érdeke volt, hogy olyan uralkodókat helyezzen hatalomba, akikre teljes mértékben számíthat. Heródes megválasztása eltért a korábbi, még a Köztársaság idejében elfogadott gyakorlattól, amikor a királyi dinasztiák tagjai közül segítettek hatalomra egy kiválasztottat,³⁸ viszont tökéletesen illett abba az elképzelésbe, hogy így leginkább támogatójának lesz lekötelezettje az elnyert koronáért. Antonius

lásd továbbá BARRETT, 2009, 295–298).

33 Ennek eredménye a brundisiumi egyezmény (Kr.e. 40), ami megújítja a második triumvirátust, de már ekkor jól látszódik, hogy ez a feszültség a két erős ember között nem fog megoldódni. Viszont ez az egyezmény ismét megerősítette Antonius pozíciójában a keleti területeken.

34 Lásd RICHARDSON, 1996, 124k.

35 Az eseményekhez lásd Bel 1,251–273; Ant 14,335–369, valamint Kasher, 2011. Jól mutatja a hatalmi struktúrát, hogy Antogonos ugyanazt az utat választja a hatalomhoz, mint Heródes: külső hatalom segítségével tudja csak megszerezni a trónt (vö. RICHARDSON – FISHER, 2018, 113)

36 A. Kasher joggal jegyzi meg, hogy ez Heródes kiváló szervezői képességéről tanúskodik, hiszen több száz (Ant 14,362: ezer?) ember menekült vele együtt (menekülésének részleteihez lásd KASHER, 2011, 228–231).

37 A Zsidók történetében arról olvasunk, hogy Antonius megsajnálta Heródest és elhatározta, támogatni fogja nagyravágyó terveit, ill. Heródes nagy pénzüsszeget ígért neki a kinevezésért (Ant 14,381). Ezzel ellentétben áll a 14,387-ben megjelenő szerénységével, miszerint ő nem magának gondolta megszerezni a koronát, hanem sógorának, aki származása miatt is alkalmasabb volt erre (másként véli RICHARDSON – FISHER, 2018, 115k, szerintük ez megfelel a történelmi valóságnak). Majd mindezt a szerény hozzáállást agyon is csapja Josephus a saját kiegészítésével: „Ezt az ifjút Heródes később megölette, mint annak idején majd elmondom” (Ant 14,382). Josephus ezzel a narratív kiegészítéssel két dolgot mond el: rámutat Heródes zsarnoki hajlamára, ill. ráirányítja a figyelmet az elbeszélés későbbi, drámaibb részeire, feszültséget és várakozást keltve az olvasóban (LINDAU, 2006, 163; továbbá lásd CZAJKOWSKI – ECKHARDT, 2021, 38–41). A. Kasher úgy véli, ez az epizód kiválóan illett Heródes belpolitikájába, „amelynek célja az volt, hogy ’igazolja’ királyi kinevezését a zsidó alattvalók szemében, és a rómaiakat ’hibáztassa’ a döntésért”, de maga Josephus nem adott hitelt ennek a történetnek (2011, 239).

38 Vö. BAUMANN, 1983, 192k. ECKHARDT, 2012, 96–99 erre hivatkozva próbálja megakadályozni Antigonos is Heródes kinevezését (Ant 14,403). Jegyezzük meg ez nem csak Heródes esetében történt így, általános gyakorlattá vált a Római birodalomban (vö. JACOBSON, 2001, 24k).

eltökélttségét pedig érthetővé teszi, hogy ekkor már nyilván sejtette, két dudás nem fér meg és előbb-utóbb konfrontálódni fog uralkodótársával, amikor majd megint csak ugyanezekre a szövetségeseire számíthat. Ezért rövid időn belül nem csak Júdeában, hanem másutt is hozzá hű személyeket helyez pozícióba.³⁹ Az ekkor kinevezett kliensuralkodókról általánosan elmondható, hogy a helyi előkelők támogatása nélkül, Róma kegyéből szerezték meg a hatalmat. Ezen bölcs belátások miatt támogatja Antonius Heródest és az ő hatására Octavianus is a szenátusban, hogy elnyerje a „szövetséges király és a római nép barátja” címet (*rex socius et amicus populi Romani*).⁴⁰ Feladata pedig nem volt kevesebb, mint immáron az országot is megszerezni, aminek a királyává választották. Róma szemszögéből ez azt is jelentette, hogy ezzel leköti a pártusok figyelmét és haderejük egy részét. Arról nem is beszélve, hogy a Babiloni fogság következtében jelentős zsidó diaszpóra élt a Pártus Birodalom területén, aminek előnyeit Heródesnek talán sikerül kiaknáznia. Ez a tény vélhetően sokkal fontosabb volt, mint hogy Júdea ütközőzónaként szolgál az arabokkal szemben,⁴¹ hiszen ők jóval kisebb veszélyt jelentettek Róma számára.

Hazatérve⁴² újjá szervezi hadseregét és gyors sikereket ér el, ám a teljes győzelemre még várnia kell közel három évet. Mindeközben nem mulasztja el, hogy segítsen Rómának⁴³ – hiszen ez is megbízatása részét képezte és személyes érdeke is volt, mert cserébe joggal számíthatott a rómaiak fegyveres segítségére saját háborújában. Végül a római légiók támogatásával sikerül elfoglalnia Jeruzsálemet és a neki adományozott trónt.⁴⁴ Ezek után Heró-

39 Részletesen lásd BAUMANN, 1983, 187–190; továbbá JACOBSON, 2001.

40 Vö. RICHARDSON, 1996, 128. Itt P. Richardson megjegyzi, hogy noha a két triumvirt vélhetően személyes érdekei vezették Heródes támogatásában, a szenátust leginkább a pártusok aggasztották és Heródesben Antigonos megfelelő ellenjelöltjét látták (vö. továbbá KASHER, 2011, 238k). Ez a kinevezés azt jelentette, hogy praktikusán „megtiltották neki, hogy Róma megfelelő jóváhagyása nélkül bármilyen személyes lépést tegyen biztonsági és állami ügyekben, és azt is megtiltották, hogy saját maga határozza meg utódját” (KASHER, 2011, 240). Mivel ez a királyi cím személyre szóló volt, nem lehetett megörökölni és az adott uralkodó bármikor visszahívható volt.

41 SADDINGTON, 2009, 319.

42 Heródes ábrázolása a Bellumban eddig a pontig kifejezetten emlékeztethet bennünket számos vonásában a tragédiák hőseire, de soha nem válik ilyen hőssé – LANDAU, 2006, 76–78.106–113. Ezzel szemben a Zsidók történetében folyamatosan jelen van a személyes és a közélet közötti ellentét, és miközben a Heródesről szóló három fejezet felépítését a kronológia határozza meg, gyakrabban bomlanak ki mellékszálak is az elbeszélésben (LANDAU, 2006, 119k). Itt Heródes ábrázolásában a törés a 15. fejezettel jelenik meg, ahonnan kezdve sokkal negatívabb képet fest róla Josephus, amit M. Toher annak tud be, hogy esetleg eddig tartott volna Nikolaos történeti műve és innentől Josephus más forrásokból dolgozott. Viszont roppant izgalmas Tohernek az az állítása, hogy ezek között a források között az egyik legfontosabb Nikolaos önéletrajza lett volna, amit már Rómában írt Heródes halála után (TOHER, 2009).

43 Részletesen UDOH, 2020, 113–206; továbbá JACOBSON, 2001, 25k: nincs bizonyítékunk arra, miszerint Heródes, vagy a többi klienskirály rendszeresen adót fizetett volna Rómának, de nyilván mindenféle más módon támogatták a császárt (pl. hadjáratokban), aki hálájuk anyagi kifejeződésére is számított.

44 Ennek nehézségeiről és lépéseiről részletesen itt nem tudunk beszámolni, de bőséges anyag van

des úgy gazdasági, mint hadászati⁴⁵ szempontból megkerülhetetlen tényezővé vált a térségben. Már *Emil Schürer* négy olyan ellenfelet sorol fel, akikkel valamilyen módon meg kellett küzdenie Heródesnek ebben az időszakban: a nép,⁴⁶ a jeruzsálemi előkelők,⁴⁷ a Hasmoneus család még élő tagjai⁴⁸ és Kleopátra^{49, 50}. A részletekbe most nem belemenne, Heródes nem válogat az eszközökben és eléri a célját.⁵¹ Mindeközben úgy tűnik Antonius személyiségében is karakteres változás megy végbe, amit Josephus is igyekszik műveiben visszaadni. Kezdeti lépései ésszerűek és céltudatosak, de hozzávetőleg Kr.e. 40 után, éppen amikor Heródes Júdeában harcol a trónért, intézkedései „frusztrálóan hatástalanok – nem is beszélve a későbbi harmincas évekről, amikor Antonius Kleopátra karmai közé kerül [...] Mindez tökéletesen összhangban áll az augustusi Róma emlékezetkultúrájával”.⁵²

róla a szakirodalomban pl. RICHARDSON, 1996, 129–131.153–162. A hadi eseményekhez pedig lásd SADDINGTON, 2009, 308k.

45 Heródes hadi erejéhez lásd SADDINGTON, 2009, 312–318.

46 Ebben számíthatott a radikális farizeusok támogatására, akik noha benne nyilván nem láthatták Izrael megígért dávidi uralkodóját, ennek a Hasmoneusok sem feleltek meg, ugyanakkor hajlandók voltak a kompromisszumra, ha ezzel gyengíthették a helyi elit hatalmát és erősíthették a sajátjukat (SCHALIT, 2001, 64k).

47 A júdeai előkelők már Heródes apját, Antipatrost is feltörekvő újjgazdagként, aki ráadásul nem is zsidó származású megvetették, és rossz szemmel nézték jó kapcsolatát Rómával (vö. pl. Ant 14,163–167) – lásd RICHARDSON, 1996, 109k. És amint arról Josephus is beszámol (Ant 14,167), az ifjú Heródesnek hírnevet szerző, a rabló Ezekiaszt és csapatát likvidáló győzelmét is arra használják fel, hogy panaszt tegyenek ellene, mert tárgyalás nélkül végeztette ki a rablókat (vö. VAN HENTEN, 2011, 197.207–209). Ettől eltér a Bel 1,208–212 beszámolója, itt Hyrkanos a saját féltékenysége miatt idézi törvényt elé Heródest, de itt is megjelennek tanácsadói, akik a király ellen hangolták (részletesen RICHARDSON, 1996, 110–113). Az azonban mindkét elbeszélésben fontos elem, hogy a szíriai helytartó közbelép Heródes érdekében.

48 Legnagyobb ellenlábását, Antigonost Antonius végezteti ki (Ant 15,8–9), mert attól tart, hogy addig nem fogadják el Heródest királynak a zsidók, amíg ő él (itt egyébként Josephus Strabont hívja tanúul). Ezt megelőzően pedig Heródes maga is hatalmas mérsárlást végez a Hasmoneusok és a hozzájuk hű előkelők körében, amikor Kr.e. 37-ben a rómaiak segítségével elfoglalja Jeruzsálemet (lásd Ant 15, 5–7; vö. SCHALIT, 2001, 98–101). A. Kasher úgy véli, Róma nem volt tisztában azokkal a társadalmi feszültségekkel, amelyek jellemezték ezt a térséget, erre csak akkor döbbennek rá, amikor a Hasmoneus-dinasztia fizikai felszámolása már széles körben ismert tény volt (i.m. 241).

49 Kleopátra cselszövéseiről részletes beszámolóval szolgál Josephus (lásd fentebb). Nyilvánvaló, a királynő szeme előtt az a cél lebegett, hogy helyreállítsa a Ptolemaioszok korábbi birodalmát és ezért képes volt mindent megtenni – lásd ehhez SCHALIT, 2001, 120–123.

50 SCHÜRER, 1973, 296. Ugyanezt a négy csoportot említi BAUMANN, 1983, 164. Részletesen ezekről az eseményekről: i.m. 163–183; RICHARDSON, 1996, 162–165.

51 Vermes G. három szakaszra osztja Heródes uralkodását: 1. Heródes konszolidálja hatalmát (Kr.e. 37–25); 2. Heródes az építkező (Kr.e. 25–13); 3. Heródes hanyatlása (Kr.e. 13–4). A minket most különösen is érdeklő időszakhoz lásd VERMES, 2014, 111–125.

52 CZAJKOWSKI – ECKHARD, 2021, 41k. Természetesen, mielőtt hivatalosan is kitört volna a harc a két triumvir között, megkezdődött Antonius – ma így mondanánk – karaktergyilkossága is. A háború kitöréséhez Egyiptom ellen Antonius nyilvánosságra került – feltehetően fiktív – végrendelete adta az ürügyet, amiben Kleopátra fiait nevezte meg örökösiként. Megfosztották minden rangjától és a szenátus háborúba lépett Egyiptommal (SCHALIT, 2001, 128k; REINHOLD, 1982, 97k).

Bukás és felemelkedés

Ezzel el is érkeztünk a közvetlen előzményekhez, a pártusokkal folytatott háború lezárásával egyértelműen nőni kezdett a feszültség a két triumvir között és az egymás elleni harcra készülődtek. Antonius vereségének a híre⁵³ felébresztette a reményt Heródes ellenfeleiben, hogy a nagy ember bukása magával rántja a klienskirályt is. Ráadásul tetézte a bajt, hogy a nabateusokkal folytatott háborúban is éppen vesztesre állt, amiben nem kis szerepe volt Josephus beszámolója szerint Kleopátra helytartójának/hadvezérének Athénionnak (Ant 15,116; Bel 1,367). Az biztosan kijelenthető, hogy Heródesnek két külső ellenfél jelentett gondot: a Nabateus királyság és Egyiptom. Éppen ezért korántsem elképzelhetetlen, hogy e kettő segítette egymást a harmadik ellen. Mint ahogyan az sem, hogy mindhárom résztvevő igyekezett a térségben pozíciókat szerezni a másik kettő kárára. Ugyanakkor elég valószínűtlen, hogy Athénion saját sereg nélkül vett volna részt egy ilyen konfliktusban.⁵⁴ De ha nem lett volna elég, hogy a hadiszerepe is elpártolt tőle, még egy nagy erejű földrengésről is olvasunk, ami Júdeában pusztított (Kr.e. 31).⁵⁵ Ennek ellenére Heródesnek sikerül úrrá lenni a helyzeten. A nabateusokat legyőzi. Otthoni ellenfeleit pedig semlegesíti – ahogyan erről Josephus beszámolója kapcsán már beszéltünk korábban: valakit megöl, valakit őrizet alá helyeztet. Miért kellett megölnie a már igencsak koros Hyrkanost? A válasz igen kézenfekvő: mivel nem lehetett benne biztos, hogy Octavianus nem fog visszatérni a korábbi, a Köztársaságban megszokott gyakorlathoz, az uralkodócsalád bizonyos tagjának felkarolásához, ezért érdemes volt biztosra mennie.⁵⁶ Valamint azért, mert így sokkal nagyobb esély volt rá, hogy amennyiben Octavianus megfosztja hatalmától, esetleg kivégezteti, akkor az ő utódja(i) kerüljön trónra.

53 RICHARDSON, 1996, 166. Érdekes, hogy az Actiumi csatára csak egy félmondatban utal Josephus és csak Heródes magatartásával kapcsolatban. Innentől már nem az lesz az érdekes, hogy mi történik Rómában, hanem az, hogy mi történik Júdeában. „Ahogyan az elbeszélői hangsúly egyre inkább befelé fordul, úgy csökken Róma szimbolikus jelentősége. Leginkább politikai kontextusban jelenik meg, mint a birodalom, amelynek szövetségére és védelmére törekszik Heródes” (LANDAU, 2006, 79). Ehhez kapcsolódóan azért az sem mellékes tény, hogy Octavianus győzelmével hosszú időre nem is történik olyan esemény a Római Birodalomban, ami markáns hatást gyakorolt volna Júdea belső viszonyaira.

54 WENDT, 2006, 10. Említésre méltó, hogy a nabateusok is Octavianus mellé állnak Actium után. A legnagyobb szolgálatot azzal tették, hogy felgyújtották Kleopátra hajóját a Vörös-tengeren, amivel menekülni készült egy esetleges vereség esetén – lásd SCHMID, 2009, 327k.

55 Érdekes, hogy a teljes Heródesről beszámoló anyagban, csupán ezen az egy helyen olvasunk természeti katasztrófáról a Bellumban, ami befolyásolja a történelem eseményeit, pedig ez megszokott eszköz volt a görög-római történetírásban (LANDAU, 2006, 89). A zsidók történetében is olvasunk erről, de itt valamivel részletesebb leírást találunk a természeti katasztrófáról, ill. ebben a műben más egyéb ilyen esemény is említésre kerül (pl. Ant 15,243–246: pestis; 15,299–318: éhínség; 17,167: holdfogyatkozás).

56 SCHALIT, 2001, 125k úgy véli, a népnek ez az eset nyitotta fel végleg a szemét, hogy Heródes bármire képes hatalma megőrzése, ill. egy új uralkodóház megalapítása érdekében.

Heródes tehát nem rögtön rohan Octavianushoz, hanem elsőként biztosítja a belpolitikai hátteret kétséges kimenetelű látogatásához. Olybá tűnik azonban, hogy ezalatt Octavianus felé is gesztussal él. Fentebb már említésre került, hogy Heródes csapatokat küld valamilyen gladiátorok ellen Szíriába, amiért Octavianus – „bűnvallása után” – külön dicséretben részesíti. Ezek Antoniushoz hű gladiátorok voltak, akik hallván vereségéről, elhatározták, hogy uruk segítségére sietnek.⁵⁷ Ez egyértelműen jelzi, még mielőtt Octavianus elé járult volna, már megtesz bizonyos lépéseket, noha nyilván azzal is tisztában volt, hogy ez nem ellensúlyozhatja a császár szemében hosszú barátságát Antoniuszal. De a szalmaszál is szalmaszál. Sőt, az sem elképzelhetetlen, hogy a nabateusok elleni háborút is tudatosan húzta volna talán el, hogy ezzel lealibizze a részvétel hiányát Antonius oldalán.⁵⁸ Egy biztos, számára ez volt a legjobb megoldás, amit ma már bizonyítani lehetetlen, ugyanakkor jól illeszkedne a számító politikus jellemrajzába.

A találkozáskor Heródes szájába adott beszédhez⁵⁹ fontos háttér információ, hogy Heródes konfliktusa Kleopátrával, amiről Josephusnál is sokat olvashatunk, és ennek hangsúlyozása a király beszédében, pompásan illett a császári propagandába, amely szerint a fiatal uralkodó háborúja nem egy polgárháború lett volna, hanem valójában Kleopátra ellen folyt.⁶⁰ Erre játszik rá Heródes is, amikor azt állítja, próbálta rábeszélni Antonius, hogy ölje meg Kleopátrát és így mentse meg saját életét. Illetve az is komoly fegyvertény lehetett számára, hogy a nabateusok feletti győzelem egyben Kleopátra szövetségesei feletti győzelem volt.

Bár Heródes a nabateusok felett aratott győzelmét Octavianus győzelmével párhuzamosan szeretne volna ábrázolni (Octavianus Actiumnál győzött Antonius és Kleopátra felett; Heródes pedig Filadelfia közelében győzött Malichus és Kleopátra felett), ezt nem lehetett így bemutatni. Egy ilyen értelmezés kétségbeejtően öncélú lett volna, a tényekkel való játék, amely nem nyűgözte volna le Octavianust.⁶¹

Miközben bizonyosan az is szerepet játszott a császár döntésében, hogy Actiumnál Heródes nem harcolt ellene és a fentebb említett szalmaszál is jól jött, azért azt is látnunk kell, hogy Heródesrel együtt más, Antonius által kinevezett klienskirály is megőrizhette a pozícióját.⁶²

57 Erről az esetről a római források is beszámolnak (SCHALIT, 2001, 124).

58 Nem tűnik életszerűnek, hogy Antonius mondott volna le Heródes seregeiről szorult helyzetében (vö. Ant 15,111). A témához lásd WENDT, 2006.

59 Nem tudjuk, Heródes két verzióban is rögzített beszéde Josephus alkotása, vagy Heródes emlékirataiból származnak-e. Az biztos, hogy erősen idealizált képet festenek a zsidó királyról (vö. SCHALIT, 2001, 127)

60 Lásd REINHOLD, 1982.

61 RICHARDSON, 1996, 169.

62 BAUMANN, 1983, 195. Jegyezzük meg, még az aktív közreműködés Actiumnál Octavianus ellen sem feltétlenül jelentett automatikusan bukást. Hiszen egészen hasonlóra volt már példa Pompeius és Caesar összekülönbözése kapcsán is, amikor Deiotarus hatalomban maradhatott, noha Pompeius

Nyilván semmi szüksége nem volt arra, hogy a birodalom keleti részében meggyengüljön Róma hatalma, ill. mivel mindegyik kliensuralkodó Antoniusnak köszönhette hatalmát, ezért bizonyosan ugyanolyan kínban voltak, mint Heródes maga. Három lehetősége volt tehát a császárnak: 1.) új klienskirályt talál; 2.) provinciává szervezi,⁶³ vagy már meglévőhöz csatolja ezeket a területeket; 3.) megtartja a régi szövetségest (Augustus klienskirály politikájához támpontot ad Suetonius, *Aug.* 48). Octavianus azzal, hogy végül megtartotta a pozíciójukban őket, még inkább számíthatott a támogatásukra – ahogyan Heródes esetéből is jól látszik. Végül, nem feledkezhetünk el arról sem, hogy Júdea nem a legkönnyebben irányítható területe volt a birodalomnak, ráadásul határvédelmi feladatokat is ellátott, ezért, ha valaki képes erre, azt nem cseréli le egy bölcs uralkodó, főleg nem a végső diadal előtt. Heródes pedig a nabateusok elleni győzelmével igazolta képességeit. Gazdasági erejéről pedig hamarosan Octavianus is meggyőződhet, hiszen amikor a római sereg Egyiptom ellen vonul és átkel Szírián, Heródes nagy pompával fogadja Ptolemaisban a császárt és gazdagon ellátja hadseregét is (Bel 1,395; Ant 15,200), majd útjuk során vizet és élelmet szállíttat a csapatoknak. Vélhetően ez a bőkezűség sem volt véletlen, feltehetően Heródes még ekkor sem lehetett biztos benne, hogy Octavianus a végső győzelem után nem fosztja-e meg hatalmától. De Octavianus egyiptomi győzelme után bőségesen megjutalmazta Heródest. Mindazt visszakapja, amit korábban Antonius Kleopátrának adott és azon túl is mindazokat a területeket, amelyeket Pompeius egykoron leválasztott az országról. Heródes pedig lojális marad a császárhoz. Kapcsolatukban az egyetlen törést majd a Nabateusok ellen engedély nélkül folytatott hadjárat okoz (kb. Kr.e. 9-ben).⁶⁴ Heródes a császár legmegbízhatóbb és legkedveltebb klienskirályává vált.

Következtetések

Eddig a rövid áttekintés. Láthatjuk, hogy Heródes átpártolása nem volt előzmény nélküli. Persze túlzás lenne kijelenteni, hogy volt rutinja benne, de az biztos, hogy több alkalommal is sikeresen abszolválta ezt a feladatot.⁶⁵ A siker garanciája azonban nem csak személyisége varázsa volt, hanem legalább ugyanennyire fontos volt a történelmi helyzet, ami mindkét nagy átálláskor neki kedvezett. Először a Hasmoneusok Róma ellenes álláspontja és a pártu-

mellett harcolt. Érve pedig az volt, hogy akit a szenátus nevezett ki királlyá, nem foglalhat állást a római nép politikai vitáiban, hanem annak a hadvezérnek kell engedelmeskedni, aki helyben képviseli Rómát (lásd ehhez SADDINGTON, 2009, 305k; továbbá Cicero beszédét a király védelmében). Lásd továbbá JACOBSON, 2001, 24.

63 Ez meg is történik kilenc évvel Heródes halála után.

64 TOHER, 2009, 77.

65 Az elbeszélés szintjén jól látható egyfajta ritmikusság az események menetében: Rómában turbulens események, lázadás, aminek hatását kénytelen kezelni Heródes a maga eszközeivel. Az események Rómában és Júdeában egymásra reflektálnak. Mégsem pusztán arról van szó, hogy Róma és Júdea összefognak a közös ellenséggel szemben. Josephus azt akarja bemutatni, hogy gyümölcsöző szövetséget kötnek, amelynek létrehozásában Heródesnek elvülhetetlen szerepe van (vö. LANDAU, 2006, 71–74).

sok támadása készítette elő számára a terepet. A második esetben, amikor ehhez megvolt a hatalma, saját maga: megoldotta, hogy más jelölt ne nagyon maradjon betölteni a klienskirályi pozíciót. Találkozásakor pedig az akkori világ urával kiváló lapokat vett elő a pakliból.

Az első adu: Kleopátra. Mindkét műben ő az abszolút negatív szereplő. Ő és az iránta érzett szerelme Antoniusnak az oka annak, hogy a két fegyvertárs egymás ellen fordult. Ha Antonius képes lett volna megszabadulni egyiptomi szeretőjétől, akkor – írja Josephus és mondja Heródes – még helyre lehetett volna hozni a dolgokat, Octavianus pedig nem tiltakozik ez ellen, sőt szerencsésének érzi, hogy ez nem következett be. Ahogyan fentebb szóltunk erről, ez a gondolat kiválóan illeszkedett a császári propagandába, melynek állításai Josephus korában is még ismertek voltak. Tehát éppen úgy illett Heródes szájába, mint ahogyan tetszettek olvasóinak.

A második adu: a baráti hűség. Antonius iránti barátsága és hálája igazolja tetteit, és egyben bizonyítja: méltó Octavianus bizalmára. És valóban, Heródes majdnem a végsőig kitart patrónusa mellett, de legalábbis tovább, mint a többi kliensuralkodó.⁶⁶ Izgalmas, hogy Heródes beszédében (mindkét verzió szerint) az érzelmekre hat és nem arról akarja meggyőzni a császárt, hogy milyen politikai előnyökkel jár az ő hatalomban tartása. A Bellumban Octavianus válaszában jelenik meg ez a szál,⁶⁷ ami vélhetően a valódi oka volt a császár döntésének. És ezen a ponton abba is hagyhatnánk Josephus szövegének a vizsgálatát, de ennél többet elárul számukra ez a kiváló zsidó szerző.

A sorok között

Josephus nem Heródest az embert akarja megrajzolni, hanem egy Heródes képét fest,⁶⁸ saját és olvasó ízlésének megfelelő módon. Ami Kleopátra szerepét illeti, ott nincs nagyon mit boncolgatni. Feltehetően ugyanazt lehetett a véleménye Josephus első olvasóinak róla, mint a szerzőnek magának⁶⁹ és az elbeszélés szintjén Heródesnek. Gyakorlatilag Heródes hatalomra kerülésétől kezdve legbefolyásosabb ellensége volt Egyiptom királynője (vö. Ant 15,48.63.76–79.88–93), aki ehhez kiváló társra lelt – legalábbis Josephus beszámolója szerint – Alexandra,⁷⁰ Hyrkanos lánya személyében és folyamatos veszélyt jelentett Marcus Antonius

66 RICHARDSON, 1996, 171.

67 „Heródes beszédének személyes hangvétele ellenére nem csak ő áll Róma császára előtt. Júdea politikai érdekeit képviseli, ahogy Octavianus is Rómát. A közélet és a magánélet itt összemosódik, annak ellenére, hogy Josephus külsőleg megkülönbözteti Heródes életének két aspektusát.” – LANDAU, 2006, 85.

68 Vö. LANDAU, 2005.

69 Érdekes, hogy noha Josephus un. írói narrációt nem nagyon fűz római személyekhez, nem mulasztja el, hogy többször is hangot adjon Kleopátra negatív hatásának Antoniusra (vö. Bel 1,243.359; az Ant 15,88–95-ben pedig hosszan kifejti kapcsolatukat). Azon túl, hogy ez megfelelt a római propagandának, elképzelhető, hogy ezzel is Heródes átállását szeretné igazolni Octavianus oldalára, vagy arra mutatna rá, milyen negatív hatása van a szenvedélynek egy ember személyiségére, ahogyan majd Heródesét is vak szenvedélye változtatja meg később (vö. LANDAU, 2006, 101k).

70 Van, aki Alexandra és Kleopátra barátságát készpénznek veszi és szövetkezésüket az események

közelében, akire nem volt túl jó hatással szíve választotta. És noha igyekezett ellenállni, vagy ha ez nem is ment, finomítani, szelídíteni az asszony igényeit,⁷¹ kudarca megint csak konszenzusos vélemény volt a művek megírásakor. Itt azonban azért érdemes észrevennünk, hogy Heródes erényesebbnek mutatkozik Antoniusnál, mert ellenáll Kleopátra csáberejének,⁷² sőt, megölését fontolgatja, amiről tanácsadói és józan belátása miatt mond csak le. Ezek az információk nyilván csak a legbelsőbb körből kerülhettek ki és feltehetően ezzel Heródes – esetleg utólag – Rómához való hűségét akarta alátámasztani.⁷³ Egy biztos: Kleopátra közös ellenségévé vált Heródesnek és Octavianusnak. Abraham Schalit úgy véli, Heródes érvelésében – miszerint Kleopátra megölésére biztatta Antonius, hogy mentse a saját bőrét – tulajdonképpen arra utalt volna, hogy ő már ekkor is Róma és nem a barátja érdekeit tartotta szem előtt.⁷⁴ Ez a megállapítás pedig átvezet bennünket a második adu kérdéséhez.

A kávéskanálnyi irónia: Ha a legjobban kidolgozott érvére tekintünk Heródesnek, miszerint baráti hűsége volt tettei mozgatórugója, akkor azért elakad a lélegzetünk, hiszen éppen ezt árulja el azzal, hogy elmegy Rhodoszra menteni királyságát, de legalább a bőrét. A barátság pátosza oszlik semmivé. Nyilván egészen más lenne a helyzet, ha fogságba esik, és ekkor hangzanak el ezek az érvek: de ne feledjük, önként megy a császár elé és ajánlja fel szolgálatait, ráadásul akkor, amikor Antonius még él! Ha Octavianus valóban azt nézte volna, milyen barátjának bizonyult Heródes, ha hűségét vette volna alapul Antonius iránt, akkor legalábbis fejét véteti. Sokat elárul Octavianus válasza:

πειρῶ δὲ καὶ τοῖς εὐτυχεστέροις διαμένειν πιστός, ὡς ἔγωγε λαμπροτάτας ὑπὲρ τοῦ σοῦ φρονήματος ἐλπίδας ἔχω.

Most pedig igyekezzél hí maradni a szerencsésebbhez, én pedig fényes reményekkel vagyok a jellemedről. (Bel 1,391 – saját fordítás)

Mintha csak azt mondaná: tudom, a szerencse forgandó, de most nekem kedvezett, jó reménységgel vagyok felőle, hogy jellemed nem változik, és amíg megéri, addig mellettem is kitartasz. Egy biztos, olvasva a találkozásról szóló beszámolót, nem hatódunk meg, és egyáltalán nem érezzük úgy, hogy nekünk is ilyen barátira lenne szükségünk.

egyik mozgatórugójának (pl. SCHÜRER, 1973, 297k; RICHARDSON – FISHER, 2018, 128–131). Ezzel szemben GÜNTHER, 2012 elég szkeptikusan ítéli meg ennek a valóságtartalmát.

71 Az arabok elleni fentebb említett példán túl, utalhatunk itt arra az esetre is, amikor Alexandra fia halálát követően ismét Kleopátra befolyását veszi igénybe Heródes ellen, de Antonius büntetés helyett megerősíti pozíciójában Heródest és elismeri autoritását (vö. Ant 15,60–76).

72 Kleopátra „megpróbálta a királyt is bizalmasabb viszonyra csábítani, mert természeténél fogva nyíltan hajhászta az érzéki élvezeteket; akár azért tette ezt, mert csakugyan beléseretett, akár pedig azért – és ez valószínűbb – mert olyasmit forgatott a fejében, hogy ha sikerül házasságtörésre csábítani, újabb oka lesz bizonyos ármánykodásokra” (Ant 15,97).

73 BAUMANN, 1983, 184k.

74 SCHALIT, 2001, 128.

IRODALOM

- BALTRUSCH, E. (2002): *Die Juden und das Römische Reich. Geschichte einer konfliktreichen Beziehung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- BARRETT, A. A. (2009): Herod, Augustus, and the Special Relationship: the Significance of the Procuratorship, in D. M. Jacobson – N. Kokkinos (szerk.), *Herod and Augustus*, Leiden – Boston: Brill, 281–302.
- BAUMANN, U. (1983): *Rom und die Juden. Die römisch-jüdischen Beziehungen vom Pompeius bis zum Tode Herodes (63 v. Ch. – 4 v. Ch.)*, Frankfurt am Main – Bern – New York: Verlag Peter Lang.
- CZAJKOWSKI, K. – ECKHARDT, B. (2021): *Herod in History. Nicolaus Damascus and the Augustian Context*, Oxford: Oxford University Press.
- ECKHARDT, B. (2012): "An Idumean, That Is, a Half-Jew" Hasmoneans and Herodians between Ancestry and Merit, in B. Eckhardt (szerk.), *Jewish Identity and Politics between the Maccabees and Bar Kokhba*, Leiden – Boston: Brill, 91–115.
- GÜNTHER, L.-M. (2012): Die Hasmonäerin Alexandra – Integrationsfigur für den Widerstand gegen den neuen König Herodes?, in B. Eckhardt (szerk.), *Jewish Identity and Politics between the Maccabees and Bar Kokhba*, Leiden – Boston: Brill, 131–155. (a tanulmány magyar nyelven megtalálható ebben a kötetben)
- HENTEN, J. W. van (2011): Constructing Herod as a Tyrant? Assessing Josephus' Parallel Passages, in J. Pastor – P. Stern – M. Mor (szerk.), *Flavius Josephus. Interpretation and History*, Leiden – Boston: Brill, 193–216.
- HENTEN, J. W. van (2011b): Rebellion under Herod the Great and Archelaus: Prominent Motifs and Narrative Funktion, in M. Popović (szerk.), *The Jewish Revolt against Rome*, Leiden – Boston: Brill, 241–270.
- HENTEN, J. W. van (2016): Herod the Great in Josephus, in H. H. Chapman – Z. Rodgers (szerk.), *A Companion to Josephus*, Chichester: Wiley Blackwell, 235–246.
- ILAN, T. (1998): King David, King Herod and Nicolaus of Damascus, *Jewish Studies Quarterly* 5, 195–240.
- JACOBSON, D. M. (2001): Three Roman Client Kings: Herod of Judea, Archelaus of Cappadocia and Juba of Mauretania, *Palestine Exploration Quarterly* 133, 22–38.
- KASHER, A. (2011): Josephus on Herod's Spring from the Shadows of the Partian Invasion, in J. Pastor – P. Stern – M. Mor (szerk.), *Flavius Josephus. Interpretation and History*, Leiden – Boston: Brill, 227–245.
- KÓKAI-NAGY V. (2020): A farizeusok „sorsa” Josephus ábrázolásában, in Kókai-Nagy V. (szerk.), *A sokoldalú Josephus*, Komárom: SJE RTK Josephus Kutatóintézet, 81–97.
- LANDAU, T. (2005): Power and Pity: The Image of Herod in Josephus' *Bellum Judaicum*, in J. Sievers – G. Lembi (szerk.), *Josephus and Jewish History in Flavian Rome and Beyond*, Leiden – Boston: Brill, 159–181.

- LANDAU, T. (2006): *Out-Heroding Herod. Josephus, Rhetoric, and the Herod Narratives*, Leiden – Boston: Brill.
- MARSHAK, A. K. (2012): Rise of the Idumeans: Ethnicity and Politics in Herod's Judea, in B. Eckhardt (szerk.), *Jewish Identity and Politics between the Maccabees and Bar Kokhba*, Leiden – Boston: Brill, 117–129.
- MEYER, R. (1982): The Declaration of War against Cleopatra, *The Classical Journal* 77, 97–103.
- RICHARDSON, P. (1996): *Herod. King of the Jews and Friend of the Romans*, South Carolina: University of South Carolina Press.
- RICHARDSON, P. – FISHER, A. M. (2018): *Herod. King of the Jews and Friend of the Romans*, London – New York: Routledge.
- SCHALIT, A. (2001): *König Herodes. Der Mann und sein Werk*, Berlin – New York: de Gruyter.
- SCHMID, S. G. (2009): Nabatean Royal Propaganda: A Response to Herod and Augustus?, in D. M. Jacobson – N. Kokkinos (szerk.), *Herod and Augustus*, Leiden – Boston: Brill, 325–359.
- SCHÜRER, E. (1973): Herod the Great 37–4 B.C., in G. Vermes – F. Millar (szerk.), *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ 1.*, Edinburgh: T. & T. Clark, 287–329.
- SADDINGTON, D. B. (2009): Client Kings' Armies under Augustus: the Case of Herod, in D. M. Jacobson – N. Kokkinos (szerk.), *Herod and Augustus*, Leiden – Boston: Brill, 303–323.
- TOHER, M. (2009): Herod, Augustus and Nicolaus of Damascus, in D. M. Jacobson – N. Kokkinos (szerk.), *Herod and Augustus*, Leiden – Boston: Brill, 65–81.
- UDOH, F. E. (2020): *To Caesar What Is Caesar's: Tribute, Taxes, and Imperial Administration in Early Roman Palestine*, Baltimore: Brown Judaic Studies.
- VERMES, G. (2014): *The True Herod*, London et al.: Bloomsbury (epub verzió).
- WENDT, M.-R. (2006): Herodes der Große und die Schlacht bei Actium (https://x0b.de/texte/mrw_herodes-web.pdf, utolsó megtekintés: 2022. augusztus 14.).

A hasmoneus Alexandra – valóban az új királlyal, Heródeszel szembeni ellenállás integrációs alakja?

Linda-Marie Günther*

1. Bevezetés

Heródest, Róma kegyéből Júdea királyát gyakran nevezik – történelmi ítéletet mondva felette – a Hasmoneusok „mészárosának”. Az edomitáról és a dinasztjáról, amelynek tagjaként uralkodott, alkotott fekete-fehér kép néhány évvel ezelőtt új szintet kapott egy életrajz, pontosabban egy pszichoéletrajz által, amelyet Aryeh Kasher szentelt ennek a sokat vitatott személynek.¹

Vizsgálatunk főszereplője Heródes anyósa, Alexandra, II. Ióannés Hyrkanos lánya. Heródes környezetéből ő is „káprázatos” karriert tudhat magának az ókori hagyományban és történetírásban. A Heródes által közvetlenül vagy közvetve meggyilkolt Hasmoneusok listájának majdnem teljesen a végén áll, utána már csak két unokája Alexandros és Aristobulos következett, a királynak hasmoneus feleségével, Mariamméval közös fiai. Előzőleg Alexandra fia, Aristobulos, azután apja, Hyrkanos és végül a leánya, Mariammé haltak meg. Ezek tényleges vagy állítólagos politikai céllal elkövetett meggyilkolásában Alexandra maga is többé-kevésbé közvetlen résztvevőként belebonyolódott.

Bár Alexandra Heródes „áldozataként” úgy tűnik kezdetben semmilyen kapcsolatban nem áll a vallással vagy a csoportnormákkal és rituálékkal, fel kell tennünk a kérdést, hogy ábrázolása a Hasmoneus-dinasztia hatalmi igényeinek utolsó bátor harcosaként mennyiben függ össze a „vallással és a politikával”. Vajon Alexandra, történelmi szerepvállalása mennyire egyértelmű és milyen – passzív, aktív vagy éppen tragikus – szerepet töltött be családjá véres történetében.

Témánkat négy lépésben fogjuk tárgyalni: Alexandra prozopográfiai besorolását a Hasmoneus-dinasztiába politikai aktivitásának kronológiája követi, először családjának Jeruzsálemről való elmeneküléséig (Kr.e. 40), aztán a rómaiak győzelme és Heródes trónra kerülése utáni érdekellentétek összefüggésében, Ióannés Hyrkanos haláláig (Kr.e. 30), végül pedig Heródes uralmának Octavianus általi megszilárdításától saját haláláig (Kr.e. 28). Végezetül a

* Eredeti publikáció: Linda-Marie Günther, *Die Hasmonäerin Alexandra – Integrationsfigur für den Widerstand gegen den neuen König Herodes?*, in B. Eckhardt (szerk.), *Jewish Identity and Politics between the Maccabees and Bar Kokhba*, Leiden – Boston, Brill, 2012, 131–155. Hála és köszönet Günther asszonynak, aki nem csupán támogatta a fordítás megjelenését, de a Brill által megszabott jogdíjat is átvállalta.

¹ Aryeh Kasher (Eliezer Witztummal), *King Herod: A Persecuted Persecutor. A Case Study in Psychohistory and Psychobiography* (SJ 36; Berlin: de Gruyter, 2007).

központi kérdést válaszoljuk meg.

2. Alexandra és a Hasmoneus-dinasztia

A Kr.e. 70 körül született Alexandra vélhetően egyetlen gyereke volt Ióannés Hyrkanosnak; nevét apai nagyanyjáról, Alexandra Salóméról kapta.² Feltételezhető, hogy Alexandrának a hagyományban meg nem nevezett anyja is a Hasmoneus-dinasztia egyik ágához tartozott, hiszen Hyrkanos fiatalabb testvére, II. Aristobulos is az unokahúgával, Absalom egyik lányával házasodott össze.³ Hyrkanostól eltérően Aristobulosnak több gyereke volt, a két fiú, Alexander és Antigonos, valamint legalább két lánya, akik közül a legfiatalabbat szintén Alexandrának hívták. Ez Khalkisz „fejedelmének”, Ptolemaios Mennaiosnak (kb. Kr.e. 85–40) lett a felesége, és özvegyként is alighanem megmaradt az itureai kisállamban, ahol mostohafia, Lysanias Kr.e. 36-ig meg tudta tartani az örökölt hatalmat.⁴

A Hyrkanos-lány Alexandrának az unokatestvérével, Alexanderrel, II. Aristobulos legidősebb fiával kötött házasságából – amely 55-ben megerősítette a két Hasmoneus ág közötti kapcsolatot – legalább két gyerek született: Mariammé és Aristobulos. A hagyomány beszámol egy lehetséges további lányról, Pheróras, Heródes legfiatalabb testvére (első) feleségéről.⁵ Mivel Alexandernek ez a névtelen leánya fiatalabb lehetett Mariamménál, nem valószínű, hogy apja egy másik – nem tanúsított – házasságából született volna; különben Alexandra nem lett volna az anyja, és Mariammé nem lett volna az édestestvére.

Ugyancsak Alexandra hasmoneus rokonságához tartozott a már említett sógorának, Antigonosnak a családja, akinek a felesége ismét ismeretlen marad. Gyermekei közül a hagyomány csak egy – szintén névtelenül maradó – leányt ismer, aki Heródes fia, Antipatros feleségeként hűségesen kitartott annak oldalán.⁶

További családtagokról, például az „itureai” Alexandrának vagy az összeveszett testvérek, II. Ióannés Hyrkanos és II. Aristobulos további unokafivéreinek és unokanővéreinek utódairól tudomásom szerint semmit sem tudunk, de létezhetek ilyen személyek, pl. I. Ióannés Hyrkanos leszármazottai. Őket is a jeruzsálemi arisztokráciához lehetne sorolni, de ők összességében prozopográfiailag kevésbé ragadhatóak meg.⁷

2 Abraham Schalit, *König Herodes. Der Mann und sein Werk* (2. kiad., Berlin: de Gruyter, 2001), 679–80.

3 Szkeptikusan nyilatkozik erről Schalit, *König Herodes*, 679, utalással 1QpHab 9–10-re.

4 Schalit, *König Herodes*, 75, 120; vö. 773–77, a Lysanias-birodalom VII. Kleopátrának ajándékozásáról (37/36) szóló vitához (i. m. 777).

5 Josephus, *B.J.* 1.483: „... és királyi családból származó nővel házasította össze (ti. Heródes Pherórast), mikor arra méltatta, hogy hozzáadta saját felesége hűgát”. (Josephus műveit Révay József fordításában idézzük - a szerk.).

6 Josephus, *A.J.* 17.92; vö. Nikos Kokkinos, *The Herodian Dynasty. Origins, Role in Society and Eclipse* (JSPSup 30; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 210. j. 10; Linda-Marie Günther, „Herodes, sein Sohn Antipater und die Jerusalemische Aristokratie”, in *Herodes und Jerusalem* (szerk. Linda-Marie Günther; Stuttgart: Steiner, 2009), 99–112 (104–105).

7 Ehhez ld. Günther, „Antipater und die Jerusalemische Aristokratie”.

Mindebből kikövetkeztethető, hogy II. Ióannés Hyrkanos egyetlen gyermekeként Alexandrának kiemelkedően fontos pozíciója volt, amelyet megerősített Alexanderrel, II. Aristobulos legidősebb fiával kötött házassága. Azonban alighogy megszilárdult dinasztikus helyzete gyermekei megszületésével, férje 49-ben, a Caesar és Pompeius között kitört római polgárháború során (Id. lent) bekövetkezett halála, komoly veszélyt jelentett számára, mert ettől kezdve számolnia kellett II. Aristobulos életben lévő utódainak rivalizálásával, elsősorban unokafivérének és sógorának, Antigonosnak az ambícióival.

3. Alexandra politikai aktivitásai meneküléséig Jeruzsálemből

Kr.e. 40-ben Alexandra fenyegetve érezte magát Antigonos trónbitorlása miatt, ezért Heródes kíséretében, annak családtagjaival együtt elhagyta Jeruzsálemet, miközben apját, Hyrkanost a hatalom új birtokosának pártus szövetségesei Babilonba hurcolták.⁸ Ebben a részben Alexandra politikai szerepét vizsgáljuk, ifjúságától eddig a döntő eseményig, apja trónfosztásáig és meneküléséig. Habár az ókori és a modern történészek nézőpontjából ennek az életszakasznak a legfontosabb mozzanata lányának, Mariammének eljegyzése volt Heródessele, először vessünk mégis egy pillantást Alexandrának unokafivérével, Alexanderrel kötött házasságára; amire Kr.e. 55-ben került sor, tehát abban az időszakban, amikor a rómaiak erőteljesen beavatkoztak Júdea kormányzati struktúrájába.⁹

A korábban II. Aristobulos és katonailag már hatékonyan ténykedő fia, Alexander vezetésével kitört ellenállási harcok éppúgy irányultak a rómaiak ellen, mint a Pompeius által a maga idejében előnyben részesített testvér, Hyrkanos ellen; ezeket leverte Szíria római helytartója, Aulus Gabinius és annak legátusa, Marcus Antonius. A katonai sikerben lényegi szerepet vállalt az edomita Antipatros is, aki a testvérharc kezdete óta, már hozzávetőleg tíz éve Hyrkanos bizalmasa és „kardja” volt.¹⁰ A testvérek megbékélése is feltehetően az ő kezdeményezésére jött létre; az pedig megfelelt a hellenista szokásoknak, hogy ezt Aristobulos fiának, Alexandernek, és Hyrkanos leányának, Alexandrának a házasságával pecsételték meg. Aristobulos elfogatásával kapcsolatban római források számolnak be arról, hogy Antipatros mellett az ellenfél oldalán is meghatározó diplomáciai szerepet játszott egy személy, mégpedig Alexander anyja, következésképpen Alexandra anyósa: Aristobulos távollétében felesége bonyolította le a szükséges tárgyalásokat.¹¹ Az aktív politikai szerepet vállaló asszony nyilván a dinasztia

8 Ezen évek eseménytörténetéhez vö. Schalit, *König Herodes*, 74–80; Linda-Marie Günther, *Herodes der Große* (Gestalten der Antike; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005), 58–61.

9 A történelmi kontextusra vonatkozóan ld. Schalit, *König Herodes*, 30–33; Ernst Baltrusch, *Die Juden und das Römische Reich. Geschichte einer konfliktreichen Beziehung* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002), 141–44; Günther, *Herodes der Große*, 44.

10 Vö. Schalit, *König Herodes*, 25–30, 33–43; Günther, *Herodes der Große*, 31–49.

11 A hasmoneus asszony, Aristobulos felesége, Alexander és Antigonos anyja már az 57-es Róma-ellenes lázongások idején is közvetítőként működött közre: Josephus, *B.J.* 1.168: „Gabinius mind ezeket az erődítményeket leromboltatta ... ezt pedig Alexander anyjának tanácsára cselekedte, aki aggódott Rómában raboskodó férjéért és gyermekeiért, és elment Gabiniushoz, hogy jóindulatra

érdekeinek tartós rendezését remélte ettől a lépéstől, hiszen mivel Hyrkanosnak nem volt fia, ezért azt lehetett várni, hogy a főpapi hivatalban majdani veje, Alexander követheti.¹²

II. Aristobulost ekkor hadifogolyként vitték Rómába; Pompeius pedig 49-ben, a Caesarral való nyílt összeütközések kezdetén, meggyilkoltatta őt: Nyilvánvalóan attól félt, hogy esz-közként használják védenca, Ióannés Hyrkanos ellen, és hogy ismét lázadás tör ki Júdeában. Ugyanennek a „legrosszabb” forgatókönyvnek az alapján kezdeményezte Hasmoneus Alexandernek is a kivégzését, apósánál, Q. Metellus Scipio szíriai helytartónál.¹³

Erőszakos halálakor Alexander két vagy három, 55/54 és 49/48 között született gyermekkel hagyta hátra Alexandrát. Azt nem tudjuk, hogy a következő időszakot Jeruzsálemben Hyrkanosnál töltötték-e, vagy kivégzett férje háztartásában, ahol annak anyja is élt. Ez a politikailag képzett asszony akkoriban minden valószínűség szerint Askalonban élt, mert többi gyermekét, Antigonost és két lányát onnan vitték Khalkiszba, és helyezték az itureai Ptolemaios Mennaios védelmébe. Ennek során a fejedelem fia Philippion, akit megbízott a feladat végrehajtásával – Josephus Flavius beszámolója szerint – erőszakosan járt el, mivel Aristobulos özvegye nyilvánvalóan nem értett egyet az átköltözéssel.¹⁴ Khalkiszban aztán, amint már említettük, Alexandra azonos nevű unokanővére és sógornője először Philippionhoz ment feleségül, majd annak apjához, Ptolemaioshoz.¹⁵ Arra nem találunk utalásokat, hogy a megözvegyült Alexandra ezzel a családdal és még kicsi gyermekeivel együtt Khalkiszba utazott volna; de valószínűleg akkor tér vissza apjához Jeruzsálembé, amikor a Kr.e. 47-ben, a római polgárháborúban győzedelmeskedő C. Julius Caesar Hyrkanosnak biztosította hatalmi pozíciója megőrzését: A Júdeának tett területi engedmények mellett elismerték főpapként, és kinevezték etnarchának, valamint figyelemre méltó módon mindkét méltóságot örökölhetővé nyilvánították.¹⁶

Alighanem abból kell kiindulni, hogy jövődő örökösként elsősorban Alexandra kisleánya, Aristobulos jöhetett szóba, hiszen a római ígéreteket úgy lehetett értelmezni, hogy Aristobulos utódai – mindenekelőtt fiatalabbik fia, Antigonos – már nem támaszthatnak igényt

hangolja”. Vö. *B.J.* 1.174 (a gyermekek visszatéréséhez Rómából az anyjuknak tett ígérek miatt). Vö. Schalit, *König Herodes*, 34: „Az ügyes és éleslátó edomita nyilvánvalóan ekkor ... ültette el a megosztott Hasmoneusok fejében azt a gondolatot, hogy Alexandrost jegyezzék el Alexandrával, talán Aristobulos feleségének segítségével, de mindenképp az ő egyetértésével, aki ily módon remélte megőrizni a család békéjét.”

12 Hasonlóan Schalit, *König Herodes*, 34: „[A házasságkötés] jó kilátásokat biztosított Alexandros számára, hogy valamikor elnyerje a főpapi hivatalt...”.

13 Josephus, *B.J.* 1.183–185; *A.J.* 14.123–125. Vö. Schalit, *König Herodes*, 36.

14 Josephus, *B.J.* 1.185–186: τοὺς δ’ ἀδελφοὺς αὐτοῦ Πτολεμαῖος ὁ Μενναίου παραλαβὼν ... Φιλπιπίωνα τὸν υἱὸν ἐπ’ αὐτοὺς εἰς Ἀσκάλωνα πέμπει. κάκεινος ἀποσπάσας τῆς Ἀριστοβούλου γυναικὸς Ἀντίγονον καὶ τὰς ἀδελφὰς αὐτοῦ πρὸς τὸν πατέρα ἀνήγαγεν.

15 Josephus, *B.J.* 1.186: „A fiatalabbik leányba, Alexandrába beleszeretett (ti. Philippion), és feleségül is vette, azonban emiatt apja megölette; ezek után maga Ptolemaios vette feleségül Alexandrát, és most már a rokonság miatt felesége testvérei iránt is különös jóindulatot tanúsított.”

16 Az edomiták Caesar által biztosított kiváltságaihoz ld. Josephus, *B.J.* 1.199–200.

Júdea vezetésére. Éppen emiatt Hyrkanos lánya új jelentőséget nyert a Hasmoneus-dinasztiában. Másképpen fogalmazva: Amikor úgy tűnt, hogy férje halála miatt Alexandra hátrányba került a rivális Hasmoneus ággal szemben, akkor Hyrkanos elérte, hogy leszármazottai előnyt élvezzenek halott testvérének utódaival szemben.

Azok a konkrét körülmények, amelyek között Hyrkanos mint a rómaiak és konkrétan Caesar barátja megkapta az említett kiváltságokat, nem hagynak kétséget a felől, hogy mindent – ez alkalommal is – Antipatrosnak és Antipatros időközben felnőtt fiainak köszönhető; Phasaélos és Heródes, akiket maga Caesar helyezett központi parancsnoki pozícióba, a következő időszakban is támogatták Hyrkanos rezsimjét.¹⁷ Miután Caesart Rómában (44), Antipatrost pedig Jeruzsálemben (43) meggyilkolták,¹⁸ Júdeában ismét belpolitikai nyugtalanság tört ki, amelybe végül Khalkiszból Antigonos is beavatkozott 42-ben. II. Arisztobulos utolsó fia szította az ellenállást nagybátyja Rómától függő hatalma ellen.¹⁹ Ebben a helyzetben – amelyben Hyrkanosz az Antigonos oldaláról fenyegető veszélynek éppúgy tudatában volt, mint Heródestől való függésének – került sor unokája, Mariammé eljegyzésére azzal a férfival, aki leginkább képes volt szavatolni a főpap és etnarcha katonai fölényét éppen úgy, mint a békét az ellenoldallal. Ő pedig nem volt más, mint Heródes.²⁰

A kutatásban legtöbbször feltett kérdés A. Schalit megfogalmazásában így hangzik:²¹ „Vajon mi indíthatta Heródest arra, hogy belépjen a Hasmoneusok családjába, holott kézenfekvő volt, hogy az arisztokrata lánnyal kötött házassága szükségszerűen veszélyt jelent rá nézve?” Az *ex eventu*-perspektíva elkerülése érdekében mindazonáltal meg kellene kérdezni azt is, vajon mi motiválhatta Hyrkanost, hogy feleségül ajánlja unokáját Heródesnek, aki már egy másik nővel volt házas? Aligha kétséges, hogy a hatalom megőrzése volt a döntő motívum: Tekintettel Antigonos nyilvánvaló hatalomvágyára, meg kellett védenie az ifjú Arisztobulos igényét nagyapja Hyrkanos örökségére, amelyet Róma legalábbis közvetve garantált. Ha Mariamméra koncentrálunk, az eltereli a figyelmet arról, hogy az eljegyzés Kr.e. 42-ben nem a lány, hanem testvére jövőjéről szólt. A széles körben elterjedt, de valójában megal-

17 A történelmi kontextushoz: Schalit, *König Herodes*, 36–52, annak a kérdésnek a vitájával és az erre a kérdésre adott nemleges válasszal, hogy vajon Antipatrosnak valaha is szándékában állhatott-e, hogy „elfoglalja a Hasmoneusok helyét, és saját dinasztiát hozzon létre...” (40); vö. még Günther, *Herodes der Große*, 54–58.

18 Antipatros meggyilkolásához: Schalit, *König Herodes*, 48–51.

19 Josephus, *B.J.* 1.236–239, azzal az információval, hogy Antigonos vállalkozását sógora, Khalkiszi Ptolemaios finanszírozta (239); az *A.J.* 14.297-ben a motivációról ez áll: διὰ τὸ κήδευσά. Az eseményekkel kapcsolatban vö. Schalit, *König Herodes*, 57–61; Günther, *Herodes der Große*, 53–55.

20 Josephus, *B.J.* 1.240–241, azzal egészíti ki, hogy az Antigonossal szembeni siker miatt ellenfelei is jóindulatúvá váltak iránta διὰ τὴν πρὸς Ὑρκανὸν ἐπιγαμίαν, miközben az *A.J.* 14.300-ban az áll, hogy a Heródes iránti szimpátia azért növekedett, mivel Mariammé személyében Alexander egyik leányát és Arisztobulos unokáját akarta feleségül venni.

21 Idézet: Schalit, *König Herodes*, 61, azzal a megjegyzéssel, hogy ez a régóta közkeletű kérdésfeltevés (vö. uo., j. 29.) Josephus Flavius véleményét tükrözi, aki úgy vélte (*B.J.* 1.431), hogy a Mariamméval kötött házassága, amelyért annyit fáradozott, csak szerencsétlenséget hozott Heródes fejére.

poztalan vélekedésnek az oka az, hogy Josephus Flavius és őt követve a legtöbb modern történetíró Mariammé és Heródes tragikus kapcsolatára fókuszál, miközben Heródesre úgy tekintenek, mint aki következetesen a Hasmoneusok sírját ásta.²²

Így szemlélve a dinasztiai közötti megegyezést Kr.e. 42-ben, Alexandra értékelése is meglehetősen problematikussá válik, például amikor A. Schalit azt írja,²³ hogy lánya házasságára úgy tekintette, „mint látható jelére annak, hogy magas rangú családja milyen mélyre süllyedt, amikor egy főpapi nemzetségből származó lányt arra kényszerítettek, hogy egy prozelita edomita-nabateus unokájához menjen feleségül...”. Alexandra vajon elfelejtette volna, hogy saját házassága is annak idején egy szükséges belpolitikai megállapodás volt? Nem kellett volna felismernie, hogy az ekkor még csak tizenkét éves fiának, Aristobulosnak a jövőjéről van szó? Nem gyűjtött elég tapasztalatot, hogy tisztában legyen azzal, hogy nagyravágyó sógorának szüksége van a rómaiak protekciójára és a katonai védelemre? Antigonos Mattathias győzelme nem jelentette volna szükségszerűen saját családja fizikai megsemmisülését?

A Hyrkanos és Heródes közti dinasztikus egység időpontjában senki sem láthatta előre a további fejleményeket: sem a pártusok betörését, sem Antigonosnak a pártusok kegyéből való trónra emelését Júdeában. Vélhetően Heródes akkor is megszervezte volna 40-ben az uralkodói család és saját családja evakuálását Jeruzsálemből, ha Mariammé nem lett volna a jegyese, hiszen a Róma-ellenes Hasmoneus trónbitorlása közvetlenül fenyegette saját és hozzátartozói életét. Alexandra ellenben egészen nyilvánvalóan sokkal kevésbé volt fontos a hatalom új birtokosa számára, mint az apja, a főpap, akit Antigonos megcsönkített, és aztán babiloni fogságba hurcoltatott. Leginkább Alexandra fiának élete forgott volna veszélyben, ha nagybátyja vagy a pártusok kezébe kerül. Alexandrának ekkor más menedéke nem volt a gyermekeivel, mint az a hely, amelyet Heródes tudott kijelölni számára – ez konkrétan Maszada erődje volt.²⁴

22 Ld. ehhez Schalit, *König Herodes*, 62–63, 66; vgl. Kasher, *King Herod*, 52–53, aki abból indul ki, hogy Alexandra egyetértett leányának Heródesdel történő eljegyzésével, de a hangsúlyt összességében az edomita patológikus becsvágyára helyezi, akinek már ekkor a Hasmoneusok trónjának megszerzése lebegett a szeme előtt; feltételezi továbbá, hogy az eljegyzéstől Heródes döntő előnyt remélt testvérével, Phasaélosszal szemben, akivel nem csupán látens módon rivalizált.

23 Schalit, *König Herodes*, 564–65; itt olvashatjuk még ezt is: „Alexandra, aki megélte férjének, a hasmoneus Alexandrosnak véres harcát a rómaiak és segítőjük, az edomita Antipatros, Heródes apja ellen – ez az Alexandra, ez a tisztavérű Hasmoneus vajon elfeledhette-e nemzetségének nagy múltját, és nyájas érzelmeket táplálhatott-e Heródes iránt? Aki ezt feltételezi, az félreismeri a Hasmoneusok mélyen meggyökerezett alaptulajdonságát, a nemzetségük nagysága iránti szenvedélyes buzgalmat, és azt a hatalomvágyat, amely teljesen betöltötte őket. Alexandrában ez a jellemvonás különösen hangsúlyos volt, amint azt Josephus részletes beszámolója mutatja.” Ebben az idézetben nyilvánvalóvá válik ennek a szemléletnek és értékelésnek az anakronisztikus volta, ami abból adódik, hogy a szerző azonosul a történetíró letűnt dinasztia dicsőítő visszatekintésével.

24 Antigonos trónbitorlásához és a Maszadába menekülés körülményeihez ld. Josephus, *B.J.* 1.248–67; vö. Schalit, *König Herodes*, 74–80; Günther, *Herodes der Große*, 60–64. Az 1.267 szerint Heródeszel együtt több mint 9000 ember menekült el; ezek közül a legtöbben „Idumea különféle

A meneküléskor Jeruzsálemből az érintettek egyike sem láthatta előre, hogy néhány hónappal később Rómában Heródesnek ajánlják fel Júdea királyi koronáját.²⁵

4. Alexandra és Heródes

4.1. Mariamme esküvője

Alexandra életében a fordulópont nem is annyira menekülése Jeruzsálemből jelentette, trónbitorló unokafivére és sógora elől, hanem sokkal inkább az Antigonossal szembeni római támogatás, aminek az ára veje, Heródes királyi uralma volt. Elűzetése palotájából, apja főpapi tisztségének visszavonhatatlan megszűnése és a hosszú harc Jeruzsálemért valószínűleg tudatosították az akkoriban harminc év körüli asszonyban, hogy ettől kezdve saját magára kell támaszkodnia, ha érvényesíteni akarja fia hatalmi igényét. Egyelőre azonban rá volt utalva jövődjének, Heródesnek a katonai sikerére; így aztán aligha tagadhatta meg annak esküvőjét lányával 37-ben – néhány héttel Jeruzsálem végleges visszafoglalása és a trónbitorló felett aratott győzelem előtt.²⁶

Itt nem szükséges megvitatni azokat a beszámolókat, amelyek Alexandra folytonos konfrontációjáról számolnak be az új királlyal; elég, ha rámutatunk Heródes női hozzátartozóinak, mindenekelőtt nővérének, Salóménak a rágalmozásaira, aki a király anyjával, Kyprosszal nyilvánvalóan kézben tartotta az „asszonyok házának” irányítását, és nem hagyta Alexandrát beleszólni abba.²⁷ Josephus Flavius bizonyosan erősen eltúlozta az ellenségeskedés mértékét, amely állítólag szinte egyfajta lázadásig vezetett, hogy ezzel is dramatizálja a hasmoneus vérből származó „előkelő származású” asszony és a király edomita nemzetsége közti szakadékot.²⁸

vidékeire” menekültek, miközben Heródes „a legközelebbi rokonokkal”, ill. „nőkkel” együtt a harcra legalkalmasabbakat, 800 férfit Maszada erődítményének őrzésére hagyott hátra.

25 Josephus, *B.J.* 1.282–285; *A.J.* 14.379–389; ld. ehhez Schalit, *König Herodes*, 85–88; Günther, *Herodes der Große*, 67–71; Benedikt Eckhardt, „Herodes und Rom 40 v. Chr. – Vom Nutzen und Nachteil der Königswürde für einen jüdischen Herrscher”, in: *Herodes und Rom* (szerk. Linda-Marie Günther; Stuttgart: Steiner, 2007), 9–25.

26 Josephus, *B.J.* 1.344; *A.J.* 14.467; Heródes menyasszonya, ill. felesége egyik helyen sincs néven nevezve, hanem ἡ Ἀλεξάνδρου τοῦ Ἀριστοβούλου θυγάτηρ-ként szerepel (ehhez ld. fent 20. j.).

27 Salomé szélsőségesen negatív jellemzését illetően ld. Schalit, *König Herodes*, 571–73, ezzel a jellemző ítélettel: „Salomé sátáni alakja különösen világosan rajzolódik ki akkor, ha hasmoneus ellenfele (azaz Mariammé) mellé állítjuk” (571). A Schalit által megrajzolt patológiai pszichogram ijesztő tanúságtétel *avant le mot* „pszichobiográfia”: „Túlzás nélkül el lehet mondani, hogy Salomé azon intrikusok típusához tartozik, akiket – mivel azt hiszik, hogy bizonyítaniuk kell csekély értékű létüket – beteges ármánykodás szenvedélye lelkesít, minden sikeres mesterkedésükben saját egójuk és szellemi fölényük megerősítését látják; akiknek végső mozgatórugója minden gyalázatos cselszövésekben velük született gyilkolási vágyuk, és akiknek tulajdonképpen céljuk az, hogy kielégíthessék testi szükségletüket: kéjesen gyönyörködhetnek az áldozat kínjaiban” (572).

28 Pl. Josephus, *B.J.* 1.438, 443, 475, 498; *A.J.* 15.80–81, 213. Vö. Günther, *Herodes der Große*, 113–22.

4.2. Aristobulos

Az első súlyos konfliktusra akkor került sor, amikor a Babilonba hurcolt és a megcsonkítása által hivatala gyakorlására alkalmatlanná tett Hyrkanos helyébe Heródes új főpapot nevezett ki, bizonyos Ananélost, aki nem egy ősi papi nemzettségből származott.²⁹ Alexandra rossz néven vette vejétől ezt a személyi döntést, jóllehet fia, Aristobulos, a király sógora a maga 15 évével akkoriban még túl fiatal lett volna erre a hivatalra.³⁰

Mivel a fiatal Aristobulos mellőzését a rendelkezésünkre álló hagyomány Heródes feltételezett terve első lépésének tekinti, amelyet állítólagosan a Hasmoneusok fizikai kiirtására kovácsolt,³¹ ezért homály fedi, akkoriban miként reagált a Nagytanács és a nép Ananélós kinevezésére. De aligha létezett valamiféle „népmozgalom” a hasmoneus származású főpap mellett. Csak azt tudjuk, hogy Alexandra és különösen Mariammé végül állhatatos rábeszéléssel rávette a királyt, hogy Ananélost elmozdítsa hivatalából, és az időközben 17 éves Aristobulost nevezze ki utódául.³² Első hivatali évének sátoros ünnepén a nép ujjongva köszöntötte Jeruzsálemben az új főpapot.³³

Mindeközben úgy tűnik, Alexandrának lányán és apján kívül, aki ekkoriban már bizonyosan visszatért Jeruzsálembé, nem állt rendelkezésére valamiféle „befolyást gyakorló érdekcsoport” Heródes udvarában; ezért nem meglepő, hogy – ha hinni akarunk Josephus Flaviusnak – hasmoneus uralmi ambíciói közép és hosszú távú támogatását egy külső hatalomtól remélte: a szomszédos ptolemaioszi Egyiptomtól. Alexandra állítólag levélben vette fel a kapcsolatot VII. Kleopátrával abban a reményben, hogy a királynő Marcus Antoniusra, a hellenista Kelet de facto legfőbb uralkodójára gyakorolt befolyása révén képes lesz elérni Heródes fokozatos vagy akár azonnali eltávolítását a hatalomból. A történetíró ábrázolása szerint a hasmoneus asz-

29 Josephus, *A.J.* 15.22; vö. Schalit, *König Herodes*, 101–109; 693–95; Günther, *Herodes der Große*, 89.

30 Schalit, *König Herodes*, 101–102; a j. 18 szerint Aristobulos akkoriban 16 vagy 17 éves volt, holott egy papnak vélhetően legalább 20 (vagy mint a levitáknak, legalább 30) évesnek kellett lennie. Josephus, *B.J.* 1.437; *A.J.* 15.23–24.

31 Vö. Schalit, *König Herodes*, 102 szerint Ananélós kinevezését „a Hasmoneus család utódaival szembeni ellenséges politika különösen éles kifejeződéseként” kell érteni. Vö. uo. 104: „Minden okunk megvan azt feltételezni, hogy hatalomra lépésének napjától fogva Heródes tudatosan azon dolgozott, hogy kiirtsa a Hasmoneusok királyi házat.” Egy másik helyen Schalit úgy értelmezi Josephus Flavius ábrázolását, hogy Heródes számára úgy Aristobulos „kiszorítása”, mint későbbi kinevezése „alattomos és csalárd megfontoláson nyugodott” (108). Ezzel összefüggésben kijelenti továbbá, hogy Heródes „egész belpolitikájának titkos vezérfonala” az volt, hogy „a Hasmoneus család ivadékait eltávolítsa minden olyan hivatalból, amely valamilyen mértékben hatalmat és befolyást kölcsönzött hordozójának, és végül fizikailag is megsemmisítse az egész házat”. Nézetem szerint ebben Schalitnak a német zsidóüldözéssel kapcsolatos tapasztalatai szublimálódnak.

32 Josephus, *A.J.* 15.31–38; Schalit, *König Herodes*, 108–109; Günther, *Herodes der Große*, 94–98; Kasher, *King Herod*, 104–105, ezt úgy értelmezi, hogy Aristobulos kinevezése egy „taktikai meghátrálás” lett volna Heródes részéről, ami oda vezetett, hogy a király immáron Alexandrában látta a közvetlen ellenséget. Kasher ezt a többé-kevésbé hirtelen hangulatváltozást Heródes (állítólagos) paranoiája (további) tüneteként értelmezi, amelyet mindenben érvényesülni lát (105).

33 Josephus, *A.J.* 15.50–52.

szony csupán azt kérte, hogy Antonius szerezzze meg Aristobulos számára a főpapi méltóságot, ugyanakkor Heródes a koronatanácsban már kifejezetten az ellen tiltakozott, hogy Kleopátra segítségével azon mesterkedik, hogy Antonius királlyá nevezze ki Aristobulost.³⁴

A kritikus történésznek óvakodnia kellene attól, hogy készpénznek vegye azokat a történeteket, amelyeket Josephus Flavius Heródes-barát és Heródes-ellenes forrásai alapján feldolgozott.³⁵ Ilyen régóta létező vezérmotívum a Ptolemaiosz királynő Heródeszel szembeni gyűlölete, amiért Alexandra kedvelhette őt.³⁶ De vajon mi lehetett a politikai cél, amit Alexandra Kleopátra illetve Antonius segítségével követhetett volna? Azt ki lehet zárni, hogy Marcus Antonius – aki már rejtett hatalmi harcban állt Octavianusszal, hivatalosan pedig a pártus háborúra készült – beleegyezett volna a hadviselésben jártas és abszolút lojális Heródes lecserelésébe egy „rendkívül arisztokratikus”, ámde még kiskorú ifjúra. Az pedig, hogy a rómaiak – vagy akár „csak” a Ptolemaiosz királynő – síkraszállt vagy síkra akart volna szállni a főpapi hivatal betöltéséért, egyenesen abszurdnak tekinthető, hiszen ennek a Júdeában központi szerepet betöltő hivatalnak az autonóm intézése az *ethnos* formális függetlenségét jelentette. Vajon nem vezethetett volna népfelkeléshez Ananélus „római” elmozdítása, még akkor is, ha ez a hasmoneus Aristobulos javára történik? A kutatás – mivel Josephus Flavius látásmódjához, és így Heródes hasmoneus-gyűlöletéhez ragaszkodik – túl könnyen figyelmen kívül hagyja, hogy „a nép” Róma ellenességét korábban, amikor még a Hasmoneus II. Ióannés Hyrkanos volt a főpap sem rejtette véka alá, e miatt pedig végképp nem tette volna.³⁷

Röviden: Alexandra agitációja fiának főpappá emelése érdekében minden látszat szerint alapvetően udvari keretek és családi körben zajlott, amiben alighanem Mariammé igyeke-

34 Josephus, *A.J.* 15.31–32: ... σύλλογον ποιήσας τῶν φίλων ἤτιᾶτο πολλὰ τὴν Ἀλεξάνδραν, κρύφα τε ἐπιβουλεῦσαι λέγων τῇ βασιλείᾳ καὶ διὰ τῆς Κλεοπάτρας πράττειν, ὅπως αὐτὸς μὲν ἀφαιρεθῆ τὴν ἀρχὴν, τὸ δὲ μειράκιον ἀντ’ αὐτοῦ παραλάβῃ τὰ πράγματα δι’ Ἀντωνίου. *Uo.* 35–36: ... Ἀλεξάνδρα μετὰ δακρῶν ἀπελογεῖτο, περὶ μὲν τῆς ἱερωσύνης φαμένη πᾶν ὀτιοῦν ὑπ’ ἀδοξίας σπουδάσαι, βασιλείᾳ δὲ μήτε ἐπιτίθεσθαι μήτ’ ἄν, εἰ καὶ προσίοι, βούλεσθαι λαβεῖν... Kasher, *King Herod*, 108–109 azt a kommentárt fűzi a koronatanács jelenethez, hogy Alexandrának, miután Heródes most már veszélyes ellenségnek tekintette, egyáltalán nem volt esélye arra, hogy megszabaduljon a gyanúsításoktól, mert „megjelölte őt, mint kiiktatandó célpontot” (109).

35 De így tesz Kasher, *King Herod*, 109–110.

36 Ehhez ld. Günther, *Herodes der Große*, 101–106. Történetiségüket illetően rendkívül problematikusak Mariammé és Aristobulos megrajzolt portréi, akiknek csáberejükkel Antonius Hasmoneusok iránti szimpátiáját kellett volna erősíteniük (Josephus, *A.J.* 15.23–30; vö. Schalit, *König Herodes*, 104–107), mint ahogyan Alexandra kalandos menekülési terve is, miszerint gyermekeivel titokban, koporsókban hagyja el a várost, hogy így jusson el Kleopátrához (*A.J.* 15.245–249; vö. Schalit, *König Herodes*, 110 valamint j. 47).

37 Josephus, *B.J.* 1.179–180; *A.J.* 14.105, 109, 120. Ld. ehhez Schalit, *König Herodes*, 48–50, 56–60, aki mindenesetre nagyon egyoldalúan Antipatros és fiai elutasítására vonatkoztatja a nép nyugtalanságát, Hyrkanos szerepét ellenben szinte teljesen azonosítja a „jeruzsálemi arisztokrácia” szerepével.

zett leginkább hatást gyakorolni a férjére.³⁸

Ebben az összefüggésben természetesen II. Ióannés Hyrkanosról is meg kell emlékezni; akinek érdekében Heródes diplomáciai erőfeszítéseket tett Phraatés pártus királynál, hogy visszatérhessen Babilonból Jeruzsálembe; majd az idős Hasmoneust demonstratív módon ragjához illő tiszteletben részesítette.³⁹ Josephus Flavius szerint az egykori etnarcha és főpap visszatérése még Ananélós főpapi kinevezése előtt történt és az aggastyán hivatalosan Júdea királyi méltóságában is részesült.⁴⁰ Ha pedig Hyrkanos ekkor valóban Jeruzsálemben volt már, akkor alighanem egyetértett azzal, hogy Ananélós legyen az utóda, hiszen ő maga tudta a legjobban, hogy unokája még túl fiatal ehhez a hivatalhoz. Amikor aztán Aristobulost mégis kinevezték főpappá, minden bizonnyal annak tanácsadójaként működött a háttérben.

4.3. *Aristobulos halálának következményei*

Aristobulos azonban csak kb. egy évet élt kinevezése után, majd tisztázatlan körülmények között életét vesztette, Jerikóban, a Hasmoneusok egyik palotájában rendezett ünnepségen.⁴¹ A kutatók sem Josephus Flavius beszámolóját nem firtatják, amiben Heródes álnok merényletét feltételezi, sem a baleset lehetőségéről nem folyik mérvadó vita, miszerint a fiatalember egy medencében fulladt volna.⁴² Ebből a szempontból sőt meggyilkolásának a vádja döntő szerepet játszhat abban – legalábbis a király ellenfeleinek reménye szerint –, hogy Antonius és Heródes barátsága megszakadjon: Alexandra nyomására ugyanis Kleopátra közbenjárt volna, hogy az edomitát perbe fogják, amiért állítólag Heródest Laodikeiába rendelik.⁴³ Ez a Josephus Flaviusnál található leírás azonban nem állja ki a kritikus elemzés próbáját, különös tekintettel a kronológiai részletekre.⁴⁴

38 Josephus, *A.J.* 15.31.

39 Josephus, *A.J.* 15.18–21; vö. Schalit, *König Herodes*, 103–104, 696, ahol Heródes valódi motivációját elemzi Hyrkanos Jeruzsálemi visszahozatalára vonatkozóan, és úgy véli, Heródes ezzel ki akarta küszöbölni annak a veszélyét, hogy az öreget erőszakkal visszahelyezzék a hasmoneus trónra.

40 Josephus, *A.J.* 15.18: ... καὶ γράφων Ἡρώδης παρεκάλει δεῖσθαι Φραάτου καὶ τῶν ἐκεῖ Ἰουδαίων μὴ φθονῆσαι δυνάμει κοινὴν ἔξονται τὴν βασιλείαν... („... különösen mivel Heródes írt neki: kérje meg Phraatést és az ott lakó zsidókat, ne vegyék tőle rossz néven, hogy megosztja Heródeszel az uralmat”).

41 Josephus, *A.J.* 15.53–56; vö. *B.J.* 1.437, ahol Mariammé testvére zsidó nevével, mint Jonathan van megemlítve (sajnos Révay fordítása itt nem követi az eredeti görög szöveget: „κατὰ τὸν πάππον Ὑρκανὸν καὶ τὸν ἀδελφὸν Ἰωνάθην” – szerk.), a gyilkosság pedig tömörebben és egészen másként van leírva: A fiatal főpapot beiktatása után, állítólag még az éjjel Jerikóba küldték, és ott Heródes egy tóba fojtatta, ráadásul „néhány galatával”, tehát annak a testőrségnek a tagjaival, akiket Heródes csak Kleopátra halála után, Kr.e. 30-ban örökölt meg.

42 Vö. Schalit, *König Herodes*, 112–13, ahol Josephus beszámolóját parafrázálja; igen szűkszavúan Kasher, *King Herod*, 112; másként Günther, *Herodes der Große*, 99–101, hivatkozással a jerikói királyi palota ma már régészetileg bizonyított medencéiben történt fürdőbalesetre.

43 Josephus, *A.J.* 15.60–65. Vö. Schalit, *König Herodes*, 113–14; Kasher, *King Herod*, 113–16.

44 Ehhez ld. Günther, *Herodes der Große*, 101–105, a következő érvekkel, ha Aristobulos halála 36-ra vagy 35-re esett, úgy Heródest Antonius 34-ben kellett Laodikeiába hívassa, de ez nem lehetett ebben az évben: A júdeai király Antoniusnál tett látogatása Josephus Flavius leírásában a Kleopát-

Arra a kérdésre, hogy a vejének remélt kivégzése után Alexandra kit képzelt el az általa annyira gyűlölt Heródes utódként, csak egy válasz adható, agg apját, Ióannés Hyrkanost. Csak rá gondolhatunk, mint a Hasmonaeusok egyetlen férfi képviselőjére, hacsak nem feltételezzük még azt is az asszonyról, hogy saját személyét illetően voltak kormányzói ambíciói.⁴⁵

Létezik azonban egy harmadik változat is az utódlás lehetséges szabályozására Heródes Alexandra által hűn óhajtott halála esetén. Amikor a király elutazott Antoniushoz és lábra kaptak olyan híresztelések, hogy a római hatalmasság Laodikeiában halálra ítélte Heródest, Alexandra állítólag azt tervezte, hogy a palotában várható zavargások miatt a Jeruzsálem közelében állomásozó római légió oltalma alá helyezteti magát.⁴⁶ Egyrészt abban reménykedett volna, hogy „ha Antonius meglátja Mariammét, akkor az ő jóvoltából nem csupán uralomra jutnak, hanem minden egyebet megnyerhetnek, ami királyi ősök sarjaként megilleti”,⁴⁷ másfelől pont azt a férfit állt volna szándékában megnyerni tervének, akit Heródes a helyettesének nevezett meg: Jósépost, aki Heródes apjának, Antipatrosnak testvére, tehát nagybátyja, valamint Heródes nővére, Salómé férjeként egyúttal a sógora is volt.⁴⁸ A Josephus Flaviusnál található jelenet, Alexandra érvelését is beleértve, inkább a történetíró látomásaként értelmezhető, amelyben Mariammé, dédanyja Salómé Alexandra mintájára, királynőként és fiainak, Heródes névleges örökösének gyámjaként tűnik fel. Ez bepillantást enged szerzőnk elbeszélésének rekonstrukciós jellegébe; ez a háttér teszi érthetővé a fikciót, miszerint Alexandra fia, Aristobulos halála után reménységét Heródes likvidálásába vetette, és abban bízott, hogy a rómaiak figyelembe fogják venni unokái uralkodásra formált igényeit. Mivel Alexandra vélhetően nem állt tényleges kapcsolatban Marcus Antoniuszal, ezért volt szüksége Josephus Flaviusnak segédkonstrukcióként Kleopátra közvetítésére.

Ez az értelmezés abba is bepillantást nyújt, hogyan képzelte el Josephus a hasmonaeus királyság folytonosságát. Figyelemre méltó továbbá, hogy ha Alexandra ilyen egyértelműen kifejezésre juttatta a rómaiak támogatásba vetett bizalmát, akkor ez éppen nem a zsidó nép képviselőjének mutatja őt, amelynek Róma ellenességét és lázadási hajlandóságát egyébként a szerzőnk szívesen hangsúlyozza (ld. fentebb).

rának kompenzációként ajándékozott országrészekkel áll kapcsolatban (A.J. 15.74–79; különösen 79: Koileszírja), ennek azonban a történelmileg helyes időpontja Kr.e. 37/36 tele, és azzal áll összefüggésben, hogy Antonius elindult a pártusok elleni hadjáratára.

45 Vö. Josephus, A.J. 15.36 (vö. fent 34. j.). Azt persze nem lehet kizárni, hogy a Hasmonaeus dinasztia oldalágain léteztek olyan férfiak, akiket Josephus vagy nem ismert, vagy tudatosan figyelmen kívül hagyott, de akik rendelkezésre állhattak volna feleségül venni Heródes özvegyét, Mariammét.

46 Josephus, A.J. 15.72–73: Ἀλεξάνδρα δὲ καὶ τὸν Ἰωσήπον ἀναπέθει τῶν βασιλείων ἐξεληθόντα σὺν αὐταῖς προσφυγεῖν τοῖς σημείοις τοῦ Ῥωμαϊκοῦ τάγματος, ὃ τότε περὶ τὴν πόλιν ἐπὶ φρουρᾷ τῆς βασιλείας ἐστρατοπέδευεν ἡγουμένου υἱοῦ Ἰούδα <Ἰουλίου>· διὰ γὰρ τοῦτο πρῶτον μὲν, εἰ καὶ τις ἀπαντήσειεν ταραχὴ περὶ τὴν αὐλήν, ἐν ἀσφαλεστέρω διάξειν αὐτοὶ Ῥωμαῖους εὐμενεῖς ἔχοντες· ἔπειτα καὶ τεύξεσθαι παντὸς ἡλικίαν τὴν Μαριάμμην Ἀντωνίου θεασαμένου, δι’ οὗ καὶ τὴν ἀρχὴν ἀναλήψεσθαι καὶ μηδενὸς ὑστερήσειν ὧν εἰκὸς τοῖς ἐν εὐγενεῖα βασιλικῇ γενοσίν.

47 Josephus, A.J. 15.72–73.

48 Vö. Kokkinos, *The Herodian Dynasty*, 150–52.

Josephus Flavius szerint, Heródes visszatérése után, a királyi család terve a menekülésre a király helyettesének és nagybátyjának árulási ügyévé vált.⁴⁹ Sőt, az edomita Jósépos kivégzésével közvetlen összefüggésben arról olvashatunk, hogy Alexandrát, mint minden baj előidézőjét börtönbe vetik⁵⁰ – ami nyilvánvalóan szintén meseszerű elem az elbeszélésben.

4.4. II. Ióannés Hyrkanos halála

Ióannés Hyrkanos Kr.e. 31/30 telén halt meg, röviddel azelőtt, hogy Heródes elutazott Octavianushoz. Informátorunk nézete szerint, Heródes azért akart megszabadulni Alexandra apjától, hogy ezzel megakadályozza, hogy ő lépjen örökébe, ha őt, mint Antonius hí barátját megfosztja hatalmától a római polgárháború győztese.⁵¹ Az állítólag régóta tervezett gyilkossághoz megfelelő indítékot szolgáltatott egy felségárulási per: ismét egy menekülés tervét leplezték le, ezúttal a nabateusok fejedelméhez, Mal(i)choshoz.⁵² Ismét Alexandra lett volna az ötletadó – mert „az uralomra vágyott, és féktelen vágy hajtotta, hogy valami fordulatot idézzon elő”.⁵³ Eszerint agg atyjának Heródes fenyegető gyűlöletével érvelt, másrészt azzal a reménnyel kecsegtette, hogy dinasztiajuk visszatérhet a hatalomhoz: Ha Heródest, Octavianus császár ellenségét elteszik láb alól, akkor ismét visszazáll a hatalom a Hasmoneusokra, „részben a származásuk miatt, részben azért, mert a nép őszintén ragaszkodik hozzájuk”.⁵⁴ A kizárólag a bizonyítékokon alapuló tárgyalás eredményeként Hyrkanost halálra ítélték és kivégezték, ugyanakkor egy szó sem esik Alexandráról a „tisztogatási akció” kapcsán.⁵⁵

Alexandra nabateus projektje annyiban párhuzamba állítható – szintén állítólagos – korábbi menekülési tervével, hogy egyrészt hatalmuk visszaszerzéséhez Jeruzsálemben szükségesnek tartotta a külső támogatást, másrészt a Hasmoneusok iránti római jóindulatot természetesnek vette, mintha egyedül Heródes fenyegetné a régi uralkodói dinasztia létét.

Heródes távolléte idejére, amíg Octavianushoz utazott ismét egy közeli hozzátartozóját,

49 Josephus, *B.J.* 1.441–444 (azzal a változtatással, hogy ekkor már Mariammét is megölték); *A.J.* 15.68–73, 80–87; Schalit, *König Herodes*, 114–19 a Jósépos-ügy történetiségének és értelmezésének diszkussziójával; Günther, *Herodes der Große*, 109–10; kritika nélkül Kasher, *King Herod*, 118–24.

50 Josephus, *A.J.* 15.87: οὕτως δ' ἔχων ὀλίγου μὲν ἀπέκτεινε τὴν γυναῖκα ... τὸν μὲντοι ἰώσηπον οὐδ' εἰς ὄψιν ἐλθόντα διαχρήσασθαι προσέταξεν καὶ τὴν Ἀλεξάνδραν ὡς ἀπάντων παραίτιαν δήσας ἐφύλαττεν.

51 Josephus, *A.J.* 15.161–173; Heródes motivációjához 164. Vö. Schalit, *König Herodes*, 124–26 a „vezérmotívum” újbóli felvételével: „Ez a gyilkosság ... fölnyitotta az emberek szemét arra ..., hogy Heródes jól kitervelt szándéka volt a régi királyi ház gyökeres kiirtása ... (124–25); hasonlóan Kasher, *King Herod*, 157–58, aki Heródes paranoiája közvetlen eredményének értékeli Hyrkanos „értelmetlen” meggyilkolását.

52 Hyrkanos menekülési tervéhez: Josephus, *A.J.* 15.165–172. Vö. Günther, *Herodes der Große*, 110–13; Kashernél, *King Herod*, 157–58 az egész epizódban egy szó sem esik Alexandráról.

53 Josephus, *A.J.* 15.166.

54 Josephus, *A.J.* 15.167: ... καὶ διὰ τὸ γένος καὶ διὰ τὴν εὐνοίαν τῶν ὄχλων.

55 Josephus, *A.J.* 15.173; vö. *B.J.* 1.433.

testvérét Pherórast nevezi ki helyettesének.⁵⁶ Ráadásul elrendelte, hogy a királyi családot annak védelme érdekében Maszadába kell küldeni; ámde Mariammét és annak anyját, Alexandrát Alexandreion erődjébe vitték.⁵⁷ Őreik, a kincstárnok Jósépos és az itureai Soaimos, állítólag azt a megbízást kapták, hogy öljék meg őket, ha Heródes kísérlete uralmának megerősítésére az új uralkodónál kudarcot vallana.⁵⁸ A hagyomány azzal az Alexandrával szembeni gyanúval indokolja ezt az intézkedést, hogy „távollétét arra használja majd, hogy lázadásra izgassa a népet és az ország kormányában fordulatot idézzon elő”.⁵⁹

Első ízben találkozunk azzal a gyanúval, hogy a Róma- és Heródes-ellenes „nép” (τὸ πλῆθος) és a hasmoneus asszony között közvetlen együttműködés lett volna, amely határozottan túlmutat azokon a beszámolókon, amelyek a zsidók Aristobulos főpap iránti ünnepi lelkesedéséről és a régi uralkodócsalád általános népszerűségéről tudósítanak. Itt már a „nép” eszközként való felhasználása is megjelenik a horizonton az uralkodóváltás, illetve a hasmoneus uralom visszaállítása érdekében, amit a gyanakvó király meghiúsított.

Ez nemcsak azt a kérdést veti fel, hogy miben állhatott valójában Alexandra támogatása a „nép” részéről, hanem azt is, hogy kit avathatott be abba a tervébe, hogy ismét egy Hasmoneust juttasson Júdea trónjára. Vajon Heródes mindenki által üdvözölt bukása és egy hasmoneus hatalomváltás Kr.e. 30-ban nem váltotta volna ki az addig Rómához hű Pheróras ellenállását – és legyőzése érdekében nem szorultak volna rá Octavianus támogatására? A Josephus Flavius által eddig Róma-ellenesnek ábrázolt „nép” aligha követte volna ebben Hyrkanos lányát. Feltételezhetjük tehát, hogy Alexandrának a zsidó néppel és egyúttal az új római uralkodóval alkotott, a hasmoneus uralom restaurációjára irányuló szövetsége további részét képezi a hasmoneus folklór legendáinak.

5. Alexandra „házi hatalma”

Alexandra idáig nyilvánvalóan főként egyfajta „házi hatalomra” támaszkodott a királyi udvarban, és azt sem vetette meg, hogy legalább látszólagosan együttműködjön az edomita nemzetség más tagjaival, mint például Antipatros testvérével, Jóséposszal. Ezt a taktikát a legnagyobb valószínűséggel apja halála után is folytatta, ahogyan azt az uralkodócsalád két személyével kapcsolatos proszopografikus részletek talán látni engedik.

⁵⁶ Josephus, *A.J.* 15.184.

⁵⁷ Josephus, *A.J.* 15.183–186.

⁵⁸ Josephus, *A.J.* 15.185. A diszkusszióhoz ld. Schalit, *König Herodes*, 132–35.

⁵⁹ Josephus, *A.J.* 15.183: ...ὑποπτον μὲν εἶχεν τὴν Ἀλεξάνδραν, μὴ τῷ καιρῷ συνεπιθεμένη τὸ πλῆθος ἀποστήσῃ καὶ στασιάσῃ τὰ περὶ τὴν βασιλείαν πράγματα.

5.1. *Dositheos*

Dositheossal⁶⁰ a Kr.e. 31/30-as Hyrkanos-affér kontextusába találkozunk. Először Alexandra bizalmasa, akit Hyrkanosnak a nabateus királlyal folytatott titkos levelezésével bízott meg, de ő felfedte Heródesnek a menekülési tervet és a szolgálatába állt.⁶¹ Dositheos sógorságban állt Jóséposszal, Heródes nagybátyjával, és nagy valószínűséggel egy igen tekintélyes jeruzsálemi családból származott, amelyhez Achiabos is tartozott (ld. lent). Ez a család egykor az Antipatrosszal és fiaival szembeni ellenzéki sége kapcsán tűnt föl,⁶² de Dositheos valószínűleg legkésőbb Jósépos kivégzése után az oldalváltás mellett döntött, nyilvánvalóan azért, mert Hyrkanos szimpatikusabb volt számára, mint Heródes. Arra pedig, hogy továbbra is eléggé megbízhatatlan csatlós volt, abból következtethetünk, hogy belebonyolódott az ún. Kostobaros-összeesküvésébe 28-ban, amelynek felfedezésekor kivégezték.⁶³

5.2. *Mariammé nővére*

A 49-ben Pompeius kérésére kivégzett Alexandros harmadik gyermeke legkésőbb a következő évben született, és amint már kifejtettük, valószínűleg szintén Alexandra leánya volt. Mariamménak a hagyományunkban névtelenül maradó húga ismeretlen időpontban lesz Pheróras felesége,⁶⁴ életkorára tekintettel azonban feltételezhető, hogy 31/30-ban már házastársak voltak. Ebben az esetben Alexandrának figyelembe kellett volna vennie, hogy Mariammé csak a fiai révén tarthatott nagyobb igényt a királyi méltóság megtartására, mint az „alkirály” felesége, akinek egyébként nyilvánvalóan később sem lett gyermeke. Ebből a szempontból sem tűnik igazán kézenfekvőnek Alexandra Heródes megbuktatására irányuló szövetsége a „néppel”. Ha ugyanis ez a második dinasztikus kapcsolat a Hasmoneusok és az Antipatridák között csak Heródes valóban diadalmas visszatérése után jött létre, akkor ezt úgy lehet értelmezni, mint Alexandra – legalábbis ideiglenes – beletörődését abba, hogy a közeli jövőben a Heródes-család nélkül nem fog tudni uralkodni.

Függetlenül attól, hogy Mariammé húga mikor kötött házasságot Pherórásszal, érdekes lenne tudni, hogy a fiatalabb lány miért maradt hajadon 31/30-ig, vagy hogy kinek a házastársa volt – ha egyáltalán férjhez ment – a Pherórásszal kötött házassága előtt. Ha a létező forrásanyag alapján nem is lehet megválaszolni ezt a két kérdést, ezek mégis Alexandra belső szövetségi politikájának fontos vonatkozását érintik: Világossá teszik, hogy a Hyrkanosra, Alexandrára, Mariamméra és Aristobulosra mint „a” Hasmoneusokra fókuszálás kirekeszti a történelmi valóság egy részét, és manipulálja az emlékek képét. Abban az esetben, ha Pheróras felesége nem Alexandra leánya volt, hanem Alexander egy másik asszonyáé (házastársáé?), akkor még élesebben vetődnek fel „a” Hasmoneusok dinasztikus perspektíváival kapcsolatos kérdések.

60 Vö. Kokkinos, *The Herodian Dynasty*, 151–52, 180–81.

61 Josephus, *A.J.* 14.327–329; 15.169.

62 Vö. Josephus, *A.J.* 14.302, 307; 15.169.

63 Josephus, *A.J.* 15.260, 266; vö. 15.251–252.

64 Josephus, *B.J.* 1.483; Kokkinos, *The Herodian Dynasty*, 166–67.

5.3. Mariammé halála

Egy mérgezéssel tervezett merénylet és az itureai Soaimossal feltételezett affér miatt Kr.e. 29/28 telén Heródes a koronatanáccsal halálra íteltette és kivégeztette feleségét, Mariammét.⁶⁵ Mivel Josephus Flavius elbeszélésében teljesen a királyi szerelem drámai válságára összpontosít,⁶⁶ Alexandráról egyáltalán nincs szó; csak leányának elítéléséhez kapcsolódva említi meg: „... fontolóra vette ezt a helyzetet, és nyilván attól kellett tartania, hogy Heródes őt is kivégezti, engedett büszkeségéből és nagyon is szégyenletesen viselkedett”.⁶⁷ Hangos kiáltozása, amellyel most Mariammét gyalázta, alighanem annak elrejtését célozta, hogy tudott a háttérben zajló dolgokról. A gyalázatos képmutatás vádja annyiban helytálló, hogy Mariammé afférja Soaimossal Alexandreionban aligha maradhatott volna rejtve az anya előtt; de még a szinte szentekhez méltó beszámoló is azt mutatja, hogy azok az események, amelyek miatt Mariammét elítélték, csak az azutáni hónapokban jutottak el végzetes csúcspontjukra, hogy Heródes visszatért Octavianusnál tett látogatásából. Ezért mindenképpen elképzelhető, hogy Alexandra valóban nem volt beavatva az – tényleges, tervezett vagy csak állítólagos – összeesküvésbe.⁶⁸

Heródes udvarában Alexandra és hívei mellett további csoportosulások is léteztek, ami a király névtelen, és a hagyományban éppen csak érintőlegesen említett további feleségei részéről feltételezhető. Ha ezek között esetleg voltak olyan személyek is, akik érdekeltek voltak abban, hogy Heródes elidegenedjen Mariammétól, vagy akár eltegyék láb alól Heródest,⁶⁹ akkor másképpen is magyarázható, miért féltette Alexandra az életét: Az anyakirálynét az a veszély fenyegette, hogy hátrányba kerül az addig Mariammé által fennálló szövetség meggyengülése miatt, különösen a lány halála után. A következő évben kiderült, aggodalma nem volt alaptalan.

5.4. Alexandra halála

A Mariammé kivégzéséről szóló beszámolóhoz Josephus Flavius nem csupán egy himnikus búcsúztatót csatol, hanem Heródes szeretett felesége halála miatti szenvedésének leírását is.⁷⁰ Miközben a súlyos beteg király főképpen Samáriában tartózkodott,⁷¹ Alexandra minden jel szerint domináns szerepet játszott a jeruzsálemi palotában, hiszen az utolsó felvonásban, utolsó „játszmájában” úgy látjuk őt viszont, mint aki oltalmába veszi Mariammé és Heródes

65 Josephus, A.J. 15.202–212, 218–236; Schalit, *König Herodes*, 136–41; vö. Kasher, *King Herod*, 163–69; Günther, *Herodes der Große*, 114–16.

66 Vö. Josephus, A.J. 15.82–87, 204, 207–208, 210–214, 218–223.

67 Josephus, A.J. 15.232.

68 Josephus, A.J. 15.232–233. Kasher, *King Herod*, 169 szerint ez a jelenet a hellenista dramatikusszerű történetírásnak köszönhető; vö. Günther, *Herodes der Große*, 116 Alexandra apológiájának történeti magvára vonatkozó megfontolásokkal.

69 Vö. Günther, „Antipater und die Jerusalemische Aristokratie”, 106–107.

70 Josephus, A.J. 15.240–246; vö. B.J. 1.444. Vö. Schalit, *König Herodes*, 141.

71 Heródes további házasságkötéseit illetően ld. Günther, „Antipater und die Jerusalemische Aristokratie”, 107–109.

kb. tíz-, illetve nyolc éves fiait. Informátorunk csak három paragrafust szentel annak, hogy bemutassa Alexandra halálát, amelyet nyilvánvalóan a király hirtelen parancsára hajtottak végre, amikor tájékoztatták Alexandra „merényletéről”.⁷² Ez abban a kísérletben állt, hogy megpróbálta megszerezni Jeruzsálem két erődjét azok parancsnokaitól, követelését pedig a király iránti hűségével indokolta, akiről azt híresztelték, hogy halálos beteg:⁷³ „... nehogy Heródes halála esetén valaki más birtokba vegye az erődítményeket. Ha pedig meggyógyul, senkinek a kezében sem lehetnek ezek megbízhatóbb helyen, mint tulajdon rokonai kezében.”

A főemberek elutasító reakciója, akik között ott volt Heródes rokona, Achiabos is, az elbeszélésben az Alexandra iránti gyűlöletnek tulajdonítható.⁷⁴ Mégis meglepő, hogy Alexandra követelését kimondottan a Heródestől való elszakadásként értékelték, és rögtön jelentették a királynak, hiszen Alexandra mégiscsak közvetlenül a hercegek érdekében cselekedett. Nyilvánvalóan hiteltelennek tartották a fogadkozását, jóllehet kertelés nélkül elismerte, hogy valamely más személyeknek akart eléjük vágni. Ez csak olyan „rokonokra” vonatkozhatott, akik valójában nem tartoztak Heródes οἰκειότατοι-ai közé,⁷⁵ és akiről feltételezni lehetett azt a szándékot, hogy a király halála esetén megfosztják örökségüktől a fiait, legalábbis a Mariammétól valókat. Ha alaposabban mérlegeljük az eseményeket, megmutatkozik, hogy a parancsnokok reakciója alighanem arra vezethető vissza, hogy szigorú parancsuk volt először is az erődítmények megvédésére, másodsor, hogy legyenek bizalmatlanok Alexandrával szemben. Alexandra visszautasítása ugyanakkor nem vonatkozott szükségszerűen és ugyanolyan mértékben a hercegekre is, mint „hasmoneusokra”.

5.5. „Baba fiai”

Az Alexandra „merényletéről” és haláláról szóló beszámolóhoz Josephus Flavius egy hosszabb szakaszt csatol az ún. Kostobaros-összeesküvésről, amellyel összefonódott a rejtélyes „Baba fiai” sorsa.⁷⁶ Mivel ezek a férfiak egykor hűséges vazallusai voltak a trónbitorló Antigonos Mattathiasnak, és ugyanakkor ellenséges érzelműek voltak Heródeszel szemben, itt egy olyan Hasmonaeusokkal szimpatizáló kört lehet megragadni, amely nem volt azonos Ióánnész Hyrkanos híveivel.⁷⁷ Azt nem lehet megmondani, hogy az akkoriban egyre inkább elszigetelt

72 Josephus, *A.J.* 15.247–251. Vö. Schalit, *König Herodes*, 141–42; Günther, *Herodes der Große*, 117–18; Kasher, *King Herod*, 174.

73 Josephus, *A.J.* 15.249: μή καὶ φθῆ τις ἐκείνου μεταλλάξαντος ἕτερος ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν πραγμάτων ῥωσθέντι μὲν γὰρ οὐδεὶς ἀσφαλέστερον τῶν οἰκειοτάτων διατηρήσει.

74 Josephus, *A.J.* 15.250: τοὺτους τοὺς λόγους αὐτῆς οὐκ ἐπεικῶς ἤνεγκαν, ἀλλὰ πιστοὶ καὶ τὸν ἔμπροσθεν χρόνον ὄντες ἔτι μᾶλλον ἐν τῷ τότε διέμειναν μίσει τε τῆς Ἀλεξάνδρας καὶ τῷ μηδ’ ὄσιον ὑπολαμβάνειν ζῶντα τὸν Ἡρώδη ἀπεγνωκένα.

75 Heródes udvarával kapcsolatban ld. Jörg-Dieter Gauger, „Herodes’ Hellenistische (?) Hofhaltung“, in *Herodes und Rom* (szerk. Günther), 91–107.

76 Josephus, *A.J.* 15.260–266. Vö. Schalit, *König Herodes*, 142–45; Günther, *Herodes der Große*, 118–21; Kasher, *King Herod*, 190–91.

77 Vö. Günther, *Herodes der Große*, 119–20; Günther, „Antipater und die Jerusalemische Aristokratie“, 107, 110.

Alexandra közeledett-e ehhez a csoporthoz, és ennél fogva maga is részesévé vált-e ennek az összeesküvésnek; mindenesetre a király betegsége, vagy csupán igen hosszú távolléte heteiben esetleg hónapjaiban rendkívül feszült helyzet uralkodhatott Jeruzsálemben, ahol a gyanakvás és az egymásnak ellentmondó híresztelések minden oldalról terjedhettek.

Josephus Flavius hangsúlyozza, milyen népszerűek voltak „Baba fiai”, akik népszerűségüket céltudatosan arra használták, hogy ellenállásra hívjanak minden, a hasmoneustól eltérő uralommal szemben.⁷⁸ Mivel a szerző Antigonos trónbitorlását és az ez elleni harcot (Kr.e. 40–37) eleveníti fel, az lehet a benyomásunk, hogy a Kr.e. 28-as év feszültségében „Baba fiainak” propagandája még mindig aktuális volt – és ennél fogva az emlékezés Jeruzsálem rómaiakkal szembeni, persze hiábavaló védekezésére, és a „bábkirály” Heródesre. A Templomhegy akkori elfoglalására vonatkozik közvetve az a megjegyzés, amellyel Josephus Flavius bevezeti az Alexandra haláláról szóló rövid beszámolóját. A két erőd stratégiai jelentősége, amelyek ellenőrzését Alexandra igyekezett megszerezni, abban állt, hogy ezek ellenőrzése garantálta a nép fölötti uralmat, ugyanakkor a város rituális topográfiájában betöltött szerepük is kimutatható: „Mert ezek nélkül nem lehet az áldozatokat bemutatni és nincs zsidó, aki úgy tudna élni, hogy az áldozatokat elmulassza; sőt a zsidók úgy gondolkodnak, hogy inkább meghalnak, mintsem hogy megszüntessék a hagyományos istentiszteletet.”⁷⁹

A kontextus azt sugallja, Alexandra azon aggódott, hogy Heródes halála után már nem folyhat az áldozatbemutatás, ha nem szerzi meg az erődítmények feletti uralmat a hercegek nevében ezzel lehetővé téve azt. Ezek az erődítmények tehát egyrészt a Hasmoneus dinasztiát Heródes által fenyegető veszély, másrészt a zsidó vallási identitást fenyegető veszély emlékhelyeiként működtek.

Ugyanakkor ez a perspektíva is éles fényt vet a hasmoneus Alexandra már ismerős „profiljára”, aki a főpap Hyrkanos leánya és a főpap Aristobulos anyja volt. Ezért az ő családjából kellett származnia a főpapnak – és végre ismét egy királynak is.

Vajon az asszony fellépése Kr.e. 28-ban Heródesnek egy az edomita nemzetségből származó utóda ellen irányult? Vagy léteztek olyan rivális jelöltek, akiket egy Hyrkanos ágán kívüli hasmoneus királlyal lehetett kapcsolatba hozni, és ehhez akarták felhasználni a „népre” gyakorolt befolyásukat?

Mindenesetre a Kostobaros-összeesküvés azt mutatja, hogy „Baba fiai” még éltek, és nem mondtak le arról, hogy alkalom adtán vezető pozíciót foglaljanak el Júdeában, illetve helyreállítsák ezt a pozíciójukat. Ezzel szemben Alexandra – a Rómával és Heródeszel „beszennyezett” Hyrkanos-ág képviselője – csupán az unokáival mint a régi és új legitimitás hordozóival tudott szolgálni.

78 Josephus, A.J. 15.263: ...ὄντες δὲ ἐπ’ ἀξιώματος οἱ τοῦ Σάββα παῖδες καὶ παρὰ τῷ πλήθει δυνατοί, πιστοὶ διετέλουν Ἀντιγόνῳ τὸν τε Ἡρώδην διέβαλλον αἰεὶ, καὶ συμφυλάττειν τοῖς βασιλεῦσιν τὴν ἐκ γένους ἀρχὴν προὔτρεπον.

79 Josephus, A.J. 15.248: ...καὶ τούτων οἱ κρατοῦντες ὑποχείριον τὸ πᾶν ἔθνος ἐσχήκασιν· τὰς μὲν γὰρ θυσίας οὐκ ἄνευ τούτων οἷόν τε γενέσθαι, τὸ δὲ μὴ ταύτας συντελεῖν οὐδενὶ Ἰουδαίων δυνατὸν τοῦ ζῆν ἑτοιμότερον ἂν παραχωρησάντων ἢ τῆς θρησκείας, ἣν εἰς τὸν θεὸν εἰώθασιν συντελεῖν.

6. Összegzés

Utolsó akciójában Alexandra – mint korábban is mindig – családi ágának érdekében, nem általában „a” hasmoneusok érdekében lépett föl. A vallási hagyományokkal való, inkább rejtett érvelés aligha több mint kísérlet arra, hogy a „többi” Hasmoneus és a velük szorosán együttműködő „nép” propagandájával szemben valami hasonlót mutasson fel. Éppen Heródes fiai voltak, mint hasmoneus ivadékok, Alexandra „életbiztosításai”, és itt be is zárul a kör: II. Ióannés Hyrkanos uralmát Antipater és Heródes garantálták; Mariammé a hatalom megtartásának szolgálatában ment feleségül Heródeshez (és huga Pherórashoz).

Most még világosabban felismerhető, hogy Alexandrának és kérdéses szerepének Heródes „áldozataként” mi köze van a valláshoz, a csoportnormához és a rituálékhoz: II. Ióannés Hyrkanos lányaként már ifjúságától kezdve a Hasmoneus dinasztiának ahhoz a részéhez tartozónak vélte magát, amelyet Róma hatalmi szavának köszönhetően a jövőben megillet a Júdea feletti uralom. A konfrontáció nagybátyja, II. Aristobulos rivális családjával nyilvánvalóan erősebb indíték volt, mint a befolyásos edmoita nemzetség iránt érzett undora, amelynek képviselőjeként Heródes Júdea sorsát irányította. Valójában az általa gyűlölt királyt kevésbé a hasmoneus asszonnyal kötött házassága, mint inkább a világhatalom, Róma jóindulata legitímálta.

Összefoglalva: Alexandra sorsa tragikusnak nevezhető. Az idők folyamán elavulttá váló önképbe merevedett, „reakciós” politikai kísérletei Heródes megbuktatására újabb és újabb véres következményekkel jártak a rokonaira nézve. A Hyrkanos-ághoz tartozó hasmoneusok ezért úgy jelennek meg, mint akik a hajók orrát ékesítő faszobrok vak büszkeségével ágáltak Heródes ellen. Mivel azonban nem hangolták össze és még csak nem is irányították a királlyal szembeni sokrétű ellenállást, ezért csupán védőpajzsul szolgáltak mások számára. A nem-hasmoneus összeesküvőknek ez a taktikája végül még Alexandra unokáinál sem állt meg. Az előkelő véráldozat okán a júdeai, ill. zsidó utókor számára ők váltak igazi mártirokká és a Heródes-szel szembeni ellenállás központi alakjaivá. Ily módon II. Ióannés Hyrkanos leszármazottai az egész Hasmoneus nemzetségre vonatkozóan elnyerték a „kizárólagos képviseleti jogot” a már csak névlegesen szuverén júdeai monarchia késői szakaszában. Az egyetlen uralkodni jogosult család gondolata összhangban áll azzal, hogy a „Hasmoneusok” sorsáért is egyetlen személy a felelős: Heródes.

A Róma által támogatott edomita király hasmoneus áldozatainak „csoportnormája” tehát Josephus Flavius történetírói fókuszának köszönhető; annak vallási konnotációja azonban nem túl hangsúlyos; valamint nem bizonyítható, hogy valóban része lett volna Alexandra érvelésének, miközben azon fáradozott, hogy dinasztiája visszatérjen a trónra. Minden jel szerint politikai ösztöne mentette meg a Hyrkanos-lányt attól, hogy már korábban eltávolítsák a hatalom központjából. A hagyomány ábrázolása alapján valóban létrehozhatott egy sajátos Heródes-ellenes csoportidentitást, de feltehetően éppen abba bukott bele, hogy ehhez nem tudta hitelesen felhasználni a „népi vallásosságot”.

(fordította Gromon András)

Nagy Heródes mint Antiochus redivivus, Josephus és az apokrifok értelmezésében

Kitekintéssel egy konstruktivista Heródes-kutatásra

A Heródesről szóló elbeszélésekben, akiről Flavius Josephus részletes beszámolóval szolgál a *Bellum Judaicum*-ban és az *Antiquitates Judaicae*-ben is, többször olyan képet fest a zsidó királyról, amely azonos szintre helyezi őt az istentelen vallásüldöző prototípusával, IV. Antiochusszal. Leginkább természetesen a későbbi *Antiquitates* beszámolójában találkozunk ezzel, amely egyszer egyenesen név szerint állítja párhuzamba őket.¹ Úgy tűnik, ezt mindekelőtt a Makkabeusok 2. könyvéből kölcsönzött értelmezés teszi lehetővé: Nem csupán arról van szó, hogy Heródes halála annyiban mindenképpen hasonlít Antiochus halálához a 2Makk 9-ben, hogy mindketten féregbetegségben szenvednek;² de ennél sokkal erőteljesebbé teszi az asszociációt Heródes néhány ellenfelének az ábrázolása, akiről konkrétan mint mártírokról esik szó, s akik a 2Makk 7 mintája alapján látszólag inkább meghalnak, semmint hogy elfogadják Heródes uralmát és a zsidó törvényekkel szembeni vétségeit. Ennek a Heródes-képnek a hagyománytörténeti vitájához szeretnék kapcsolódni, és azt javasolni, hogy – tekintettel az inkább kijózanító végeredményre – azzal az „antiherodiánus” anyaggal dolgozzunk, amelyet mindekelőtt az *Antiquitates*-ben kell keresni.

Az első eset – az események kronológiáját követve – Kr.e. 38 nyarán történik. Heródesnek trónviszálya miatt Antigonoszsal vissza kell hódítania az elpártolt Galileát, és eközben „rablókbá”, azaz ellenállókba³ botlik, akiket barlangokban kell felkutatnia. Egy agg „rabló” ahe-

* Eredeti publikáció: Benedikt Eckhardt, Herodes der Große als Antiochus redivivus in apokrypher und josephischer Deutung. Mit einem Ausblick auf eine konstruktivistische Herodesforschung, Klio, 2008 (90:2), 360–373.

1 Jos. ant. lud. XV,41, amikor Ananélós főpap törvénytelen elmozdításáról számol be. A *Bellum Judaicum* korábbi beszámolója alapvetően barátságosabb érzületű Heródes iránt.

2 2Makk 9,9 és Jos. bell. lud. I,656; Jos. ant. lud. XVII,169.

3 Josephus a Róma és itt Heródes ellen harcoló ellenállókat is λησται-nak nevezi, és ezzel követi a római megjelölést, vö. M. Hengel, Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 n. Chr., Leiden/Köln 1961, 42–45. A herodiánus korra nézve Hengel feltételezi Nikolaos anyagának felhasználását. De figyelembe kell vennünk K.-S. Krieger kritikus észrevételeit is: K.-S. Krieger, Beobachtungen zu Flavius Josephus' Terminologie für die römischen Aufständischen gegen Rom in der *Vita* und im *Bellum Judaicum*, in: J. U. Kalms/F. Siegert (szerk.), Internationales Josephus-Kolloquium Brüssel 1998, Münster 1999, 209–221, itt 217: Josephus sosem mond le a λησται-nak arról az alapjelentésről, hogy az „különbségtétel nélkül vonatkozhat minden Rómával szembeni ellenállásra”. Josephus a szóhasználatában a herodiánus korra vonatkozóan is különbséget tesz a galileai ellenállók (akik szintén *nem* a törvényért halnak meg, ld. lent 43. lj.) és a későbbi mártírok között.

lyett, hogy megadná magát, megöli feleségét és hét fiát, akik ki akarják szolgáltatni magukat Heródesnek, és a végén kioltja a saját életét is.⁴ Az agg, a hét fiú és az anyjuk személyének leírása a Makkabeusok második könyvének legismertebb helyire emlékeztetnek, ahol az agg Eleázár, valamint a hét testvér és anyjuk mártírháláláról van szó, noha ők nem álltak rokonságban Eleázárral.⁵ Másképp működik az asszociáció a második, csak az *Antiquitates*-ben áthagyományozott esetben, ami valamikor Kr.e. 27 és 25 között történt: Tíz férfi összeesküszik, hogy megölik Heródest, mert ő tehet a zsidó hagyományok eltörléséről, de elárulják őket; rettegés nélkül mennek a halálba, miközben még egy rövid, közvetve visszaadott beszédet tartanak, amelyben megindokolják halálmegvető bátorságukat.⁶ Itt az elbeszélés formája hozza létre a kapcsolatot a mártírium-elbeszélés műfajával.⁷ Utolsó példánkban a sas-afférban, ami röviddel az uralkodó halála előtt történt, különösen egyértelmű az elbeszélés mártíriumjellege. Miután az írástudók⁸ annak az arany sasnak a lerombolására ösztökéltek, amelyet Heródes a templomban helyeztetett el, a zendülők Heródes előtt állnak⁹ – Jan Willem van Henten nemrég igazolni tudta,¹⁰ a szituáció csaknem klasszikus a mártírium műfajában: Egy király megsérti a zsidók törvényét, és megköveteli a zsidóktól, hogy vegyenek részt ebben a törvénysértésben, itt tehát, a sas elfogadásában. Ezzel szemben a kegyes zsidók ragaszkodnak hitükhöz és törvényeikhez, amit érvekkel is alátámasztanak a bíróság előtt, és ezért halálba menni is készek.¹¹ Ily módon Heródes idegen uralkodóként jelenik meg a saját országában, az asszociáció IV. Antiochusszal nyilvánvalóan szándékos.

Ahogy van Henten, úgy Linda-Marie Günther is kiemelte a párhuzamokat Josephus mártíriumhoz hasonló¹² leírásai és a 2Makk mártíriumai között, és annak a nagyobb szabású

4 Jos. bell. Iud. I,312k; Jos. ant. Iud. XIV,429k.

5 2Makk 6,18–7,42.

6 Jos. ant. Iud. XV,280–289.

7 A mártíriumszövegek struktúrájához ld. J. W. van Henten, *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People. A Study of 2 and 4 Maccabees*, Leiden et al. 1997, 8. A konkrét mártírmotívumok listájához ld. U. Kellermann, *Das Danielbuch und die Märtyrertheologie der Auferstehung. Erwägungen*, in: J. W. van Henten (szerk.), *Die Entstehung der jüdischen Martyrologie*, LEIDEN 1989, 51–75, itt: 71–75.

8 Josephus σοφισταί-nak (Bell. Iud.), ill. ἐξηγηταὶ τῶν πατριῶν νόμων-nak (Ant. Iud.) nevezi őket. Az utóbbi megnevezést a farizeusokra is alkalmazza, az ő jelentőségüket illetően ld. P. Mandel, *Scriptural Exegesis and the Pharisees*, *Journal of Jewish Studies* 58, 2007, 19–32. Ennek megfelelően egyesek „a” farizeusokat akarták a lázítóknak látni, jöllehet már a farizeusi mozgalom egységessége sem feltételezhető; a herodiánus államban betöltött szerepükhöz ld. alább a 16. lj.

9 Jos. bell. Iud. I,648–655; Jos. ant. Iud. XVII,149–167.

10 J. W. van Henten, *Ruler or God? The Demolition of Herod’s Eagle*, in: J. Fotopoulos (szerk.), *The New Testament and Early Christian Literature in Greco-Roman Context. Studies in Honor of David E. Aune*, Leiden 2006, 257–286.

11 A földi és a mennyi uralkodó közti dualizmus a Dán 3 és 6 óta meghatározó a mártírium műfajában, ld. csupán: J.C.H. Lebram, *Jüdische Martyrologie und Weisheitsüberlieferung*, in: Van Henten, *Entstehung* (7. l.), 88–126, itt: 112kk.

12 Vö. J. W. van Henten, *Noble Death in Josephus: Just Rhetoric?*, in: Z. Rodgers (szerk.): *Making History. Josephus and Historical Method*, Leiden/Boston 2007, 195–218, itt: 200: „Önmagában

stratégiának a részeként fogta fel ezeket, amelynek célja, Heródest Antiochus *redivivus*aként bemutatni.¹³ Ám mindketten tudatosan nyitva hagyják azt a kérdést, vajon Josephus maga hajtotta-e végre ezt a stilizálást, vagy már készen találta egyik forrásában – vagyis Heródes alakjának ez az értelmezési lehetősége Josephustól, vagy korábról, talán már a király kortársaitól származott-e. Mielőtt áttérnénk ennek a kérdésnek a megvitatására, szükségszerű utalnunk néhány egyéb vonatkozására is.

A Heródes-kutatás és a Josephus által alkotott kép

A korábbi kutatásban leginkább antagonizmusként írják le Heródes alattvalóihoz fűződő viszonyát, hűen ahhoz a képhez, amelyet Josephus különösen az *Antiquitates*-ban képvisel.¹⁴ Noha újabban sem vonják kétségbe a két fél alapvetően problematikus kapcsolatát, összességében azonban sokkal tudatosabbá vált a Josephus által adott információk általánosító jellege. Az olyan kijelentéseket például, hogy Heródest gyűlölték alacsony származása vagy állandó törvényszegései miatt, Josephus gyakran minden előzmény nélkül és összefüggéstelenül illeszti be a szövegbe, vagy a királlyal szembeni aktív ellenállás – amelyet konkrétan csak a három említett esetben ír le – tekintettel a fent bemutatott stilizálásra, biztosan egészen messze áll az „objektív” ábrázolástól.¹⁵ Ezért persze még nem kell tagadni a nép bizonyos részének ellenséges viselkedését Heródeszel szemben, de tekintettel ezekre a megfigyelésekre, mindez kissé lóg a levegőben: Messzemenően homályos, melyek voltak a vitás pontok, és konkrétan miben nyilvánult meg a zsidók ellenséges viselkedése.

Ennek az is az oka, hogy az antiherodiánus gondolkészlet eredetét rendszerint nem le-

Josephus egyik passzusa sem tekinthető mártírszövegnek, mert a zsidó hősokeket ezeken a helyeken nem kényszerítik arra, hogy a zsidó vallással és kultúrával ellenétes gyakorlatban vegyenek részt.” Ez természetesen mérlegelés kérdése. A sas a templomban, a játékok Caesareában – Jos. ant. lud. ábrázolásában egyértelműen a nem-zsidó kultúra bevezetéseként értendő, ami alól senki nem vonhatja ki magát. Ha szigorú definíciót alkalmazunk, jóllehet a „mártírok” megkínzása nem jelenik meg a leírásokban, akkor is „mártíriumhoz hasonló” szövegekről beszélhetünk.

13 L.-M. Günther, „Sie zeigten offen die Dolche...” – Zum Widerstand und Martyrium gesetzestreue Juden unter Herodes, in: L.-M. Günther/M. Oberweis (szerk.), Inszenierungen des Todes. Hinrichtung – Martyrium – Schändung, Berlin et al., 2006, 53–62.

14 Ld. csupán ezeket: W. Otto, Herodes. Beiträge zur Geschichte des letzten jüdischen Königshauses, Stuttgart 1913, 100 („a zsidók folyvást elkeseredett ellenfelei voltak”); H. Willrich, Das Haus des Herodes zwischen Jerusalem und Rom, Heidelberg 1929; S. Sandmel, Herodes. Bildnis eines Tyrannen, Stuttgart et al. 1968.

15 A legmesszebbre M. Smith megy el ebben a kérdésben: M. Smith, The Gentiles in Judaism 125 BCE–CE 66, in: W. Horbury/W. D. Davies/J. Sturdy (szerk.), The Cambridge History of Judaism (= CHJ), Vol. III: The Early Roman Period, Cambridge 1999, 192–249, itt: 228, ahol alapvetően kétségbe vonja az alattvalók Heródeszel szembeni ellenséges beállítottságát. Ld. továbbá: L.-M. Günther, Herodes der Große, Darmstadt 2005, 206: Josephus csupán a zsidó arisztokrácia kritikáját reprezentálja, mivel Heródes hozzányúlt a vagyonos alattvalók anyagi javaihoz. A források általános kijelentéseinek relativizálását J. Wilker is szükségszerűnek látja: J. Wilker, Herodes Iudaicus. Herodes als „jüdischer König”, in: L.-M. Günther (szerk.), Herodes und Rom, Stuttgart 2007, 27–45.

het tisztázni. Heródes ellenfeleinek széles körben elterjedt azonosítását a farizeusokkal kétségbe vonták például az újabb archeológiai kutatások során előkerült mikvék Heródes palotafürdőiben; továbbá amint Roland Deines megállapítja, „a farizeizmus fejlődése Heródes uralkodás alatt nem magyarázható, ha állandó ellenségeskedést feltételezünk”.¹⁶ A szadduceus propaganda, amint azt Schalit feltételezte, szintén nem bizonyítható,¹⁷ a hasmoneusok megmaradt híveinek agitációja ugyan lehetséges, de nem elegendő magyarázat, tekintettel arra a tényre, hogy legalábbis a fennmaradt apokrif anyag nem pozitívabb a Hasmoneusokról mint Heródesről.¹⁸ Az antiherodiánus anyagot tartalmazó forrásokat nem lehet beazonosítani és Josephus sem említi meg őket, egy kivétellel (Sztrabón¹⁹) – és ez pont ott történik meg, ahol Damaszkuszi Nikolaos ábrázolását kifejezetten proherodiánusként utasítja vissza.²⁰ Ennélfogva, az *apokrifek* mellett csak spekulációkra hagyatkozhatunk, így például Ptolemaios elveszett Heródes-életrajzának vonatkozásában is.²¹ Tekintettel erre a szűkös forráshelyzetre, a Josephus által alkotott kép különös jelentőséggel bír a Heródes-kutatás számára a leletek kiértékelésében.

A 19. és a korai 20. század Josephus-kutatásában Josephus egyszerű kompilátornak számított, aki különböző eredetű forrásokat fűzött össze, mely különösen az *Antiquitates*-ban híján volt a harmóniának.²² Ennek megfelelően a Heródes-kutatás is törekedett rá, hogy

16 R. Deines, *Die Pharisäer. Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Graetz*, Tübingen 1997, 180 (Graetz-hez). A régebbi állásponthoz ld. mindenképp: G. Alon, *The Attitude of the Pharisees to Roman Rule and the House of Herod*, in: *Uő., Jews, Judaism and the Classical World*, Jerusalem 1977, 18–47 („abszolút antagonizmus”, 40); A. Schalit, *König Herodes. Der Mann und sein Werk*, Berlin/New York 2001. Differenciáltabb viszonyokat mutatnak az újabb kutatások, vö.: M. Hengel/R. Deines, E. P. Sanders’ „Common Judaism”, *Jesus und die Pharisäer*, in: M. Hengel, *Kleine Schriften*, I. kötet: *Hellenica et Judaica*, Tübingen 1996, 392–479, itt: 428–430; 466–468; 470–472 (fontos megkülönböztetést tesz az „udvari farizeusok”, akiknek a befolyása király háreméig terjedt, és a sas-affér írástudói között); J. Schaper, *The Pharisees*, in: *CHJ III* (15. lj.), 402–427.

17 Igen szkeptikus leltára annak, amit biztonsággal el lehet mondani a szadduceusokról: G. Stemberger, *The Sadducees – their history and doctrines*, in: *CHJ III* (15. lj.), 428–443.

18 Salamon zoltáraihoz (Sal.Zsolt.) és Mózes mennybevételéhez (Ass. Mos.) ld. a következő érvelést; a hasmoneus és a herodiánus uralom Talmudon belüli azonos kezeléséről ld. D. R. Schwartz, *Herod in ancient Jewish literature*, in: N. Kokkinos (szerk.), *The World of the Herods*, Stuttgart 2007, 45–53.

19 Jos. ant. Iud. XV,9k.

20 Jos. ant. Iud. XVI,183–186. Damaszkuszi Nikolaoshoz, mint udvari történétíróhoz ld. lent 64. lj.

21 Ptolemaios egyetlen töredéke (apud Ammonium, *De Adfinium Vocabulorum Differentia*, No. 243) magyarázza a különbséget zsidók és idumeaiak között (Ἰουδαῖοι καὶ Ἰδουμαῖοι διαφέρουσιν [...]), feltehetően bevezetésként a herodiánus dinasztia eredetéről szóló diszkussziójához, vö. M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I*, Jerusalem 1976, 356. Ehhez csatlakozva N. Kokkinos, *The Herodian Dynasty. Origins, Role in Society and Eclipse*, Sheffield 1998, 91, 22. lj., ahogyan már a régebbi forráskritika is, utalásnak veszi ezt a helyet egy legalábbis nem Heródes-barát ábrázolásra, mivel ez elfogulatlanul mutatja be Heródes származását. Az viszont teljesen bizonytalan, hogy Josephus ismerte-e Ptolemaiosnak ezt az általa sehol sem említett művét.

22 A legismertebb munkák: J. v. Destinon, *Die Quellen des Flavius Josephus in der Jüd. Arch.* Buch

megkülönböztesse a Heródes-ellenes és a Heródes-barát forrásokat.²³ Ez aztán a történeti kiértékelésben az előbbi egyoldalú preferenciájához vezetett, és többek között egy már előre megállapított Heródes-kép irányította a vizsgálódást. Ezt a képet igazolták a Heródes-ellenes forrásokban, miközben a hozzá nem illő elemeket az igazságot eltorzító propagandának nyilvánították.²⁴ Ezzel szemben az újabb kutatások sokkal nagyobb súlyt helyeznek Josephus alkotói képességeire és kreativitására.²⁵ Már csak az is jogossá teszi ezt az álláspontot, hogy ezek több figyelmet szenteltek a félreismerhetetlenül személyes kommentároknak, továbbá a retorikai stilizálásnak, és végül a Heródes-elbeszélések szerepének mindkét történeti műben. Josephus egyre inkább szabályosan zseniális elbeszélőnek tűnik, aki például szuverén módon használja az iróniát, tükörhatásokat és sok hasonló eszközt vet be; az elemzők most már készek elismerni „jelentős, ha nem is teljes szerzői felelősségét mindkét Heródes-elbeszélés kreatív és retorikai felépítéséért”.²⁶

Az így kialakult szembeállítás Josephus, mint egyszerű kompilátor és Josephus, a tehetséges és mindenekelőtt kreatív elbeszélő között mégis túlzásnak tűnik. Bármilyen fontos is felkutatni Josephus mondanivalóját és retorikai stilizálását, és bármennyire szükséges közben elszakadni attól az eszmétől, hogy Josephusban csak egy tehetségtelen kompilátort lássunk, legalább ugyanennyire nyilvánvalóak azok a kis ellentmondások, amelyek az átfogó kép effajta vizsgálata során könnyen elkerülik a figyelmünket. Például az *Antiquitates*-ban adott beszámoló Heródes királlyá történt kinevezéséről nem narratív csattanót tartalmaz, hanem egyszerűen egy belső ellentmondást, amelyet különböző források feltételezése nélkül aligha lehet magyarázni.²⁷ De ez egyáltalán nem mond ellent annak a feltételezésnek,

XII—XVII = Jüd. Krieg Buch I, Kiel 1882; G. Hölscher, Die Quellen des Josephus für die Zeit vom Exil bis zum jüdischen Kriege, Leipzig 1904.

23 Ld. a Heródes-kutatásban például Otto (14. l.), 3–16, aki egész sor fenn nem maradt forrást és köztes forrást feltételez, valamint azzal számol, hogy Josephus „a legszorosabban kapcsolódik” (15) azokhoz. Josephusban Schalit (16. l.), 690 is „csak azoknak a forrásoknak szócsövét látja [...], amelyeket kivonatot”. Éles kritikát fogalmaz meg (nem Schalit ellen!) már ekkor M. Stern: A. Schalit’s Herod, JSJ 11, 1960, 49–58, itt: 49.

24 Ezt most nem tudjuk kifejteni, de ld. ehhez Heródes királlyá kinevezésének példáját ezen értelmezések alapján: B. Eckhardt, Herodes und Rom 40 v. Chr. Vom Nutzen und Nachteil der Königswürde für einen jüdischen Herrscher, in: Günther, Herodes und Rom (15. l.), 9–25, itt: 12–14.

25 A Josephus-kutatásban utalhatunk már R. Laqueur, Der jüdische Historiker Flavius Josephus. Ein biographischer Versuch auf neuer quellenkritischer Grundlage, Gießen 1920 [ismét: 1970] művére, az utóbbi időben pedig mindenekelőtt S. Mason készít ilyen elemzéseket (vö. legutóbb hátrázottan állást foglalva: Contradiction or Counterpoint? Josephus and Historical Method, Review of Rabbinic Judaism 6, 2003, 145–188, ahol részletes áttekintést is találunk a kutatásról). A Heródes-elbeszélésekre vonatkozóan meg kell említenünk H. W. Attridge, Josephus and His Works, in: M. E. Stone (szerk.), Jewish Writings of the Second Temple Period. Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus, Assen 1984, 185–232, és legutóbb: T. Landau, Out-Heroding Herod. Josephus, Rhetoric, and the Herod Narratives, Leiden/Boston 2006.

26 Landau (25. l.), 115, 1. l.

27 A Jos. ant. Iud. XIV,381k arról számol be, hogy Heródes megvesztegette Antoniust annak érdekében, hogy király lehessen, kevéssel később (386k) pedig azt olvassuk, hogy egyáltalán nem akart

hogy Josephusnak lehetősége volt szövegét sajátos módon megformálni, és saját célja szerint strukturálni. Ugyanakkor aligha tagadható, hogy nyilvánvalóan különféle forrásokra volt utalva, amelyeknek a nyomait mindenekelőtt az *Antiquitates*-ban még ki lehet mutatni. Nem oldjuk meg, hanem csak tagadjuk a problémát, ha az *Antiquitates* minden kijelentését a szerző szándékára vezetünk vissza, és még a durva ellentmondásokat is tudatosan bevett „ellenpontozásként” értelmezzük.²⁸ Ezért a Heródes-kutatás joggal beszél továbbra is Heródes-barát és Heródes-ellenes forrásokról, amelyeket Josephus egymás mellett dolgozott fel, persze a nélkül, hogy a régebbi forráskritikához hasonlóan teljesen kikapcsolná az elemzésből saját magát.²⁹

De ha mindkettő helyes, ha tehát egy aktívan tevékenykedő Josephusszal és a különböző perspektívákat megnyitó forrásokkal egyaránt számolni kell, akkor: Melyik Heródes-ellenes betoldások írhatóak valamelyik forrás, és melyek a szerző számlájára? És még ha ezt tudnánk is: Vajon mikor keletkeztek ezek a számunkra teljesen megfoghatatlan források? Elvileg minden időpont elképzelhető lenne Josephus vélelmezett recepciójáig, és egy ilyen anyag feltételezése elsőre roppant érdekes és izgalmas, ámde túl nagy haszna még sincs, hiszen a történeti kutatás számára nem konkretizálható. Ugyanabba a problémába ütközik az utóbbi időben középpontba került kérdés Heródes „uralkodásának ideológiájáról” is, mint az anti-herodiánus perspektívák kérdése: végső soron teljesen önkényesen döntünk egy értelmezés időbeli és társadalmi elhelyezése mellett.³⁰ Ennek fényében a fent felvetett probléma

király lenni, sokkal inkább sógora, Aristobulos számára követelte a címet.

28 Ezzel kapcsolatban ld. D. R. Schwartz, *Composition and Sources in Antiquities 18: The Case of Pontius Pilate*, in: Rodgers (12. lj.), 125–146 (ez egy forráskritikai beállítottságú reakció Masonnak a 25. lj.-ben idézett tanulmányára).

29 Ld. általánosságban Schwartz (28. lj.), aki azt hiszi, hogy általában eldönthető, „mit illesztett Josephus az elbeszélésbe, amikor teljesen erre koncentrált, és mit tett bele csak kivonatossan, többé-kevésbé szerkesztve valaki más munkájából” (131); a Heródes-kutatást illetően legutóbb T. Rajak: *The Herodian Narratives of Josephus*, in: Kokkinos (18. lj.), 23–34, itt: 29: Josephus „nem írhatott úgy, mint egy antikvárius ollóval és ragasztóval”; ld. továbbá a diskusszióhoz M. Vogel, *Herodes. König der Juden, Freund der Römer*, Leipzig 2002, 18–26: a *Bellum* és az *Antiquitates* közti ellentmondások a szerző megváltozott érdekeire vezethetők vissza. Ennek megfelelően Vogelnél sehol sem kerülnek elő az *Antiquitates*-en *belüli*, valóban problematikus ellentmondások.

30 Heródes uralkodási ideológiájáról ld. legutóbb A. Marshak, *From Usurper to Dynast: Herod the Great and the Evolution of His Political Self-Presentation*, Papers of the SBL Josephus Group 2006 (<http://pace.cns.yorku.ca/York/york/conference2006-ext.htm>); Wilker (15. lj.); S. Rocca, *Josephus and the Psalms of Solomon on Herod's Messianic Aspirations: An Interpretation*, in: Rodgers (12. lj.), 313–333; C.-G. Schwentzel, *L'image officielle d'Hérode le Grand*, RBi 114, 2007, 565–593. Az említettek rendszerint Josephus másolónak tartják, aki végső soron rá volt utalva arra, hogy a király önábrázolásának autentikus forrásaival dolgozzék, ezek pedig csak akkor állhattak a rendelkezésére, ha erős függőségi viszonyba hozzuk az „udvari történész” Nikolaossal. Ugyanez a logika szolgál alapul ehhez a műhöz is: A. Kasher (E. Witztum közreműködésével), *King Herod: A Persecuted Persecutor. A Case Study in Psychohistory and Psychobiography*, Berlin/New York 2007. Mivel a pszichotörténeti megközelítésnek autentikus ön-bizonyágtételekre van szüksége, nem lehet Josephust aktívan beavatkozó szerzőként figyelembe venni.

megoldása alkalmas lenne arra, hogy egyszerre két kérdés megvitatását is megkönnyítse: először is azt, hogy miként értelmezték Heródest ellenfelei, másodsor pedig Josephus megközelítését a Heródesről szóló elbeszéléseiben.

Egy értelmezési séma eredetéről

A forráskritikai eszmecserének abban a tézisben kell keresnie a kiindulópontját, hogy Josephus nem ismerte a 2 Makk-t.³¹ Beszámolója a Makkabeusok felkeléséről és az első hasmoneusokról az 1Makk-on nyugszik; a 2Makk mártírjait nem ismerteti, ami azért feltűnő, mert Josephus kifejezetten törekedett rá, hogy a mártírium vallásaként írja le a zsidó vallást.³² Antiochus halálát sem a 2Makk szerint ábrázolja,³³ ha pedig Heródes betegségének ábrázolását Josephusnál nem mint orvosi beszámolót, hanem stiláris leírásként azonosítjuk,³⁴ akkor világos a kép: Ha Josephus nem ismerte a 2Makk-t, akkor a Heródes-ellenfelek mártírokká stilizálását és Heródes halálának „az üldöző halálává” stilizálását nem hajthatta végre e minta szerint, ennél fogva feltételezni kellene egy másik olyan forrást, amely Heródes uralmát IV. Antiochus mintája alapján értelmezte.

Ezen egyszerű következtetéssel szemben elsőként forráskritikai szempontból az interpolációk lehetőségét lehet felhozni érvként: Eredetileg talán sem a 2Makk 7, sem a 2Makk 9 nem volt része a Makkabeusok második könyvének. Jóllehet mindenekelőtt van Henten ki tudta mutatni, hogy a Makkabeusok második könyvének narratív struktúrája két központi szakaszában, ugyanazt a sémát követik: Egyes zsidók elpártolása azt eredményezi, hogy Isten elfordul a népétől, csupán ez teszi lehetővé a szeleukidák általi elnyomást; a mártírhálál kiengeszteli Istent a népe iránt, amit győzelmes harc követ.³⁵ Következésképpen, a szöveg-

31 Az erre vonatkozóan felhozott indokok mind megtalálhatók már itt: C.L.W. Grimm, *Das zweite, dritte und vierte Buch der Maccabäer. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments, Vierte Lieferung*, LEIPZIG 1857, 20–21; újabban például itt: C. Habicht, *2. Makkabäerbuch (JSHRZ I.3)*, Gütersloh 2. 1979, 177.

32 Ehhez ld. J. W. van Henten, *Martyrion and Martyrdom. Some Remarks about Noble Death in Josephus*, in: Kalms/Siegert (3. l.), 124–141, itt: 135–136.

33 Az 1Makk 6,1–16 nem egyezik a 2Makk 1,13–17-tel (Antiochust agyonütik egy szentély kifosztásakor, ez olyan változat, amely Polybios 31,9-ben is benne van); 2Makk 9-nek pedig mindkét változat ellentmond. Jos. ant. lud. XII,354–359 visszautasítja Polybios változatát, és az 1Makk-t követi.

34 Itt az utóbbit feltételezzük, tekintettel a hasonló esetek hosszú sorára, kezdve Pheretime-mel (Hdt. IV,205) IV. Antiochuson, Sullán (Plut. Sulla 36) és Heródes Agrippán keresztül (ApCsel 12,23) egészen Galeriusig (Lact. mort. pers. 33,1-8). Mégis utaljunk egy már több mint egy évszázada eleven orvosi kutatási vitára, amely Heródes betegségével kapcsolatos, ld. csak ezeket: N. Kokkinos, *Herod's Horrid Death*, *Biblical Archaeology Review* 28, 2002, 28–35 és 62 (az eddigi diagnózisok listája: 62, 12. l.); legutóbb Kasher (30. l.), 391–394. A féregmotívum elterjedéséhez ld. alapvetően: T. Africa, *Worms and the Death of Kings: A Cautionary Note on Disease and History*, *CIAnt* 1, 1982, 1–17; az itt felhozott példák számosak, de nem tartalmaznak minden olyan sajátosságot, amelyek 2Makk 9-et és Heródes halálát hasonlóvá teszik.

35 Vö. van Henten, *The Maccabean Martyrs* (7. l.), 30k; 139; 142; 254k de több más helyen is.

ben két vértanúságra van szükség: Egyszer a 6. és a 7. fejezetekben (Eleázár, illetve a hét testvér és az anyjuk), aztán a 14. fejezetben (Radzisz). Mindazonáltal ez keveset bizonyít a 2Makk 7-re vonatkozóan, hiszen a párhuzam éppen akkor szembeötlőbb, ha legalábbis a 2Makk 7-et interpolációnak tekintjük: ekkor az ősz bölccsel Eleázárral az ősz bölcs Radzisz állna párban.³⁶ A 2Makk 9-et Gauger szokatlanul későre datálta, és Josephustól, ill. Heródes betegségének nála található leírásától tette függővé,³⁷ Lévy pedig ezt a szakaszt egyenesen Kyrénei Jásonhoz vezeti vissza, akit a Kr.u. 1. századba helyez. Rajta keresztül jutott volna el egy elveszett Heródes-életrajz a szerzőhöz, amit Josephus is forrásként használt. Heródesnek Antiochus *redivivusként* való értelmezése tehát – amit Lévy is megállapít – az utóbbinak az előbbi mintája szerinti stilizálása által valósul meg, és nem fordítva.³⁸ Mindkét értelmezés azt akarja megmagyarázni, hogy az Antiochus haláláról szóló beszámoló Josephusnál miért a Makkabeusok első könyvét követi, miközben úgy tűnik, hogy a Heródes haláláról szóló beszámoló a 2Makk mintája szerint van leírva. Tehát legalábbis Heródes halálának nem kell a 2Makk 9 mintája szerinti stilizálásnak lennie, hiszen a számos kiszámíthatatlansági tényezőre tekintettel az érvelést könnyen meg lehet fordítani. A 2Makk 7-re vonatkozóan is képviselhető *lehetne* a késői datálás – persze itt a 4Makk a *terminus ante quem*, ennél fogva a 2Makk 7-nek mindenképpen Josephus előtt kellett keletkeznie.³⁹

De mindebből csak az következik, hogy nem lehet írni egy tényleges „hagyománytörténetet”; a fentebbi megállapítások további szűkítése szükségtelen. Még ha 2Makk 7 és a 9 is későbbi interpoláció lenne, amit nem lehet bizonyítani, akkor is azt kellene feltételezni,

36 Későbbi dátum téziséét találjuk a 2Makk 7-re vonatkozóan pl. Habichtnál (31. l.), 176k (Kr.e. 124 – tehát az epitomé feltételezett írásba foglalása, a 2Makk saját állítása szerint – és Kr.u. 70 között).

37 J.-D. Gauger, *Der „Tod des Verfolgers“: Überlegungen zur Historizität eines Topos*, JSJ 33, 2002, 42–64.

38 I. Lévy, *Les deux Livres des Maccabées et le livre hébraïque des Hasmonéens*, Semitica 5, 1955, 15–36, itt: 32k: „A II M 9. fejezete tehát a 163-ban Perzsiában elhunyt Antiochusra is átveszi azt, ami 160 évvel később Jerikóban történt”. Lévy több más közös mozzanatra is utal Antiochusnak a 2Makk 9 szerinti utolsó napjai és Heródes utolsó napjai között: Mindketten szörnyű bosszút terveznek (Antiochus a zsidók sírjává akarja tenni Jeruzsálemet, Heródes le akarja gyilkoltatni a hippodromban a legelőkelőbb zsidókat, hogy halála napján gyász legyen); mindketten kudarcot vallanak a tervükkel; mindketten megfogalmazznak egy levelet, amiben alattvalóik jóindulatát kéri; és levelekben mindketten ajánlatot tesznek az utóduk személyére. Ám tekintettel állítása kiindulópontjára, kérdéses, hogy Lévynek igaza van-e tézisében, miszerint a 2Makk 9, a 3Makk (!) és Josephus egyaránt a Heródes utolsó napjairól és a hippodrom foglyairól szóló legendán alapul: ő eleve a 2Makk 9-re és Josephusra korlátozza az okfejtését, ami nem számol a féregmotívum széles ismertségével; továbbá nemigen lehet követni azokat az indokokat, amelyek alapján a 2Makk 9-et teszi függővé az ismeretlen Heródes-elbeszéléstől, és nem fordítva; ráadásul kétségek nélkül feltételezi a 2Makk egységességét.

39 A 4Makk-t időközben Kr.u. 100-ra datálják, vö. J. W. van Henten, *Datierung und Herkunft des Vierten Makkabäerbuches*, in: Uő. (szerk.), *Tradition and re-interpretation in Jewish and early Christian literature*, Leiden 1986, 136–149; H.-J. Klauck, *4. Makkabäerbuch (JSHRZ III.6)*, Gütersloh 1989, 669 („Kr.u. 90 és 100 között”). Az, hogy a 4Makk a 2Makk 6 és 7-től függ, időközben *communis opinio* lett, vö. pl. Klauck, i. m. 654–657; van Henten, *The Maccabean Martyrs* (7. l.), 70–73.

hogy Josephus nem ismerte ezeket a szövegeket, mivel nem ott alkalmazza őket, ahol ez a rá jellemző tendenciáknak megfelelne. Ezen kívül a 2Makk 9 hagyománytörténeti elhelyezése delegitimálható az ószövetségi helyekre (pl. Ézs 66,24) és klasszikus kölcsönzésekre (pl. Thukydides) való hivatkozással: Ez a tény pedig nem követeli meg, hogy az egyik szövegnek a másiktól való közvetlen függését feltételezzük.⁴⁰ Ennélfogva, mindenekelőtt a martirológia lesz az, aminek segítségével Heródesnek Antiochus *redivivus*aként való értelmezését szemlélünk kell.

Fontos korrekciós tényező lehet itt az *Assumptio Mosis* (Mózes mennybemenetele) sokat vitatott 9. fejezete. Az előzőleg említettekkel ellentétben viszonylag biztosan a Kr.e. 4. és a Kr.u. 6. század közé lehet datálni a szöveget,⁴¹ amely az apokaliptikus jövőben egy Taxo nevű férfiről beszél, aki a – név szerint meg nem nevezett – Antiochus vallásüldözésére a zsidó vallásosságot demonstrálva reagál, amikor hét fiával visszavonul egy barlangba, hogy ott szükség esetén meg is haljon. A szöveg kontextusa a 2Makk 6 és 7 fejezeteivel való rokonságot sugall, de a fentebb felidézett Ant XIV,429k-kel egyértelműbb párhuzamot mutat. A hasonlóságok persze mindkét esetben korlátozottak: a 2Makk-ban egy idős férfi, egy anya és hét fiú szerepel, akik mind a törvényért halnak meg, de nem alkotnak családot, az Ass. Mos.-ban egy férfi és hét fiú, de nincs anya, és valójában nem halnak meg, megölésükről pedig végképp nincs szó.⁴² Viszont új elemként jelenik meg egy barlang: csak Josephus tud egy apáról, hét fiúról, anyáról és barlangról, ám pont itt nincs szó arról, hogy meghalának a törvényért. A családapa kifejezetten hangsúlyozza, el akarja kerülni a rabszolgaságot, mi-

40 Anélkül, hogy Josephus közvetlen függőségét feltételeznék 2Makk 9-től (vagy fordítva) érvel például D. Ladouceur (*The Death of Herod the Great*, CPh 76, 1981, 25–34), aki éppúgy rámutat a bűn és büntetés megfelelésének (nem csupán) zsidó elképzelésire, mint a Thukydidestől származó, részben szó szerinti kölcsönzésekre.

41 Szemben azzal a tézissel, hogy egy szemtanú beszámolójáról van szó a Makkabeusok lázadásának korából, elsőként J. Licht állt elő: J. Licht, *Taxo, or the Apocalyptic Doctrine of Vengeance*, *Journal Jewish Studies* 12, 1961, 95–103, itt: 102k. Ezt bontotta ki aztán G. W. E. Nickelsburg, *An Antiochan Date for the Testament of Moses*, in: Uő., *Studies on the Testament of Moses*, Cambridge (MA) 1973, 33–37. Szemben azzal a kísérlettel, hogy a 6. és 7. fejezeteket mint egy valójában kronológiai alapú történetbemutató „update”-jét leválasszák a szöveg maradékáról, meggyőzően érvelt E. Brandenburger, *Himmelfahrt Moses* (JSHRZ V.2), Gütersloh 1976, 57–84, itt: 62k: A kronológiai törést az ábrázolás megváltozott érdeklődése magyarázza, miután a beszámoló elvezetett a herodiánus korba, és ezzel a szerző jelen idejébe. Ugyanígy J. Tromp, *The Assumption of Moses. A Critical Edition with Commentary*, Leiden et al. 1993, 116k; legutóbb részletesen K. Atkinson, *Taxo’s Martyrdom and the Role of the Nuntius in the „Testament of Moses”: Implications for Understanding the Role of Other Intermediary Figures*, *JBL* 125, 2006, 453–476, itt: 457–467.

42 Maga a halál egyáltalán nincs megnevezve, csupán a rá való készség, vö. 9,6k: [...] *et moriamur potius quam praetereamus mandata Domini dominorum, Dei parentum nostrorum. Hoc enim si faciemus et moriemur, sanguis noster vindicabitur coram Domino*. Noha a vér említése tartalmilag magában foglalja az erőszakos halált (tehát például nem az éhhalált a barlangban), a műfaj meghatározása szempontjából mégis jelentőséggel bír a tény, hogy egy klasszikus mártíriumelbeszélésben megjelenik a jámbor zsidók brutális megölése az idegen zsarnok, ill. hivatalnokai által.

közben gyalázza Heródest a származása miatt⁴³ – s egy szó sem esik Istenről vagy a Tóráról. Ennyire eltérő anyagból aligha lehet levezetni egy „hagyománytörténetet”.⁴⁴ Az Ass.Mos. 9-ben mindazonáltal módszertanilag problémamentesen föl lehet ismerni azoknak a makkabeusi korból származó, elterjedt történeteknek a reminiscenciáját, amelyek közül számkra mindenekelőtt a 2Makk 6 és 7 maradt fenn, de Dániel könyve és az 1Makk egyes szakaszai is.⁴⁵ Josephus mártírokról szóló elbeszélései és az Ass.Mos. 9, illetve a 2Makk 6 és 7 közti párhuzamok szintén túlságosan bizonytalanok ahhoz, hogy kivethető lenne egy konkrét szöveg alapján készült stilizáció.

Ez azt jelenti, hogy Josephus, de már az Ass.Mos. 9 is olyan motívumokhoz nyúlnak vissza, amelyeket korábban Antiochus vallásüldözésével hoztak összefüggésbe. Josephus beszámolója – anélkül, hogy egy konkrét szöveg minta kivethető lenne – Heródes ábrázolásához használja ezeket, és bizton számíthat rá, hogy a zsidók érteni fogják a Kr.u. 1. században. A mártírumból, de legalábbis abból, hogy készek meghalni a törvényért már a korai időkben a Makkabeusok felkelésére asszociáltak, a mártíriumelbeszélés pedig határozottan zsarnok-ságellenes hangvétellű műfajként gyökerezett meg⁴⁶ – az effajta értelmezés Josephus korabeli aktualitását mutatja többek között a 4Makk. Figyelmet érdemel tehát az a legutóbb Atkinson által képviselt tézis, miszerint már az Ass.Mos. 9 az Antiochus általi üldözésre történő visszaemlékezést használja fel annak érdekében, hogy megfelelő megvilágításba helyezze Heródes és fiai uralmát.⁴⁷ A 6. fejezetben szörnyű türannoszként írja le Heródest, aki elmozdítja a szerző számára szintén gyűlöletes hasmoneusokat,⁴⁸ uralmát pedig az apokalipszis előjátékaként. Heródes fiai még rövid ideig kormányoznak, de Jeruzsálemben (talán még

43 Mégpedig mindkét változatban. Hengel (3. l.), 268 feltételezi, hogy a családapa „véltetően azért választja a halált, mivel Heródest a törvény ellenében nem akarta elismerni királynak”. De ez ezen a helyen, ellentétben a többivel, éppen hogy *nem* jelenik meg a szövegben.

44 Ezt kísérelte meg F. Loftus, *The Martyrdom of the Galilean Troglodytes* (B. J. i 31–3; A. xiv 429–30). A *Suggested Traditionsgeschichte*, *Jewish Quarterly Review* 66, 1976, 212–223. Loftus a Jer 15,9-nek egy (nem fennmaradt) midrásszerű magyarázatát feltételezi annak a népi elbeszélésnek a bázisaként, amelytől aztán mind 2Makk 7, mind az Ass. Mos. 9 függenének. Josephust pedig az Ass. Mos. 9-től tekinti függőnek.

45 A Dán 3 és 6 megmentési elbeszélései szigorú definíció szerint talán nem mártírúmok, de mégis csak tartalmazzák mindazokat a lényegi elemeket, amelyek aztán a 2Makk 6 és 7 fejezetét alkotják. Ehhez ld. Lebram (11. l.); Dániellel mint mártírszöveggel szemben van Henten, *The Maccabean Martyrs* (7. l.) mellett legutóbb K. Berthelot, *L'idéologie maccabéenne: entre idéologie de la résistance armée et idéologie du martyre*, *REJ* 165, 2006, 99–122, itt: 100. Mártírúmhoz hasonló szakaszok továbbá: 1Makk 1,57–64; 2,29–38.

46 Ld. legutóbb M.-F. Baslez, *The Origin of the Martyrdom Images: From the Book of Maccabees to the First Christians*, in: G. Xeravits/J. Zsengellér (szerk.), *The Books of the Maccabees. History, Theology, Ideology*, Leiden 2007, 113–130, itt: 122–124.

47 K. Atkinson, *Herod the Great as Antiochus Redivivus: Reading the Testament of Moses as an Anti-Herodian Composition*, in: C. Evans (szerk.), *Of Scribes and Sages. Early Jewish Interpretation and Transmission of Scripture*, Vol. 1, London 2004, 134–149.

48 Ass.Mos. 6,2: *Et succedit illis (ti. a Hasmonaeis) rex petulans, qui non erit de genere sacerdotum, homo temerarius et improbus, et iudicabit illis, quomodo digni erunt [...]*.

kormányzásuk idején?) istentelenség és hazugság uralkodik (7. fejezet),⁴⁹ ezután kezdődik (10. fejezet) az üdvtörténet. Ehhez párhuzamot találunk a Sal.Zsolt. 17-ben, bár martirológiai reminiscenciák nélkül, de szintén egy olyan történelemképpel, amelyben – ha korrekt az értelmezés – a hasmoneusokat elmozdító és ἀλλότριος-ként bevezetett Heródes a maga részéről bejelenti a Messiás eljövetelét.⁵⁰ Az Ass.Mos. 8 és 9 fejezete lemond a kronológiai ábrázolásról, hogy a makkabeusi reminiscenciák felvételével már létező értelmezési mintákhoz igazítsa a Heródes által beharangozott végidőt; így meg lehet magyarázni azt a kronológiai törést is, amely sokáig zűrzavart okozott.⁵¹ Úgy tűnik, hogy Heródesnek ama „végső türannoszaként” történő értelmezése, akinek rémuralmával megkezdődik az az eszkatológiai folyamat, amely a világvégével és ennél fogva a Messiás eljövetelével végződik, már Heródes életében is keringett,⁵² és a már meglévő értelmezési sémákba való besorolása érdekében egészen korán, például az Ass.Mos.-ban, olyan motívumokhoz nyúltak, amelyekből IV. Antiochusra, az Isten által büntetésül küldött „üldöző” modelljére asszociáltak.

Ha ilyen hagyományok voltak azok, amelyeket Josephus készen talált, és ezekben Heródes

49 Ők rövidebb ideig fognak kormányozni, mint Heródes (6,7: *breviora tempora do[mi]nabunt*). A 7. fejezet szövege hézagosan maradt fenn, homályos, kik azok a *homines pestilentiosi et impii* (7,3), akik Jeruzsálemet „az eszkatológiai események első szintjén” kormányozzák. A fejezethez a kommentárt Id. Tromp (41. lj.), 207–213, idézet: 207.

50 Sal.Zsolt. 17,7. Már a zsoldárok, de leginkább az említett hely datálása és értelmezése is problematikus. Az alighanem még mindig uralkodó vélemény Pompeiusszal azonosítja az ἀλλότριος-t, aki megsemmisíti azokat, akik elpusztították Dávid trónját, Id. csupán Schalit (16. lj.), 541; S. Holm-Nielsen, *Die Psalmen Salomos* (JSRZ IV.2), Gütersloh 1977, 51; 58, 28. lj.; 99 ad loc. Ez azonban nem ad helyes értelmet, mert Pompeius nem állította félre vagy ölte meg a Hasmoneusokat, ez nem is várható el tőle, hiszen a Sal.Zsolt. 2,26kk halálát tárgyalja. A Sal.Zsolt. 17-et a herodiánus korba datálják és Heródesre vonatkoztatják az idegen türannoszt pl. A. Caquot, *Les Hasmonéens, les Romains et Hérode: Observations sur Ps. Sal. 17*, in: Uő./M. Hadas-Lebel/J. Riand (szerk.), *Hellenica et Judaica. Hommage à Valentin Nikiprowetzky*, Leuven/Paris 1986, 213–218 (Kr.e. 25 utánra); E.-M. Laperrousaz, *Hérode le Grand est-il „l’ennemi (qui) a agi en étranger”, des Psaumes de Salomon?*, in: D. Tollet (szerk.), *Politique et religion dans le judaïsme ancien et médiéval*, Paris 1989, 29–32 (mindazonáltal a 11–14. versek ismét Pompeiusra vonatkoznak); K. Atkinson, *Herod the Great, Sosius, and the Siege of Jerusalem (37 B.C.E.) in Psalm of Solomon 17*, NT 38, 1996, 313–322 (Kr.e. 36-30 közöttre datálja); Uő., *On the Herodian Origin of Militant Davidic Messianism at Qumran: New light from Psalm of Solomon 17*, JBL 118, 1999, 435–460; Kokkinos (21. lj.), 96, 41. lj.; 347 („szinte biztosan Heródesre utal”); Wilker (15. lj.), 33k. Azt, hogy Rocca (30. lj.) miként juthat arra a megállapításra, hogy nem az idegent, hanem a messiási alakot kell Heródessele azonosítani, nem tudom elképzelni.

51 Vö. Atkinson (47. lj.), 143: A szerző „Antiochus üldözését, mint valami eszkatológiai tablóképet használta fel, hogy démonizálja Heródest és a jelenlegi herodiánus uralkodókat, akik olyanok, mint Antiochus Epiphanes”. Azzal az elgondolással szemben, hogy a 6. és 7. fejezetek későbbi betoldások, Id. a 41. lj.

52 A „végső zsarnokról” alkotott elképzeléshez Id. Hengel (3. lj.), 131; 309k; továbbá V. Nikiprowetzky, *Josephus and the Revolutionary Parties*, in: L. Feldman/G. Hata (szerk.), *Josephus, the Bible, and History*, Leiden 1989, 216–236, itt: 224: Többek között Heródes betegségének értelmezése „a király alakját egy apokaliptikus szörnyeteggé változtatta, amely még Antiochus Epiphanesnél is félelmetesebb volt”.

stilizálása Antiochus képére már megtörtént, akkor is megállapítható egy markáns változást: Josephus nem ismer semmilyen végső zsarnokot, és végképp nem azonosítja Heródeszel, hiszen a történész tudja, hogy az események hogyan folytatódtak a király halála után. Ennek ellenére megjelenik egy karakteres stilizáció, amely ugyan a 2Makk 7-re vagy az Ass.Mos. 9-re nem, de egy IV. Antiochus körül keletkezett emlékezetkultúrára kétségtelenül visszavezethető.⁵³ Josephus adaptál egy meglévő Heródeshez kapcsolódó értelmezést, és elveszi annak eszkatologikus tartalmát. Heródes többé nem a Messiást hirdető végső zsarnok, hanem már csak egy zsarnok – noha a legrosszabb, akit a zsidók Antiochus óta megélték, pontosan egy Antiochus *redivivus*, de nem *több*, nem apokaliptikus szörnyalak. Ebbe a képbe beleillik, hogy a klasszikus zsarnokábrázolás számos eleme feltűnik, amelyeket nem lehet visszavezetni a sajátosan zsidó gondolkodásra.⁵⁴ Egy zsarnok ábrázolására a görögök és a zsidók is speciális motívumokat alkottak; a mártírium műfaja ugyan zsidó megoldás, de a görög párhuzamok alapján Júdeán kívül is érthető volt. Kézenfekvő, ha mindezt összevetjük a kortárs és alapvetően görög meghatározottságú Makkabeusok 4. könyvével. Ez a könyv a 2Makk 7-ből vett mártíriumot kibővíti és elhelyezi a filozófiában, de nemcsak e miatt érthető, ha azt a Josephus-i korpuszhoz kapcsolják.⁵⁵ Lehet, hogy a fentebb említett hagyományok feldolgozásában Josephusnál és ezzel Heródes delegitimációjában ez egyszer a „kulturális terek átvételéről” szóló, kissé ködös beszéd konkrét megvalósulását látjuk.⁵⁶

53 Atkinson (47. l.j.), 143: egy Antiochushoz kapcsolódó, Kumránban is közkedvelt és a 4Q248-ban kimutatható emlékezetkultúrára utal, és egy a Szeleukida királyról szóló „polemikus hagyományra” következtet, amit az Ass. Mos. szerzője Heródes és fiai leírásához használ fel.

54 Ehhez ld. a zsidó küldöttség Augustus előtt megtartott beszédét, Heródes halála után (Ios. bell. Iud. II,84–92; Ios. ant. Iud. XVII,304–314), amelyben Günther, Herodes der Große (15. l.j.), 197 joggal mutat rá „a görög történetírás és a populáris filozófia szokásos zsarnok-kliséire”; további motívumokat illetően ld. van Henten (10. l.j.), 266–268.

55 Erről Eus. HE III,10,6-ban olvashatunk. A 4Makk görög tartalmi vonásait gyakran kifejtették, és eltérően értékelték, ld. csupán U. Breitenstein, Beobachtungen zu Sprache, Stil und Gedankengut des Vierten Makkabäerbuchs, Diss. Basel 1976, 133 („A zsidó elemek elfedik a valódi görög elemeket”); másképp R. Weber, Eusebeia und Logismos. Zum philosophischen Hintergrund von 4. Makkabäer, JSJ 22, 1991, 212–234. Itt nem kell kifejteni azokat az okokat, amelyek miatt ma beszélnek egy Pszeudo-Josephusról is, de érdemes azért megjegyezni, hogy az egyetlen valóban meggyőző érv egy tudományos nyelvi összehasonlítás, amit D. Williams végzett el (Josephus and the authorship of IV Maccabees. A critical investigation, Diss. Ohio 1988), és arra a következtetésre jut, hogy Josephus szerzősége „rendkívül valószínűtlen” (90). Nos, ez a módszer Eusebiosnak nem állt a rendelkezésére, és ennek fényében sokkal kevésbé megfelelő hozzárendelést is választhatott volna: Az az elgondolás, hogy egyszerűen csak egy „kielégítően prominens zsidó szerzőt kerestek, aki ugyanakkor egyértelműen a bibliai kánonon kívül áll” (így Klauck [39. l.j.] 665), félreismeri azt a számos közös vonást, aminek csupán egy szelte a türannosz ábrázolása, egy másik lehetne például, hogy a zsidóságot filozófiaként mutatja be, amint ezt kifejti van Henten, The Maccabean Martyrs (7. l.j.), 276.

56 O. Wischmeyer, Orte der Geschichte und der Geschichtsschreibung in der frühjüdischen Literatur, in: E.-M. Becker (szerk.), Die antike Historiographie und die Anfänge der christlichen Geschichtsschreibung, Berlin/New York 2005, 157–169: úgy véli az olyan zsidók, mint Josephus, megpróbálják „átvenni” a görög „kulturális teret” (168k).

Kitekintés

A végeredmény leginkább kijózanító. Noha kidolgozható tehát egy javaslat a 2Makk 6 és 7, az Ass.Mos. 9 és Josephus mártíriumleírásai közti lehetséges összefüggések értelmezésére, aminek az előnye abban áll, hogy nem feltételezi semelyik szöveg közvetlen függését a másiktól, amit tekintettel az inkább alapvető ámdé részletekbe nem menő közös elemekre, nehéz is lenne bizonyítani. Még az itt megfogalmazott teória Heródes Antiochus *redivivus*-kénti értelmezése két „rétegének” beazonosításáról sem tud közelebbvinni ahhoz, hogy a Heródeszel szembeni ellenségességet társadalmilag beazonosítsuk. A Sal.Zsolt. 17-et, ahol a mártírium nem jelenik meg, de egy végső zsarnok igen, „farizeusnak” határozták meg, csak hogy ezt aligha lehet teljes biztonsággal kijelenteni.⁵⁷ Az Ass.Mos. mögött álló csoport pedig teljesen megfoghatatlan.⁵⁸ Ennek ellenére mégis meg lehetett fogalmazni egy feltételezést Josephus viszonyáról saját forrásaihoz – mindazonáltal olyan feltételezést, amely viszonylag jó forrásanyagon nyugszik, szemben a Heródes-értelmezés más motívumainak vonatkozásában, ahol ez nem áll rendelkezésünkre. Amikor például Monika Bennett bizonyítékot szolgáltatott arra, hogy Heródes építkezési politikájának értelmezését ószövetségi toposzok befolyásolták,⁵⁹ akkor ugyanaz a kérdés, amit az itt tárgyalt témához kapcsolódóan felvetettünk, ez esetben is megválaszolásra vár: Ez csak Josephus elképzelése, vagy létezett ehhez egy forrása? A legtöbb esetben nem lehet tisztázni ezt a kérdést – ami megfontolandóvá teszi, hogy nem másképp kellene-e föltenni azt.

Mindezek fényében ugyanis azt a kérdést is fel lehetne tenni, hogy vajon az antiherodiánus perspektívák analízisének nem kell-e megelégednie éppen olyan értelmezési sémák felmutatásával, amilyeneket például Bennett kimutatott, anélkül, hogy spekulációkba bocsátkozna azok konkrét beazonosításáról. Így arra a stratégiára fókuszálhatnánk, amit – a diskurzuselemzés egyik prominens fogalmával – „értelmezési harcnak” lehet nevezni.⁶⁰ A herodiánus uralom értelmezési szuverenitása körüli harc átértékelése, átértelmezése és fikciói: Abraham Schalit mindezt már 1962-ben elemezte egy briliáns tanulmányban, amelynek témája a „politikai invektíva Júdeában” volt, persze azzal a különbséggel, hogy ő még konkrét beazonosításra törekedett, és végső soron helytelen biztonsággal a szadduceusokra mint az antiherodiánus nézetek képviselőire, az Újszövetségben említett „herodiánusokra” pedig mint a proherodiánus nézetek képviselőire gondolt.⁶¹ Véleményem szerint, számos

57 Vajon a papi arisztokráciával szembeni polémia elegendő-e ahhoz, hogy a *communis opinio*-val farizeusi eredetet feltételezzünk? A Sal.Zsolt. már minden ismert zsidó csoporthoz hozzárendelték; sőt állították keresztény eredetét is: vö. J. Efron, *The Psalms of Solomon, the Hasmonean Decline and Christianity*, in: Uó., *Studies on the Hasmonean Period*, Leiden 1987, 219–286.

58 Vö. Brandenburger (41. l.), 65k; Tromp (41. l.), 118k.

59 M. Bennett, *Herodes und die Stadt in Judäa*, in: Günther, *Herodes und Rom* (15. l.), 47–57.

60 Vö. M. Jäger/S. Jäger, *Deutungskämpfe. Theorie und Praxis kritischer Diskursanalyse*, Wiesbaden 2007.

61 A. Schalit, *Die frühchristliche Überlieferung über die Herkunft der Familie des Herodes. Ein Beitrag*

gondolkodás béli korlátot és előítéletet feloldana, ha többé nem törekednénk a beazonosításra, és megnyitná az utat az elméletileg megalapozottabb elemzések előtt. Egy így felépített munka többé nem történelmi tényeket akarna felderíteni, hanem a megfigyelők megfigyelőjeként azt kellene felmutatnia, hogy Heródes egyes értelmezései milyen hatást gyakorolnak, ill. mi ellen irányulnak – függetlenül attól, hogy Heródes kortárs ellenfelei, vagy maga Josephus vetette-e fel azokat. A diskurzuselemzésből vagy akár még Bourdieu praxeológiájából vett kérdésfeltevések elméleti (ha nem is módszertani a „corpusképződés” hiánya miatt) keretet adnának; végső soron mindkét elmélet az uralkodás legitimitációjának és tekintélyének lehetőségére és működésére kérdez rá. Az Antiochus *redivivus* képet például egyfelől vissza lehetne vezetni a hasmoneus korszak modelljeire, másfelől annak konkrét motivációját kellene kikutatni. Ha a mostanság újból prominensé váló tézisést Heródes uralma „dávidi” legitimitációjának komolyan vesszük, akkor jogos a király végső zsarnokként és Antiochus *redivivus*aként való értelmezését szembeállítani a király feltételezett dávidi (ön?)értelmezésével, amely így már messiási elképzelésekkel is összekapcsolódott.⁶² Akkor

zur Geschichte der politischen Invektive in Judäa, Annual of the Swedish Theological Institute 1, 1962, 109–160.

62 Az a tézis, amely Heródest a dávidi dinasztíára vezeti vissza, mégpedig a Nikolaos által megszerkesztett családfa segítségével (Jos. ant. lud. XIV,9), elsőként Schalitnál jelenik meg (16. lj.), 474; Uő., Die „herodianischen” Patriarchen und der „davidische” Herodes, Annual of the Swedish Theological Institute 6, 1968, 114–123; noha a Hillel házára történő, rendkívül spekulatív visszavezetés ellen már felszólalt Stern (23. lj.), 55k. T. Ilan, King David, King Herod and Nicolaus of Damascus, Jewish Studies Quarterly 5, 1998, 195–240 tanulmányának köszönhetően újabban ismét központi helyet kap ez a dávidi elem a Heródes királyi ideológiájáról szóló munkák mindegyikében (ld. fönt. 30. lj.). Ez a családfa spekulatív értelmezése mellett mindenekelőtt a Salamonhoz intézett templomépítési intelmen és az ebben a kontextusban áthagyományozott beszéden nyugszik (Jos. ant. lud. XV,380–390; ld. még H. Lindner, Der Bau des größeren Tempels [A 15:380–390]. Herodianische Propaganda und Josephus’ Auffassung der jüdischen Geschichte, in: F. Siegert/J. Kalms (szerk.), Internationales Josephus-Kolloquium Paris 2001, Münster 2002, 152–160); valamint a Dávid sírja díszítésére épített emlékmű tényén (Jos. ant. Jud. XVI,179–183 – Josephus értékelésének, miszerint Heródes sírgyalázó lett volna, visszautasításához ld. G. Fuks, Josephus on Herod’s Attitude towards Jewish Religion: The Dark Side, Journal of Jewish Studies 53, 2002, 238–245, itt: 241) és – Ilannál – Heródes karrierjének a Sámuel könyve alapján feltételezett stilizálásán, amit Damaszkuszi Nikolaos hajtott volna végre (az ilyen tézisek forráskritikai előfeltételeihez ld. fönt a 30. lj.). Ezekben az analízisekben soha nem vetődik fel a kérdés, hogy itt a proheródiánus interpretációnak és átértékelésének kortárs értelmezésével van-e dolgunk. Egy ilyen legitimizációs stratégiának a messiási vonatkozásaihoz mindenekelőtt ismét Schalitra (lj. 16), 473–479 utalhatunk: Létezett egy aktív, Heródes által propagált messianizmus, amelyben összekapcsolódtak a zsidó Messiásról szóló elképzelések az augustinusi propagandával, és ebben Heródest úgy ábrázolták, mint egy augustinusi üdvörténet messianisztikus szereplőjét. Ha eltekintünk érvelése pusztá megismétlésétől a populáris írásokban, akkor Schalit tézisést mindenekelőtt náluk találjuk meg: W. Wirgin, Two Notes, IEJ 11, 1961, 151–154, itt: 153k; Uő., Bemerkungen zu dem Artikel über „Die Herkunft des Herodes” (ASTI I, 109kk), Annual of the Swedish Theological Institute 3, 1964, 151–154; E. Hamerschmidt, Königsideologie im späantiken Judentum, ZDMG 113, 1963, 493–511, itt: 506kk (Herodes als *χριστός* bei Epiphanius von Salamis). Vö. továbbá Rocca (lj. 30); legutóbb P. Wick egy még megjelenés előtt álló a 2. Bochumer Herodeskonferenz-en elhangzott előadásában: Mt 2 im Lichte

ezeket a proherodiánus értelmezés átértékeléseként lehetne felfogni: az ideálisból démonizált király lesz, a Messiásból pedig az ő türannosz előfutára. Ez az átértékelés sajátosan csak egy olyan türannosz-diskurzuson belül működik, amely egyfelől klasszikus toposzokat alkalmaz, másfelől a templomgyalázó Antiochus modelljére van kihegyezve, amit egy olyan hasmoneus emlékezetkultúrából vesz át, amely IV. Antiochust a legitim zsidó uralkodó „el-lentéteként” definiálta.⁶³ Ennek a diskurzusnak az aktualitását bizonyítja Josephus korában a Makkabeusok 4. könyve.

Az bevezetőben leírt képe Josephusnak, amely különböző eredetű forrásokkal éppen úgy számol, mint saját alkotói szándékkal, aligha enged meg más lehetőséget, mint hogy az itt feldolgozott területen induljunk tovább. Már a proherodiánus értelmezést illetően sem igen lehet eldönteni, hogy azt a királynak magának vagy későbbi értelmezési kísérleteknek kell-e tulajdonítani,⁶⁴ és ugyanez még inkább érvényes delegitimációjára. Ha rendszeresen eldönthetetlen, hogy egyes nézőpontok Josephustól vagy a forrásaiból származnak-e, akkor az „antiherodiánus” elemekkel, különösen az *Antiquitates*ban, csak egy olyan konstruktivista megközelítéssel lehet dolgozni, amely a konstrukció működésére és motivációjára kíváncsi, nem pedig egy bármilyen módon meghatározható történelmi igazságra.

Összefoglalás

Josephus Heródesről szóló elbeszélései a király ellenfeleit mártírként stilizálják, ami kézenfekvővé teszi a király egy bizonyos értelmezését: Heródes saját országában idegen uralkodóként, Antiochus *redivivusként* jelenik meg. Ennek az ábrázolásnak nem találjuk meg az előképeit egy konkrét szövegben, mint mondjuk a Makkabeusok 2. könyvében, vagy az *Assumptio Mosis*-ban; mindazonáltal meg lehet különböztetni az értelmezés két rétegét. Először az apokrif iratokban kimutatható, Heródes mint „végső zsarnok” értelmezést, ame-

der davidischen Reminiszzenen der herodianischen Herrschaft ugyancsak nagy óvatossággal utalt egy lehetséges messianizmusra. Ezzel szemben ezen feltételezések eredetét nem a zsidó, hanem a keresztyén értelmezésekben látja S.J.D. Cohen, Was Herod Jewish?, in: Uő., The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties, Berkley/Los Angeles/London 1999, 13–24, itt: 22. A Gen 49,10 prófécijának Krisztusra vonatkozó értelmezését csak úgy lehetett összekapcsolni azzal, hogy a zsidók elutasították Krisztus, ha Heródest tekintették Messiásnak.

63 Antiochusnak, mint kontrasztfigurának a jelentőségét a Hasmoneusok legitimációjában, valamint ennek lehetséges hatásait az így létrejött emlékezetkultúrára joggal emeli ki S. Weitzman (Plotting Antiochus's Persecution, JBL 123, 2004, 219–234). Weitzmann egyáltalán nem megy olyan messzire, mint D. Volgger (1Makk 1: Der Konflikt zwischen Hellenen und Juden – die makkabäische Reichspropaganda, Antonianum 73, 1998, 459–481), aki teljességgel kétségbe vonja a vallási ediktumot, és végső soron konstrukcióként értelmezi a Makkabeusok felkelésének egész előtörténetét.

64 Azzal a forráskritikus Heródes-kutatás szempontjából konstitutív feltételezéssel szemben, hogy Nikolaos (akinek a műve alighanem Heródes halála után íródott, vagy legalábbis lett befejezve!) egyszerű udvari történész volt, és kizárólag Heródes útmutatása szerint írt, már Destinon felemelte a szavát (22. l.j., 96–100); újabban pedig Id. M. Toher, Nicolaus and Herod in the Antiquitates Judaicae, HSPH 101, 2003, 427–447.

lyet már egy IV. Antiochus körül keletkezett emlékezetkultúrára támaszkodva ábrázolnak, azután Josephusnak az értelmezését, aki átveszi az antiochusi üldözés reminiszenciáit, kiegészíti azt a türannoszokhoz kapcsolódó klasszikus elemekkel. Ily módon megszűnik az eszkatologikus tartalom, Heródes görög és zsidó mérték szerint is türanosszá válik. A jövőbeli kutatás lehetősége azoknak a stratégiáknak az elemzése, amelyek Heródes uralmának legitimációjáról és delegitimációjáról szólnak: ezek különösen az *Antiquitates* beszámolójában állnak egymás mellett. Mivel a legtöbb esetben nem lehet eldönteni, vajon bizonyos értelmezéseket Josephusnak vagy ismeretlen forrásainak kell-e tulajdonítani, más megközelítés látszik szükségesnek: a stratégiák működését kell elemezni – és ezen a síkon magyarázni a Josephus beszámolóiban megjelenő Heródes-képét.

(fordította Gromon András)

Szerzők

Cielontko, David – Czech Academy of Sciences, Centre of Classical Studies at the Institute of Philosophy

Eckhardt, Benedikt – The University of Edinburgh, School of History, Classics and Archaeology

Günther, Linda-Marie – Ruhr- Universität Bochum, Alte Geschichte

Hodossy-Talács Előd – DRHE Bibliai Teológiai és Vallástörténeti Tanszék

Karasszon István – SJE RTK Ó- és Újszövetségi Tudományok Tanszék; KRE HTK Ószövetség Tanszék

Kókai-Nagy Viktor – SJE RTK Ó- és Újszövetségi Tudományok Tanszék; DRHE Bibliai Teológiai és Vallástörténeti Tanszék

Kőszeghy Miklós – EHE Ószövetségi Teológiai Tanszék; PPKE BTK Ókortörténeti és Orientalisztikai Intézet

Kustár György – SRTA Bibliai Tudományok Intézete

Pecsuk Ottó – KRE HTK Bibliai Teológiai és Vallástörténeti Tanszék

Zsengellér József – OR-ZSE Szentírás és Talmudtudományi Tanszék

A Josephus Kutatóintézet kiadványai

Kókai-Nagy Viktor (szerk.), *A sokoldalú Josephus*, Komárom: SJE RTK, 2020.

Kókai-Nagy Viktor (szerk.), *Josephus tanulmányok*, Komárom: SJE RTK, 2021.



Selye J. Egyetem
Református Teológiai Kar
Josephus Kutatóintézet
Bratislavská cesta 3322
SK-945 01 Komárno
www.ujs.sk

Heródes

Konferenciakötet

Szerkesztette: Kókai-Nagy Viktor

Arculatterv / Design: Kókai-Nagy Tímea
Tlačová príprava / Nyomdai előkészítés: Networkx s.r.o., Veľké Kosihy
Tlačiareň / Nyomda: DMC, s.r.o. Nové Zámky
Počet výtlačkov / Példányszám: 120
Vydavateľ / Kiadó: Univerzita J. Selyeho, Selye János Egyetem

Rok vydania / Kiadás éve: 2022
Prvé vydanie / Első kiadás

ISBN 978-80-8122-436-2