

## Zsidó epigráfiai kultúra a késő-római korban: zsinagógafeliratok

### *Habilitációs előadás tézisei*

1. *A Római Birodalom mint „epigrafikus civilizáció”*. – Az egykori Római Birodalom területéről máig előkerült közel háromnegyedmillió kőbe, bronzba, fába és egyéb anyagokba vésett, karcolt, festett felirat a történeti dokumentumok egyedülálló forráscsoportját képezi, amely az ókori élet szinte valamennyi színterébe bepillantást enged. A római feliratok skálája az egyszerű sírszövegektől a római hatalom vizuális–reprezentációs eszközeiül szolgáló monumentális emlékművekig terjedt. Ez az önreprezentációt szolgáló médium az *imperium Romanum* valamennyi provinciájában elterjedt, hiszen az őshonos nyelvekre is könnyen adaptálható volt. A rómaiak által meghódított területeken meghonosodott „epigrafikus civilizáció” (Louis Robert) „epigráfiai környezetet” (Greg Woolf) vagy „epigrafikus tájakat” (Susan Alcock) eredményezett, bár az „epigráfiai habitus” (Ramsay MacMullen), illetve „epigráfiai tudatosság” (John C. Mann) népenként, koronként és területenként változó képet mutatott.

2. *A zsidó „epigraphic habit” a vallási törvény és az irodalmi szövegek tükrében*. – Hogyan nézett ki mindez a rómaiak által megszállt Iudaea/Palaestinában? Milyen volt a zsidók „epigráfiai habitusa”? Milyen lehetett Iudaea mint „epigrafikus táj”? Ezeknek a kérdéseknek a megválaszolásához vettük vizsgálat alá a késő-római, kora-bizánci időkből fennmaradt zsidó zsinagógák epigráfiai anyagát. Munkahipótesisünk szerint a zsidó epigráfia esetében szignifikáns eltéréseket kell találnunk a környező (pogány, keresztény, szamaritán) szent helyekhez képest. Ennek oka, hogy a mózesi törvények kifejezetten tiltják a sztélék állítását (Lev. 26:1; Deut. 16:22). Ezt a szigorú tiltást mindössze kétszer szegték meg a Bibliában: egy ízben Saul (1 Sám. 15:12), egy ízben pedig Absalom (2 Sám. 18:18). Mindkettő azonnal és súlyos negatív következményekkel járt, úgy az adott személyek, mint az egész Izrael számára. A deuterokanonikus 1 Makk. 14:25–29 idézi a Makkabeus Simon egyik rendeletének szövegét, amelyet bronz és kő táblába véstek, és három helyen állítottak ki Jeruzsálemben (14:27. 48–49). Bár a feliratokkal kapcsolatos rabbinikus szabályozást nem találunk a hatalmas talmudi irodalomban, jellemző, hogy még a magasan hellenizált Philón is elítéli azokat az „ostobákat”, akik a maguk számára tisztelgő feliratokat állítanak (*De somniis* I. 42 [242–247]). Írott *maccévákat* mindössze két helyen említ pozitívan a Biblia: mindkét esetben maga az Örökkévaló parancsolta meg Izrael népének, hogy a Tóra (vagy csak a Tízparancsolat) szövegét véssék abba (Deut. 27:2–8; Józs. 8:31–32). Ennek ellenére például bibliai idézetek nem jelennek meg a zsinagógafeliratokon, mint ahogy zsidó „kegyességi” feliratokat (*propitiatory inscriptions*) is hiába keresnénk a Római Birodalom epigráfiai anyagában.

3. *A vallási epigráfia közös jellegzetességei a római-kori Közel-Keleten*. – Ha megvizsgáljuk a késő-római, kora-bizánci kori Közel-Keleten fennmaradt építészeti feliratokat, egyértelműen megállapíthatjuk, hogy a nyelvek és vallási identitások különbözősége ellenére létezett egyfajta epigráfiai *koiné*. Az eltűnőben lévő pogány szentélyek, a virágzó keresztény templomok, a zsidó és szamaritán zsinagógák nagyjából ugyanazt az „epigráfiai nyelvet” beszélték, még akkor is, ha felirataikat nem azonos nyelven (szírül, szamaritánul, héberül, arámul, görögül, latinul, arabul) fogalmazták meg. Erre utal a Hammat Gader-i fürdőkomplexumban talált több mint félszáz felirat, amelyekben gyakran ismétlődik a „*Legyen emlékezetben e szent helyen*” görög formula. Ez a szöveg szinte szó szerint megegyezik a zsidó zsinagógákban talált, egyéni adományozók által kőbe vésett vagy falra festett exvotók szövegével, ott azonban a „szent hely” érthetően a zsidó istentiszteleti helyre vonatkozott, amit egy zsidó sohasem kevert volna össze egy profán fürdőhellyel.

Ugyanakkor a szöveg akár egy pogány Aszképiosz-szentélyből is előkerülhetett volna. Ezt az epigráfiai koinét erősítették a vallásos jellegű épületek közös architekturális vonásai, melyeknek legekleatásabb emlékei a Golánon és Galileában előkerült szemöldökkövek. Ezekről – stílárius alapon és felirat nélkül – gyakorlatilag lehetetlen megmondani, hogy egy pogány, zsidó, keresztény vagy szamaritán szent helyhez tartozott-e.

Egyéb jellegzetességek ugyanakkor arra mutatnak, hogy e koinén belül léteztek olyan „dialektusok”, amelyek alapján szinte bizonyosan meg lehet állapítani egy-egy felirat hovatarozóságát. A kora-bizánci keresztény templomok például az Ó- és Újszövetség mellett bőségesen idézik az antik irodalom remekeit is (pl. Homérosz műveit). A szamaritánok pedig saját Bibliájukat és Tízparancsolatukat vésik kőbe szent helyeiken. A zsidók mindettől mereven elzárkóznak: zsinagógáikban elvélve találkozzunk csak bibliai idézetekkel, pogány szövegekkel pedig soha. Ugyanakkor – paradox módon – ez a rezervált tartózkodás nem jelenik meg a mozaikpadlókon szereplő figurális díszítéseken.

#### 4. A zsidó zsinagógák feliratkultúrájának speciális jellemzői.

4.1. *Bibliai idézetek hiánya.* – Azt már a zsidók ellenfelei (mint például Ióannész Khrüszosztomosz) is elismerték, hogy a zsidók zsinagógáinak szentségét a „Tóra és a próféták” jelenléte biztosította, mint ahogy a zsidó istentisztelet középpontjában mindmáig az Írások olvasása és magyarázata áll. A Tóra központi szerepét tényszerűen bizonyítja a dolgozatunkban részletesen nem elemzett (i. sz. I. századinak tartott) jeruzsálemi Theodosz-zsinagóga építési felirata, mely szerint az épületet „a Tóra tanulmányozására” szentelték. A késő-antik szardiszi zsinagógában a Tórafülke közelében találtak egy *tabula ansatára* vésett szöveget: „[Te, aki] megtalálsz, miután feltörted, olvasd el, tartsd meg” (Rugási Gyula fordítása). Bár a szövegben előforduló kifejezések nem pusztán a Bibliához köthetők, hanem megjelenik bennük a késő-ókori gnózis és a különféle misztériumvallások közös szókincse (különösen a „feltörés”-re vonatkozik ez), véleményem szerint kétségbevonhatatlanul a bibliaolvasás szokására utal.

Egy olyan „szövegközpontú közösségtől” (Moshe Halberthal), mint amilyen a zsinagógák köré tömörülő zsidóság, méltán várhatnánk, hogy zsinagógáinak berendezési és díszítő elemeit bibliai idézetekkel írja tele. Ezzel szemben a zsidó zsinagógákban csak elvélve bukkanhatunk a bejárati kapu szemöldökkövein felvésett és a mozaikokon kirakott igeidézetekre. A galileai Merót aprócska zsinagógájának (vagy tanházának) romjai között egy szemöldökkő hirdette: „Áldott vagy te bejöttödben, és áldott vagy te kimentedben” (Deut. 28:6). A keresztény templomok szemöldökkövein és mozaikpadlóin gyakorta megjelenő szöveg a paleográfusok szerint eredetileg csak a *bárukh* kifejezést tartalmazta, az igeverset csak később egészítették ki. Jesája ismert próféciájának Szeptuaginta-változata: „*akik az Úrban bíznak, erejük megújul*” (40:31) a caesareai zsinagóga mozaikján jelenik meg, de a töredékes szöveg olvasata kétséges. A leggyakoribb bibliai idézetek a mozaikokon (Bét Alfa, Merót, Szepporisz) vagy falfestményeken (Dura Europos) szereplő bibliai alakok „címkéi” (labels). A címke-feliratok közül a caesareai görögül íródott, a Izrael földjén feltárt zsinagógák mozaikpadlóin héber szövegek szerepelnek, míg a Dura Europos-i címkék arámi nyelven íródtak és a targumok szövegeit vették át.

Joggal tehetjük fel a kérdést: mi az oka annak, hogy a bibliai idézetek epigráfiai megjelenítése *pièce de resistance*-nak számított a késő-ókori zsidó zsinagógákban? Ennek oka részben talán az lehetett, hogy az Ige a maga fizikai jelenlétében: a szent tekercsek és a *mezúza* formájában jelen volt a zsinagógákban és a tanházakban, és a misnai és talmudi jog szerint a Tórát elvileg csak pergamenre, tintával lehetett leírni. A másik lehetséges indok talán a Szent Szövegek profanizálódásától való félelem, részben a keresztény templomoktól és a szamaritán zsinagógáktól való elkülönülés vágya lehetett, amely utóbbiak feliratos formában is „bőven adagolták” a bibliai idézeteket híveik számára. Érdekes, hogy ez a tartózkodás vagy

tilalom – ha egyáltalán létezett – a középkorban eltűnt: a bagdadi zsinagógában a tudelai Benjámin (1160–1173) arany betűkkel felírt zsoltárverseket látott.

4.2. *Az Istennév invokációjának hiánya, illetve eufémisztikus Istennevek használata.* – A pogány görög–római világban magától értetődő jelenség volt, hogy a szent körzeteket, szentélyeket, oltárokat és más kultikus tárgyakat a „tulajdonos” istenség(ek) nevével látták el. A zsidó zsinagógák ebben is kivételen számítottak, hiszen kötötte őket a harmadik parancsolat (Exod. 20:7), amely megtiltotta az Örökkévaló nevének „hiába vételét”. (A szamaritán zsinagógákban még a szigorúan tiltott *tetragrammaton* feliratos megjelenítése is gyakori eset.) A kb. 150 palesztinai zsinagógafelirat között alig két tucatot találunk, amely valamilyen formában említi Istent: ebből 14-15 görög, s csak mindössze hét íródott héberül vagy arámul; ezek többsége privát dedikációs felirat. A Név valamilyen formában történő említése a diaszpórában sem homogén: a szíriai Apamea zsinagógájából például teljességgel hiányzik, Egyiptomban viszont meglehetősen gyakran fordul elő. A palesztinai zsidó közösségek, amelyek arámul beszéltek, héberül írtak és olvastak, nyilván jobban ragaszkodtak a Törvény előírásaihoz, mint a hellenizált diaszpórák közösségei vagy a palesztinai görög városokban élő zsidók. A nagy arányokat figyelembe véve azonban így is elmondhatjuk, hogy – mai tudásunk szerint – a harmadik parancsolat tilalmát soha nem lépték át a zsinagógákban, sem Palesztinában, sem a diaszpórában.

Palesztinában mindössze öt zsinagógát ismerünk, ahol két alkalommal említik valamilyen formában a Nevet héber vagy arám nyelven: Horvat Ammudimban a „*Mennyek Ura*”; Hammat Gaderben a „*Világegyetem Ura*”, Jerikóban a „*Világ (Örökkévalóság) Királya*” szerepel. Ezeket a neveket minden bizonnyal a zsoltárok illetve a napi imák ihlették. A sok szempontból kivételes Én Gedi-i zsinagógafeliraton az „*Ő, akinek szemei körül- és körüljárják az egész földet*” szöveg szerepel, amely Zecharja 4:10 közvetlen fordítása, természetesen a négybetűs Név nélkül.

A hellenizált zsidó közösségekben az eufémisztikus Istennevek két fő típusát figyelhetjük meg: az egyik a híres Legfelsőbb Isten (*Theosz Hüpszisztosz*) formula, amelyet a Szeptuaginta, az Újszövetség és a diaszpórai zsidó irodalom (pl. Philón) is gyakorta említ. Egyiptomban már az i. e. II. században is a „Legfelsőbb Istennek” dedikálták a zsinagógákat (*proszeukhé*). Ezt a nevet a kutatás mai állása szerint eleinte a nem-zsidók használták Ábrahám Istenének megjelölésére, és ennek hatására kezdték a zsidók maguk is használni azt a nem-zsidók előtt. Később azután több szinkrésztikus vagy kifejezetten pogány közösség is átvette ezt a nevet, de csakis Keleten. A másik típus az ún. „egy az Isten”-akklamáció (*Heisz Theosz*), amely szamaritán, pogány, keresztény és zsidó környezetben egyaránt felbukkan. Leah di Segni kutatásai alapján azt valljuk, hogy ez a formula nem zsidó, hanem szamaritán eredetű. Nagyon érdekes a szardiszi feliratokon felbukkanó „Gondviselés” (*Pronoia*) eufémizmus, amely a pogány vallási feliratokból, illetve közvetve a sztoikus filozófiából került át a zsinagógai feliratokra.

4.3. *A császároknak szóló visszafogott hangvételű dedikációk.* – Az alexandriai Philón szerint a koráig eltelt időben „a királyok egyike sem állítatott magának képmást vagy szobrot az alexandriai gyülekezeti házaikban” (*Legatio ad Gaium* XX. [138]). Még Augustus sem ragaszkodott ahhoz, hogy azokban „képmást, mellszobrot vagy festményt” szenteljenek a tiszteletére. Philón ugyanakkor azt is megelégedéssel említi, hogy az i. sz. 38-as zsidóellenes zavargások során a felheccelt tömeg megtámadta a zsinagógákat, és a császártisztelet jeleit: a pajzsokat, aranyozott koszorúkat, oszlopokat és feliratokat elpusztította. A régészeti és epigráfiai leletek igazolják Philón állításait. A diaszpórai zsinagógák egyikében sem találhatunk olyan feliratokat, amelyek túllépnék a császártisztelet vallási hagyomány által megszabott korlátait. Jellemző, hogy Egyiptomban a „*Ptolemaiosz király és testvér-felesége, Bereniké királynő, valamint gyermekeik tiszteletére*” bevezető formula nem tartalmazta az amúgy kötelező

„testvér-istenségek” formulát. Az ostiai zsinagóga dedikációja a „Császárok üdvéért” (*pro salute Augustorum*) kifejezéssel kezdődik; az „Örök Isten és uraink üdvére” pedig a pannoniai Intercisa zsinagógafeliratán szerepelt. Az ugyancsak pannoniai Mursa (ma Osijek, Horvátország) zsinagóga-dedikációjában a *Pro salute imperatorum*-formulát olvashatjuk.

Palesztinában eddig egyetlen helyen: a galileai Qasyunban került elő egy i. sz. 196/98-ra datált felirat, amelynek Septimius Severus, Geta és Iulia Domna tiszteletét megőrkítő görög szövegében „a zsidók fogadalmából” (*ex eukhész Iudaión*) kifejezés szerepel. Mindez azért vet fel izgalmas kérdéseket, mert a néhány évvel ezelőtti régészeti feltárások szerint az épület, amelyben a felirat előkerült, nem lehetett zsinagóga, sokkal inkább egy pogány szentély. Természetesen elképzelhető, hogy a kőbe vésett szöveg csak másodlagos felhasználásban, később kerülhetett oda.

*4.4. Szobrok, oltárok és sírok hiánya.* – A háromdimenziós ábrázolások ábrázolások tiltásának hagyományára Flavius Josephus is emlékeztette pogány olvasóit (Exod. 20:4; *Contra Apionem* II. 6. [74]). A zsidó zsinagógákban mindeddig nem találtak szobrokat vagy szoborbázisokat. A kapernaumi zsinagógában talált oroszlánszobrok talán „Júda oropszlánjának” szimbolikus megjelenítésére szolgáltak, de pontos elhelyezésük máig sem tisztázott. A Talmud szerint a babilóniai Nehardea zsinagógája, a *Saf ve-Jateb* tartalmazott egy szobrot (talán császárportrét), ez ennek ellenére rendkívül népszerű volt az amórák körében (b.RH 24b; cf. b.AZ 43b). A zsinagógákban ugyanúgy nem találhatunk oltárokat, síremlékeket vagy akár sírfeliratokat.

*4.5. Speciális épület- és díszítőelemek.* – Sok zsinagógában, különösen Galileában és a Golánon a bejárati homlokzat az épület legdíszesebb részét alkotta, lett légyen szó akár kisebb méretű, egykapus épületről, akár nagyobbról, amelynek három kapuja volt. A zsinagógaportálokon gyakorta helyeztek el dedikációs feliratokat. Ezek közül némelyik a kapuzat készítéséről szólt, és a szemöldökkőre vésték (Dabbura, Almá, Tiberias, Kokhav ha-Jardén, Rámá). Általában a bejárati kapu felett helyezték el az általánosabb dedikációkat, amelyek az épület vagy a közösség egészére vonatkoztak, esetleg az építő, vagy a dekoratőr-művész nevét tartalmazták. A baarámi zsinagóga szemöldökkövének például az olvasható: „Béke legyen ezen a helyen és Izrael minden helyén. Joszi, a lévita, Lévi fia, készítette ezt a szemöldökkövet. Legyen áldás munkáján. Salom.” A tetőt támasztó oszlopok valamennyi zsinagógaépület elengedhetetlen tartozékai voltak, s szinte valamennyi régészeti feltáráson előbukkannak. A zsinagóga adományozói gyakran vésték a maguk vagy mások nevét az oszlopokba, mivel ott azonnal láthatóak voltak minden ember számára. Ilyen oszlopokat találtak egyebek mellett a goláni Dabburában, Gus Halavban, Kapernaumban, Khirbet Jichakiában, Bét-Seárimtól délre.

Az ókori zsinagóga egyetlen berendezési tárgya sem fejezi ki jobban az Írások központi szerepét a hurbán utáni zsidó közösségekben, mint a tóraszekrény, másnéven Áronfülke. Annál figyelemre méltóbb, hogy a Második Templom idejéből származó, néhány feltárt zsinagógában (Gamala, Maszada, Héródion, Kapernaum, Korazin, Jerikó) a zsinagóga központját a terem közepére lokalizálhatjuk, tóraszekrények egyáltalán nem voltak bennük. Ahogyan a Tóra olvasása és magyarázata a rombolás utáni időszakban fokozatosan a zsidó vallási élet központi elemévé vált, a zsinagóga központja is a gyülekezeti teremről a tóraszekrényre tevődött át, amelyet az épület Jeruzsálem felé eső falán helyeztek el. A teremben lévő gyülekezet a Tóra felé fordulva, vagyis Jeruzsálem irányában imádkozott. A „szentség fokozatai” szerint (vö. m. Kelim 1:6–9) a zsinagóga legszentebb része maga a Tóratekercs, illetve azt az körülvevő Tóraszekrény (a misnai héberben *tevach*; görögül *kibótosz*, amely annyit jelent ’láda’) volt, amely legtöbbször fából készült. Az ostiai zsinagóga első fázisából előkerült felirat egy bizonyos Mindius Faustust említ, aki „felállította a ládát a

*Szent Törvénynek.*” A második legszentebb hely volt a szekrénynek helyet adó áronfülke (*Bét Aróna*), amelyet még a 19. századi európai zsinagógákban is magától értetődő természetességgel neveztek *hékhálnak*, azaz Szenthelynek. A feliratok elhelyezésében megfigyelhető egy olyan tendencia, hogy a közösség megbecsültebb tagjai igyekeznek nevüket és adományukat a Szenthelyhez minél közelebb megörökíteni. A szardiszi zsinagógában talált márványtáblákon rendszerint a *nomophilakion* (’Törvény-őrző’) kifejezés szerepel a tórafülke jelentésében. A pamphüliai Szidé 4–5. századi zsinagógájában egy felirat a *szimma* szót használja az Áronfülke megjelölésére.

Az apszisos tóraszekrény és a *béma* rendszerint egy korláttal volt elkülönítve a zsinagógaterem egyéb részeitől. Ez az amorák tanítására vezethető vissza, akik különbséget tettek „a frigyszekrény szentsége” és a „zsinagóga szentsége” között, illetve ez a tanítás *post facto* legitimációját jelentette a már addig is meglévő különbségtételnek (j. Megillah 3:1, 73d). A kb. 1 méter magas „elválasztókat” héberül *mehicának* nevezik. A 6. századtól állnak rendelkezésünkre régészeti bizonyítékok a *béma* és a márványból készült elválasztókorlát létezésére Izrael zsinagógáiban. A görög, latin, héber és arám epigráfiai emlékek a tóraszekrény és az elválasztókorlát szakralitásának feltehető növekedéséről adnak számot a korabizánci korban.

A zsinagógafeltárások során néhány kőből készült, egyedi kivitelű ülőalkalmatosságot találtak a régészek. Ilyen kőszékek eddig öt zsinagógában kerültek elő: Hammat Tiberiasban (ennek időközben nyoma veszett), Déloszon, Khorazinban, Dura-Europosban és Én Gediben. A bédekkerekben is gyakorta feltűnő, 3. század második felére keltezett khorazini kőszék előoldalán egy négy soros arám felirat szerepel, amely Judan bar Jizmaél emlékét örökíti meg. Az Újszövetség a *kathedra* kifejezést használja az úgynevezett „Mózes széke” megjelölésére, amelyről Jézus prédikációjában esik szó (Mt. 23:2), de a Talmud ugyanezzel a kifejezéssel (többesszámban) utal a pazar kivitelezésű alexandriai zsinagóga ülőalkalmatosságaira (j. Szuk. 5:1; b. Szuk. 51b).

*4.6. Mágikus edények és amulettek.* – Bár Mózes törvényében szigorú tiltás vonatkozik az okkultista tevékenységekre, amelyek közé a mágia különféle formái is tartoznak (Lev. 19:31; Deut. 18:10–11), a pogányok köreiben a zsidók mégis híresek voltak ilyen irányú képességeikről. Az analógiás és/vagy apotropaikus mágia elterjedtségéről némi fogalmat alkothatunk abból a tényből is, hogy még izraeli zsinagógák feltárásakor is előkerültek erre vonatkozó bizonyítékok. A kicsiny baarámi zsinagóga ásatásakor például egy töredékes amulettet találtak a régészek. A 6 x 4,5 cm-es bronz tárgy egy apotropaikus imádságot tartalmaz, amelyben a tulajdonos Isten és az angyalok védelmét kéri a maga számára. A meróti zsinagóga bejáratának küszöbe alatt egy 4,8 x 13,8 cm nagyságú amulettre bukkantak 26 sornyi héberül és arámul fogalmazott szöveggel, amely paleográfiai alapon a 7. század elejére datálható. A mágikus céllal írt szövegben Joszi ben Zénóbia, a falu elöljárója arra kéri Istent, hogy vesse alá neki a település teljes lakosságát.

*5. A zsinagóga mint „emlékezethely”.* – A továbbiakban a zsinagóga „emlékezethely” funkciójára vonatkoztatható epigráfiai emlékeket veszem sorra. A *lieu de mémoire* fogalmát Pierre Nora monumentális vállalkozása hozta divatba. Az „emlékezethely” legrövidebb definíciója – „ahol az emlékezet kikristályosítja és megőrzi önmagát” –, aligha illhetne rá jobban más ókori épületre, mint a zsidó zsinagógára. Ennek az épületnek építészeti és berendezési elemei, díszítése és nem utolsósorban feliratai mind-mind az „egyéni és kollektív emlékezet” megörökítését szolgálták.

*5.1. Haláchikus feliratok.* – A zsinagógákból mindmáig előkerült leghosszabb egybefüggő szöveg a rehoi zsinagóga hatalmas mozaikpadlója, amelyek 29 sorában egy 365 szavas héber szöveg őrződött meg. Ez a Szentföld határait és az egyes városokkal kapcsolatos

mezőgazdasági tilalmakat, valamint a zsengeáldozat és tized beszolgáltatási kötelezettségeit tartalmazza. A felirat külön érdekessége, hogy ez a legkorábban fennmaradt talmudikus szöveg, amely nem sokkal a jeruzsálemi Talmud összeállítása után készült, ráadásul nem messze Tiberiástól, az egyik legfontosabb rabbinikus központtól. A szöveg egyben azt is mutatja, hogy a mezőgazdasági előírások évszázadokkal a templomrombolás után is érvényben voltak, s a Szentföldön maradt zsidók szó szerint vették, hogy „*Izrael földje szentebb, mint bármely más föld*” (m. Kelim 1:6). A hetedik évi ugaroltatás és a tizedfizetés törvényét az egyre romló gazdasági körülmények ellenére is figyelembe vették.

Az Én Gediben feltárt 5. századi zsinagógában szintén előkerült egy hosszú héber és arám nyelvű haláchikus felirat, amely sok meglepetést tartogatott a kutatók számára. A felirat első két sora az emberiség tizenhárom őst sorolja fel (vö. 1Krón. 1:1–4), a 3–4. sor a tizenkét állatot (ábrázolás nélkül), majd a tizenkét hónap neve következik, ezután hat bibliai szereplő (Ábrahám, Izsák, Jákób; Chananjá, Misáél, Azarjá) neve áll. Ezeket a midrás-irodalom a „világ oszlopainak” nevezi (*M. Tehillim* I. 15). A felirat legérdekesebb része a 10–16. sorokban szereplő átokformula, annak is a következő kitétele: „...*bárki felfedi a város titkát a pogányok előtt (...) Ő fordítsa az arcát arra az emberre és annak magvára, és irtsa ki őt az ég alól.*” Arra vonatkozóan, hogy mi lehetett a „város titka”, máig sem jutottak egyetértésre a kutatók: Ephraim Urbach az esszénusok titkos esküjével hozta összefüggésbe; Benjamin Mazar szerint a bizánci–perza időszak politikai vitái vannak a háttérben; Moshe Dothan a Jusztinanus-féle rendelettel hozta összefüggésbe, amely megtiltotta a Tóra olvasását; Saul Lieberman az Én Gediben és környékén virágzó balzsamkészítés „ipari titkára” gondolt; Ben-Zion Binyamin szerint a szöveg a pogányokra kimondott átokra (*birkat ha-minim*) utal.

5.2. *Papi listák.* – Csakúgy, mint a fentiekben tárgyalt haláchikus feliratok, a papi listák is összefüggésbe hozhatók a kortárs zsinagógai *pijjut*-költészettel. A huszonnégy papi rendet (*mismarót hakahana*) felsoroló zsinagógafeliratok eleddig Caesareából, Kiszzufimból, Rehovból, egy ismeretlen galileai helyről, valamint a távoli Jemenben található Bait al-Hadirből kerültek elő. Ezek a jegyzékek nemcsak a papi családok neveit (vö. 1Krón. 24:7–18) tartalmazzák abban a sorrendben, ahogyan szolgálatot teljesítettek a jeruzsálemi Szentélyben, hanem annak a több mint két tucat – zömmel galileai – településnek a nevét is, ahol a hurbán után letelepedtek. Valamennyi lista a „*Mindezen papi rendek: összesen huszonnégy*” formulával fejeződik be. A huszonnégy rendet elsőként Klein Sámuel rekonstruálta irodalmi források (főként az Áv 9-ére írt *pijjutok*) alapján.

Ha a rekonstrukció helyes, a 3. századra datált ahmadijjei zsinagógából a huszonnégy lévita rend felsorolása is előkerült. A „Mus [rendje], XY rendje” (*mismeret Mus mismeret*) szövegben szereplő Mus Mérárnak, Lévi fiának másodszüllöttje, egyben a Musi család ősatyja (Ex. 6:19; Num. 3:20; 1Krón. 6:4; 23:21 stb.) Sajnos, a huszonnégy lévita rend felsorolása nem maradt fenn a héber Bibliában, ezért a teljes szöveg kiegészítése nem lehetséges.

Egyelőre nem egészen világos, hogy a papi rendek listáját miért tették közzé a zsinagógákban. A talmudi irodalomból kirajzolódó kép azt mutatja, hogy a 3–4. században a bölcsek és a papok viszonya aligha volt harmonikusnak nevezhető Galileában. A rabbinikus irodalom hatalmas corpora csaknem teljességgel hallgat a papságról és a velük kapcsolatos ügyekről, vagy kifejezetten becsmérőleg szól róluk. Véleményem szerint a papok és lévíták listáinak kifüggesztése a kollektív emlékezet megőrzését szolgálta a zsinagógákban. nechemjá könyvéből tudjuk, hogy a Második Szentély felépítése után gondok voltak a papsággal, akik „*keresték írásukat, tudniillik nemzetségük könyvét, de nem találták, miért is kirekesztettek a papságból*” (7:64). A zsinagógák szimbolizmusa alapvetően telis-tele volt a Szentélyre utaló szimbólumokkal, amely a Harmadik Templom felépítésének soha-nem-múló reménységét volt hivatva ápolni a közösség tagjaiban, elképzelhető, hogy a papi listákat a helyreállításhoz szükséges praktikus útmutatóknak tartották. Ez annál is valószínűbb, mivel hasonló papi

listák a Templomban is léteztek: a *Szifré* szerint „*volt egy hely a Szentek Szentje mögött, ahol megvizsgálták a papok nemzetségi táblázatait*” (I:116, ed. Horovitz).

5.3. *Zodiákusok és kalendáriumok.* – Flavius Josephustól tudjuk, hogy a jeruzsálemi Templomban nem voltak zodiákusjegy-ábrázolások (*Bellum V. 5.4. [214]*), és a bölcsek is kinyilvánították: „*nincs csillagjósolás Izraelben*” (b. Sabbat 156a-b). Éppen ezért váltott ki nagy megdöbbenést az 1920-ban Naaránban, illetve 1928–29-ben a Bét Alfában felfedezett zsinagóga mozaikpadlóján ennek a képi motívumnak a felbukkanása. Később a felsoroltakon kívül további három olyan késő-római zsinagógát tártak fel, amelyek mozaikpadlóján állatövi jegyek ábrázolásai, sőt Hélios és a négy évszak allegorikus figurái is megtalálhatók voltak: Hammat Tiberiasban, Huszifában és Szepphóriszban. A zodiákusjegyek felsorolása olvasható az Én Gedi zsinagóga feliratán, figurális ábrázolások nélkül (ld. fentebb az 5.1. pontot). Valamennyi zodiákus-ábrázolást héber nyelvű feliratokkal látták el.

A jelenséget még manapság is többnyire néma csodálkozás övezi a szakirodalomban. Annyi bizonyos, hogy a képi ábrázolásokat nem kezelhetjük egyedi jelenségként: a téma rendkívül népszerű a kortárs pijjut-költészetben is, sőt nyomokban a midrás-irodalomban is felbukkan a téma. Így például az *Énekek éneke* egyik versét: „*szekere bíborból*” (3:10) Pirqé Rabbi Eliézer a következőképpen kommentálja: „*A Nap szívébe a Név három betűje van írva, és azt nyolc angyal vonja magával. A Nap egy szekéren ül és megkoronázva hág magasra, mint egy vőlegény és örvendez, mint egy hős, amiként meg van írva*” (vö. Psal. 19:6). A Napszekeret körülfogó zodiákusjegyek, valamint a négy évszak ábrázolásainak állandó jelenléte a késő-ókori zsidó zsinagógákban mind a mai napig vitákra inspirálja a téma kutatóit. Goodenough a hellenisztikus miszticizmus kifejeződéseinek tartotta őket, amit a zsinagógák feletti rabbinikus ellenőrzés összeomlása idézett elő. Urbach jelentés nélküli pusztá díszítményekként értelmezte őket. Foerster és Narkiss a kozmológiai magyarázatot fogadta el, míg Avi-Yonah amellelt érvelt, hogy az állatövi ábrázolások praktikus céllal, kalendáriumnak készültek. Zeev Weiss és Ehud Netzer, a szepphóriszi zsinagóga feltárói azon a véleményen vannak, hogy a zodiákusok a Templom helyreállításába vetett remény vizuális formában történő megjelenítésére szolgáltak.

5.4. *Közösségi adományozók dedikációi.* – A késő-ókori palesztinai zsidó közösségek speciális vallási terminológiát használtak önmaguk definiálására: rendszerint a *qáhál* (*qadisá*), *bené chavurta qadisa*, *bené qartá*, *irajá*, *ám* és a *laosz* kifejezésekkel illették saját közösségeiket. A feliratokon ugyancsak gyakran felbukkanó *Izrael* szóhoz hasonlóan a *qahal* és társai a zsidó nép bibliai eredetű meghatározásához köthetők: a „*szent népe (ám qadós) vagy te az Úrnak, téged választott az Úr*” (Deut. 7:6; vö. 14:2) kijelentés mellett az „*Izrael egész közössége (kól qahál Jiszraél)*” (Lev. 16:17; Num. 14:5, Deut. 31:30. stb.) is a zsidó nép kiválasztottságára utaló, szakrális tartalmú kifejezés, amely a közösség tagjai számára a Biblia világán belül nyert értelmezést.

Az arám nyelven fogalmazott közösségi feliratoknak létezik egy többé-kevésbé megállapodott formanyelve, amelytől csak a legkritkább esetben tapasztalható eltérés. A feliratok túlnyomó többsége a zsidó közösség által végzett építési és/vagy felújítási munkákról tesz említést. Ezen belül is különösen az utóbbiról emlékeznek meg sokszor, ami annak a következménye lehet, hogy a bizánci császárok megtiltották a zsidóknak új zsinagógák építését, csak a régiek renoválását engedélyezték.

A közösségi feliratok általában csak az új mozaikpadlók elhelyezését említik, amit a közösség áldozatos anyagi tehervállalása tett lehetővé. Jerikóban így fogalmaztak: „*Legyen jó emlékezetben, emléke legyen áldott az egész szent közösségnek, nagynak és kicsinynek, akiket a Világmindenség Királya megsegített, akik támogatták és készítették ezt a mozaikot*”. Maóban a következő szöveget rakták ki mozaikból: „*Legyen jó emlékezetben az egész*

*gyülekezet, amely elkészítette ezt a mozaikot, továbbá Daiszon, Tóma és Júda, akik két dénáriust adományoztak.”*

A közösségi feliratok kettős célt szolgáltak. Egyrésztől kiterjesztették az áldást a közösség minden tagjára, akik egyenlő módon osztoztak a felújítási munkák anyagi terhében. Másrésztől ezek a nyilvános emlékművek arra bízatták a potenciális adományozókat, hogy további felajánlásokat tegyenek. Az elsőre példa a hucifai zsinagóga felirata, amely a jerikóihoz hasonlóan így fogalmaz: „...és a falu valamennyi tagja, nagy és kicsiny, aki betöltötte ígérését.” A Hammat Tiberias-i és naaráni feliratok mindkét célt egyesítették, mivel nemcsak a múltbeli, hanem a jövőbeli adományozókat is megemléstették. Az utóbbi (a zsinagóga egyik főhelyén) így szól: „*Legyen jó emlékezetben mindaz, aki hozzájárul, ad, vagy a jövőben fog adni ezen a szent helyen akár aranyat, akár ezüstöt, akár valami mást. Ámen. Részük legyen ezen a szent helyen. Ámen*”.

Josef Yahalom megfigyelése szerint Palesztinában minden zsinagógában volt egy – és csakis egy – ilyen (közösségi) felirat. Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy a diaszpórai zsinagógákban mindeddig nem került elő hasonló, az egész közösséget megszólító felirat, aminek okát talán a közösségi identitás eltérő felfogásában kereshetjük.

*5.5. Egyéni adományozók dedikációi.* – A zsinagóga feliratok túlnyomó többsége votívum. A zsidók célja az ilyen típusú feliratokkal lényegileg ugyanaz lehetett, mint a pogányoké: fogadalom beváltása, köszönetnyilvánítás az Örökkévaló segítségével, könyörgés, valamint az emlékezet megőrzése. A feliratok Palesztinában és a diaszpórában is rendkívül szűkszavúak, formulárisak, kerülnek a dicshimnuszokat és a hosszadalmas fecsegést. A palesztinai arám nyelvű dedikációk legfontosabb ismertetőjegye a „*legyen jó emlékezetben*” (*dakir letov*) formula, vagy hosszabb változatában: „*legyen jó és áldott emlékezetben*” (*dakir letov vilveráchá*), amely pontos görög megfelelővel rendelkezik a Hammat Tiberias-i zsinagóga feliratain: *mnészthei eisz agathon kai eisz eulogian*. A *mnészthei* dedikációs formula Palesztinán és Szírián kívül egyelőre nem ismert, bővebb változata másutt nem is fordul elő görögül, csak ahol héber ill. arám változata is előkerült (Tiberias és Khirbet Szuszija). A formula valószínűleg Nechemjá könyvének utolsó versére vezethető vissza: „*Emlékezzél meg én Istenem az én javamra.*”

Az egyéni adományozók dedikációi leggyakrabban eskü és/vagy fogadalom beváltására szolgáltak (*ex voto*). A fogadalmak kapcsolódhattak áldozatokhoz és az imákhoz is. Itt meg kell jegyeznünk, hogy a héber *nedar* (fogadalom) főnevet a Szeptuaginta a görög *eukhé* kifejezéssel adja vissza, amely egyszerre jelenti a 'fogadalmat' és az 'imát'. – Az ókori diaszpórazsinagógák votív feliratainak legnépszerűbb kifejezése az *eukhé* és annak különféle alakváltozatai voltak.

Az *areté* kifejezés sehol sem fordul elő a görög nyelvű zsidó feliratokon, sőt az úgynevezett „hitvalló” feliratok (*confessional / propiatory inscriptions*) műfaját is hiába keressük. Pogány szövegek környezetben az *areté* elsősorban 'csodá'-t jelent, az *aretologia* pedig nem más, mint az istenek által véghezvitt csodás tettek leírása, a róluk való bizonyosságtétel. Az istenségek sokszor elvárták híveiktől, hogy csodáikat írásban is megörökítsék, éppen ezért a pogány „hitvalló”-feliratokon szakkifejezéssé vált az istenek csodás tetteit megörökítő *sztélographein* ('oszlop-írás') kifejezés. A zsidók Istene azonban nem parancsolt ilyet híveinek, sőt óvta is őket ettől.

A pogány *ex votó*kon felbukkanó *eulogia* jelentése is teljesen más zsidó környezetben. A szó ugyan állhat önmagában is, de még gyakrabban kapcsolódik hozzá egy részeshatározó, pl. *eulogia paszi* (Apamea), vagy *eulogia autó* (Tiberias), vagy *eulogia tó laó* (Huldah). Ezek az előfordulások is tanúsítják, hogy a görög használattal szemben az *eulogia* zsidó környezetben 'áldást' jelent, amit valaki a maga, családja, gyülekezte, népe, országa vagy egyszerűen „mindenki” számára kíván, természetesen Istentől.



Mit kértek az ókori emberek imáikban isteneiktől? Röviden szólva: mindent. A kérések sorában azonban a legelső helyen az egészség és a gazdagság állt. Pogány környezetben szinte végtelen a *hüper tón idión*, a *pro se et suis*, a *pro salute sua et suorum*, és a *pro salute imperatorum* felállított fogadalmi tábla. Az ókoriak imádkoztak a vetésért, saját szamarukért vagy lovukért, és esetleg azért, hogy a riválisuk lova törje el a lábát. Szemtelenül követelték isteneiktől a szerencsét, a vagyont és a megbecsülést; de imádkoztak terhességért, és azért is, hogy a megszületett gyermek egészséges maradjon. A rendelkezésünkre álló epigráfiai anyag alapján kijelenthetjük: zsidó környezetben ugyanúgy jellemző volt a *Gebetsegoismus*, mint a pogányokéban. A fogadalomtevők mindenekelőtt a maguk, másodsorban házastársuk és/vagy gyermekeik számára kértek áldást. Az „övéi javára” (*hüper tón idión*) formula csaknem olyan gyakori a zsidó votívumokon, mint a pogányokén a „saját költségén (állította)” (*ek tón idión*) kifejezés. A zsidó euergetizmus fő célpontja azonban mégis maga a közösség volt, ezért találjuk a feliratokon az „áldás a népre” (Huldah), vagy az „áldás ... erre a házra” (ti. a zsinagógára, Szardisz); „béke a zsinagógának!” (Gerasa) formulákat. A zsinagógákban talált fogadalmak és imák ugyanakkor – a császároknak felajánlott, visszafogott hangvétellő dedikációk kivételével (ld. a fentebb 4.3. pontot) – egytől-egyig csakis a zsinagógai közösség tagjainak és tagjaiért íródtak.

5.6. *Mesteremberek feliratai.* – Joszé bar Lévi az általa készített Kfar Baraám-i és almái zsinagógák szemöldökkövén héberül hirdeti az áldást népének: „*Legyen béke ezen a helyen és az Ő népének, Izraelnek minden helyén*”. A Kfar Baraám-i zsinagógában saját szerepét is hangsúlyozza, mivel az áldás így folytatódik: „*Joszé a lévita, Lévi fia készítette ezt a szemöldökkövet*”. Almában ezzel szemben a szokásos „*amen, szela*” formula után egy sokkal személyesebb – és arámul írt – szöveg következik: „*Én, Joszé, Lévi fia, a lévita, vagyok a mester, aki ezt a szemöldökkövet készítette*”. Ez az érdekes nyelvváltás tükrözi Lévi hozzáállását az arám és a héber nyelvhez: az utóbbi számára egyértelműen az emelkedett, míg az előbbi a közönséges nyelvváltozatot képviselte.

Néhány művész, aki egyébként héber vagy arám nyelvű dedikációt állított, nevét görögül írta alá. Bét Alfában példának okáért, az arám nyelvű építési felirathoz egy görög „függelék” csatoltak az építészek: Marianosz és Chanina nevében (az utóbbi nyilvánvalóan zsidó név). A két építész szintén felbukkan a Bét Seán-i zsinagóga görög feliratain. A Golánon található Dabburában egy Rusztikosz nevű építész dedikált egy arám nyelvű feliratot, amit azután görögül írt alá. Hammat Tiberiasban egy díszes márványtáblát találtak a következő görög felirattal: „*Legyen Isten kegyelme Ábrahámmal, a márványművessel*”. Akadnak olyan arám felirataink is – például a maóni zsinagógában –, amelyeket olyan rosszul írtak le, hogy csakis arra gondolhatunk: a mozaikkészítő vagy a vésnök egyáltalán nem tudott arámul/héberül. Szintén jelzésértékűek azok a hibák, amelyeket a Bét Seán-i zsinagóga arám feliratain találunk. Az arám nyelvű közösségi felirat („*Legyen jó emlékezetben ennek a szent közösségnek minden tagja*”) ugyanakkor hibátlan, mivel azt minden bizonnyal maguk a zsinagóga vezetői fogalmazták. Ám amikor a mesterember is beleveszi magát az áldásba, a felirat egyszerre megtelik hibákkal („*Legyen jó emlékezetben a mester, aki ezt készítette*”).

6. *A késő-ókori zsinagóga eszkatologikus szimbolizmusa.* – A zsinagógaművészet kutatói között egyetértés uralkodik abban a kérdésben, hogy a zsinagógaművészetnek szimbolikus jelentőséget tulajdoníthatunk. Abban is teljes a konszenzus, hogy ezek a szimbólumok olyan információkat közöltek a kortárs zsidó közösséggel, amelyek „dekódolása” nem okozott nehézséget, vagyis megfeleltek a szimbólumok Gershom Scholem által is felismert követelményének: „A szimbólumok, bármily mélyek legyenek is, nem adhatnak fel rejtvényeket. Az a szimbólum, amelyet bárki – hát még az, aki a közösség tagja, aki részt vesz

annak minden rezdülésében – talánynak tekint, olyasminek, amit ki kell bogozni és ami értelmezésre szorul, nem érdemli meg a szimbólum nevet.”

Értelmezésem szerint a zsinagógákban előforduló feliratok és ábrázolások több típusa is kifejezetten a zsidó eszkatologikus reménységre, a Messiásváradalmra, illetve az ehhez szorosan köthető *renovatio templi*-re vonatkozik. A zsinagógák jól ismert ikonográfiai elemek közül legalább négy: a *menóra*, a *sófár*, a „négyféle növény” (*arbá minim*) és a tömjénfüstölő lapát (*machtá*) olyan „stabil képi kódnak” tekinthető, amely nemcsak a mozaikokon, falfestményeken, hanem a mindennapi tárgyi kultúrában is mélyen gyökeret vert.

Az ókori zsidó művészet máig legismertebb motívuma a *menóra*, avagy a hétágú gyertyatartó. A Biblia leírása szerint a Frigysátorban (Exod. 25:31–40; 37:17–24) és a silói Szentélyben (1Sám. 3:3) egy darab volt belőle, míg a salamoni Templomban tíz (1Kir. 7:49; 1Krn. 28:11–19). A *menóra* legelső képi ábrázolása az utolsó Hasmoneus uralkodó, Mattathiasz Antigonosz i. e. 37-ben vert bronz pénzén látható. Feltűnő jelenség viszont, hogy a hétágú gyertyatartó csak a 3. századtól vált a Palesztinában és a diaszpórában élő zsidók kedvelt szimbólumává. A *menóra* ettől kezdve mindenütt fellelhető a késő-antikvitásban, ahol zsidók élnek: mozaikokon, falfestményeken, oszlopfőkön és oszlopokon, kváderköveken, márványtáblákon, medencéken, háztartási eszközökön, aranyüvegen, mécseseken, szarkofágokon és sírfeliratokon fordul elő, de néhány zsinagógában (Szardisz, Tiberias, Én Gedi, Maón, Szuszija, Estemóa) szabadon álló, három dimenziós változatát is megtalálták. A *menóra* tehát ugyanabban az időben vált a zsidóság *par excellence* jelképévé, amikor a kereszt lett a keresztények első számú identifikációs szimbóluma. Lee I. Levine egyenesen úgy fogalmaz: a *menóra* „a keresztre adott válasz” volt a zsidóság részéről. De hogy pontosan mit is jelképez a hétágú gyertyatartó, abban nincs egyetértés a kutatók között. A zsinagógai kontextust figyelembe véve véleményem szerint azok járnak legközelebb az igazsághoz, akik a szimbólum-szerep meghatározásakor a *menóra* eredeti funkcióját veszik figyelembe. Ez pedig a „messianizmus, feltámadás, emlékezés az elpusztított Templomra, válasz a keresztény szimbólumok kialakulására” (Dan Barag); illetve „a zsidó nép és hit szimbóluma, amely megkülönbözteti a zsidókat a keresztényektől, emlékeztet a Templom dicsőségére és az újjáépítés reményére” (Rachel Hachlili).

A kosszarv, vagyis a *sófár* Palesztinában a második leggyakrabban előforduló zsidó motívum. (A diaszpórában a *menóra*, a *luláv* és az *etrog* után csak a negyedik helyen áll a „népszerűségi listán”.) A *hurbán* utáni liturgiában elsősorban a Kürtzengés ünnepéhez (*Rós hájáná*) kapcsolódott, amelynek egyik imaciklusa is a Kosszarvak (*Sófárót*) nevet viseli. Ez az ima arra helyezi a hangsúlyt, hogy milyen kulcsszerepet játszik a *sófár* Izrael történetében. Isten a Szináj-hegyén „folyamatos és erős sófárzengés” közepette jelent meg (Exod. 19:18–20), de az idők végén újra meg fog jelenni tűzben és a *sófár* zengésének kíséretében (Zak. 9:14).

A „négyféle növényfaj” (*arbá minim*) a Sátoros ünnephez (*Szukkót*) kötődött, mivel ezeket használták fel a lombsátor (*szukká*) építéséhez, illetve ezekkel az ágakkal integettek az ünnepen. Hogy miért éppen a „négyféle” honosodott meg a zsinagóga-ikonográfiában, arra a válasz szintén az ünnep erőteljes eszkatologikus jelentésében keresendő. A *Szukkót* a betakarítás ünnepe, az az ünnep, amelyhez az összegyűjtetés ígérete is kötődik (Jes. 27:12–13; 11:11–12; Jer 23:7–8). Ez az ígéret egyszer már beteljesedett Nechemjá korában, amikor „*Izrael fiai sátrakban laktak*” (Neh 8:14), de ugyanez az ígéret vonatkozik a „nemzetek ítélete” utáni „végső összegyűjtetésre”, vagyis az Izrael száműzötteinek szóló eszkatologikus ígéretre, amikor Jeruzsálemben a pogányok is meg fogják ülni a Sátoros ünnepet (Zak. 14:16–17). A „négyféle” által jelképezett *Szukkót* a Szentélyhez is kapcsolódik: Salamon éppen ezen az ünnepen szentelte a felépült Templomot az Úrnak (2Krn. 5:3). Azon az emlékezetes Sátoros ünnepen a *sekhina* leszállt a mennyből, lánggra lobbantotta az oltár tűzét, és betöltötte a Szentek Szentjét (1Kir. 8; 2Krn. 7:1–10).

A tömjénfüstölő lapát (*machtá*) szerepe – mint arra fentebb már utaltunk – egyelőre nem tisztázott. Annyi bizonyos, hogy ebben az esetben is „stabil képi kódról” van szó, amely azonban csakis késő-ókori palesztinai zsidó (valamint kisebb részben szamaritán és keresztény) ikonográfiára jellemző. Sajnos, a három dimenziós füstölőlapátok legtöbbje nem régészeti ásatáson, hanem a műkincspiacon került elő. Kivételt képez a „Levelek barlangjában”, a Babatha-archívum mellett talált bronz füstölőlapát, amellyel kapcsolatban az ásató Yigael Yadin felvetette, hogy esetleg nem a zsidók által használt tárgyról, hanem a rómaiaktól rabolt hadizsákmányról van szó. De ez a felvetés is csak e széles körben használt tárgy valódi funkcióját illető bizonytalanságot támasztja alá, s a tárgyi és képi bizonyítékok sokasága miatt egyáltalán nem valószínű. A *machtá* a Bibliában és a rabbinikus irodalomban is a *ketóret*tal, illetve a *levoná*val összefüggésben szerepel (Lev. 16:13; Ezék. 8:11): az előbbi egy hét illatszerből álló keverék, amelynek az utóbbi is egyik komponensét alkotta. Fontos, hogy a *ketóret*et csakis az Áron nemzetségéből származó papok, meghatározott alkalmakkor (a mindennapi áldozat során és *Jóm Kippur*kor) és meghatározott helyen (a jeruzsálemi Templomban) füstölögtethették. A *machtá*t a Septuaginta és Philón rendszerint *püreion*nak (parázsserpenyő), *thüüszké*nek vagy *thümiatérion*nak (tömjénfüstölő) fordítja. A Misna számos helyen említi a *machtá*t és a *ketóret*et, de mindig csak a jeruzsálemi Templomban zajló istentisztelettel kapcsolatban. Szó sincs tehát arról, hogy a zsinagógákban tömjént füstölögtettek volna! Leonard Victor Rutgers amellet érvel, hogy a Szepphóriszban nagy számban előkerült – eddig még publikálatlan – cserép füstölőlapátok egy papi család házából származnak. Szerinte ez lehetett a *machtá* fejlődésének középső állomása: (1) a Templomban a papok által használt füstölőlapátok; (2) a hurbán után a papi családokban még előforduló füstölőlapátok, amelyeket azonban már nem használnak istentiszteleti célokra; (3) a füstölőlapát mint kétdimenziós ikonográfiai szimbólum, amelynek fő célja a Templomra történő emlékeztetés. Bizonyítható tehát, hogy valamennyi említett „fix ikonográfiai kód” végső soron az elpusztított jeruzsálemi Szentélyhez, illetve a bibliai próféciákkal (elsősorban a Messiás királyságával) kapcsolatos eszkatologikus várakozásokhoz köthető.

Grüll Tibor, Ph. D.  
tanszékvezető főiskolai tanár

### Válogatott bibliográfia

- “Joseph Caiaphas: Aged Sixty.” Caiaphas’ Tomb Discovered in Jerusalem, *Specimina Nova* (A pécsi Janus Pannonius Tudományegyetem Történelmi Tanszékeinek Évkönyve) 12 (1996) [1998], 173–179.
- Y. Aharoni, M. Avi-Yonah: *Bibliai Atlasz* (A harmadik bővített és újra átdolgozott angol nyelvű kiadás alapján, a német és ivrit kiadás figyelembe vételével készült magyar fordítás) Szerk. Grüll Tibor és Horváth András, Ford. Csalog Eszter, Grüll Tibor, Kövér Gábor, Carta (Jerusalem) – Szent Pál Akadémia (Budapest), 1999. 216 old., 271 térkép Zsidó–keresztény kapcsolatok a késő-antikvitásban. Severus de Minorca levele a helyi zsidó közösség áttéréséről. [Bev. Grüll Tibor, a szöveget latinból fordította Csalog Eszter és Grüll Tibor] *Múlt és Jövő* 10:4 (1999), 81–91.
- Pontius Pilatus: egy karrier története. *Világosság* 41:8–9 (2000), 66–90.
- Pilate’s Tiberiúum: A New Approach. *Acta Antiqua* 41 (2001), 267–278.
- ‘Conquerors, Patriarchs and the Law of the Lord’. Interpretation of a Late Antique Jewish Epitaph. *Arctos* 34 (2000), 23–37.
- Evangélium*. [Lukács evangéliumát ford. Grüll Tibor] Hit Gyülekezete–Szent Pál Akadémia, Bp. 2001. 139–224.
- A Szentély és a próféták. *Világosság* 42:11–12 (2001), 69–87.

- Lukács, az antiokhiai. *Új Exodus* 2001/5–6. sz. (május–június), 65–72.
- Pontius Pilatus: egy karrier története*. Budapest: Szent Pál Akadémia, 2002. 175 p.
- „Új Hámánok szelleme”. A hiányzó paradigma a magyar holokauszt-értelmezésben. in: „Küzdelem az igazságért”. Tanulmányok Randolph L. Braham 80. születésnapjára. Szerk. Karsai László és Molnár Judit. Budapest, 2002. 229–247.
- „Nincs nekik se nyelvük, se írásuk”. A zsidók és a latin nyelv a késő-ókorban. *Antik Tanulmányok* 46 (2002), 37–64.
- Bevezetés az Apostolok cselekedetei új fordításához. *Új Exodus* XIII. évf. 2002/2. sz. (augusztus), 64–72.
- Apostolok cselekedetei 1–14. fejezet, *Új Exodus* XIII. évf. 2002/2. sz. (augusztus), 74–96. [fordítás Csalog Eszterrel közösen]
- Apostolok cselekedetei 15–28. fejezet, *Új Exodus* XIII. évf. 2002/3. sz. (december), 75–96. [fordítás Csalog Eszterrel közösen]
- Az ókori zsinagóga mint „emlékezethely”. *Múlt és Jövő* 14:4 (2003), 47–60.
- Jewish Epigraphic Habit in the Late Roman–Early Byzantine Period: the Synagogue Inscriptions. *ASOR Newsletter* 53:3 (2003), 17–18.
- Kőbe vésett emlékezet. Késő-antik zsinagógák feliratai*. (Jószöveg–Saeculum könyvek) Bp.: Jószöveg–Műhely, 2004. 194 p.
- Tizenkét tétel a Római Birodalomról. *2000* 16:7-8 (2004. július–augusztus), 80–110.
- „Te tudsz görögül?” Többnyelvűség a római kori Iudaea/Palaestinában, in: *Tanulmányok a két nyelvűségről II*. (Gramma könyvek) Szerk. Lanstyák István és Menyhárt József. Bratislava/Pozsony: Kalligramm 2004. 13–27. (nyomdában)
- Kore on the Temple Mount? *Specimina Nova* December 2004. (nyomdában)