

**Pázmány Péter Katolikus Egyetem  
Bölcsészettudományi Kar  
Történelemtudományi Doktori Iskola  
Esztörténeti Műhely**

**Dávid Nóra Margaréta**

**A qumráni közösség thanatológiája a második Szentély  
korának eszmerendszerében és gyakorlatában**

**Doktori (PhD) értekezés**

**A doktori iskola vezetője: Dr. Fröhlich Ida DSc**

**A műhely vezetője: Dr. Fröhlich Ida DSc**

**A disszertáció témavezetője: Dr. Fröhlich Ida DSc**

**2009**

## Tartalomjegyzék

<b>1. Bevezetés. A disszertáció témája, a választás oka, a disszertáció célja.....</b>	<b>3</b>
<b>2. A téma kutatástörténete.....</b>	<b>6</b>
<b>2.1. A tekercsek felfedezése előtt.....</b>	<b>7</b>
<b>2.2. A tekercsek felfedezése után.....</b>	<b>9</b>
<b>3. A qumráni telep és a közösség.....</b>	<b>15</b>
<b>4. A közösség életmódja, szokásrendszere a vonatkozó források alapján</b>	
<b>4.1. Antik auktorok az esszénusokról.....</b>	<b>21</b>
<b>4.2. A tekercsek.....</b>	<b>24</b>
<b>4.3. Régészeti leletek.....</b>	<b>28</b>
<b>5. Tisztaság és tér a qumráni közösség eszmerendszerében.....</b>	<b>36</b>
<b>6. A tér szakralitásának szerepe a közösség irodalmában és temetkezési gyakorlatában.....</b>	<b>43</b>
<b>7. A temetés és a halottkultusz megjelenése a közösség irodalmában</b>	
<b>7.1. Halálra és temetésre vonatkozó terminusok a qumráni szövegekben.....</b>	<b>53</b>
<b>7.2. A szövegek.....</b>	<b>63</b>
<b>8. A qumráni temetkezés helye a második Szentély korabeli zsidó temetkezési gyakorlatban</b>	
<b>8. 1. A Szentföldön.....</b>	<b>76</b>
<b>8. 2. A diaszpórában.....</b>	<b>108</b>
<b>9. A qumráni temető.....</b>	<b>118</b>

<b>10. A qumráni temető lehetséges párhuzamai.....</b>	<b>122</b>
<b>10.1. Khirbet Qazone</b>	
<b>10.2. Beit Safafa</b>	
<b>10.3. Hiam el-Sagha</b>	
<b>10.4. Ein el-Ghuweir</b>	
<b>10.5. Khirbet Mazin</b>	
<b>10.6. Ain Feskha</b>	
<b>10.7. Tell es-Sultan</b>	
<b>11. A qumráni temetkezési gyakorlat lehetséges párhuzamai az írott forrásokban: Tóbit könyve.....</b>	<b>125</b>
<b>12. Végső következtetések, összegzés.....</b>	<b>142</b>
<b>13. Összefoglaló.....</b>	<b>148</b>
<b>14. Summary.....</b>	<b>149</b>
<b>15. Addendum 1: Temetkezés Beth She’arimban a második Templom korának végén és a római uralom korában.....</b>	<b>151</b>
<b>16. Addendum 2: A 7. fejezet héber és arámi szövegei.....</b>	<b>159</b>
<b>17. Bibliográfia.....</b>	<b>166</b>
<b>18. Képjegyzék, táblák.....</b>	<b>183</b>

## 1. Bevezetés

A disszertáció célja a qumráni közösség<sup>1</sup> és a halál viszonyának bemutatása kezdve az írásaikban megjelenő legapróbb gondolatfoszlánytól a mai napig is látható sírok vizsgálatáig, valamint ennek elhelyezése a második Templom korában elterjedt zsidó temetkezési szokások rendszerében. Többen foglalkoztak már a túlvilághitét érintő szöveghelyek összegyűjtésével és elemzésével<sup>2</sup>, valamint olvashatók a temetők publikációi is, melyeket számos régész megjegyzésekkel látott el, párhuzamokat állított hozzájuk. Dolgozatomban, nem célozom a közösség túlvilághitének tárgyalása, témám vizsgálatakor azonban több helyen kitérek majd az erre vonatkozó kutatás eredményeire, hiszen a közösség thanatológiájának fontos eleme. Célozom azonban magának a halálnak és temetésnek, mint aktusnak, az egyén és a közösség életében betöltött szerepének vizsgálata. A kutatásban többet tettem kísérletet az ismert régészeti eredmények és az írott források összehasonlítására, eddig azonban nem készült olyan tanulmány, mely az összes vonatkozó írott és régészeti forrást (a lehetséges párhuzamokkal együtt) vizsgálta volna, belehelyezve a második Szentély korabeli zsidó temetkezési szokások és formák világába, az eltérések lehetséges okait vizsgálva. Célozom tehát ennek megvalósítása, mert úgy vélem, hogy ennek elvégzése után egy új szempontból láthatjuk majd a qumráni közösséget és annak viszonyát a korabeli judaizmushoz és a többi létező vallási irányzathoz, csoporthoz. Remélhetőleg az eltérések vizsgálatának eredményei nyomán a második Templom korabeli eszmék és szokások közt is könnyebben eligazodhatunk. Munkám folyamán a kutatásban eddig nem tárgyalt aspektusokból is vizsgálom a kérdéskört, melyek alkalmazásával új

---

<sup>1</sup>A telepen lakó közösség azonosítását az esszénusokkal elfogadom, disszertációm folyamán a két közösséget egyezőnek tekintem. Nem célozom ennek és a közösség más, a halálon kívüli aspektusától eltérő vizsgálata.

<sup>2</sup> A témában a legjelentősebb eredmények Émile Puech nevéhez fűződnek. A közösség túlvilághitét bemutató tanulmányai mellett lásd összefoglaló monográfiáját: Émile Puech, *La Croyance des Esséniens en la Vie Future: Immortalité, Résurrection, Vie Éternelle? I. La Résurrection des Morts et le Contexte Scriptuaire* (Paris, 1993); *II. Les Données Qumraniennes et Classiques*. (Paris, 1993).

szempontokból, az eddigitől másként értelmezhetjük Khirbet Qumrán temetőjének és a közösségnek viszonyát.

Munkám során mindvégig szem előtt kell tartanom azt a tényt, hogy a telephez tartozó temetőnek mindössze töredékét tárták fel napjainkig, így statisztikai vizsgálatok elvégzése (bár sokan megpróbálkoztak vele) lehetetlen, hiteles eredményt nem hozhat. Célom, hogy a témát a csekély régészeti eredményeket nem elferdítve, a szövegekhez igazítva vizsgáljam, hanem azokkal összehasonlítva és elemelve, a belőlük rekonstruálható halál-halott-túlvilágképet egybevessem a tekercsekben olvashatóval, ezáltal bemutatni a közösség hozzáállását az elmúláshoz.

Disszertációm elején összefoglalom a téma eddigi kutatástörténetét, ami nem egy önálló terület, hanem a részterületek kutatásának, és az esetleges szintézisek kialakulásának történetét mutatja. Ezután szükségesnek tartok egy rövid összefoglaló bevezetést a qumráni telepről és közösségről, a legfontosabb külső és belső, írott és tárgyi források segítségével, elsősorban azokat a faktorokat felvonultatva, melyek témám szempontjából jelentőséggel bírnak. Halál, pontosabban a halott a legerősebb tisztátalanság forrás a zsidó elképzelések szerint, és ez a qumráni közösség különösen szigorú tisztasági rendszerében sincs másképp. Ami azonban sajátossá teszi, és különös jelentőséget társít hozzá, az a tisztaság és a tér kapcsolatának megjelenése. Disszertációm ötödik fejezetében ezt vizsgálom. A következő fejezetben a qumráni barlangokból előkerült szövegekben vizsgálom a halál, temetés megjelenését. Ezután külön fejezetben tárgyalom a Qumránban feltárt temetőt, majd annak lehetséges párhuzamait. Párhuzamok azonban nem csak a „gyakorlatban” létezhetnek, hanem, amint azt a tizedik fejezetben láthatjuk, a korabeli szövegekből is kiolvashatóak. Egy hosszabb fejezetet szentelek a második Templom korabeli zsidó temetkezési szokások bemutatásának, hiszen az átlagostól való eltérés lehetséges okainak felfedezéséhez alaposan ismernünk kell magát az „átlagost” is, esetünkben azt a temetkezési módot, melyet az adott korban és területen a többségi társadalom alkalmazott. Az ötödik fejezetben láthattuk, hogy a tér

szakralitása különös jelentőséggel bír a közösség eszmerendszerében. Azt, hogy ez hogyan nyilvánul meg a temetkezési gyakorlatban, és a holttesttel kapcsolatos nézetek alakulásában, a tizenegyedik fejezetben mutatom be. Mindezek után érkezhettek el a végső következtetések levonásához, és kutatási eredményeim összefoglalásához.

A kutatástörténeti bevezető előtt fontosnak tartom röviden elhelyezni a qumráni közösséget térben és időben. Amint azt a 4. fejezetben látni fogjuk, legfontosabb forrásaink az antik auktorok, a közösség saját iratai, valamint a Holt-tenger északnyugati partján fekvő Khirbet Qumrán-i telep régészeti feltárásának eredményei. Mindezek alapján elmondható, hogy a qumráni közösség (*yahad*) a telepen a Kr.e. II. század közepétől a Kr.u. I. század második feléig, feltehetően a zsidó háború leveréséig élt. A saját ún. „szektás” iratok vizsgálata azonban azt mutatja, hogy egyes szövegek keletkezési ideje ettől korábbra tehető, amint azt Fröhlich Ida összefoglalta: „a legrégebbi iratokat a telep létrejötte előtt kb. 50 évvel írhatták. Az a szellemi hagyomány pedig, amely mindkettőt – a legkorábbi műveket és a környezetétől fizikailag is elkülönült közösséget- életre hívta, a Kr.e. 2. sz.-nál régebbi kell, hogy legyen, és fejlődésének vagyunk tanúi a telepp fennállása során.”<sup>3</sup> A vallási csoport eredete máig a kutatás egyik erősen vitatott kérdése, létrejöttével, és a zsidóság fő áramlataitól való elkülönülésével kapcsolatban számos elmélet született (pl. mezopotámiai eredet, az ún. „Igaz Tanító” személye és szerepe).<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Fröhlich, *A qumráni szövegek*, 12.

<sup>4</sup> Részletes irodalomhoz lsd. pl.: Vermes Géza, *A qumráni közösség és a holt-tengeri tekercsek története* (Budapest: Osiris, 1998); Philip R. Davies, *Qumran, Cities of the Biblical World* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982); Katharina Galor - Jean-Baptiste Humbert- Jurgen Zangenberg, *The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates*, (Studies on the Texts of the Desert of Judah, Vol. 57), (Leiden: Brill, 2006).

## 2. A téma kutatástörténete

A Qumránnal kapcsolatos intenzív kutatás történetének kezdete könnyen behatárolható, hiszen a tekercsek 1947-es felfedezése előtt a telep nem állt a kutatások fókuszában, azonban nem feledkezhetünk meg teljesen az ezen időpont előtt keletkezett írásokról sem abban a tekintetben, hogy az esszénusokról, főként a majd alább vizsgálandó antik szerzők írásai kapcsán születtek munkák, valamint a telepről is ismerünk korábbi leírásokat. A tekercsek megtalálásától azok kiadásáig hosszú és rögös út vezetett, melynek, ha végét nem is, de legfontosabb mutatóját a *Discoveries in the Judean Desert* (DJD) kötetei jelentik, az előkerült szövegek és töredékek átírásával és angol fordításával. A kutatás kiszélesedésére nagy hatást gyakorolt a tekercsek teljes fotóarchívumának mikrofilmen való kiadása 1991-ben, illetve, a modern tudományos kutatáshoz nélkülözhetetlen Dead Sea Scrolls Reader CD-ROM elkészülte 1997-ben, illetve a bővített változaté 2006-ban<sup>5</sup>.

A tekercsek megtalálásával párhuzamban megindult a barlangok közelében található telep romjainak feltárása is a francia domonkos rendi szerzetes és bibliatudós Roland de Vaux atya, és G. Lankester Harding, a Jordániai Régészeti Felügyelet angol igazgatójának vezetésével. Az eredmények közzététele azonban sokáig váratott magára, bár Oxfordban megjelent az atya által tartott előadássorozat szövegeinek kiadása<sup>6</sup>, monográfiát az ásatásokról és azok eredményeiről nem adott ki. Ezt a munkát később részben pótolta a Jean-Baptiste Humbert és Alain Chambon által szerkesztett 1994-ben megjelent *Fouilles de Khirbet Qumrân et de Aïn Feshkha*, mely tartalmazza de Vaux ásatási naplójának fordítását, illetve a leletek fényképeit és leírásait<sup>7</sup>. Ennek átdolgozott angol kiadása 2003-ra jelent meg *The excavations of Khirbet Qumran and Ain Feshkha* címmel

---

<sup>5</sup> Emanuel Tov, ed., *The Dead Sea Scrolls Electronic Library* (Leiden: Brill), 2006.

<sup>6</sup> R. de Vaux, *Archaeology and the Dead Sea Scrolls* (London:OUP), 1973.

<sup>7</sup> J.-B. Humbert-A. Chambon, *Fouilles de Khirbet Qumrân et de Aïn Feshkha* (Fribourg: Éditions Universitaires), 1994.

Stephen J. Pfann szerkesztésében<sup>8</sup>. E kötet bár számos, korábban ismeretlen leletet is közöl, sokat fénykép nélkül ezáltal elzárva azokat a tudományos kutatás elől. A kutatást továbbá lelassította az a felfogás, miszerint az ásatási terület és a leletek a feltáró kutató „tulajdonát” képezik, életében csak neki, halála után pedig intézményének van joga azok publikálásához. Így fordulhatott elő az, hogy de Vaux 1971-ben bekövetkezett halála után a leletek a Rockefeller Múzeum raktárában, az ásatásokkal kapcsolatos feljegyzések pedig részben az École Biblique irattárában heverték, közülük sok érintetlenül. Mindezek tudatában könnyen megérthetjük, hogy miért írja Jodi Magness Qumrán régészetének egyik legjelentősebb összefoglalásának bevezetőjében a következőket:

„Although my book represents the most recent survey of the archaeology of Qumran, it is not the definitive work on this subject. This is impossible without the full publication of the material from de Vaux’s excavations. For this reason, most of the interpretations and conclusions presented in this book are tentative.”<sup>9</sup>

Később azonban megjegyzi, hogy bár az eddig publikálatlan adatok minden bizonnyal módosíthatják a mára kialakult tudományos elméleteket, azok az ismert adatok alapján is biztos lábakon állnak. Ezzel kapcsolatban mindenképp megjegyezném, hogy az egyes rész-kutatási területeken sokkal körültekintőbben kell vizsgálnunk az egyes eredményeket. Hiszen az idő előrehaladtával a kutatás hajlamos egyes, sokszor kevés adatból felállított vizsgálati eredményeket biztos tényként kezelni minden hivatkozás nélkül. Így születhetnek például részletes tanulmányok a temetőben talált női csontok alapján a nők közösségen belüli arányáról szóló tanulmányok a feltárt sírok arányának említése nélkül.

## **2.1. A qumráni tekercsek felfedezése előtt**

---

<sup>8</sup> S. J. Pfann, ed., *The Excavations of Khirbet Qumran and Ain Feshkha* (Freiburg: Univ.-Verl., 2003).

<sup>9</sup> Jodi Magness, *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls* (Grand Rapids-Michigan: Eerdmans, 2002) 4.



A közösség és a halál kapcsolatának kutatásában jelentős szerepet kap a szövegek vizsgálata, de annál nagyobbat a telep temetőjének, illetve lehetséges párhuzamainak régészeti kutatása. A tekercecsek megtalálása előtt Qumrán nem játszott jelentős szerepet a Szentföld régészeti kutatásában. Földrajzi adottságai<sup>10</sup> miatt nem feltételeztek környékén jelentős korai településeket, illetve a telep hosszú idő óta lakatlan volt. Louis-Félicien Caignart de Saulcy flamand felfedező az 1850-51-es évek telén egy expedíciót vezetett a Holt-tenger partvidékére, ahol romokat talált (köztük említi „Kharbet-Goumran”<sup>11</sup>-t is), melyeket a bibliai Gomorrával azonosított. Látogatása után röviddel a brit Henry B. Tristram követte<sup>12</sup>, majd 1874-ben a híres és Palesztina régészetében a kor talán legjáratosabb francia régésze Charles Clermont-Ganneau, aki fel is tárta az egyik sírt Qumrán temetőjében<sup>13</sup>, azonban a telepet „jelentéktelen romoknak” titulálta. Elutasította de Saulcy elméletét a Gomorrával való azonosításról, és a temetőre koncentrált: „Miután lefelé haladt úgy egy métert, munkásunk egy téglaréteget ért el kiégetetlen agyagból, 15, 75x8x4,75 hüvelyk méretben, egy a földből magából formált párkányon nyugodva. Miután eltávolítottuk ezeket a téglákat, félig elbomlott emberi csontokat találtunk, melyeket oda temettek. Sikerült biztosítanunk egy állkapocsdarabot, melyben még benne voltak a fogak is, ami talán

---

<sup>10</sup> A Holt-tenger a föld legmélyebb pontja, 400 méterrel a tengerszint alatt, az Afrikát és Ázsiát elválasztó tektonikus lemez törésvonalánál helyezkedik el (Afro-Syrian Rift), így környezetében gyakoriak a földrengések. Az éves csapadék mennyisége igen kevés. A környék szikláit mély folyómedrek szabdalják, melynek neve wadi, héberül *nahal*. Ezek többnyire szárazak, azonban a rövid csapadékos periódusban heves esők itatják át a földet, olykor heves áradást okozva. Qumrán közelében nincs állandó természetes forrás, a legközelebbi Jerikóban található, csaknem 14, km-re északra a teleptől, illetve Ein Gediben. Ugyan a Holt-tenger partvidékén számos forrás található (Ein Feskha (héberül: Einot Tzukim), Ein el-Ghuweir (hb.: Ein Qaneh) és Ein et-Tureibeh, azonban ezek vize –bár néhány halfaj megél bennük- vize csak egyes sótűrő növények (pl. datolya) öntözésére alkalmas, ivásra alighanem alkalmatlan. Egyes kutatók (Yitzhak Magen 1993-as felfedezése alapján) feltételezik, hogy a qumráni közösség Ein Feskha közelében datolyapálma teleppel rendelkezhetett, mivel a telep déli részén datolya sajtólót találtak, illetve elszenesedett datolyaszemeket. A fő kereskedelmi utak is elkerülték a települést, csak másodrendű kelet-nyugati útvonalak haladtak el közelében. Ezeket *ma'alot*nak nevezik (*ma'aleh*=felmenni héberül), a sziklákra fel-, majd levezető számtalan ösvény miatt. Qumrán geológiájához ld.: Larry G. Herr, 'Dead Sea', In.: Lawrence H. Schiffman - James C. VanderKam, eds., *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls* (New York: Oxford University Press, 2000), 1:181-183.

<sup>11</sup> *Narrative of a Journey Round the Dead Sea and in the Bible Lands, in 1850 and 1851*, 2. (London: Richard Bentley, 1854), 55-68.

<sup>12</sup> H. Baker Tristram, *The Land of Israel: A Journal of Travels in Palestine*. (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1866).

<sup>13</sup> C. Clermont-Ganneau, *Archaeological Researches in Palestine During the Years 1873-1874*, 2. (London: Palestine Exploration Fund, 1896) 14-16.

lehetővé teszi számunkra bizonyos antropológiai természetű következtetések levonását.” Leírta továbbá, hogy a csontváz feje dél felé feküdt, a lábak pedig észak felé. Mindezek egybeesnek de Vaux későbbi megállapításaival is. Clermont-Ganneau szerint a sírok biztosan nem keresztények, mivel „minden erre utaló jellegzetes vallási jelet nélkülöznek”. Mivel hasonlítanak muszlim sírokhoz, azonban tájolásuk nem Mekka felé történt, azt feltételezte, hogy esetleg „valamely korabeli pogány arab törzshöz tartozhattak, melyet a muszlimok *Jahiliyeh*nek neveznek, Mohamed próféta kora előtt”. Megállapításakor azonban még senki sem tudott semmit a holt-tengeri tekercsekről. Szintén 1873-ban járt a telepen Claude R. Conder hadnagy és Charles Tyrwhitt-Drake a „Palestine Exploration Fund” részére történő felmérésük során „Khurbet Kumran”-t nagyon egyenetlen helyként írják le, említve épületek romjait, illetve a már Clermont-Ganneau által is leírt *birkeht* (medence). Megemlíti a temetőt is<sup>14</sup>, melyben a sírok számot 700 körülire teszik. Ők is megjegyzik, hogy a sírok tájolásuk miatt biztosan nem muszlimok nyughelyei, valamint ők is feltárták egyiket: „azt találtuk, hogy 104,14 cm mély, 182,88 cm hosszú 68,58 cm magasságú. Az akna tetejét gondosan elrendezett laza kövek fedték. Az akna alja egy szűk vájat a testnek, melyet napon szárított téglák fednek 38x22,86 cm nagyságúak. A téglákat egy párkány tartja, ami a sír oldalaiból áll ki. Egy csontvázat találtunk, melynek feje dél felé feküdt, csontjai bomlásban.” 1914-ben a német teológus-felfedező Gustaf Dalman járt a telepen, beszámolt a romokról<sup>15</sup>, valamint a vízvezetékről is. Elhelyezkedése alapján a telepet egy erőddel (*burg*) azonosította, mely elképzelést 1936-ban megjelent cikkében továbbfejlesztette Michael Avi-Yonah<sup>16</sup>, aki azonban a tekercsek felfedezése után e nézeteit visszavonta, és a telepet szektariánus településként azonosította<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Conder - Horatio H. Kitchener, *The Survey of Western Palestine, 3: Judea*. (London: Palestine Exploration Fund, 1883) 210-211.

<sup>15</sup> *Palästina-Jahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem, 10*. (Berlin: Ernst Siegfried Mittler, 1914) 9-11.

<sup>16</sup> Michael Avi-Yonah, 'Map of Roman Palestine', *Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine* 5 (1936) 139-196 (164).

<sup>17</sup> Michael Avi-Yonah, *Gazetteer of Roman Palestine* (Qodem 5) (Jerusalem: Hebrew University, 1976) 80.

## 2.2. A tekercsek felfedezése után

Jelen helyen nem térek ki a tekercsek megtalálásának kalandos történetére, mert bár hálás és érdekes téma, mára közismertté vált, számos forrásban olvasható, továbbá dolgozatom tartalmára nincs hatása, szemben a telepen végzett ásatások történetével, és az ezzel és a közösséggel kapcsolatos nézetek fejlődésével. A történet 1946/47 telén kezdődött, a tekercsek cirkuláltak a világban, a történelem is viharzott, majd 1948-ban létrejött Izrael állam. A Brit Mandátum végével nagyban megnehezült a telep megközelítése a kutatók számára. 1949. február-márciusában érkezett meg Roland de Vaux és G. Lankester Harding a jordániai régiségek legfőbb felügyelője, és kezdték meg ásatásaikat az 1. barlangban, majd a telepen is. Mivel ekkor nem találtak bizonyítékot a telep és a tekercsek közti kapcsolatra, a telepet Kr.u. III-IV. századi római erődként azonosították.<sup>18</sup> A szövegek miatt megnövekedett érdeklődés miatt a két kutató két év elteltével visszatért, és megkezdték a feltárásokat. Először három szobát tártak fel a főépület dél-nyugati sarkában, és kettőt az észak-keletiben, valamint egy részt a terep bejáratánál. Annak ellenére, hogy ásatásaik nem fedtek le nagy területet, máig nagyon fontos és érvényes következtetéseket vontak le<sup>19</sup>. Ezek a következők: 1) az épületek szegényes, egyszerű kivitele nem egy római erődítményre, vagy villára vall; 2) 2-3 építési fázist különítettek el az épületek fennállásának idejére; 3) az egyik szobában a padlóba süllyesztve ugyanolyan cserépedényt találtak, mint amilyenekben a tekercsek egy része előkerült a barlangokban. A cserépedény mellett egy érmet is találtak, melynek Kr.u. 10-re való datálása alapján elvetették a telep eddigi késői keltezését, és a Kr.e. I - Kr.u. I. századi jelenlétet vélték bizonyítottnak. Megállapították, hogy Qumrán egy „zárt település”, és feltehetően lakói helyezték a tekercseket a barlangokba. Mindez, amint azt majd látni fogjuk, egybecseng Id. Plinius írásával. Megállapításaikat azok születése, 1952 óta egyértelműen nem tudták cáfolni, így máig

---

<sup>18</sup> Jodi Magness, *The Archaeology*, 27.

<sup>19</sup> G. Lankester Harding, 'Khirbet Qumrân and Wady Murabba'at: Fresh Light on the Dead Sea Scrolls and New Manuscript Discoveries in Jordan', *Palestine Exploration Quarterly* 84 (1952) 104-109.

állnak. A 4-es és a 11-es barlangok felfedezése után majd csak 1953 és 56 között folytattak de Vaux-ék ásásokat, az utolsó évben de Vaux Ain Feskhában is vezetett ásást.

A temető korai feltáróit már említettem, de mint láttuk, a szisztematikus feltárást de Vaux és Harding kezdte meg. A sírmellékletek hiánya hamar megmutatkozott, a kevés leletből sem lehetett különösebb következtetéseket levonni a hamar felmerülő legfontosabb kérdéseket illetően, mint például a nők jelenléte a telepen, a tagok vagyoni helyzete, túlvilággal kapcsolatos elképzeléseik, etc. Továbbá a kevés melléklet nem voltak a kutatók segítségére a datálásban sem. 1966/67-ben Solomon Steckoll vezetett ásásokat Qumránban, munkájának megítélése azonban máig vitatott, a leletek jelentős része eltűnt, írásaiban pedig teljesen megalapozatlanul, bizonyítás nélkül tett olyan megállapításokat, mint pl. az egyik elhunytat lovasként, míg egy másikat írnokként azonosított<sup>20</sup>. A temetőben végzett feltárásai mindennek ellenére fontosak, hiszen újabb sírokat ismerhettünk meg. A de Vaux által feltárt csontok Henri-Victor Vallois és Gottfried Kurth ásásai után jórészt Münchenbe kerültek, ahol meg is kezdődött azok antropológiai vizsgálata Kurth asszisztense, Olav Röhrer-Ertl vezetésével.<sup>21</sup> Az izraeli antropológus, Joseph Zias jelentősen átértékelte Röhrer-Ertl eredményeit 2000-ben megjelent tanulmányában, mikor úgy vélte, hogy a nyugati részben Röhrer-Ertl által nőként azonosított csontvázak férfiak, valamint a déli kiterjedésben, és a temető déli részében talált női és gyermeksírokban feltárt csontvázak beduin temetkezésekhez tartoznak. Ezt azzal is alátámasztja, hogy egyedül ezekben kerültek elő sírmellékletek, melyek megszokottak a beduin temetkezéseknél. A korábbi ásásokból (részben de Vaux ásásaiból, részben a párizsi Vallois gyűjteményből) származó csontanyagot Susan Sheridan is végzett vizsgálatokat. Vizsgálatainak különösen fontos

---

<sup>20</sup> S.H.Steckoll, „Preliminary Excavation Report in the Qumran Cemetery,” *Revue de Qumran* 6 (1968) 323-344.

<sup>21</sup> O. Röhrer-Ertl, F. Rohrhirsch, D. Hahn, 'Über die Gräbefelder von Khirbet Qumran, insbesondere die Funde der Campagne 1956. *Revue de Qumran Num. 73. Vol. 19. Fasc. 1. 1999.* pp. 3-46.

eredménye az<sup>22</sup>, hogy több betegséget is diagnosztizált az elhunytaknál, némelyek a halál közvetlen kiváltó okai is lehettek, valamint megállapította, hogy az általa vizsgált csontvázak egyike sem mutatja erőszakos halál nyomait, ezzel is megingatva a Qumránt harci erődítményként azonosítókat. A vizsgálatokat nehezíti, hogy a csontok nagy részét igen rossz állapotban találták, illetve kezdetben nem is megfelelően gyűjtötték be őket, soknak csak a medencecsontját és a koponyáját vitték be a terepről, illetve a nem megfelelő tárolás miatt később is összekeveredtek az egyes csontok<sup>23</sup>. A qumráni temető értékelésénél a legnagyobb probléma az, hogy a kb. 1100-1200 sír közül eddig mindösszesen 43 sírt tártak fel. Ez a pár százalék –még ha de Vaux igyekezett a temető minden részéből randomszerűen reprezentatív sírokat feltárni- nem lehet, és nem is elegendő a temető egészére érvényes következtetések levonására. A további feltárások egyelőre azonban nem lehetségesek, addig pedig a létező eredményeket vagyunk kénytelenek a lehető legnagyobb óvatossággal kezelni.

1976-ban jelent meg E. M. Laperrousaz könyve, mely nagy részletességgel dolgozza fel a rendelkezésre álló ismeretanyagot Qumrán régészetére vonatkozólag.<sup>24</sup> Ezt követően monográfia legközelebb 2002-ben jelent meg Qumrán régészetéről, Jodi Magness tollából, mely egy jelentős önálló fejezet mellett számos helyen ír a temetőről is. Időközben azonban számos tanulmány született a témáról, köztük kettő a második Templom korának temetkezési szokásainak legnagyobb szakértőjétől, Rachel Hachlilitől, aki először 1993-ban írt a qumráni temetkezési szokásokról<sup>25</sup>, majd 2000-ben publikálta összefoglaló jellegű tanulmányát *'The Qumran Cemetery: A Reconsideration'* címmel, ami, mint címe is mutatja, a tudomány akkori állásának összefoglalása mellett korábbi nézeteinek revideálását is

---

<sup>22</sup> Susan Guise Sheridan, „Scholars, soldiers, craftsmen, elites?: Analysis of French Collection of human remains from Qumran,” *Dead Sea Discoveries* 9 (2002) 199-248.

<sup>23</sup> Jodi Magness, *The Archaeology*, 172.

<sup>24</sup> E.M. Laperrousaz, *Qumrán, l'établissement essénien des bords de la Mer Morte, histoire et archéologie du site* (Paris, 1976).

<sup>25</sup> Rachel Hachlili, 'Burial practices at Qumran', *Revue de Qumran* Num. 61. Vol. 16. Fasc. 1. (1993) 247-264.

tartalmazza.<sup>26</sup> Szintén a 2002-es évben jelent meg a téma egy másik nagyon fontos, máig talán a legfrissebb eredményeket bemutató publikációja Hanan Eshel, Magen Broshi, Richard Freund és Brian Schultz munkája eredményeként.<sup>27</sup> Fontosságát részben az adja, hogy hosszú idő után ők folytattak ásatásokat a temetőben 2001 folyamán. Munkájuk célja, amint azt a szerzők megfogalmazták: „The goal was to provide the academic community with an exact number of tombs, their orientation, and to determine how many have been dug up clandestinely.”<sup>28</sup> És erre valóban nagy szükség is volt, mivel e cikk megjelenéséig egyáltalán nem lehetett tisztában a kutató a telepen található sírok számával, azok elrendezésével, és a betemetések, valamint a sok illegális ásatás miatt a feltárt sírok számával sem.

A halál témakörének kutatásában, amint azt már a bevezetőben is említettem, fontos aspektusa a közösség túlvilághittel kapcsolatos elképzeléseinek vizsgálata. E kérdéskörnek legfontosabb kutatásait Émile Puech végezte. Több szöveg kiadójaként és első vizsgálójaként utolérhetetlen szövegismeretével írta meg két kötetes összefoglaló művét *La Croyance des Esséniens en la Vie Future: Immortalité, Résurrection, Vie Éternelle?* címmel, összefoglalva a qumráni tekercsekben szereplő adatokat, továbbá a külső forrásokat is. Röviden összefoglalóban kitér a temetőre is. Ezen kívül több tanulmányban is foglalkozott a témával.<sup>29</sup>

Az említetteken kívül fontosnak tartom megemlíteni a „lengyel-iskolát” is. A 4-es barlang felfedezése után került de Vaux kutatócsapatába Joseph Tadeusz Milik, aki hamar jelentős szerepet töltött be a munkában. Később kollégáival és tanítványaival a krakkói Jagelló Egyetemen létrehozta a 'The Qumran Chronicle' című folyóiratot, melyben számos tanulmány

---

<sup>26</sup> Rachel Hachlili, 'The Qumran Cemetery: A Reconsideration', In: L. H. Schiffman-E. Tov-J. VanderKam-G. Marquis, *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after their Discovery 1947-1997* (Jerusalem: 2000) 661-672.

<sup>27</sup> Hanan Eshel-Magen Broshi-Richard Freund-Brian Schultz, „New Data on the Cemetery East of Khirbet Qumran,” *Dead Sea Discoveries* IX (2002) 135-165.

<sup>28</sup> Eshel et alii, *New Data*, 135-136.

<sup>29</sup> Émile Puech, „The Necropolises of Khirbet Qumrân and 'Ain el-Ghuweir and the Essene Belief in Afterlife,” *BASOR* 312 (1998) 21-36.

jelent meg a qumráni temetővel kapcsolatban, főként Zdzisław J. Kaperától.<sup>30</sup>

E kutatástörténeti összefoglalásban természetesen nem állt módomban az összes a témában megjelent művet megemlíteni, azonban ez nem is volt feltétlenül céлом. Az említetteken kívül több, főként az egyes részkérdéseket vizsgáló tanulmány született, melyekre munkám során, a megfelelő helyeken utalok.

---

<sup>30</sup> Z. J. Kaper, „How many tombs in Qumran?” *The Qumran Chronicle* 9 (2000) 35-48; 'Recent Research on the Qumran Cemetery', *The Qumran Chronicle* 5 (1995) 123-132; „Some Remarks on the Qumran Cemetery,” In: M.O. Wise - N. Golb - J.J. Collins - D.G. Pardee, eds., *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site. Present Realities and Future Prospectives* (New York, 1994), 97-113.

### 3. A qumráni közösség és a telep

Khirbet Qumran (Kumran, vagy Gumran) a hely modern arab neve, mely már de Saulcy írásaiban is megjelent. Nevét a közeli folyómederről, a Wadi Qumran-ról kapta. A név eredete nem ismert, feltehetően az arab *qmr* gyökből származtatható, ami „fehérnek lenni, ill. holdfény” jelentéssel bír, hasonlóan a közeli Jerikó névéhez, mely szintén egy a holdat jelölő sémi szóból származik.<sup>31</sup> A településnek feltehetően semmi köze a bibliai Gomorrához, amint azt a kutatástörténetben olvashattuk, hanem ősi neve Szekáká volt. Ez a név szerepel az 1-es barlangban talált, és feltehetően a Kr.u. I. században keletkezett Réztekercsben (3Q15), négyszer említik, ami önmagában még nem igazolja a feltételezés helyességét, bár a szövegben említett objektumok megtalálhatóak a telepen. Az azonosításhoz nagy segítségünkre van József könyve, melynek 15. fejezetének 61-62. verseiben a következőket olvashatjuk: „A pusztában: Bét-Arábá, Middin és Szekáká, Nibsán, Ír-Melah és Én-Gedi. Hat város falvaival együtt.” A két forrásban való említés alapján látható, hogy a település mind a vaskorban, mind a Kr. u. I. században lakott volt. Ez a kutatások alapján a qumráni telepről is elmondható.

E fejezet címe önmagában a Qumrán-kutatás egyik legproblematisabb alapkérdését is jelenti. Mára kialakult, és széles körben elfogadottá vált az ún. „esszénus hipotézis”<sup>32</sup>, mely szerint a telepet az esszénus közösség lakta, a barlangokban talált tekercsek pedig az ő könyvtárukat képezték. Eszerint a telep és a tekercsek kapcsolatban állnak egymással, ezt a kapcsolatot pedig az esszénus közösség jelenti. Amint azt majd alább látni fogjuk, a külső források is ezt az elméletet látszanak támogatni.<sup>33</sup> A legtöbb ismert fogódzót kimerítő tanulmányában H. Stegemann vonta

---

<sup>31</sup> Magness, *The Archaeology*, 24.

<sup>32</sup> Az elmélet E.L. Sukenik névéhez köthető, és hamar követőkre talált a tekercsek kutatói között. Legfontosabb követői között tudhatjuk A. Dupont-Sommer, W.h. Brownlee, G. Vermes, et al. Az elmélethez köthető publikációikat lásd.: Ch. Burchard, *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer I.* (BZAW 76) (Berlin, 1957).

<sup>33</sup> A külső antik forrásokhoz lásd a 4.1. fejezetet.



górcső alá az esszénus hipotézist talán legalaposabb vizsgálattal. Következtetésként így összegzett:

„The presentation and discussion of the main arguments in favor of an Essene hypothesis result in the conclusion that this kind of hypothesis is not only relatively the best of all, but definitely convincing. The main problem now of every Essene hypothesis is that all *past* scholarly research towards such a conception started as a „Qumran Essene hypothesis”...”<sup>34</sup>

Tanulmányában módosítja is az elképzelést, azonban nem alapjaiban: elméletének kulcsfogalma az ún. „esszénus unió” fogalma:

„the Esseenes were indeed the main Jewish Union of late Second Temple times. They were founded about 150 BCE by a former high priest of the Temple in Jerusalem.”<sup>35</sup>

Sokan azonban máig nem értenek egyet ezzel a nézettel. Témám szempontjából azért is különösen fontos e relációra fényt deríteni, hiszen amint azt majd látni fogjuk, a különböző elméletek esetében az egyik legjelentősebb argumentum (pro és kontra) maga a temető. Ha ez nem volna, jóval könnyebben elfogadható, illetve elvethető lenne némelyik érvelés.

Az 1980-as évekig Roland de Vaux elmélete a qumráni teleppel kapcsolatban általánosan elfogadottá vált. Eszerint azt a barlangokban talált tekercseket író közösség lakta, melyet másokkal egyetértésben az esszénusokkal azonosított. Ekkor azonban Jeruzsálembé érkezett Robert Donceel és Pauline Donceel-Voute, akik de Vaux ásatási anyagát készítették elő publikálásra. 1991-ben azonban mindenkit megdöbbsentettek bejelentésükkel: véleményük szerint Qumrán nem egy

---

<sup>34</sup> H. Stegemann, „The Qumran Essenes – Local Members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Times,” In: J.T. Barrera – L.V. Montaner, eds., *The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls Madrid 18-21 March, 1991.* Volume One. 83-166 (137).

<sup>35</sup> Stegemann, *The Qumran Essenes*, 165.

vallásos közösség lakóhelye, hanem egy ún. *villa rustica*, vidéki villa volt. Bár több tanulmányban is kifejtették elméletüket<sup>36</sup>, tanulmányaikat végül nem fejezték be meggyőző eredménnyel.

Yizhak Magen 2006-ban megjelent cikkével<sup>37</sup> szintén nagy vitát kavart. Elmélete szerint a telepnek semmi köze sincs a barlangokban talált tekercsekhez, vagy az azt író emberekhez, hanem egy kerámiagyár működött területén. Az addig rituális fürdőknek tartott medencék, a refectoriumhoz tartozó helyiség a sok cserépedénnyel nem a vallásos közösség életének és vallásgyakorlatának egy-egy színtere, hanem a kerámiagyár egységei: az áztató és merítőmedencéktől a késztermékek tárolására szolgáló raktárig.

Meg kell említenem azokat az elképzeléseket is, melyek a településeket a korai keresztényekkel hozták kapcsolatba. R. Eisenman és Barbara E. Thiering kb. egyidőben tárták a nyilvánosság elképzeléseiket. Úgy gondolták, hogy a qumráni kéziratok, különösképp a peserek egy zsidó-keresztény szektához, vagy egy a zélóták felé hajló zsidó csoporthoz köthetők, és a Róma ellen vívott zsidó háború éveiben (Kr.u. 68-70) keletkeztek.<sup>38</sup> Bár elméletük több ponton egyezik, mégis lényegi ellentmondásokkal találkozunk: Eisenman szerint az Igaz Tanító Jézus (mellette megemlíti Keresztelő Szent Jánost is), míg a Gonosz Pap Pál.<sup>39</sup> Ezzel szemben Barbara Thiering úgy vélte, hogy az Igaz Tanító Keresztelő Szent János, a Gonosz Pap pedig Jézus. Elképzeléseit 1979 óta három kötetben, és több tanulmányban tette közzé.<sup>40</sup>

1980 óta Norman Golb számos tanulmányban fejtette ki elképzelését, mely

---

<sup>36</sup> Pauline Donceel-Voute, „Les ruines de Qumran réinterprétées”, *Archeologia* 298 (1994) 24-35; Robert Donceel – P. Donceel-Voute, „The Archaeology of Khirbet Qumran,” in M.O. Wise - N. Golb - J.J. Collin - D.G. Pardee, eds., *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site, Present Realities and Future Prospects*, ed. (New York: New York Academy of Sciences, 1994) 1-38.

<sup>37</sup> Yizhak Magen, „Qumran: the Potter Factory,” *BAR* 32/5 (2006) 26-32.

<sup>38</sup> F.G. Martínez-J.T. Barrera, *The People of the Dead Sea Scrolls* (Leiden: Brill, 1993) 25.

<sup>39</sup> R. Eisenman, *Maccabees, Zadokites, Christians and Qumran* (Leiden, 1983); *James the Just in the Habakkuk Peshet* (Leiden, 1985).

<sup>40</sup> B.E. Thiering, *Redating the Teacher of Righteousness* (Sidney, 1979); *The Gospels and Qumran. A New Hypothesis* (Sidney, 1981); *The Qumran Origins of the Christian Church* (Sidney, 1983).

szerint a telep nem civil település, hanem egy jól megépített erőd volt, semmilyen szekta tagjai nem éltek ott. Az esszénus hipotézis másik elemét is cáfolta: úgy vélte, hogy a barlangokban talált tekercseket pedig Jeruzsálemben írták, és a rómaiak elől a városból menekülők rejtették el azokat oda.<sup>41</sup> Yizhar Hirschfeld 2004-ben publikált könyvében szintén a Hasmóneus erődként való azonosítás mellett érvel.<sup>42</sup>

Az „esszénus hipotézist” több pontján módosítja az ún. „groningeni hipotézis”, mely a kutatások előrehaladtával formálódott több kutató tevékenységének hozzájárulásával.<sup>43</sup> Egyik lényegi pontja a közösség eredetének helyének/idejének meghatározása: az esszénusok csoportja a Kr.e. III. században jött létre Palesztinában, nem közösségként, hanem inkább egy mozgalom részeseiként. Formatív periódusában (Kr.e. II. szd. közepe) lépett színre az Igaz Tanító, akit a Templomtekercs szerzőjeként tartanak számon. A Gonosz Papot különböző Hasmóneus főpapokkal azonosítják.

A fent áttekintett elméletek egyikét sem tudták propagálói meggyőzően a közönség elé tárni, bizonyítani. Egyikük sem talált széles körben elfogadásra. Jelentőségük a bennük felmutatott részeredményeken túl azért is említendő, mivel ezek egyfajta kihívást jelentettek de Vaux „klasszikusnak” mondható elméletére nézve, ezáltal is ösztönözve az elmélet támogatóit és védelmezőit a további kutatásra, de Vaux anyagának feldolgozására.

---

<sup>41</sup> Az elméletek bizonyításához ld.: N. Golb, „The Problem of Origin and Identification of the Dead Sea Scrolls,” *Proceedings of the American Philosophical Society* 124 (1980) 1-24; „Khirbet Qumran and the Manuscripts of the Judaean Wilderness: Observations on the logic of their Investigation,” *JNES* 49 (1990) 103-114; „Who Hid the Dead Sea Scrolls?” *BA* 48 (1985) 68-82; „Who Wrote the Dead Sea Scrolls?,” *The Sciences* 27 (1987) 40-49; „The Dead Sea Scrolls – A New Perspective,” és „The Dead Sea Scrolls – An Exchange (Response to John Trever)?” *The American Scholar* 58 (1989) 177-207 és 628-632.

<sup>42</sup> Yizhar Hirschfeld, *Qumran in Context. Reassessing the Archaeological Evidence* (Hendrickson Publishers, 2004).

<sup>43</sup> A legfontosabbak: J. Murphy-O'Connor, Ph.R. Davies, F. García Martínez, A.S. Woude. Publikációk pl.: Ph.R. Davies, *The Damascus Covenant. An Interpretation of the 'Damascus Document'* (JSOT, Supplement Series 25) (Sheffield, 1983); „The Birthplace of the Essenes: Where is 'Damascus'?,” *RevQ* 14 (1989-90) 503-519; F. García Martínez, „Qumran Origins and Early History: A Groningen Hypothesis,” *Folia Orientalia* 25 (1988) 113-136.

Kiemelendő, hogy a különböző alternatív magyarázatok majd mindegyikének gyenge pontja a temető kérdése. Hiszen mi indokolja egy sajátos, szabályosan elrendezett, népes temető létét egy kerámiagyár, vidéki villa, vagy akár egy fogadó közvetlen közelében? Ezzel szemben egy zárt, különálló közösség életterének közelében joggal várhatjuk a temető meglétét.

### **Az esszénusok különállásának egyik jellegzetessége: a naptár**

Egy közösséget, különösen a zsidó közösségeket nagyban meghatároznak azok ünnepei, szokásai. Ezek helyes megtartásához elengedhetetlen valamilyen naptár használata. A zsidóságban mindig is összetartó erővel bírt a naptár, hiszen annak Jeruzsálemben történt kihirdetése után hírnökök sora indult a diaszpóra vallási központjaiba, hogy hírül vigye a közösségeknek az ünnepek megtartásának helyes rendjét. A qumráni közösség azonban a tekercsek tanúsága szerint eltért a jeruzsálemi naptártól, a szövegekből kétféle naptár tárul elénk. Az egyik 364 napos évvel számol, melyek 12, egyenként 30 napos hónapból állnak, és minden harmadik hónap után egy napot adnak a szakaszhoz.<sup>44</sup> Az újév és az évnegyedek kezdetei ebben a rendszerben mindig a hét negyedik napjára esnek, az ünnepek pedig sosem esnek szombatra, ami különösen fontos, hiszen így nem kell az egyes ünnepekre és a szombatra vonatkozó, olykor ellentétes törvények betartásával bajlódni. A naptár keletkezését illetően két elmélet született: az egyik szerint az ősi zsidó naptári hagyomány él benne tovább, melyről a jeruzsálemi papság már áttért a luniszoláris rendszerre. A másik feltevés szerint a csoport szellemi elődei hozták volna létre azt. Annyi bizonyos, hogy több szövegben is szerepel (Templomtekercs, 4QMMT), illetve a Jubileumok könyvének elbeszélése erre is épül. Ismert Qumránból a 354 napos hold-év naptára is, továbbá egy gnómonhoz hasonló tárgy, melyet feltehetően e két naptár egyeztetésére használtak.<sup>45</sup> A jeruzsálemi naptártól való eltérésre utalhat a

---

<sup>44</sup> Fröhlich Ida, *A qumráni szövegek magyarul* (Budapest/Piliscsaba: Szent István Társulat/PPKE-BTK, 2000), 16.

<sup>45</sup> Fröhlich, *A qumráni*, 16.

Habakkuk-kommentár egy részlete is, melyben a Gonosz pap feltehetően engesztelésnapkor zavarta meg a közösség ünnepét, amire semmiképp sem kerülhetett volna sor, ha Jeruzsálemben is ünnep lett volna az a nap, mely esetben a Templomban kellett volna tartózkodnia.

#### 4. A közösség életmódja, szokásrendszere a vonatkozó források alapján

A halál és temetés témakörének vizsgálatakor nem tekinthetünk el a közösség mindennapi életének rekonstruálásáról. Hiszen a halál eseménye egyike a legszemélyesebb történésnek, mely egy család/közösség életében bekövetkezik, ezért hatása a közösségben a legelemibb szinten is érezhető, gyakorlata szabályozott rituálékon nyugszik. Amint azt alább látni fogjuk, a qumráni közösség esetében nehezebb helyzetben vagyunk az erre vonatkozó források tekintetében.

##### 4.1. Antik auktorok az esszénusokról<sup>46</sup>

Az esszénusokról a Holt-tengeri tekercsek felfedezése előtt is rendelkezünk információkkal, már az antik szerzőknek is feltűnt a zsidóság fő áramától való elkülönülésük, csoportjuk jellegzetességei. Alexandriai Philón és Josephus Flavius, a két legfontosabb antik forrásunk egyaránt a qumráni közösség fennállásával egy korban élt, így „szemtanúkként” számoltak be görög nyelvű műveikben az esszénusokról. Josephus Flavius helyzete különösen érdekes, hiszen azt állítja magáról, hogy ő is az esszénusok köreihez tartozott egy ideig. Életkorát, és karrierjét figyelembe vevő számítások szerint feltehetően nem lehetett több, mint novícius a közösségben, tehát feltehetően nem lett annak teljes jogú tagja. Harmadik korabeli forrásunk a latinul író római Idősebb Plinius. Josephus a csoport tagjait *Essenoi*-nak, vagy vagy *Essaioi*-nak nevezi. Utóbbi használja Philón is, Plinius pedig *Esseni*-ként említi őket.<sup>47</sup> Philón szerint szent életük, és kegyességük miatt hívták őket esszénusoknak, ugyanis az elnevezés egyenlő a *hósziosszal*, ami szentet jelent. Ezzel szemben az esszénus szót általánosan az arámi *hasayya* („kegyesek”) kifejezésből eredeztetik. Vermes Géza felveti az *'assayya*

<sup>46</sup> A téma legrészletesebb vizsgálatához, és a szövegekhez lásd Vermes Géza és Martin D. Goodman (eds.), *The Essenes. According to the Classical Sources*. (Oxford Center Textbooks 1) (Sheffield: JSOT Press, 1989).

<sup>47</sup> Vermes - Goodman (eds.), *The Essenes*, 1.

(„akik gyógyítanak, orvosok”) szóból való származás lehetőségét is<sup>48</sup>, egy utalás alapján, mely szerint a gyógyítás a jók jutalma, valamint egy kúra leírása alapján, ahol is a kézrátételről olvashatunk a *Genezis Apocryphonban* (20:28ff).

Philón és Josephus (*Ant.*) szerint a közösség létszáma túllépte a négyezret. Szíria és Palesztína területén éltek, bár többen tettek kísérletet a Philón által leírt *therapeutákkal* való azonosításukra.<sup>49</sup> A két szerző leírása alapján feltételezzük, hogy két fő ága létezett a csoportnak: egyikük városokban élt<sup>50</sup>, míg a másik az ott élők erkölcstelensége miatt került a városokat<sup>51</sup>. Plinius az esszénus közösség lakhelyét Jerikó és Ein Gedi közé helyezi el a Júdeai-sivatagba.<sup>52</sup>

A közösség teljes jogú tagságának eléréséhez több fokozaton át vezetett az út. A jelöltek fehér ruhát kaptak köténnyel és egy kisebb fejszével/csákánnyal. Egy éves próbaidőt kellett kitölteniük, mielőtt alávethették magukat az esszénusok mosdásának.<sup>53</sup> Ezután a beavatás két éves periódusa következett, amely a hűségkü letétele után az asztaltársasági tagsághoz vezetett.<sup>54</sup> A források beszámolnak arról, hogy fiúkat is neveltek<sup>55</sup>, mégis csak felnőtt férfiak lehettek a közösség teljes jogú tagjai.<sup>56</sup> Az új tagok átadták tulajdonukat és jövedelmüket elöljáróiknak.<sup>57</sup> Létezett egy külön tisztségviselő (*tamias*), akinek feladata a tagok szükségleteinek (ruha és étel biztosítása; idősek és betegek ellátása) számontartása volt.<sup>58</sup> Fő tevékenységük a földművelés volt. Philón leírása szerint tiltották a kereskedelmet és a fegyvergyártást.<sup>59</sup> Josephus és Philón egyaránt hangsúlyozza az esszénusok erkölcsösségét,

---

<sup>48</sup> Geza Vermes, „The Etymology of 'Essenes',” *RQ* 2 (1959/60) 427-443.

<sup>49</sup> Vermes - Goodman, *The Essenes*, 3.

<sup>50</sup> *Apol.* I; *Bellum* 2.124.

<sup>51</sup> *Q.o.p.* 75-76.

<sup>52</sup> Plinius, *Nat.Hist.* 5. 73.

<sup>53</sup> *Bellum* 2.123, 129-31, 137, 148; *V.C.* 66.

<sup>54</sup> *Bellum* 2.141.

<sup>55</sup> *Apol.* 3.

<sup>56</sup> *Bellum* 2.120.

<sup>57</sup> *Bellum* 2.122-23.

<sup>58</sup> *Apol.* 12-13; *Q.o.p.* 86-87.

<sup>59</sup> *Apol.* 8-9; *Q.o.p.* 78.

különösképp az örömek megvetését és szenvedélyeik feletti uralmát.<sup>60</sup> Étrendjük tekintetében is nagyon puritánnak tűnnek, valamint ruháikat is azok teljes kopásáig viselték.<sup>61</sup> Mindezek mellett az alábbi jellemzők emelhetőek ki Philón és Josephus leírásai alapján: nem foglalkoztak kinézetükkel, olajjal sem kenték fel magukat<sup>62</sup>; mindig fehér ruhát viseltek<sup>63</sup>, mindkét napi főétkezésük előtt tisztulási fürdőt vettek<sup>64</sup>, kötényt viselve, szükségleteik elvégzése után is<sup>65</sup>; vasárnap nem székeltek, máskor is komoly szabályok szerint: *axinarion*-jukkal ástak egy lyukat a földre egy távol eső helyen, itt könnyítették magukon, miközben a kötényükkel eltakarták magukat, majd a lyukat földdel fedték be<sup>66</sup>; középre és jobbra tilos volt köpni<sup>67</sup>; általánosságban elutasították a házasságot, de nem ítélték el azt, Josephus említi az esszénusok egy csoportját, akik engedélyezték a házasságot és a szexuális kapcsolatot fajfenntartás szempontjából<sup>68</sup>; fontosnak tartották a szabadságot, elutasították a szolgaságot<sup>69</sup>; elutasították az esküt, mint egy állítás igaz voltának megerősítését<sup>70</sup>; a rituális tisztaság miatt távol maradtak a Templomtól és elutasították az állatáldozatot. Mindennek ellenére tudunk arról, hogy küldtek felajánlásokat Jeruzsálembe és „maguk között áldoztak is”<sup>71</sup>; a közösség ételeit amelyeket csak a beavatottak fogyaszthattak- papok készítették, speciális tisztasági szabályokat betartva<sup>72</sup>.

Vallási elképzeléseikről és gyakorlatukról az antik auktorok írásai alapján elmondható, hogy legfőbb teológiai alapelvük volt a végzetben való hitük (isteni gondviselés) az emberi szabad akarattal szemben<sup>73</sup>; nagy

---

<sup>60</sup> *Bellum* 2. 120.

<sup>61</sup> *Bellum* 2.126.

<sup>62</sup> *Bellum* 2.123.

<sup>63</sup> *Bellum* 2.123, 137.

<sup>64</sup> *Bellum* 2.129.

<sup>65</sup> *Bellum* 2.129, 149.

<sup>66</sup> *Bellum* 2.148-49.

<sup>67</sup> *Bellum* 2.147.

<sup>68</sup> *Bellum* 2.160-161.

<sup>69</sup> *Q.o.p.* 79; *Ant.* 18.21.

<sup>70</sup> *Bellum* 2.135.

<sup>71</sup> *Ant.* 18.19.

<sup>72</sup> *Ant.* 18.22; *Bellum* 2.143.

<sup>73</sup> *Ant.* 18.2; *Bellum* 2.143.



tiszteletben tartották az ősök törvényeit, a Tóra interpretálása Philón szerint része volt istentiszteletüknek<sup>74</sup>; nagyon szigorúan megtartották a szombatot<sup>75</sup>; titkos könyvekben rögzített titkos dogmáik voltak, melyeket csak a beavatottak ismertek<sup>76</sup>; sokat foglalkoztak a gyógyító erőkkel<sup>77</sup>; eszkhatólogiájuk szerint hittek a lélek halál utáni életében<sup>78</sup>, a test feltámadásával kapcsolatos nézeteikre nem találunk utalást.

#### 4.2. A tekercsek szerint

A fent tárgyalt antik források értékeléséhez feltétlenül számba kell vennünk az általuk érintett területekre vonatkozó adatokat a Közösség irodalmában. Szerencsés helyzetben vagyunk, ugyanis a zsidóság fő áramlatától való elkülönülés jeleként értelmezhető szabályok, és azok értelmezései rendelkezésünkre állnak a közösség saját, ún. „szektás” irataiban. Amint azt alább látni fogjuk, a Közösség számos szabálya – különösen a tisztasági előírások- a zsidóság többi áramlatánál sokkal szigorúbb betartását írta elő tagjainak. Ehhez köthető, hogy számos tekercs tartalmazza a Közösség működésének alapelveit, szabályait mind a mindennapi életre, mind a vallási gyakorlatra vonatkozóan. Ezek vizsgálatakor nem feledkezhetünk meg arról, hogy a szövegek a közösség fennállásának nem egy fázisában keletkeztek, némelyik feltehetően már az esszénusok Qumránba való megtelepülése előtt született, mint például a tisztasági törvények javát tárgyaló Templomtekercs is (11QT)<sup>79</sup>. Ez talán magyarázatot adhat arra az ellentmondásra is, amely a Josephus Flavius két fő művében –*Antiquitates, Bellum Iudaicum*- leírt két csoport életmódja között feszül. Megjegyzendő, hogy a qumráni könyvtárban felfedezett szabályzatok közül nem mind vonatkozik a Közösség jelenére, van, amely részben már a jövő felé mutat, és tartalmilag az ún.

---

<sup>74</sup> *Bellum* 2.145, 159; *Q.o.p.* 80-82.

<sup>75</sup> *Bellum* 2.147; *Q.o.p.* 81.

<sup>76</sup> *Bellum* 2.142.

<sup>77</sup> *Bellum* 2.136.

<sup>78</sup> *Bellum* 2.154-7.

<sup>79</sup> A tekercs keletkezésének idejét Yadin a Kr.e. II. századra teszi. Y. Yadin, *The Temple Scroll*. Vol. I. (Jerusalem, 1983) 39.

eszkhatológikus szövegek csoportjába sorolható<sup>80</sup> (pl. 1/4QM).

A közösség saját iratai tehát, melyek alapján Josephus leírásait vizsgálhatjuk a következők: a Község szabályzata (1QS), a Gyülekezet szabályzata (1Q28a), a Damaszkuszi irat (CD), a Háborús tekercs (1/4QM) és a Templomtekercs (11QT). Ezek alapján a következőket tudjuk a Községről:<sup>81</sup> a qumráni község (*jahad*) papokból, levitákból és izraelitákból áll (1QS 8:5-9), és 12 törzsre osztható, melyek mindegyike tovább osztható eredekre, századokra, ötvenedekre és tizedekre (1QS 2:21-22). A papok -Áron és Cádok fiai- voltak a község legfőbb vezetői az élet szinte minden területén, feltehetően közülük került ki a legfontosabb vezető: a *mevaqer*, vagyis a felügyelő is.<sup>82</sup> A tagok belépését szigorúan szabályozták: képzés és vizsgák után (1QS 6:15-16) egy egyéves jelölti időszak következett, mely alatt tisztátalannak számított olyannyira, hogy nem érinthette a község rituálisan tiszta edényeit és ételeit, tehát nem is étkezhetett velük (1QS 6:18-21). Ennek elteltével már érinthette a szilárd tiszta tárgyakat, de a folyékonyakat nem, továbbá ekkor kellett átadnia vagyonát a községnek. A második év végén tartott végső vizsgálat sikeressége esetén a község teljesjogú tagjává vált a jelölt, ezáltal részesedett a község minden javából, részt vett a közös ima-alkalmakon (1QS6:7), ünnepeken (1QS 1:3; 2:19), szavazati jogot kapott, ezekkel együtt azonban semmit sem fogadhatott el a községen kívüli emberektől, csak fizetés ellenében<sup>83</sup>. A Tóra törvényei és a község szabályainak be nem tartása azonnali és szigorú kiközösítést vont maga után (1QS 8:20-24), míg a kisebb szabálytalanságok elkövetőit időleges száműzéssel és más büntetésekkel büntették (1QS 6:24-7:21). E szabályokból is kitűnik, hogy a község

---

<sup>80</sup> A szövegek csoportosításához lsd. pl.: Donald W. Parry - Emanuel Tov, *The Dead sea Scrolls Reader. Vols. 1-6* (Leiden: Brill, 2005) rendszerét.

<sup>81</sup> Nem célom az összes Josephus által érintett terület qumráni megfelelőjének vizsgálata, hiszen az túllépné dolgozatom kereteit. Jelen helyen csak a témámhoz kapcsolódó, illetve a mindennapi gyakorlatban és a szövegek értékelésében fontos szerepet játszó elemeket vizsgálom.

<sup>82</sup> Vermes-Goodman, *The Essenes*, 7. Feladataihoz lsd: 1QS 6:13-23; CD 13:7-16.

<sup>83</sup> 1QS 5:16-17. Mivel azonban önálló vagyona nem volt, pénzzel sem rendelkezett. Ennek különösen abban az esetben óriási a jelentősége, ha valakit kiközösítettek a községből. Hiszen ez esetben minden vagyon nélkül távozott, valamint ha belépési fogadalmát megtartotta, még ételt sem fogadhatott el idegenektől, ami biztos éhhalálhoz vezetett.

élesen elválasztotta magát a többségi társadalomtól, magát különösen tisztának és szentnek tartotta, integritásának megőrzésére szigorú szabályok felállításával ügyelt.

A házasság és cölibátus kérdése különösen a telepen elkülönülten élő közösség esetében nagyon fontos a temetők vizsgálatának szempontjából is. A CD, a TS, a messianisztikus szabályzat (1QS<sup>a</sup>) és a Háborús szabályzat is említ házas tagokat és gyerekeket. A Háborús szabályzat eszreint viszont a hosszú eszkhatólogikus háború alatt a Világosság Fiainak táborába „sem nő, sem ifjú nem léphet be” (1QM 7:4-5). A legmeglepőbb azonban az, hogy a Közösség szabályzata sosem utal női szektatagokra, ami pl. a velük kapcsolatos tisztasági előírások tekintetében igencsak elvárható lenne.

A qumráni közösség egy „új szövetségen” alapul, melynek alapja a mózesi törvények és a prófétai tanítás. Ezeket az Igaz Tanító által kapott kinyilatkoztatás, és a cádoki származású papi vezetők exegézise alapján interpretálják.<sup>84</sup> A szövegekből kiderül, hogy a közösségnek saját naptára volt: feltehetően 364 napos évvel számoltak, melyek 12, 30 napos hónapból állt, valamint minden harmadik hónap végére egy napot illesztettek. Ezáltal az év ún. évnegyedekre tagolódott, melyek kezdete (valamint az újévé is), mindig a hét negyedik napjára esett (a Nap és az égítetek teremtésének napja a Gen 1:16 szerint). A naptár, bár napjainak száma közel áll a 365 napos napévhez, nem a Nap körforgásán alapul, hanem egy hetes rendszerre épül.<sup>85</sup> Különösen fontos volt az egyes előírások megfelelő betartása érdekében, hogy az ünnepek sosem estek szombatra.<sup>86</sup>

Érdekes a közösség viszonya a jeruzsálemi Szentélyhez. A több szöveg tartalmaz rendelkezéseket a templomi kultusz szabályozásáról, ugyanakkor egyértelműen kitűnik, hogy a Szentélyben folyó kultuszt

---

<sup>84</sup> D. Dimant, „Qumran Sectarian Literature: Biblical Interpretation,” *JWSTP* II.2 (1984), 503-513; *HJP* III.1, 420-451.

<sup>85</sup> Fröhlich, *A qumráni*, 16.

<sup>86</sup> Lsd.: 3. fejezet.

törvénytelennek tartották, és várták annak helyesre cserélését, mely elképzeléseik szerint a 40 éves eszkhatológikus harc hetedik évében fog bekövetkezni.<sup>87</sup> A közösség úgy tekintett önmagára, mint egyfajta „helyettes-Templomra”, mely az eszkhatológikus idő bekövetkeztével átveszi, és törvényesen gyakorolja a kultuszt saját halákha-értelmezése alapján. Ezért a közösség saját tagjaira alkalmazta a templomi tisztasági szabályokat, az egész csoport egyfajta virtuális templomként élt. Ennek következtében a legszigorúbb módon tartották be a tisztasági szabályokat a mindennapi élet gyakorlatában is. Tették mindezt annak az általuk isteni rendelésnek tartott győzelemnek a reményében, mely a világosság és a sötétség fiaival vívott negyven éves háborút volt hivatott lezárni a világosság fiainak győzelmével.

A lélek halhatatlanságába vetett hit tisztán kirajzolódik a szövegekben (pl. 1QS 11:5-9, 1QH 11:10-14), a test halhatatlanságáról való elképzeléseik azonban nem értelmezhetők egyértelműen (pl. 1QH 6:34-35; 11:10-14-ben szereplő kifejezések valószínűleg metaforákként értelmezhetőek).

Az esszénusok és a qumráni közösség azonosítása az alábbi három fő megállapítással támasztható alá: 1) nincs alkalmasabb hely, ami azonosíthatóbb lenne Plinius leírásával Jerikó és Ein Gedi között; 2) a fent vázolt szervezet, a közösségi élet és szokások leírásainak hasonlósága aligha magyarázható másként, minthogy az ugyanarra a csoportra vonatkozik; 3) a két csoport Josephus leírása, és a régészeti eredmények alapján ugyanabban az időszakban létezett<sup>88</sup>. Mindezek ellenére ellentmondások is feszülnek a források között, ami feltehetően leginkább azok eltérő természetének köszönhető: a közösség saját iratai a beavatott tagok számára és a beavatott tagok által íródtak, míg a klasszikus szerzők a legnagyobb valószínűség szerint- kívülállókként írtak a nagyközönségnek, melynek java nem-zsidó volt. Továbbá korokban

---

<sup>87</sup>Vermes-Goodman, *The Essenes*, 11.

<sup>88</sup> Josephus az esszénusokat Jonatán Makkabeus idejében (Kr.e. 2. század közepe) említi először a szadduceusokkal és a farizeuokkal együtt (*Ant.* 13.171), később Heródes idejében (*Ant.* 15.371), majd a rómaiakkal vívott zsidó háború (Kr.u. 66-73) ideje alatt említi őket (*Bellum* 2.152-153).

elkerülhetetlen volt, hogy ne olvasszanak bele leírásaikba olyan elemeket, melyek közérthetőek voltak olvasóiknak, és úgy gondolták, hogy azokkal szemléletesebbé teszik leírásaikat, közelebb hozzák az általuk leírt közösséget az olvasókhoz.

### 4.3 A régészeti feltárások alapján

A tekercsek, a telep és a közösség azonosításának egyik legnagyobb problémája, hogy a telepen nem találtak egyet sem a tekercsek közül.<sup>89</sup> Ez szolgált alapul a legtöbb elméletnek, mely szembehelyezkedik a „Qumrán-esszénus”-hipotézissel. A régészeti feltárások eredményei azonban kapcsolatot találtak a tekercsek és a település között az ott talált kerámiaanyag vizsgálata segítségével.

A telep első korszakolását Roland de Vaux határozta meg. Ezen alapvetést később 2002-es könyvében Jodi Magness módosította részleteiben. De Vaux felosztása a következő:

1. táblázat De Vaux korszakolása

<u>Korszak</u>	<u>Idő</u>	<u>Jellemzők</u>
Vaskor	Kr.e. VIII – VII. század	falak, kerámia, paleo-héber felirat, ciszterna
I. a periódus	Kr.e. 130 – 100 (I. Joannész Hürkanosz utralkodása alatt)	újrahasználták a vaskori épületeket, ciszterna, csatorna, két kemence
I. b periódus	Kr.e. 100 - 31	nagymértékű terjeszkedés és építkezés Alexandrosz Jannaiosz alatt <sup>90</sup>
II. periódus	Kr.e. 4-1 – Kr.u. 68	a Kr.e. 31-re datált

<sup>89</sup> Magness, *The Archaeology*, 43.

<sup>90</sup> Mivel a közösség mindennapi életével kapcsolatban ez, és az alábbi a legfontosabb fázis, a részleteket alább tárgyalom.

		földrengés után feltehetően ugyanaz a közösség népesítette be újra a telepet, az épületeket újra használatba vették, megerősítették
III. periódus	Kr. u. 68 – 73/74	a római Legio X erődje

A vaskori felépítményeket az I.a periódusban kezdték újrahasználni és továbbépíteni. A ciszternát kitisztították, új csatornát és medencéket építettek hozzá. De Vaux több helységet, két fazekaskemencét egymás mellett. A korszak behatárolását megnehezíti, hogy nem találtak keltező értékű érmet, ezért a következő periódusban talált Alexandrosz Iannaiosz (Kr.e. 103-76) által kiadott érmeket vette *terminus ante quem*-nek.<sup>91</sup>

Az I.b periódus jóval pontosabban keltezhető a korábbiaknál, köszönhető a számos e rétegben talált éremnek. A telepet több kisebb bejáraton át lehetett megközelíteni. Jelentős épülete a telep északi oldalának közepén található kétemeletes torony, mely elhelyezkedése alapján elsősorban őrtoronyként szolgálhatott: a legfőbb bejáratot védte. Alsó szintjét pedig feltehetően tárolásra használták. A telep két fő részre osztható: a keleti szektort a toronnyal az ÉNY-i sarkában<sup>92</sup>, valamint a nyugati szektorra, mely a vaskori ciszterna körül alakult ki<sup>93</sup>. A keleti szektor magába foglalja egy vaskori épület – nyitott központi udvar köré épített szobákkal- maradványait, valamint ettől keletre más helyiségeket. A szobákban padok, tárolásra szolgáló szekrények, faajtó, és medencék nyomait tárták fel<sup>94</sup>, kerámiaedények, bronz- és vasszerszámok szintén felszínre kerültek. Az épület észak-keleti oldalán egy fal indul dél felé, melynek oldalában számos kisebb helyiség található, feltehetően tárolók, és kisebb műhelyek, köztük egy nagyon gazdagon felszerelt és

<sup>91</sup> Magness, *The Archaeology*, 49.

<sup>92</sup> De Vaux ezt a részt nevezte a „fő épületnek”.

<sup>93</sup> Ezt de Vaux „másodlagos épületnek nevezte”.

<sup>94</sup> Magness, *The Archaeology*, 52.

berendezett fazekasműhely. A telep legnagyobb terme 22 m hosszú és 4,5 m széles volt, a fő épülettől délre található. Feltehetően ez szolgált a tagok gyülekezőhelyül. Mivel egy hozzáépített helyiségben közel ezer asztalterítéket is találtak, többen arra következtettek, hogy azt közös étkezések helyül is használták.

A nyugati szektorban található helyiségek közt találunk tárolókat, műhelyeket. A nagy ciszternát csatornák táplálták, a telep hidraulikai rendszere nagyon hasonló a Hasmóneus és Heródes korában épített palotákéhoz (pl. Maszada, Hyrcania). Feltűnő a telepen a lakóépületek hiánya, szemben a műhelyekkel és a feltehetően nagyszámú közösség befogadására alkalmas termekkel. A tagok feltehetően sátrakban, kunyhókban, esetleg a környező barlangokban éjszakázhattak. De Vaux szerint az I. b periódus végét földrengés és tűz jelentette. Ezt Josephus Flavius írásai<sup>95</sup> és a keltező értékű leletek alapján Kr.e. 31-re keltezik.

A rombolás után nem azonnal, de feltehetően ugyanaz a közösség vette újra birtokba a telepet. A romokat eltakarították, a helyiségek egy részét a korábbihoz feltételezhetően hasonló célokra újrahasználták, némelyikét azonban lezárták, és nem használták többé (pl. az összetört edények maradványaival teli tárolót)<sup>96</sup>. A tornyot megerősítették, egy rámpát építettek köré. De Vaux a kitakarított hordalékban, és a telepen talált érme alapján keltezte e periódus kezdetét Kr.e. 4 és 1 közé: Heródes Archelaos (Kr.e. 4 - Kr.u. 6) érmei, illetve türoszi tetradrachmák (főként Kr.e. 9/8-ból) szolgáltak *terminus ante* ill. *post quem*ként. Alább látni fogjuk, hogy Jodi Magness ezt az elképzelést több ponton is cáfolta. E periódusban több átalakítást és bővítést is végeztek a telepen: több szoba, tároló, műhelyek, egy siló, egy konyha, mosó helyiség is használatba került, míg pl. a földrengésben megsüllyedt medencék egy részének használatát felhagyták. Új csatornát is építettek. A nyugati szektorban fekvő ún. „scriptorium” helyiségében hosszú padot és asztalt, ill. két kisebb asztal maradványait tárták fel, melyekben tintatartó tartására

---

<sup>95</sup> *Bellum* 1.370-380; *Ant.* 15.121-147.

<sup>96</sup> Magness, *The Archaeology*, 57.

alkalmas mélyedéseket, illetve két tintatartót (kerámia és bronz) azonosítottak. De Vaux elmélete szerint ez lehetett a tekercsek írásának helye, azonban semmi sem bizonyítja, hogy az írnokok a korban a maihoz hasonlóan padokban ülve írtak volna. Egy másik feltételezés szerint a szoba egy triclinium lehetett, azonban a 40 cm széles padok aligha lehettek alkalmasak kényelmes elnyújtózásra, és lakomázásra. A tintatartók azonban mindenképp arra engednek következtetni, hogy valamiféle írásos tevékenységet űztek a szobában, legyen annak bármilyen is a berendezése. A telep közelében feltárt temetőt a 8. fejezetben tárgyalom. A II. periódusnak egy tűzvész vetett véget, melynek okozója de Vaux szerint a római sereg lehetett az első zsidó felkelés idején. A rámpa és a torony kivételével hatalmas kár keletkezett a településen. A harcok nyomait mutatják a római nyílhegyek is. A rombolás idejét Josephus leírása és a numizmatikai leletek alapján Kr.u. 68-ra keltezi. A legkésőbbi felfedezett érmek a felkelés 3. évéből valók (Kr.u. 68/69), mely év egybeesik azzal, melyben Josephus szerint a rómaiak elfoglalták Jerikót. Ez jelentette a qumráni közösség telepen való fennállásának végét.

A közösség után a telep lakói egy kisebb római helyőrség tagjai lehettek, feltehetően a X. Legióból. Csak a fő épület egy részében rendezkedtek be, kisebb változtatásokat végeztek annak környezetén. A délkeleti nagy ciszternát használták, és az ehhez vezető csatornákat megerősítették. Feltehetően csak pár évig, Maszada elestéig éltek itt a katonák (Kr.u. 73/74). Későbbi használat nyomait is feltárták: a telepet lakták feltehetően a Bar Kokhba felkelés (Kr.u. 132-135) idején<sup>97</sup>, illetve érmek tanúsága szerint minimum látogatták a késő-római, bizánci korban. A de Vaux által „muszlim” kerámiaként azonosított töredékek nabateus kerámiaként azonosíthatók.<sup>98</sup>

Amint azt említettem, Jodi Magness több ponton eltért de Vaux kronológiájától, főként az I. a és b periódusokat illetően. Az ő felosztása

---

<sup>97</sup> 10 érmet találtak a felkelés idejéből a torony alsó szintjén.

<sup>98</sup> Magness, *The Archaeology*, 63.



a következő:

**2. táblázat Magness korszakolása**

<b><u>Korszak</u></b>	<b><u>Idő</u></b>	<b><u>Jellemzők</u></b>
I. a	nem létezik	nincs megfelelő bizonyíték létezésére
I. b	1) a földrengés előtti fázis: Kr.e. 100-50 – Kr.e. 31 2) a földrengés utáni fázis: Kr.e. 31 – Kr.e. 9/8, vagy 4	
II.	Kr.e. 4-1 – Kr.u. 68	
III.	Kr.u. 68 – 73/74	

Az I. a periódust nem tekintjük bizonyíthatóan külön önálló fázisnak, mivel: nem találtak érmeket a korból, illetve a kerámiaanyagot sem lehet elkülöníteni az I.b fázis leletanyagától. Mivel a kerámiaanyag többnyire pusztulási rétegből került elő, azt viszont tudjuk, hogy az I. a periódus végét nem pusztulás, hanem a telep átalakítása és bővítése jelenti, nem tudjuk pontosan megállapítani, hogy mikor is kezdődhetett az I. a fázis. Úgy véli, hogy a de Vaux által az I. a periódusba helyezett objektumok nagy része már a vaskorban létezett, egy helyen felhívja figyelmünket egy ellentmondásra is, mely de Vaux és a feltárások későbbi publikálói, Humbert és Chambon megállapításai között feszül: a tornyot előbbi az I.b, míg utóbbiak az I.a fázisra datálják<sup>99</sup> annak ellenére, hogy ugyanabból az anyagból dolgoztak.

A két felosztás legfontosabb és vitatottabb pontja, hogy mikor jött létre a szektás település Qumránban. Amint láthattuk de Vaux szerint már Kr.e. 130-tól itt éltek. Bizonyítékaul a telepen talált 143 érem szolgált Alexandrosz Jannaiosztól, úgy vélte, hogy azok kiadásakor már lakott volt

<sup>99</sup> Humbert-Chambon, *Fouilles I*, 294-295.

a telep. Magness érvelése szerint azonban ezek az érmekeket csak *terminus post quem*ként tekinthetők, főként, mivel használatuk általánosan elterjedt volt egészen Nagy Heródes koráig. Emellett hozza fel érvként, hogy a telepen nem találtak Kr.e. II. századi kerámiaanyagot. Ennek alapján keltezi a szektás település alapítását a Kr.e. I. század első felére.<sup>100</sup> Úgy véli, hogy de Vauxt a régészeti anyag vizsgálata mellett a keltezésben nagyban befolyásolta a Damaszkuszi Irat utalása arra, hogy a közösség kezdetei az első Szentély lerombolása után 390 évvel fog bekövetkezni.<sup>101</sup> Ha ehhez hozzáadjuk az Igaz Tanító megjelenéséig eltelt 20 évet, majd a halálától a messianisztikus kor végéig eltelt negyvenet, akkor 450 évet kapunk, melyet Kr.e. 586-tól számítva kb. megkapjuk a de Vaux által javasolt Kr.e. 135-ös dátumot a telep alapítására. Nem feledhetjük azonban, hogy a szövegben szereplő számok szimbolikusak és teológiai jelentőséggel bírnak, így a velük való számolás nem hozhat kellően alátámasztott eredményeket.

De Vaux elméletének másik vitatott pontja az I.b és a II. fázis között eltelt 30 év hiátus. Miért hagyták el egy földrengés után ilyen hosszú ideig a telepet annak lakói? Hogy lehet, hogy később visszatértek, és ennyi idő elteltével pontosan ugyanúgy folytatták életüket? Hol éltek az eltelt három évtizedben? Magness ezt a nagymértékű ellentmondást próbálta feloldani elsősorban az éremleletek alapján. Nagy Heródesnek csak tíz érmét találtak meg a telepen, mind dátum nélküli bronzok, kevert rétegekben. De Vaux a II. periódusba helyezte őket, mondván, hogy azok az uralkodó halála után is forgalomban maradtak. Tudjuk azonban, hogy Heródes kevés érmet veretett, és pl. Alexandrosz Jannaiosz érmei is cirkuláltak még az uralkodása idején is. Ezeket túl más, Heródes korabeli érmét is találtak a telepen, ezek a már említett türoszi tetradrachmák, melyek Kr.e. 126 és 9/8 közé keltezhetőek, és azok közt az ezüstérmek között kerültek napvilágra, melyeket három edényben találtak meg „a II. periódus szintje alatt, és az I.b szintje felett”<sup>102</sup>. De Vaux saját leírása

---

<sup>100</sup> Magness, *The Archaeology*, 65.

<sup>101</sup> CD 1.3-11

<sup>102</sup> de Vaux, *Archaeology*, 34-35.

ellenére a II. periódusra keltezte a kincsleletet, annak elhelyezését az újrafoglalással tette egy időre. Sokkal esszerűbb azonban az elrejtést egy periódus végére tenni, hiszen okaként többnyire valamilyen bajt szoktak megjelölni. Emellett a lelet *in situ* leírása sem szól a II. periódusra datálás mellett. Ennek alapján Magness azt feltételezi, hogy a Kr.e. 31-es földrengés után a lakosok nem hagyták el a telepet, hanem a javítható épületeket felújították, míg a nagyon rossz állapotban lévők használatával felhagytak. Ezáltal az I.b periódusnak nem szakadt vége, hanem folytatódott Kr.e. 9/8-ig. Ez terminus post quemet jelent a telep elhagyásának értelmében (Kr.e. 9/8).<sup>103</sup> Magness valószínűsíti, hogy a tűzvész nem természeti katasztrófának tulajdonítható, talán a nagy Heródes halála után beállt zűrzavaros helyzet eseményeinek tudható be. Ezt azonban nem támasztja alá semmilyen bizonyítékkal. A helyet azonban nem hagyták el hosszú időre: Kr.e. 4-ben Heródes Arkhelaosz uralkodása kezdetén újra benépesült.

A telep történetének iménti rövid áttekintése után láthattuk tehát, hogy a telep számos közösségi együttlétre alkalmas helyiséggel rendelkezik (ebédlő, „scriptorium”), illetve több kézműves tevékenység végzésére alkalmas műhely, rituális létsítmény található területén. A ránk maradt edények is jelzik, hogy egy nagyobb csoport ellátására is alkalmas volt. Egy kérdés azonban joggal merülhet fel bennünk: hol éltel ezek az emberek? A telepen viszonylag kevés olyan (pl. kétszintes) épületet tártak fel, mely alkalmas lett volna lakóhelyül. Fontos e kérdés a telep interpretációja szempontjából is: másként érvelnek az azt fazekasműhelyként (tehát nem ottlakást feltételező tevékenység színhelye), és megint mást a villa rustica-ként, katonai erődként, vagy esszénus telepként azonosító kutatók. Többen támogatják az elképzelést, mely szerint a telep közelében lévő barlangok (a 8. számúban egy mezuzát, a 10-esben matracot találtak) szolgáltak lakóhelyül, vagy a lakosok a közelben felállított sátrakban, kunyhókban éltek<sup>104</sup>. Magness

---

<sup>103</sup> Magness, *The Archaeology*, 67.

<sup>104</sup> Hanan Eshel és Magen Broshi sátoortábor nyomait találta (Magen Broshi-Hanan Eshel, „How and Where Did the Qumranites Live?” in Donald W. Parry - Eugene Ulrich, eds., *The Provo*

szerint a közösség nem minden tagja élt a telepen állandóan, ennek ellenére azonban a telep, ha nem is annak épült, de közösségi feladatokat látott el.<sup>105</sup>

---

*International Conference on the Dead Sea Scrolls: Technological Innovations, New Texts and Reformulated Issues* (Leiden: Brill, 1999) 266-273), valamint házikerámia-edények maradványait azonosította némelyik barlangban (Magen Broshi - Hanan Eshel, „Residential Caves at Qumran,” *DSD* 6 (1999) 328-348).

<sup>105</sup> Magness, *The Archaeology*, 71.

## 5. Tisztaság és tér a qumráni közösség eszmerendszerében

Amikor az ókori zsidó kultúrában a halál témakörét vizsgáljuk, nem szakadhatunk el a tisztaság és a tisztátalanság kérdésétől. Ennek oka, hogy a holttestet már az ószövetségi időktől a legerősebb tisztátalanságforrásnak tartották.<sup>106</sup> A tisztaság kérdése a zsidó vallás és mindennapi élet egyik sarkalatos pontja, a második Szentély korában pedig minden addiginál nagyobb jelentőségre tett szert, vallási csoportokat osztott meg, alakított.<sup>107</sup> Amint arról a qumráni szövegek tanúskodnak, a közösség életében a tisztaságnak különösen nagy szerepe volt. A testi és lelki tisztaság a közösséghez való tartozás alapja, tisztátalan állapotukban az egyéneket kiközösítették. Ahhoz pedig, hogy a tisztátalanság forrásától megóvják magukat, fontos annak térbeli elkülönítése is. Ehhez a tér elemeit egyértelműen el kell határolni egymástól. Ebben a fejezetben célom a közösség térszemléletének vizsgálata a tisztaság vonatkozásában. Ez különösen fontos, tekintve, hogy csak ennek ismeretében térhetünk rá később a tér szakralitásának tárgyalására a közösség eszmerendszerében.

A qumráni közösség halállal és temetéssel kapcsolatos szokásrendszere kutatásának legfőbb problémája, hogy a források mindkét fő típusa erősen problematikus, és nehezen interpretálható. Elsőként, a régészeti anyag bár sok információval szolgál, nem alkalmas messzemenő következtetések levonására. Ennek legfőbb oka a sírok alacsony számának - 4,5 %-ismerete. Másrészt a holt-tengeri tekercsek –lásd a következő fejezetben - nagyon keveset szólnak a halál és a temetés kérdésköréről. Maga a halál és a túlvilági élet több tekercsben szerepel,<sup>108</sup> de az egyetlen úgymond gyakorlati aspektus, mely az általam tárgyalt kérdéssel kapcsolatos, a

---

<sup>106</sup>Lsd. alább.

<sup>107</sup> A qumráni közösség mellett ismert a Haberim és a Therapeuták szigorú tisztasági törvényei. A Talmud beszámolója szerint egyes papok számára a templomi edények tisztasága egy gyilkoságnál is fontosabb volt (b Yoma 23b; y Yoma 2.1). Hannah K. Harrington, *The Purity Texts* (Companion to the Qumran Scrolls 5.) (London-New York: Tandt Clark International, 2004), 7.

<sup>108</sup>Ilyen például a sokat vitatott *Hodayot*, azaz Zsoltártekercs. A téma legalaposabb kutatását Émile Puech végezte el, munkáihoz lásd a bevezető fejezet 3. oldalát.

holttest okozta tisztátalanság, mint „minden tisztátalanságok atyjának atyja”<sup>109</sup> tárgyalása.

Amint azt több tekercs is bizonyítja, a holt-tengeri szövegek szerzőinek a tisztaság az egyik legfontosabb központi kérdés/motívum volt. Ezt támasztják alá Josephus Flavius írásai is (pl. *Bellum* 2.129-231.) A kultusszal és tisztasággal foglalkozó szövegek közül a legfontosabb a Templomtekercs; egyben ez az a dokumentum a qumráni barlangokból, amely a legtöbb gyakorlati információt tartalmazza a halállal és a temetéssel kapcsolatosan. Ennél a szerepénél fogva e fejezet legfontosabb forrása. Eddig már több kutató<sup>110</sup> is bizonyította, hogy a Templomtekercsben<sup>111</sup> a kultikus és tisztasági szabályok többsége egy koncentrikus rendszerben épül fel, melynek középpontjában a Templom áll.

### **Tiszta/tisztátalan és szent/profán a judaizmusban és Qumránban**

A tisztaság Qumránban nem csak a fizikális tisztaságot, hanem a szellemi egységet, integritást is jelenti. Ez az állapot szükséges a kiválasztott népnek ahhoz, hogy „Isten szentsége köztük lakozzon, és megvédje őket.”<sup>112</sup> Ennek az elképzelésnek az alapja az Ószövetségben gyökerezik (Num 19:20; Deut 23:24), de Qumránban a tisztasági szabályokat a legnagyobb szigorúsággal gyakorolták. Például egyaránt alkalmazták a tisztasági szabályokat, melyek Izrael egész népére vonatkoznak a Leviticus 11-15-ben, és az áldozati állatok elfogyasztására vonatkozó szabályokat a Leviticus 7:19-21-ben. Ennek eredményeként a közösség összes tagjának meg kell fürdenie, mielőtt bármiféle ételt elfogyasztott volna.

---

<sup>109</sup> Az idézet Rashitól, a középkori kommentátortól származik, és e tisztátalanság erősségét írja le szemléletesen. Lásd Rashi kommentárját *b. Pes.* 14b, 17a-hoz.

<sup>110</sup> Y. Yadin, L.H. Schiffman.

<sup>111</sup> Továbbiakban a tekercs nemzetközileg elfogadott rövidítését: TS (Temple Scroll) használom.

<sup>112</sup> Harrington, *The Purity Texts*, 8.

## Tisztátalanságok a Bibliában, és megtisztításuk<sup>113</sup>

Tisztátalanság, tisztátalan személy/állapot	A tisztátalanság időtartama	Megtisztulás módja
<b>I. Súlyos tisztátalanságok</b>		
Holttest (Num. 19)	állandó	nem megtisztítható
Lepra (Lev. 13-14)	x + 8 nap	1. nap: tisztító víz, mosakodás, borotválás, fürdés 7.nap:borotválás,mosakodás,fürdés 8.nap:áldozat bemutatása
<i>Zab/Zabah</i> (abnormális folyás a nemiszervekből) (Lev. 15:3-15, 28- 30)	x + 8 nap	fürdés, mosakodás, áldozat
Szülő nő (Lev. 12:2-5)	fiú esetén: 7+33 nap lány esetén: 14+66 nap	fürdés, mosakodás, áldozat
Holtesttől tisztátalanná vált pap (Ezek. 44:26- 27)	15 nap	tisztító víz, mosakodás, fürdés, áldozat
Holtesttől tisztátalanná vált Nazír (Num. 6:9- 12)	8 nap	tisztító víz, mosakodás, fürdés, áldozat, borotválás
<b>II. Kevésbé súlyos tisztátalanságok</b>		
Holtesttől	7 nap	fürdés, mosakodás, tisztító víz,

<sup>113</sup> Harrington, *The Purity Texts*, 11.



tisztátalanná vált laikus (Num. 11-18)		estére
Menstruáló nő (Lev. 15:19-24)	7 nap	fürdés, mosakodás, estére
Magömléses férfi (Lev. 15:16-18)	1 nap	fürdés, mosakodás, estére
Dögtől tisztátalanná vált személy	1 nap	fürdés, mosakodás, estére

David P. Wright szerint a tisztátalanságok láncolatának vizsgálata a tisztátalanságok két típusát jeleníti meg: a „kommunikábilisak”, melyek beszennyezhetnek más profán (i.e. nem szent) személyeket és tárgyakat, és a „nem kommunikábilisak”, azok, amelyek nem képesek beszennyezni a profánt. Ezt a két típusát a tisztátalanságoknak külön kell kezelni a nem-szent térhez való viszonyukban. Míg a „nem kommunikábilis” tisztátalanságok nem, addig a „kommunikábilisak” ki vannak tiltva, vagy legalább korlátozva vannak a profán szférában.<sup>114</sup> Ha ezt az alapvető teóriát a Templomtekercsre vonatkoztatva alkalmazom, a területi határt a „Szentély városa” külső részénél tudom meghúzni a profán és a szent szférák között. De, amint azt alább látni fogjuk, ennek a meghatározása nem is olyan egyszerű feladat.

A határvonal a rituális és a morális tisztátalanság között elmosódott, például a közösség nagytiszteletű vénjei -akik a morális integritás csúcsán állnak a hierarchiában- vannak a leginkább kitéve a rituális tisztátalanságnak. 4Q512 Frgs. 29-32 Col. VII:8-21-ben tisztán kitűnik a rituális és morális tisztátalansággal kapcsolatos nézetek keveredése. Már a legkorábbi időktől kezdve két eltérő megközelítés létezett a Pentateuchus tisztasággal kapcsolatos törvényeihez: vajon azokat csak a papokra és a templomra kell vonatkoztatni és alkalmazni, avagy Izrael

<sup>114</sup> D.P. Wright, „Unclean and Clean. Old Testament,” in *ABD* VI. 738.

egész népére, és kiterjeszteni a papi szentséget az egész népre? A második Szentély korában mindkét megközelítésnek akadtak támogatói: a minimalista a szadduceusok közt vált dominánssá, míg a maximalista elképzeléseket (kiterjesztve a tisztasági törvényeket egész Izraelre) az esszénusok építették be eszmerendszerükbe. Mindkét irányzat nyomai kimutathatóak a farizeusok nézeteiben.<sup>115</sup>

A „tisztaságot” (*tohorah*) a „tisztátalansághoz” (*tum'ah*) és a „szenthez” (*qedushah*) való viszonyában kell vizsgálnunk. Az első a logikus és gyakorlati ellentéte, míg a második egy olyan fogalom, melynek léte elképzelhetetlen a tisztaság nélkül. Amint azt Hannah Harrington megfogalmazta:

“*tohorah* is a state of being; it refers to the absence of impurity”, míg a szent “is an active force, which comes from God, and can be defined loosely as divine energy.”<sup>116</sup>

Továbbá, Isten, a legszentebb, csak a tökéletes tisztaság állapotában lehet megközelíthető, nem csak a fizikális, de a morális szférában is. Ez azt jelenti, hogy a bűn - mint a tisztátalanságok egyik forrása - teljes hiánya szükséges: a tisztátalanság romlást hozhat a közösségre.<sup>117</sup> Továbbá, a tisztátalanság kitiltja az egyént az Isteni jelenlétből.<sup>118</sup> Ezt támasztja alá az is, hogy a *lehitqadesh*, 'megszentel' ige a bibliai és qumráni szövegekben több helyen vonatkozik a rituális megtisztulásban való részvételre (1QS 3.4; Exod 19:10,14; 2 Sam 11:2, 4).<sup>119</sup> Egy fontos és gyakori tisztátalanság fajta a különböző betegségek által okozott tisztátalanság. Ezek esetében is megfigyelhető a morális és fizikális

---

<sup>115</sup> A probléma részletes tárgyalásához lásd: G. Alon, *Studies in Jewish History. I.*, (Hakibutz Hameuchad, 1957) 148 ff. (héberül).

<sup>116</sup> Harrington, *The Purity Texts*, 9.

<sup>117</sup> A közösség szabályait megsértő tagok tisztátalanná váltak, és kizárták őket a közösség tiszta ételének elfogyasztásából, a közös étkezésekből (1QS 5:14). Lásd Harrington, *The Purity Texts*, 27.

<sup>118</sup> A bibliai gyökerek kimutathatóak: Num 19:20; Exod 19:10-11; Deut 23:24. Az apokrif irodalomban is megtalálható az elképzelés, mely szerint rituális tisztaság nélkül az Istenhez intézett ima nem kerül meghallgatásra (*Test. Levi* 2:3; *Vita Adae et Evae* 6-7; *Sib. Or.* 4.165-68).

<sup>119</sup> J. Milgrom, *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary (Anchor Bible Vol. 3)* (New York: Doubleday, 1991), 965.

tisztátalanság összeolvadása: több betegség (mint például a lepra) okozójaként gonosz szellemeket jelölnek meg (4Q272 1:1-16.).

Isten földön való lakhelyének középpontja, a legszentebb hely a földön és Izraelben, a Szentek Szentje a jeruzsálemi Templomban. Amint azt alább látni fogjuk, ez a középpontja a Templomtekercs koncentrikus tér és tisztasági rendszerének. Ez a hely nemcsak a legszentebb, de egyben a legtisztább is: minden tisztátalanságtól mentesen kell tartani. belépés ide csak megtisztulás után lehetséges (vízzel való leöblítéssel, adott időterminus elteltével, stb.). A Tóra szerint a holttesttől való tisztátalanná váláshoz egy hét elkülönítés, továbbá tisztálkodás a harmadik és a hetedik napokon *me niddah*<sup>120</sup> (a vörös üsző hamvainak vörös gyapjúval, izsóppal és vízzel való keveréke) által szükséges. A közösség szabályai szerint a megtisztulási fürdőt a tisztátalanná válás első napján is meg kell tartani. Jacob Milgrom szerint ennek oka az volt, hogy „a tisztátalanná vált személy számára lehetővé tegye, hogy a városban maradjon.”<sup>121</sup>, és ez az oka annak is, hogy a holttest által beszennyeződött személy nem szerepel a TS listáján (TS 46:16-18) azok között, akiket elkülönítenek, vagy elűznek a városból tisztátalanságuk miatt (pl. leprás, gonorrhéás, etc.)<sup>122</sup> De a tekercs Col. XLV:17-ban, amint azt alább látni fogjuk- olvasható az egyértelmű tiltása a városba való belépésnek mindenki számára, aki holttesttől tisztátalanok.<sup>123</sup>

A holttest okozta tisztátalanság mellett három fő tisztátalanság-forrást említ a TS: ezek az éjjeli magömlés, a szexuális érintkezés és a menstruáló nők. Ha a szennyező voltukra vonatkozó általános

---

<sup>120</sup> A vonatkozó szöveghelyeket kommentárral lásd: Joseph M. Baumgarten, „The Red Cow Purification Rites in Qumran Texts,” *JJS* 46 (1995) 112-119.

<sup>121</sup> Jacob Milgrom, „Studies in the Temple Scroll,” *JBL* 97/4 (1978) 501-523 (515).

<sup>122</sup> Ezzel szemben Josephus az elkülönítést igénylő tisztátalanok közé sorolja a holttesttől beszennyezett személyt: *Ant.* 3: 261-262. A Tóra is azt írja elő, hogy el kellett őket űzni a Templom városából (Num. 5:2-3). Mi lehetett az oka, hogy a TS szabályozása eltér ezektől? Milgrom szerint a bibliai szöveg (Num 19:14-22) *pshat* olvasata lehet a megoldás kulcsa, mely szerint az „és utána visszatérhet a táborba” kifejezés hiánya a holttesttől való tisztátalanná válás esetében arra enged következtetni, hogy abban az esetben a száműzés és elkülönítés nem szükséges. Milgrom, „Studies in the Temple Scroll,” 515. A többi esethez lásd: Num 19:7; 31:24; Lev 14:8; 16:26, 28.

<sup>123</sup> Ez a törvény ellentmond a Bölcsék törvényeinek. Lsd. Maimonides, *Code: Laws Concerning Entrance into the Sanctuary* iii:4, *Tos. Kelim, Baba Qamma* i:8 alapján.

feltételezések mögé tekintünk, kapcsolatot fedezhetünk fel e három és a halál között: valamilyen módon mindhárom magában hordozza valamilyen módon az élet elvesztésének lehetőségét. Az éjszakai magömlés esetében a termékenyítő ondó/spermiumok elvesztegetése egyértelmű; a szexuális együttlét esetében hasonló eset fordulhat elő. A legvalószínűbb azonban az, hogy a mag elvesztése önmagában is tisztátalanságot jelent. A nők menstruációkor távozó vére pedig szintén azt jelzi, hogy az adott ciklusban a nő petesejtje nem termékenyült meg: ezzel pedig a lehetséges élet nem született meg.

Mindezek alapján feltételezhetjük, hogy a tiszta/tisztátalan és a szent/profán a qumráni közösség eszmerendszerének alapvető elemei (főként, ha elfogadjuk az általános elképzelést, hogy a közösség önmagát szentnek tekintette), melyek alapvetően formálják törvényeiket és mindennapos gyakorlatukat. Amint azt láthattuk, a legveszélyesebb, és a legerősebben szennyező a holttest okozta tisztátalanság. Ez a tisztátalanságtól való félelem nagy hatással volt a közösség térrel kapcsolatos elképzeléseire, melyek a legjobban a már sokat idézett Templomtekercsben mutathatóak ki.

A közösség igyekezett a tisztátalanságokat a lehető leghigorúbb módon korlátozni. Elkülöníteni az emberektől, a profán dolgoktól, de leginkább a szenttel kapcsolatos világtól. Ehhez a tér elemeit kellett szigorúan definiálni és elkülöníteni. A szakrális terekkel kapcsolatban gyakran felmerül a kérdés, hogy ha az emberek abban hisznek, hogy az isten ebben a világban bármikor és bárhol manifesztálódhat, hogyan kezelhetik a szentnek ezt a kiterjedt zónáját? Nem tehetnek mást, mint a tisztaságra vonatkozó szabályokat is kiterjesztik a térrel együtt.<sup>124</sup> Ez a kiterjesztés a legerősebb tisztátalanság-forrás, a holttest esetében mutatható ki legegyszerűbben. A tisztátalanság térformáló hatását a 11. fejezetben tárgyalom.

---

<sup>124</sup> Baruch M. Bokser, „Approaching Sacred Space,” *HTR* 78/3-4 (1985) 279-299 (283).

## 6. A tér szakralitásának szerepe a közösség irodalmában és temetkezési gyakorlatában

E fejezet célja annak bemutatása, hogy a TS szerzői hogyan kezelték a halotti tisztátalanságot, és hogyan különítették el azt az emberi élet különböző területein. Amint azt látni fogjuk, leírása egy másik koncentrikus kört formál, mely a temetőtől a házon át maga, az emberi test felé halad.

### A Templomtekercs térszemlélete

A Templomtekercs térszemléletét nagyrészt a szentség és a tisztaság formálja, mely két fogalom –amint azt láthattuk- sok aspektusban együtt működik. A szakrális tereket sok esetben a világ többi, profán részétől a rituálék határolják el, és melyek esetében a belépést Mircea Eliade szavaival élve “gestures of approach”<sup>125</sup> előzi meg. Ezek a rituálék a zsidóság esetében a fent tárgyalt megtisztulási rítusok. Minél szentebb egy hely, annál több rítust kell végrehajtani, és több szabályt kell betartani. Amint egyre távolabb kerülünk a magasabb szentségű helytől, a tisztasági szabályok úgy lesznek kevésbé szigorúak, és úgy nő a tisztátalanságok előfordulások aránya.<sup>126</sup> Jelen fejezetben nem célozom a Templom és a különböző terek részletes, egyenkénti vizsgálatára, csak a témám szempontjából fontos tereket és összefüggéseket veszem sorra.

A tárgyalt terek sorrendje a fordítottja annak, melyet a *Talmud* és a *midrások* követnek<sup>127</sup>: középpontja a Szentek Szentje a jeruzsálemi Szentélyben. A Szentélyt a III-XIII. columnákban írja le. Bár a tekercsben leírt Templom sok ponton megegyezik az ezékieli Templommal, mégis egyedi, nem felel meg teljesen egyetlen ismert leírásnak, látomásnak sem a Templomtekercs felfedezése előttről. A Szentély udvaraival a XXX-XLVI. columnák foglalkoznak. Körülötte három udvart kell építeni: egy

<sup>125</sup> Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion* (London: Sheed and Ward, 1958) 370-371.

<sup>126</sup> Yigael Yadin, *The Temple Scroll. Volume One: Introduction*, (Jerusalem: The Israel Exploration Society, 1983) 278.

<sup>127</sup> Yadin, *The Temple Scroll*, 278.

belső, középső és egy külsőt. Továbbá, hogy biztosítsák a Templom és az udvarok tisztaságát, a tekercs arra utasít, hogy egy belső falat kell emelni a Szentély köré, és egy árkot kell ásni a külső udvar köré. A három udvar méreteinek és berendezéseinek megadása után a szerző meghatározza céljukat is. A harmadik udvar esetében (ez a legkülsőbb része a Szentély komplexumnak), a tekercs szerzője számos, a Templom tisztaságára vonatkozó problémát tárgyal. Itt jelenik meg első alkalommal a sokat vitatott kifejezés, “a Szentély városa (*ír ha-mikdash*)”.

Yigael Yadin híres Templomtekercs-kiadásában összegyűjtötte az összes kifejezést, mellyel a Templomot, és annak környezetét jelölik. Ezek közül számos egyértelműen a Templomot jelöli, de az összetett szavak –főként az *ír ha-mikdash*- több mint problematikusak, és további vizsgálatokat követelnek meg. A kutatás két fő iránya: 1) a kifejezés csak a Szentélykomplexumra vonatkozik (a Templomra és a három udvarra, melyeket az árok választ el a város többi részétől; ezt támogatja Louis Ginzberg, Baruch A. Levine és Lawrence H. Schiffman); vagy 2) Jeruzsálem egész városára vonatkozik (Jacob Milgrom és Yigael Yadin ezt az elképzelést támogatja). A kérdés azonban nem olyan egyszerű, mint amilyennek tűnik, az adott válasz következményei komolyak lehetnek: a vak emberek, a párok szexuális együttlétük után, a folyásos emberek ki vannak-e tiltva Jeruzsálem egész városából, vagy csak a Szentélykörzetből? Az egyéb, súlyosabb tisztátalanságokkal (lepra, holttest okozta) szennyezett emberekről nem is beszélve. E két utóbbi esetben a tiltások elterjedtek más kultúrákban is, és talán könnyebben elfogadhatóak is: mivel a Szentély városa szent, nem tűrhet el semmiféle súlyos tisztátalanságot, így minden lakóját, aki tisztátalanságtól szennyeződik be, a várostól keletre létesített speciális helyekre száműzik.<sup>128</sup> Nehéz a vitát eldönteni, mivel mindkét oldalnak meggyőző érvei vannak, véleményem szerint azonban az *ír ha-mikdash temenos*-ként, szentélykörzetként való fordítása jobban beilleszthető a mindennapi élet gyakorlatába, és a tekercs tisztasági rendszerébe. Az „enyhébb” tisztátalanságtól beszennyezett

---

<sup>128</sup> Milgrom, *Studies in the Temple Scroll*, 513.

emberek kitiltása egész Jeruzsálemből túl nagy érintett csoportot jelenthetett, melynek említését és a felvetett problémák tárgyalását várhatnánk a korabeli forrásoktól.

A Jeruzsálemen kívüli más városok első említése a XLVII. columnában olvasható, de itt csak a Templom tisztaságához való viszonyukban: sosem lesznek Jeruzsálem szentségéhez hasonlatosak. Mint önállóan szabályozott térbeli egység először a XLVIII:13-17. columnában szerepel először, mint a tisztátalan semélyek elkülönítésére szolgáló terület. Hasznos lehet a városba lépésre tiltására vonatkozó szövegek összehasonlítása Jeruzsálem és a többi város esetében. Láthatjuk, hogy a legfőbb különbség a tisztátalan állapotban lévő nők említése az utóbbiak esetében (XLVIII:16). Ezzel szemben egy szó sem esik a nőkről a Templom városának esetében. Ennek oka feltehetően az, hogy a közösség tagjai számára elképzelhetetlen volt, hogy nők éljenek a Szentély városában, és ha még el is mentek oda, azelőtt mindenképp meg kellett tisztulniuk saját városaikban, ahol el kellett különíteni helyet a folyásos, menstruáló, vagy gyermekágyas nőknek.

A tekercs a városok határait átlépi, amikor a holttest okozta tisztátalanságot tárgyalja a XLVIII. columnában. Itt a föld beszennyezésével kapcsolatos figyelmeztetést olvashatunk: minden négy város között el kell különíteni helyet az elhunytaknak. Mindezek után egy érdekes ugrás következik be a tekercs térszemléletében.

Mielőtt ezt tárgyalnám, meg kell említenem egy teret, mely különleges szerepet játszik a közösség tisztasági rendszerében: a katonai tábor.<sup>129</sup> Az ún. Háborús-tekercs (1QM) említi a "szent angyalokat", melyek ennek közepében laknak (1QM 7:5-6), és megtiltja a bármely testi fogyatékosággal rendelkező embereknek a táborba való belépést, ugyanúgy, ahogy a Templomtekercs tiljtja a Templom városába való belépést nekik (45:12-14). A tény, hogy a harcból visszatérő katonák

---

<sup>129</sup> A háborús táborokra szigorú tisztasági szabályok vonatkoznak (Deut. 33:10-15; 1Sám 21:4-7). D.P. Wright, „Unclean and Clean. Old Testament,” in *ABD* VI. 730.

számára kötelező a megtisztulás, mielőtt belépnek a táborba (14:2-3), szintén alátámasztja a feltevést, miszerint a háborús tábor hasonlóan szent állapotú, mint a szent város, Jeruzsálem. A szent tábor képe és annak fontossága egyértelműen kimutatható már az Ószövetségben is,<sup>130</sup> Deut 23:14-ben olvashatjuk:

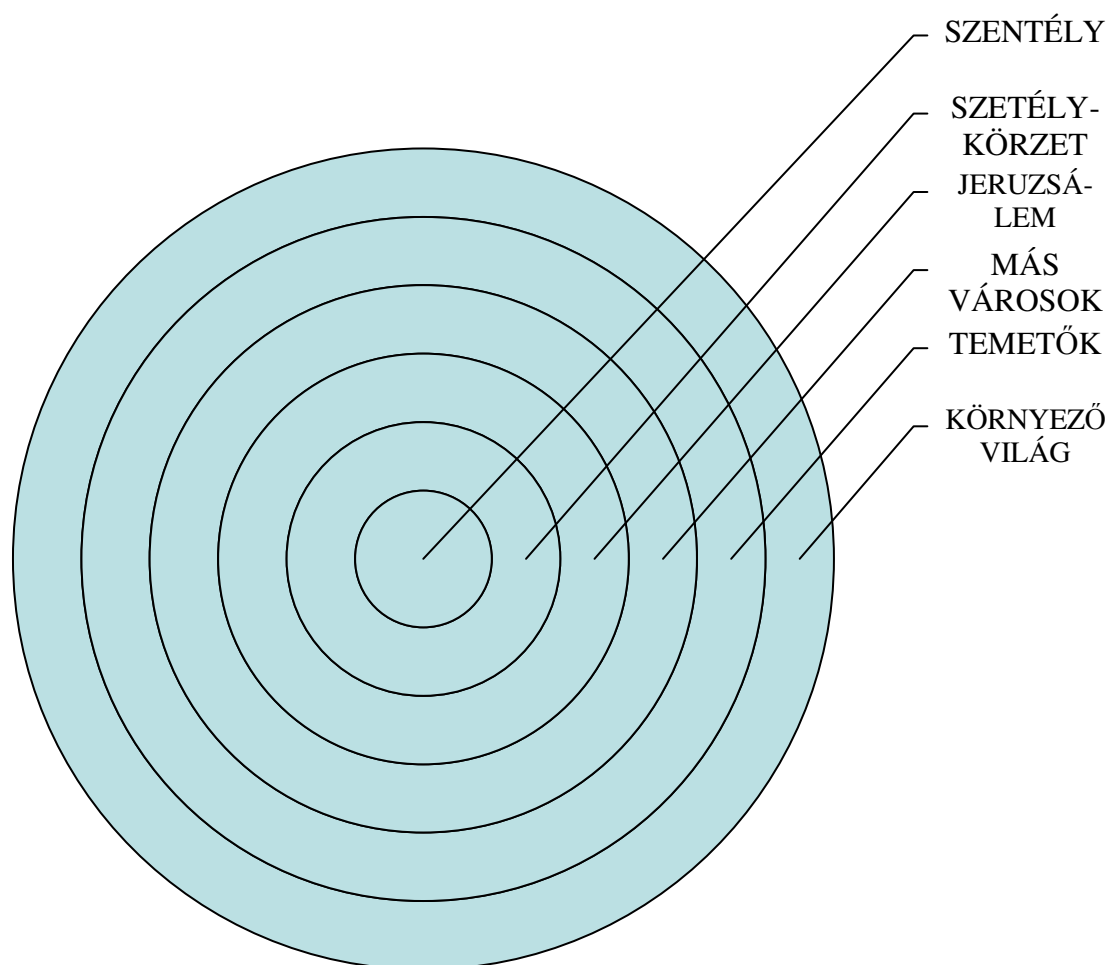
„Mert az Úr, a te Istened, a te táborodban jár, hogy megszabadítson téged, és elődbe vesse a te ellenségeidet: legyen azért a te táborod szent, hogy ne lásson te közted valami rútságot, és el ne forduljon tőled.”

---

<sup>130</sup> Köszönet dr. Kőszeghy Miklósnak a disszertáció munkahelyi vitáján elhangzott értékes kiegészítéséért.



**1. ábra A terek szerkezete a Templomtekercsben**



## **A holttest tisztátalanságának hatása a tér szakralitására**

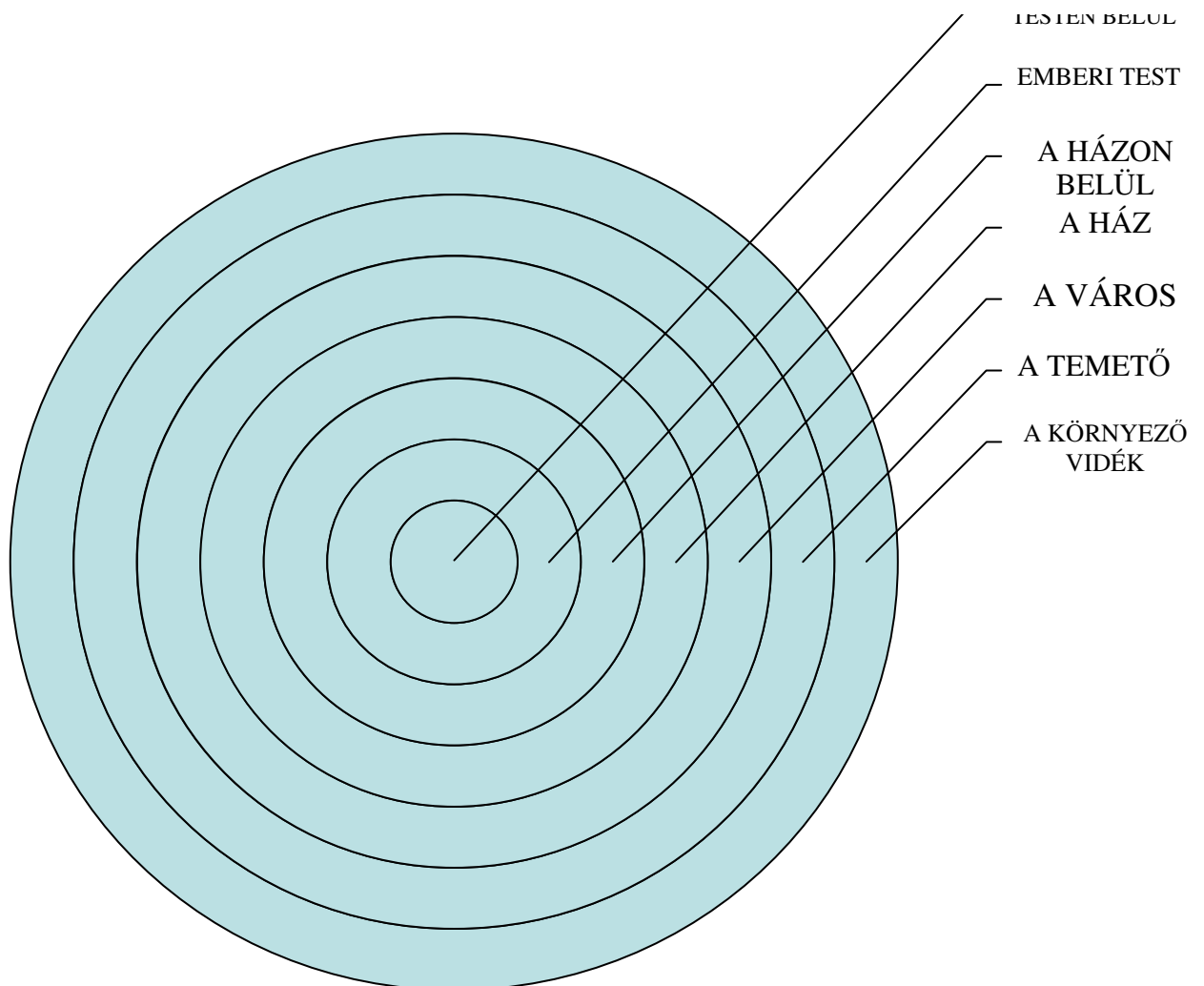
A holttest -mint a legszennyezőbb dolog a világon- okozta tisztátalanságot külön részben tárgyalja a Templomtekercs. Mikor a szerző elérkezik hozzá, visszafordul a térben, és a legtávolabbi pont felől kezd el haladni egy új középpont, az emberi lény felé. Értelemszerűen ezzel a tisztátalansággal eredeti, a Szentélyből kiinduló koncentrikus rendszerének legkülsőbb pontján találkozhat csak (a vidék a temetőkkel).

Az első meghatározott egység a városon belül a ház, amelyben meghalt egy ember: tisztátalanná válik hét napra mindennel együtt, ami benne van, és mindenkivel, aki belép oda. Utasításai szerint a ház minden részét meg kell tisztítani: a padlót, a falakat, az ajtókat és ajtófélfákat, a küszöböt, a szemöldökfát, és minden a házban lévő eszközt.

A ház belseje után a következő tárgyalt tér, tulajdonképpen maga az emberi test. Bár az L. columnában a szerző kilép a nyílt mezőre, ahol a halott ember csontjainak érintéséről szól. Ennek szabályozását legkönnyebben a méhében halott magzatát hordó várandós asszony példájának párhuzamos vizsgálatával illusztrálhatjuk. Ebben az esetben a szabályok a nőt tulajdonképpen egy sírként értelmezik, és ugyanolyan szennyezőnek tartják, mint egy sírt. E törvény teljesen eltér a misnai törvénytől (Hullin 4:3), ahol az anya tiszta marad, csak a magzatot érintő baba válik tisztátalanná. A törvény fejlődése nagyon érdekes ebben az esetben: már a Sifre-ben [Num. 127 (164)] és még tisztábban a Hullin 72a-ban, a halott magzat esete Num 19:13-16-hoz ("Ha valaki a mezőn érinti a megölt, vagy magától meghalt ember holttestét, csontját vagy sírját, tisztátalanná válik hét napra.") kapcsolódik. Eszerint a bibliai terminus „nyílt mező” az anyján kívül lévő magzatra utal, és tisztátalannak tartja. A qumráni közösség –mint gyakran más esetekben is- a Tórát sokkal szigorúbban értelmezte, és az anyát is tisztátalannak tartotta; továbbá úgy tartották, hogy még a házat is beszennyezheti,

amelyben tartózkodik.

**2. ábra A holttest okozta tisztátalanság által formált térszerkezet**



Ezek után a halott tisztátalansága még egy helyen bukkan fel a tekercsben: az LXIV. columnában, mely szerint a népét eláruló, vagy főbűnben vétkes embert fel kell akasztani egy fára, testét azonban el kell temetni, nehogy „beszennyezze a földet, melyet én (Isten) adok neked

örökrészül” (Col. LXIV:11-13).

A tekercs alapelvei, melyek összefoglalják a közösség alapvető felfogását holttestről és térről a két mondat, mely keretezi a holttest okozta tisztátalanságról szóló részt: “ne szennyezd be földedet” (Col. XLVIII:10-11) and “legyenek szentek” (LI:9-10). Amint azt láthattuk, a kiválasztott népnek adott föld integritása és szentsége, valamint a szent állapot, az egyetlen vágyott lét-állapot elérése az elsőszámú mozgatója a tekercs egész tisztasági rendszerének. Ezt jól illusztrálja a két fent tárgyalt koncentrikus kör, ahol a holttesttel kapcsolatos a fordítottja a másíknak.

### **Összefoglalásként**

A Templomtekercs szerzője nemcsak hogy belehelyezte a halottat és a holttest okozta tisztátalanságot a tekercs rendszerébe, de egy külön rendszert is létrehozott annak érdekében, hogy elhatárolja azt. Amint azt láthattuk, kizárja az élettelen a Szentélyből a bűnnel és a tisztátalansággal együtt; kizár minden emberi gyarlóságot az isteni jelenlét közeléből. A szent teret bizonyos szennyezőnek tartott dolgok kizárása formálja. Hannah Harrington Délosz szigetét hozta fel példaként, ahol a születés és a halál nem volt megengedett, hogy bekövetkezzen. A Holt-tengeri tekerceket olvasva láthatjuk, hogy közösség saját magát egyfajta „szentélynek”, „szent tábornak” tartotta (ez az oka annak, hogy a jelöltek nem ehettek a többi tag ételéből). Mindezek, és a fent tárgyalt rendszer sajátosságainak alapján a következő kérdéseket vethejük fel:

- A közösség olyannyira szentnek tarthatta magát, hogy a születés és a halál nem volt megengedett, hogy bekövetkezzen –legalábbis teoretikusan- a telepen?
- Lehetett ez az oka annak, hogy szövegekben nem írtak az élet e két oly fontos epizódjáról?

- Talán ez az ok, amiért a temetőt egyáltalán nem említik? Esetleg a szerző nem akarta a temetőt a „szent közösséghez” kötni?

Természetesen nem adhatjuk meg a megfelelő válaszokat e kérdésekre, de a feltárt részletek segíthetnek lehetséges új irányokat nyitni a qumráni temető, és a mögötte álló temetkezési gyakorlat kutatásában.

### **Szagrális tér és a halál kapcsolata Qumránban**

Amint azt a vonatkozó szöveghelyek tárgyalásakor láthattuk, a qumráni tekercsek közül a legtöbb egyértelműen a halálra és temetkezésre vonatkozó gyakorlati elemet tartalmazó dokumentumunk a Templomtekercs. A XLVIII-LI. fejezetekben olvashatjuk a holttest okozta tisztátalanságból fakadó szabályokat az egyes terek megtisztításáról. E terek alaposabb vizsgálatakor egy koncentrikus körök alkotta rendszer rajzolódik ki, melyről alaposabb vizsgálatok után kiderül, hogy párhuzamba állítható a Templomtekercs egészére kiható, a Templom felől kiinduló térszemlélet koncentrikus voltával.

A Templomtekercs egészét vizsgálva a tér nem minden esetben kap kiemelt szerepet, annak ellenére, hogy a tisztasági szabályok esetében mindig odafigyelnek kezelésére. A tekercs első 11 columnájának mindegyikében szerepel egyes terek elkülönítése, legyen ez akár egy ház, annak részei, vagy akár egy objektum, mint pl. az áldozati asztal a szentélyben. E fejezetek mintegy előkészítik a következő (XII-XXIX.) columnákban tárgyalt kultusszal kapcsolatos rituális tisztasági szabályokat. Ezekben konkrétan a szentély, a főpap és a papsággal kapcsolatos szabályozásokat olvashatjuk, melyeknek mind az első 11 columna szabályrendszere alapján rituálisan tiszta térben kell megvalósulnia. A holttesttel kapcsolatban ebben a részben csak egy utalást találunk, a XVI. columnában a főpap és a holttest érintkezésének kiemelt tilalmát.

A tér szerepe különösen a XXX. fejezettől válik központiá. A téma itt az áldozatok helyett a Templom leírása, pontos méreteinek, elrendezésének és kinézetének megadása. A Templom elrendezése önmagában is koncentrikus, a belső épület körül három udvar épül fel, egymástól fallal és kapukkal elválasztva, falaiban kisebb cellákkal, padozattal. Az udvarok és kapuk célja, hogy a szentély belső részétől távol tartsák mindazokat, akiket nem találnak rituálisan elég tisztának a bemenetelre. Míg a legszentebb részbe csak a főpap léphet be, a szentélybe a hithű zsidók, aztán a legszentebb résztől távolodva mindazok, akik úgymond kevésbé „szentek”, alacsonyabb lépcsőn állnak a vallási hierarchiában. Akik mindenképp a külső udvarokba szorúlnak: a nem született, vagy egyik szülőjük miatt nem zsidók.

Érdekes a szövegben a szentély, és a szentély városának (*ír ha mikdas*) elkülönítése. Első olvasatra a szentély városa alatt azt a várost (*ír*) értenénk, melyben a szentély fekszik. Azonban a szövegben később (Col. XLVI.) olvashatjuk azt a rendelkezést, mely szerint a város (*ír*) és a Templom közé, az utóbbi tisztaságának védelmében, fossát (*híl*) kell építeni. Ebben az esetben a város jelenti magát a települést, melynek határain belül a szentély fekszik. Ez esetben azonban az *ír ha mikdas* inkább vonatkozhat a szentélyre, és az azt körülvevő udvarok összességére, értelme tehát inkább a szentélykörzet kifejezéssel adható vissza megfelelően. Ezt a definíciót támasztja alá az a szabály is, mely szerint a feleségükkel háló, és az aktus során magjukat hullató férfiak három napig nem léphetnek be az *ír ha-mikdas*-ba. Ha ez alatt a teljes várost értenénk, aligha lehetne kivitelezhető a szabályozás.

## **7. A temetés és a halottkultusz megjelenése a közösség irodalmában**

Témaválasztásomkor úgy terveztem, hogy majdani disszertációm magját fogja alkotni a most következő fejezet. Kutatásaim során azonban folyamatosan kirajzolódott a kép, hogy a qumráni közösség esetében nem ennyire egyértelmű a helyzet. A vártnál ugyanis jóval kevesebb szó esik egyértelműen a tekercsekben a halálról, vagy a temetésről. Ennél több az átvitt értelemben történő utalás. A szövegek vizsgálata, és ezzel együtt a témára való látóköröm szélesedése a kutatások területének bővülését eredményezte, így lehet, hogy a szövegeket bemutató fejezet bár fontos kiindulási pont, korántsem alkotja a disszertáció központi részét. Sokkal inkább adják ezt a szövegek vizsgálatakor előtérbe kerülő tisztaság/tisztátalanság témakörét érintő, vagy a tér szakralitásának és a halottnak relációját vizsgáló részek.

Amint azt említettem, az egyértelmű utalások mellett átvitt értelmű előfordulással is találkozunk. Az alábbi fejezet első felében a halálra és a temetésre vonatkozó terminusokat vizsgálom, második részében pedig a témával foglalkozó szöveghelyeket veszem sorra.

### **7.1. Halálra és temetésre vonatkozó terminusok a qumráni szövegekben**

A temetés módja, a gyász és a temetők mind kifejezik, hogy mekkora volt a közösség vesztesége. A gyakorlati megvalósulás kultúráról kultúrára, vallásról vallásra eltér és változik. A halál utáni rituálék célja és szerepe/feladata, hogy átvezessen a közösség életében bekövetkező változás utáni új életszakaszba, szituációba. Hiszen a haláleset jelentős változást okoz a családnak, vagy egy jól szervezett zárt közösség életében, amilyen a qumráni közösség is lehetett. A temetés folyamata az ehhez a változáshoz való viszonyt is tükrözi, a végső búcsú helye pedig a temető. A legtöbb kultúra, vagy vallás esetében az írott források, és a feltárt

temetőik információval szolgálnak ezekről. Qumrán esetében azonban nagyon kevés információ áll rendelkezésünkre. A tekercsekben találunk utalásokat a közösség túlvilághitére, de nagyon kevés utal arra, hogy hogyan, milyen körülmények közt haltak meg a tagok, hogyan temették el őket, majd hogyan gyászoltak az életben maradók. A telep közelében feltárt temetőik vizsgálata is segítségünkre lehet. Ennek és a szövegeknek vizsgálata után is figyelemben kell tartanunk, hogy az *argumentum ex silentio* is segítségünkre lehet abban, hogy megértsük a halál és a halott szerepét a közösség életében, felfogásában.

Ha egy adott témára, mellyel a közösségnek bizonyára foglalkoznia kellett, kevés egyértelmű forrásunk van, -márpedig a halállal és a haldoklással, a qumráni közösségnek is szembe kellett néznie a mindennapi élet során- az egyértelmű források elemzése és értékelése után a fennmaradó forrásokat egyfajta olvasó-nagyítón keresztül kell vizsgálnunk, hogy információt nyerhessünk belőlük. A halálra és temetésre vonatkozó szavak, állandósult szókapcsolatok vizsgálata a legfontosabb szövegekben –legyenek azok akár egyértelműek, vagy metaforikusak- felfedheti a használat tudatosságát, a közösség elképzeléseit. E fejezetben a qumráni szövegkorpusz halállal és temetéssel kapcsolatos szövegeinek kifejezéseit vizsgálom. Az öt legfontosabbat emelem ki, vizsgálva elsődleges jelentésükön túl a más szöveghelyeken előforduló jelentésüket, esetleges metaforaként való használatukat.

Amikor a közösséget vizsgáljuk, különbséget kell tennünk annak két, az antik forrásokból ismert típusa között: a városokban házasságban és gyerekekkel élők, és a qumráni telepen élő zárt, cölibátusban élő csoport között. Ezt a megkülönböztetést a szövegek esetében is meg kell tennünk. A Templomtekercs (TS) a fontos tisztasági szabályaival, valamint a Damaszkuszi irat (CD) nem csak egy zárt férfi-közösséget tükröznek, hanem családokról, gyermekekről szólnak, akik a szövegekben foglalt szabályok szerint élnek. A halálról és temetésről való információink a közösséggel kapcsolatban éppen ezekből a szövegekből származnak.



Amint a kutatások bizonyítják, e szövegek, illetve a mögöttük álló hagyomány már a csoport (*yahad*) Khirbet Qumránban való letelepedése előtti időben keletkezett<sup>131</sup>. Ezzel szemben a rendelkezésünkre álló régészeti leletanyag a település közeléből származik. Ezek mellett hasonló sírokat találtak több júdeai település mellett, melyek feltehetően olyan emberekhez/csoportokhoz tartozhattak, akik a qumráni közösségéhez hasonló törvények, elképzelések szerint éltek.

## A kifejezések

Az egyértelmű kifejezések nyilván kevés magyarázatot igényelnek, esetleg csak a statisztikai adatokként szolgálhatnak a jobb megértés érdekében. A halál, meghalni, halott kifejezések –mind a מות- többnyire a tisztasági szabályokról szóló szövegekben fordulnak elő, mint pl. a Templomtekercsben, vagy a Damaszkuszi iratban. Gyakran használják őket az Ószövetséget idéző szövegek, történelmi tartalmú leírások ‘főbenjáró bűn’ (דבר מות) értelemben fordul elő, valamint azt ezekért járó ‘főbenjáró büntetés (דבר מות) értelemben. Ezek mellett apokaliptikus szövegekben is többször szerepelnek.

## פחת

**VEREM:** Ez a kifejezés hatszor fordul elő a Holt-tengeri tekercsben (DSS), két fő jelentéssel; egyik (és a gyakrabban -5 alkalommal- használt) a szó szó szerinti értelme, pl. CD 11.12-ben egy szabállyal kapcsolatban, ami a Szombaton gödörbe esett állatra vonatkozik. Átvitt értelme: a büntetés helye, az elhunytak lelkének lakóhelye. CD 4.11-ben Beliál három kelepcejének metaforájaként szerepel. 4 Q432-ben a Sheol apokaliptikus aspektus. A ‘verem’ kifejezés a שחת gyök különböző formáiban (57 helyen) olvasható, a gyök jelentése elpusztul, a בני השחת szókapcsolat romlott, bűnös embereket jelöl CD 6.15-ben; 14.2-ben egyértelműen a poklot jelöli. 1 QS-ben a szó gyakran fordul elő,

---

<sup>131</sup> Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English* (Penguin Books, 1995), XXV; Yigael Yadin, *The Temple Scroll. Volume One* (Jerusalem: The Israel Exploration Society, 1983), 390. A Templomtekercs lezárásának ideje valamikor a heródesi időkre tehető, de ismertek töredékes példányai, melyek kb. 100 évvel korábbra keltezhetők (továbbá arról sem feledkezhetünk meg, hogy a szöveg mögött álló hagyományok keletkezési ideje ettől korábban is lehetett).

különböző jelentéstartalommal: 9.16-ban és 22-ben ‘a verem emberei’ a negatív embereket jelöli, akik ‘örökké utálatosak’, míg 11.13-ban a rossz útra tért lelkekre vonatkozik, akiket már csak az Isten menthet meg. A Hodayot egyik hálaadó himnuszában (1QH-a 10.18) az élet ellentétéként fordul elő: “Hálát adok neked, Ó Uram, hogy az élők kötelékébe helyeztél, és hogy megóvsz engem a verem minden kelepccéjétől.”; míg máshol: “Among the dead my spirit searches, for my life goes down to the pit...” (16.29). Érdekes kifejezés a “verem nyilai” (חַצֵי שַׁחַת) -mely négy alkalommal fordul elő a DSS-ben, mind a Hodayotban, vagy azzal párhuzamos szövegekben (4 Q432, 428) – mely a Sheolban való végső elfogatást jelenti, egy visszavonhatatlan ítéletet a leszállók felett. 4 Q184-ben a kifejezés összes értelme kimutatható: “Kapui a halál kapui, házának kapujában ólálkodik. A *Sheol*ba fog mind visszatérni, és mind, aki birtokolja őt, le fog kerülni a Verembe.” (1.10-11), valamint az emberiség tévútra vezetése is a verem felé tart. Ez a helye a lelkek bebörtönzésének egészen a “nagy ítélet végének napjáig” (4 Q206). Nem csak a két eddig említett szó bír ‘verem’ (valamint *Sheol*) jelentéssel, hanem בַּאֵר is, (4 Q212-‘the workers of impiety will be cast into the eternal Pit.’), mely különösként hathat, mivel elég ritkán használják ebben az átvitt értelemben (talán 4 QBeatitudes 23.3, 4 QWiles, 4 QHoroscope), sokkal inkább használatos szó szerinti értelmében: ciszterna, akna, forrás.

### שַׂרְפַת עוֹלָמִים

**ÖRÖK TŰZ/ÉGÉS:** A tűz motívuma gyakran jelenik meg a halállal kapcsolatban, főként a pokollal összefüggésben. A tekercsekben a szó (a שַׂרְפַת gyökből) gyakran fordul elő ebben az értelemben, az apokaliptikus irodalomban is. 4 Q491-ben a következő szemléletes leírást olvashatjuk: „Hagyd a te dicsőséged fényét ragyogni mindörökké istenekre és emberekre, amint a tűz ég a kárhozottak helyein. Égjenek a kárhozottak a Sheolban, mint örök tűz a bűnösök között.” (Frgs. 8-10 Col. i. 14-16). Az arámi נוֹר עַלְמָא forma csak egyszer szerepel, 1 Q20 10.12-ben. A מוֹקֵד terminus szintén hasonló értelemben fordul elő (4 Q184 1.7): „az alvilág sátraiban lakozik, az örök tűz közepén (מוֹקֵדֵי עוֹלָם).” Azt a helyet festi le,

ahol a halott a halál után lakozni fog.

## קבר

**SÍR/TEMET:** A szó huszonkétszer szerepel a Holt-tengeri ekercsekben, főként bibliai idézeteket tartalmazó és parabiblikus szövegekben. Tóbit könyvének töredékeiben szerepel 5 alkalommal. Tóbit könyve több oknál fogva is kapcsolódik témámhoz: a halál és a temetés központi szerepet játszik a könyvben, továbbá a szöveg kutatástörténete szempontjából oly fontos arámi és héber töredékei a qumráni tekercsek között kerültek elő, a közösség minden bizonnyal használta azokat<sup>132</sup>. A halál és temetés motívuma két formában jelenik meg: egyik a néphez tartozó holtak a központi hatalom által tiltott eltemetése Tóbit által, a másik az ő tudatos készülődése a halálra, az ő és felesége megfelelő temetése előkészítésének hangsúlyozása. Az első forma inkább egy kegyes cselekedetet jelöl, hasonlóan az első keresztények azon cselekedeteihez, amikor a tengerpartra kivetett holttesteket eltemették.<sup>133</sup> A második forma a Genézis pátriárkáinak a megfelelő eltemetésre, végső nyugalom megszerzésére való törekvését tükrözi, itt azonban (hiszen Tóbit Ninivében él) nem említik az ősapák hagyományos temetkezési gyakorlatát. A Tóbit által végrehajtott, és a fiának előkészített temetés gyorsan kivitelezettként szerepel a szövegben<sup>134</sup>, feltehetően egyszerű földbe ásott aknasírokba történt.<sup>135</sup> Az elbeszélés szerint Tóbit megmossa magát, hangsúlyosan: a temetés után.<sup>136</sup> A megfelelő temetés iránti vágy egyértelműen kitűnik a szövegből: „amit csak akarsz, parancsold meg nekem, és mikor meghalsz, én eltemetlek téged...” (4 Q550-c Col. i. 6-7). Más szöveghelyekből is tudjuk, hogy a az első napon való eltemetést a közösség tagjai fonotsnak tartották (1 QM). A másik dokumentum,

<sup>132</sup> Joseph A. Fitzmyer, *Tobit* (Berlin/New York: W. de Gruyter, 2003), 3-59. 8-14.

<sup>133</sup> Lactantius: *Institutiones* VI. 12; *Constitutiones Apostolorum* III. 7; *Testam.* I. 34, II. 34.

<sup>134</sup> Miután az uralkodó rendelete szerint tiltott dolgot tett, „népének halottait” titokban és minél gyorsabban kellett eltemetnie. Mind Tóbit, mind Raguel kiment és (utóbbi szolgálai segítségével) sírt ásott, hogy napnyugta után mihamarabb elhantolhassa a holttestet. Tóbit, a fent említett tiltás miatt, Raguel a szégyen miatt, amint azt Tóbit könyvében olvashatjuk: „eltemethetjük, hogy senki meg ne tudja.” (Tób 8:12).

<sup>135</sup> A görög szövegében az ὀρούττω ige szerepel.

<sup>136</sup> A haláleset első napján való mosakodás hangsúlyozása azért különösen fontos, mert sem a héber Biblia, sem a későbbi rabbinikus irodalom nem említi ezt a gyakorlatot.

melyben a vizsgált gyök nagy számban (hétszer) fordul elő az ún. Réztekercs, ahol a titokzatos kincsek rejtekhelyének megnevezésekor szerepel.

### שואל

**SHEOL (alvilág, pokol):** A tekercsekben haminchét helyen szerepel, a fent említett 'verem'-hez nagyon hasonló értelemben. Legfőbb attribútuma a 'mélység, a legmélyebb hely' (תחתית). Három helyen olvasható az אבדון-nal együtt, ötször pedig *he locativus*-szal mondatban. A דומה szó 'alvilág' értelemben csak egyszer fordul elő, 4 Q184 1.7-ben. A מעמקיה két esetben szintén 'alvilág' jelentéssel fordítandó (4 Q437 Frg. 2 Col. i:11; 4 Q435 Frg. 5.1).

### רמה

**FÉREG/KUKAC:** ez a kis teremtmény a halott naturalisztikus leírásaiban szerepel, amint a porban fekszik: 1 QS 11.21: „Porból gyúrva, teste is csak a férgek kenyerere”. Emellett a bűnösök megnevezésére is szolgál, mint pl. 1 QS 11.9-10-ben: „Az én törvényszegéseim, gonoszságaim, bűneim és romlott szívem féregrágta rothadás tanácsához tartozik, és a sötétségben járókhöz.” A halál metaforikus leírásakor öt alkalommal fordul elő a tekercsekben, kétszer a Hodayotban. Másik szó hasonló értelemmel a תולעה, 'zsizsik'. Egy esetben a רמה –val egy mondatban szerepel „Valójában egy féreg sem mond neked köszönetet, egy kukac sem viszonzza szerető gondoskodásodat.” (11 Q5 19.1). A רחש és a רמש gyökök szintén a vizsgált jelentéssel bírnak.

### Kulcsszók

Amint azt már említettem, a qumráni temetőben az elhunytakat egyszerű kivitelezésű, egy holttestet befogadó sírokba temették, többnyire sírmellékletek nélkül. Ez egyrészt a tagok haláluk után való egyértelmű elkülönítését jelenti, másrészt azonban a sírok nagyfokú hasonlósága a közösség egységére utal, nem találunk egyértelműen kiemelt, díszesebb sírokat. Egységes egészet alkotnak, csakúgy, mint a közösség, eltérően a

zsidóság korabeli fő áramlatától. A halál témájának vizsgálatánál a qumráni közösség esetében több fontos kulcsszót érdemes vizsgálnunk, melyek kiegészíthetik a témához kapcsolódó szókészletünket.

Az első az **individualitás**. A tekercsekben többnyire a közösség egészéről, az 'új szövetség' tagjairól esik szó, az egyén nem játszik központi szerepet. Egyes kutatók a Hodayot zsoltárainak felépítésében és nyelvében mutatták ki az egyén hangsúlyosabb szerepét. A testamentumokban az ősapák egyes szám első személyben beszélnek, és hívják fel utódaik figyelmét a bűnök elkerülésének útjára, az erkölcsök saját életükben való gyakorlására. A temetés maga csak 4Q543-ban jelenik meg, ahol a Genézisből jól ismert hagyomány és az egyén az ősök közelében való végső nyugalomra helyezése egy gondosan megépített és jelzett sírba tükröződik. De a holtak ősökhöz való temetésének szokása nem volt bevett gyakorlat a közösségben.<sup>137</sup>

A tisztaság és tisztátalanság fontos fogalmak a holttesttel kapcsolatosan, kiterjesztve a sírokra, a folder, és amint azt az előbb fejezetben láthattuk, a holtat körülvevő tér és személyek minden elemére. Mint a legerősebb tisztátalanság-forrás annyira szennyező volt, hogy a holttesttel kapcsolatba kerülő személyeknek a Templomtekercs szerint a beszennyeződés első, a harmadik és a hetedik napján meg kellett mosdania, merítkeznie (11QT XLVIII-L). Ehez szükség volt speciális medencékre, miqvékre. Khibet Qumránban 16 medencéből tízet azonosítottak miqveként.<sup>138</sup> Ezek közül a legnagyobbat a temető irányából a telep felé közelítők használhatták a megtisztulás folyamatában. Amint azt E. Eshel kimutatta: "these *miqvaot* were used according to the law found in the TS and in 4 Q414, for immersion after being corpse-contaminated on the first day."<sup>139</sup> Temetőknél található mikvékre ismerünk

---

<sup>137</sup> Az ősökhöz és családtagok közelébe való temetkezés bevett gyakorlat volt mind a második Szentély korában, mind később a rabbinikus korban. A hagyomány a Genézis könyvében gyökerezik, alapja a motívum, mikor Ábrahám megvásárolja Machpelah barlangját Heth fiaitól családja temetkezési helyéül. Később Jákob egyértelműen kéri Józsefet, hogy „vigyél ki tehát majd engem erről a földről és temess őseim sírjába.” (Gen 47:30)

<sup>138</sup> Magness, *The Archaeology of Qumran*, 147.

<sup>139</sup> Esther Eshel, '4Q414 Fragment 2: Purification of a Corpse-contaminated Person', in M.

párhuzamokat Jerikóból és Jeruzsálemből (pl. Királyok sírja) is.<sup>140</sup> Újra hangsúlyoznunk kell azonban, hogy az első napon való megtisztulás szükségességét a tekercseken kívül sem Num 19:16-19, sem a rabbinikus irodalom nem írja elő. Egyedül Tóbit könyvében találunk utalást arra, hogy még azon a napon, mikor eltemetett egy embert, megmosdott (Tób 2:5).

A harmadik kifejezés-pár, amit említenék a közösség **integritása és az egyenlőség**. A források szerint a telepen élő közösség zárt egysége volt a cölibátusban élő férfiaknak. Család nélkül, a közösség tagjaként éltek. 1QS-ben olvashatjuk azon lépéseket, melyek során a kívülálló jelöltek a közösség teljes jogú tagjaivá váltak. Nem olvasunk azonban születésről, vagy halálról a közösség életében. Tudjuk, hogy bizonyos hierarchia létezett a tagok között, egyes tisztségek viselése életkorhoz volt kötve. CD 14.6-12 szerint: “A pap pedig, aki elsőként kérdezi a Sokakat, legyen harminc és hatvan év között...”, “a Felügyelő pedig, aki az összes tabor élén áll, (legyen) harminc és ötven éves kor között...” – feltehetően fiatalok nem vettek részt a felső vezetésben. A régészeti feltárások nem hoztak a napvilágra bármilyen módon megkülönböztetett sírokat, sírmellékleteket, amelyek esetleg a közösség kiemelkedő státuszú tagjainak állíthattak volna emléket. Esetleg csak a sírok elhelyezésének alapján lehetne különbséget tenni. H. Eshel és munkatársai tételezték fel elsőként<sup>141</sup>, hogy az ún. “középső ujj” keleti végén fontos személyiségeket temettek el. A szerzők érvelését elfogadva feltételezhetjük, hogy egyfajta megemlékezésre, imádkozásra szolgáló kerület lehetett ezen sírok körül. Ha elemezzük a temető alaprajzát<sup>142</sup>, egyértelműen látszik, hogy a temető csak észak, dél, és keleti irányba tudott bővülni –tehát az ún. ujjak

---

Bernstein - F.G. Martínez - J. Kampen, eds., *Legal Texts and Legal Issues. Proceedings of the Second Meeting of the International Organization for Qumranic Studies* (Cambridge: 1997), 3-10 (9).

<sup>140</sup> A részletes elemzéshez lsd.: Rachel Hachlili, *Jewish Funerary Customs, Practices and Rites in the Second Temple Period* (Leiden: Brill, 2005); R. Hachlili - A. Killebrew, 'Jewish Funerary Customs During the Second Temple Period in Light of the Excavations at the Jericho Necropolis', *PEQ* 115 (1983), 109-32 (112); M. Kon, *The Tomb of the Kings* (Hebrew) (Tel Aviv: Dvir, 1947), 31-38.

<sup>141</sup> Eshel et al., *New Data*, 153-54.

<sup>142</sup> A részletes térképet lsd.: Eshel et al., *New Data*, 139.

irányába- hiszen a közösség által oly szigorúan betartott tisztasági szabályok nem tették lehetővé a település irányába való terjeszkedést (a minimális ötven könyök távolságot meg kellett tartaniuk). Az ujjak a természetes topográfiai adottságokat követve kúsznak fel a lejtőkre, így a sírok elhelyezése a magaslaton nem feltétlenül jelent elkülönítést. Azt pedig, hogy a legmagasabb/legtávolabbi pontokba esetleg megkülönböztetett személyeket helyeztek örök nyugalomra, semmi sem jelzi. A temető legkeletibb sarkában, melyet Eshelék “ima-körzetnek” neveztek el<sup>143</sup>, két korábbi temetés csontmaradványai kerültek elő. Az apróra tört csontokat látva arra következtethetünk, hogy a sírokat az épület emelésekor rongálták meg. A kerámialeletek és a talált csontok C14-es vizsgálata alapján elmondható, hogy az épület a második Szentély korára keltezhető.<sup>144</sup> E régészeti megállapítások alapján elmondható, hogy a temető középső részében található egyes síroknál voltak korábbi sírok is a “középső ujj” területén, tehát már akkor is temetkeztek ide, amikor a temető központi része még nem volt tele, így a terjeszkedés még nem feltétlenül követelte volna meg azt. Ez a szerzők feltételezését a kiemelt sírokról csak megerősíti. A megkülönböztetés biztosan nem vagyon alapon történt -hiszen nem találtak jelentős mellékletet a sírokban-, hanem sokkal inkább a közösség szigorú hierarchiájában betöltött szerepük szerint. Ezek után az utolsóként kiemelt két terminus némi magyarázatra szorul, hiszen ha elfogadjuk Eshel et alii érvelését, akkor nem beszélhetünk teljes egyenlőségről a csoporton belül. Mivel azonban csak hiányosan állnak rendelkezésünkre az egyes sírokkal kapcsolatos részletek, a végső következtetések levonásával várunk kell a temető teljes feltárásáig. Addig azonban helyesebbnek tartom az írott források, és a bizonyítóértékű régészeti leletek alapján történő következtetést, ezzel együtt Eshelék elméletének feltételes kezelését.

### **Aknasíros temetkezés**

---

<sup>143</sup> A részletes elemzésért, és a lehetséges párhuzamokhoz lsd.: Eshel et al., *New Data*, 147-53; E. Netzer, 'Mourning Enclosure of Tomb H (Goliath Tomb)', in R. Hachlili - A.E. Killebrew, eds., *Jericho: the Jewish Cemetery of the Second Temple Period* (IAA Reports 7; Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 1999), 45-50.

<sup>144</sup> Eshel et al., *New Data*, 151.

A halál és temetés témakörének Qumrában az egyik legkülönösebb pontja, hogy a tekercsekben alig esik szó róluk. Amint azt láthattuk, magát a temetés kivitelezését sem írják le, lehet, hogy a tagok számára ez az általános zsidó gyakorlattól eltérő temetkezési mód teljesen bevett és ismert volt. Számomra azonban kérdéses, hogy szövegekben miért nem adtak hangot e különözőség okának? Ennek egyik oka lehet, hogy –amint azt a lehetséges párhuzamok tárgyalásánál láni fogjuk- egyáltalán nem tértek el az általuk ismert többségi gyakorlattól. A korszak temetkezési módjából a mai napig a gazdagabb rétegek által használt sziklába vájt családi sírboltok maradtak csak fenn. Azonban feltételezhetjük, hogy ezeket nem minden társadalmi réteg engedhette meg magának. A szegények feltehetően egyszerű, földbe ásott sírokat, aknasírokat használhattak, melybe fakoporsókban, vagy egyszerűen csak egy lepelbe csavarva temette holtjait. Amint azt már olvashattuk, a qumráni közösség egy vagyonszösségben, puritán módon élő csoport volt, így az sem lehet megleő számunkra, hogy ezt az életvitelt temetőjük is tükrözi: a szegényekhez hasonlóan földbe ásott sírokba temetkeztek. Az írott forrásokban azonban elvárhatnánk ennek említését, főként a holttest extrém tisztátalan volta miatt annak eltemetésére, az esetleges beszennyezés elkerülésére vonatkozó szabályokat hiányolhatjuk a tisztaságra oly kényes csoport esetében. Különösen szembetűnő a temetésre vonatkozó szabályok hiánya a Templomtekercsben olvasható, a holttestre vonatkozó szabályok ismeretében, ahol a szerző sorra tárgyalja az arra vonatkozó szabályokat azok szerint a helyek szerint, ahol előfordulhat (a házban, a városban, vagy az elhalt magzat esetében az anya méhében), azonban nem ejt szót arról, hogy később mit kell tenni vele. Ezzel szemben a későbbi zsidó irodalom (a Misna, Toszefta és mindkét Talmud) több helyen foglalkozik a témával, főként a tisztasági szabályok vonatkozásában. Az *Ohalot*ban<sup>145</sup> olyan temetőkről, sírkertekről, halmokról is olvashatunk, valamint azzal az esettel is foglalkoznak, amikor „egy mező közepén eltűnik egy sír”. Ez nyilván nem vonatkozhat

---

<sup>145</sup> m. *Ohalot* 18.3-6. A részletes elemzést lsd.: Y. Magen - Y. Peleg, 'Back to Qumran: Ten Years of Excavation and Research, 1993-2004. H. Burial at Qumran: „A Settlement of Graves”', in K. Galor, J.-B. Humbert, J. Zangenberg, eds., *The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates* (Leiden: Brill, 2006), 96-98.



egy díszesen faragott családi sírboltra, hanem sokkal inkább egy jó esetben legalább egy kőhalommal jelölt sírra. A rabbi számára már valós problémává vált annak lehetősége, hogy ezek az idő előrehaladtával elmosódhatnak, a köveket elhordhatják, miután az emberek emlékezetéből eltűnik az, hogy ide embereket temettek. Ennek esélye ugyan véleményem szerint kicsi, hiszen a temetkezés helye, mint az emlékezés helye mindig is fontos volt, és kontiuitásban létezett az emberek emlékezetében. Fontos volt azonban, hogy a holttest szennyező volta miatt felhívják az emberek figyelmét a jelenségre. A mezők használata a temetők helyének ismerete hiányában egyáltalán nem elítélhető, azokat bevethették, építhettek rájuk, stb. Elég, ha csak Tiberiás esetét vesszük, ahol a római kori város a rabbinikus irodalom beszámolója szerint<sup>146</sup> is a régi sírok helyén épült fel, ezzel számos halákhius problémát felvetve.

Amint azt láthattuk, a fent vizsgált kifejezések a halál témájához kapcsolódnak. Ezeken kívül nincs a szövegekben más kifejezés, említés a hozzá, vagy a kapcsolódó rituálékhoz köthetően. A tárgyalt kifejezéseket tartalmazó szövegek vizsgálata után elmondhatjuk, hogy egyfajta tudatossággal használták azokat: a szavak szövegkörnyezettől függetlenül ugyanazzal a jelentéstartalommal bírnak. E fejezetben a szövegek vizsgálata mellett említést tettem az azok mögött álló elképzelések, a temetkezési gyakorlat fizikális megjelenéséről: a temetőről is. Ezek az adatok csakis együtt lehetnek segítségünkre abban, haogy megértsük, mit jelenthetett meghalni és valakit eltemetni, majd gyászolni a qumráni közösségben, illetve az övékhez hasonló előírásokat követő családokban.

## 7. 2. A szövegek

Alábbiakban azokat a szöveghelyeket gyűjtöm egybe<sup>147</sup>, melyek valamilyen módon, értelemben a halálról, temetésről szólnak. Amint azt

---

<sup>146</sup>A várost tisztátalannak tartották a benne lévő sok régebbi sír miatt. Rabbi Simeon bar Yohai tisztította meg a Kr.u. II. század közepén. Yizhar Hirschfeld, 'Tiberias', in E. Stern, ed., *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land Vol. 4.* (Jerusalem: The Israel Exploration Society & Carta, 1993), 1464-1470 (1464).

<sup>147</sup>A szövegeket többségét saját fordításban közlöm, amelyet nem, ott jelölöm helyét Fröhlich, *A qumráni szövegek* alapján.

láthatjuk, a szövegek majd mindegyik fő típusából<sup>148</sup> hozhatunk példákat.

### Történeti szövegek

#### **4Q550c (4QPrEsther<sup>d</sup>ar) Col. i**

6. amit te akarsz, parancsold meg nekem, és amikor meghalsz, eltemetlek téged

#### **4Q196 (4QpapTob<sup>a</sup>ar) Frg. 2 Tob 1:19-2:2**

1. egy a niniveiek közül, és ő tudatta a királyt felőlem, hogy eltemetem őket

#### **4Q196 (4QpapTob<sup>a</sup>ar) Frg. 18 Tob 13:12-14:3**

12. Tobi köszönőszavai végéhez ért, és meghalt békében 120 éves korában, és eltemették

#### **4Q197 (4QTob<sup>b</sup>ar) Frg. 4 Col. ii Tob 6:12-18**

8. [és meghaltak, amikor bementek hozzá]

11. [a sírhoz ...

12. [el kell temetni őket' ...

#### **Frg. 5 Tob 8:17-9:4**

2. És utasította a szolgálait, hogy töltsék fel a lyukat/nyílást/vermet

#### **4Q198 (4QTob<sup>c</sup>ar) Frg. 2 Tob 14:10 (?)**

4. csapdájába esett [a halálnak, és az elpusztította őt. ]

#### **4Q200 (4QTob<sup>e</sup>) frg. 6 Tob 12:20-13:4**

6. ő visz le a legmélyebb Sheolba, és ő emel fel a nagy mélységből

### Eszkhatológikus szövegek

---

<sup>148</sup> A szövegek csoportosítását a ma létező legteljesebb szövegkiadás alapján végzem: D.W. Parry – E. Tov, eds., *The Dead Sea Scrolls Reader. Parts. 1-6*. Leiden: Brill, 2005.

**4Q521 (4QMessianic Apocalypse) Frgs. 2 Col. ii + 4**

12. Mert ő meggyógyítja a sérülteket, és a halottakat feléleszti

**4Q521 (4QMessianic Apocalypse) Frgs. 7<sub>1-8</sub> + 5 Col. ii<sub>7-16</sub>**

6. aki feltámad, felemeli népének halottait

8. és felnyitja a sírokat

11. és a halál völgye

**11Q11 (11QapocrPs) Col. IV**

7. aki [le fog vinni] téged a nagy mélységbe, és a legmélyebb Sheolba.

Külön kategóriát képez (Mágikus szövegek: kincslista) a máig rejtélyes tartalmú Réztekercs. Az elrejtett kincsek listáját tartalmazó szövegben egyedülállóan sok a temetkezéssel kapcsolatos terminus fordul elő, sajnos szövegkörnyezetüket tekintve nem a holtak eltemetésével kapcsolatosan, hanem a kincsek rejtekhelyeként.

**3Q15 (3QCopper Scroll) Col. 1**

5. a *nefes*-ben (sírban?)

Col. 2

5. a sírkamrában, amely Matthiyah udvarában van...

6. egy aknában benne (a sírkamrában)

Col. 3

11. A sírban, amely Milhamban van

12. észak-keletre <áss le> három könyöknyit

13. a holttest alá

Col. 5

12. A sírban, amely Wadi ha-Kepah-ban van,

13. a Jerikóból Secacah felé vezető út felőli bejáratnál,

14. áss le hét könyöknyit

Col. 6

11. a királynő „síremlékénél”

Col. 8

14. Az udvarban Shaveh-völgyénél, az abban lévő sírkamránál áss le 11 könyöknyit

Col. 9

7. Beth Horon sírjainál lévő, nyugat felé néző sírkamránál,

8. a mélyedésben áss le 16 könyöknyit

Col. 11

3. Cadoq sírjában, a kis porticus oszlopa alatt

9. A nép fiainak sírjában –amely tiszta-

Ha részletes leírást nem is kapunk, az elejtett részletekből számos elemet megismerhetünk a szerző által megszokottnak tartott, az őáltala ismert temetkezési gyakorlatból. Rekonstruálható, hogy az közelebb áll a második Szentély korából fennmaradt és ismert, feltehetően a társadalom jómódúbb rétegeibe tartozó tagjai által állított síremlékekhez. Kirajzolódik, hogy több helységből álló, oszlopokkal, és egyéb építészeti elemekkel díszített sírkomplexumokra utal a szerző.

Kiemelendő azonban a 11. columna 9. sora, ahol a „nép fiainak” sírját említi, külön hangsúlyozva, hogy az rituálisan tiszta. E megjegyzéssel több dologra is következtethetünk. A sír olyan nép fiainak végső nyughelye lehet, akik nem zsidók, erre azonban nem tesz más közelítő utalást, és mivel a nép szó határozott névelővel szerepel, inkább van okunk a kiválasztott nép fiaira gondolni. Másrészt pedig jelentheti azt, hogy ez a sír/sírkomplexum kivitelezésében eltért az általános gyakorlattól. Ha a „nép fiait”, mint alacsonyabb társadalmi osztályt értelmezzük, a szegényeknek a gazdagoktól eltérő kivitelezésű sírjaira is következtethetünk. Különösen ez utolsó magyarázat lehet fontos a Khirbet

Qumrán mellett feltárt temető kutatásában.

### **Nem-osztályozható szövegek**

#### **4Q419 (4QInstruction-like Composition A) Frg. 8 Col. ii**

7. Ha ő bezárja kezét, akkor minden élő lelke be fog gyűjtetni,
8. vissza fog térni földjébe.

#### **4Q206 2-3 (4QEnGiants<sup>f</sup>ar [Re-edition]) Frg. 1 Col. xxii**

1. az ember fiainak [lelkei]. És íme, ezek a vermek, bebörtönzöttségük színhelyei;
2. emódon készítették el őket, addig a napig, amelyen majd megítélik őket, az utolsó nap idejéig, amikor
3. a nagy bíra foglalkozik majd velük. vacat Láttam ott egy halott ember
4. szellemét, aki vádaskodott, és síránkozása felment az égbe, üvöltve és vádaskodva.

A nem szektás iratok jelentős csoportját alkotják a Biblián alapuló szövegek, melyek azt különböző módszerekkel újraírják, értelmezik, saját eszmerendszerük képére formálják. Ezekben a szövegekben több helyen is találunk utalásokat a halálra és a temetésre, gyászra, azonban nem szolgálnak jelentős adalékokkal a qumráni csoport thanatológiájával kapcsolatban. Adódik ez egyrészt a szövegek természetéből, másrészt a közösség Szentírás-értelmező munkamódszereiből. Céljuk az Írás értelmezése, aktualizálása volt, nem pedig saját gyakorlatuknak, annak keretein belül való bemutatása. Így az ezen szövegekben megjelenő halottkultusz elemeit nem tekinthetjük a közösség sajátjának, sokkal inkább az Ószövetség kora gyakorlatának. Példaként néhány szöveg mégis bemutatok, hiszen a közösség világképének feltérképezésében segítségünkre lehet az általuk ismert és forgatott, értelmezett szövegek megismerése.

## **Parabiblikus szövegek**

### **2Q19 (2QJub<sup>a</sup>)**

1. Fiai Izsák és Ismael eltemették őt Machpelah barlangjában Sára, felesége mellé.
2. [Gyászolták őt] 40 napig, minden férfi [a házából, és Izsák és Ismael, és összes fiaik, és minden]
3. [fiai Keturának a maguk helyén.] vacat

### **4Q223-224 (4QpapJub<sup>h</sup>) Unit 2 Col. III**

16. Eltemette őt (Leát) [Machpelah barlangjában, anyja, Rebeka mellé, Sára, apjának [anyja] sírjától balra].

Az 5. fejezetében láthattuk, hogy a holttest okozta tisztátalanság, és annak elkerülése központi szerepet játszott a közösség eszmerendszerében. Az erre vonatkozó szabályok többsége a legszentebb térrel, a Templommal kapcsolatos szövegekben szerepelnek. Legfontosabb dokumnetumunk a Templomtekercs, mely az ún. **Újraírt Biblia** kifejezéssel jelölt csoportba tartozik.

### **4Q524 (4QT<sup>b</sup>) Frg. 14**

4. De nem hagyhatod a testüket a fán maradni éjszakára, biztosan el kell temetned még azon a napon (a halál napján).

### **11Q19 (11QTemple<sup>a</sup>) Col. XLV**

17. És bárki, aki a holttesttől vált tisztátalanná nem léphet be (a Szentély városába).

### **Col. XLVIII**

8. ... ne vágjátok meg magatokat, és ne kopaszítsátok meg homlokotokat
9. a halottakért; nem kell vágásokat ejtenetek hústokba a holtakért, ne
10. írassatok magatokra jeleket, mert szent nép vagytok ti az Úr, Istenetek

számára. És ne tegyétek tisztátalanná

11. országotokat. *vacat* És ne tegyetek úgy, amint más népek tesznek, hogy mindenhová

12. eltemetik halottaikat, még a házaikba is temetnek. Hanem válasszatok el

13. helyeket országotokon belül, ahová eltemetitek halottaitokat. Minden négy

14. városra jelöljete ki helyet, hogy oda temessetek.

### **Col. XLIX**

5. És ha egy ember meghal a városotokban, minden ház, amelyben egy ember meghalt, tisztátalanná válik

6. hét napra; minden, ami a házban van, és mindenki, aki bemegy a házba, tisztátalanná válik

7. hét napra. És minden étel, amire vizet öntenek, tisztátalanná válik, és minden mushqéh

8. tisztátalanná válik. És az agyagedények is tisztátalanná válnak, és minden, ami bennük van, minden tiszta ember számára

9. tisztátalanná válik. És a nyitva lévő (edények) tisztátalanná válnak minden Izraelből való ember számára, és minden innivaló is,

10. ami bennük van. *vacat*

11. És a napon, amikor kiviszik belőle (a házból) a holttestet, tisztítsák meg a házat minden

12. olaj és bor szennyeződéstől, és vizes szennyeződéstől. Padlóját, falait és ajtóit súrolják le,

13. és zárait, és ajtófélfáit és küszöbeit és szemöldökfáit mossák le vízzel. Azon a napon

14. amikor a holttest kijön belőle, tisztítsák meg a házat, és minden edényét/eszközét: a malmot, a mozsarat,

15. és minden fa-, vas-, és rézeszközt, és minden eszközt, ami megtisztítható.

16. És minden ruhát, és zsákokat és bőroket mossanak ki. És az ember, mindenki, aki a házban volt,

17. és mindenki, aki belépett a házba, mosakodjon meg vízben, és mossa

ki ruháit az első napon.

18. A harmadik napon hintsék meg őket tisztító vízzel, és fürödjenek meg, és mossák ki felsőruházatukat,

19. és az edényeket, melyek a házban vannak. *vacat* És a hetedik napon

20. másodszorra is hintsék meg őket, és fürödjenek meg, és mossák ki ruháikat, és edényeiket; és megtisztulnak estére

21. a halott okozta tisztátalanságtól, és megérinthetnek minden tisztát. És az ember, aki nem vált tisztátalanná

### **Col. L.**

2. mert tisztaság vize keveredés halott

3. tisztátalanná válnak, és nincs töb[b ] amíg nem hintik másodszorra

4. a hetedik napon, és tiszta lesz estére, amikor lemegy a nap. *vacat*  
És minden

5. ember, aki a mezőn halott ember csontját érinti, akit karddal öltek meg,

6. vagy halottat, vagy halott ember vérét, vagy egy sírt érint, tisztuljon meg e törvény rendelete szerint.

7. És ha nem tisztul meg e törvény rendelete szerint, tisztátalan lesz,

8. és tisztátalansága megmarad rajta. És mindenki, aki megérinti őt, mossa ki ruháit és fürödjön meg, és tiszta lesz

9. estére. *vacat*

10. És ha a várandós nő gyermeke meghal a méhében, mindazon időben, amíg

11. a halott magzat a méhében van, tisztátalan lesz, mint a sír. Minden ház, amelybe belép, tisztátalan lesz,

12. és minden edénye is, hét napon át. És minden, amit a nő megérint, tisztátalan lesz estig. És ha

13. valaki vele együtt belép a ház belsejébe, tisztátalanná válik hét napig, mossa ki ruháit,

14. és fürödjön meg vízben az első napon, a harmadik napon pedig hintse meg és mossa ki ruháit,



15. és a hetedik napon hintse meg másodszor is, és mossa ki ruháit, és fürödjön meg, és mikor lemegy a nap,

16. tiszta lesz. *vacat* És minden edénnyel és ruhával, és minden bőrből és minden

17. kecskeszőrből készült tárggyal tegyetek ennek a törvénynek az előírása szerint. s minden

18. agyagedényt törjetekek össze, mert tisztátalanná lettek, és nem fognak megtisztulni soha

19. többé. *vacat*

#### **11Q19 (11QTemple<sup>a</sup>) Col.LXIV.**

11. És testük ne maradjon éjszakára a fán, hanem bizony temessétek el még azon a napon, mert

12. Isten és ember átkozói ők, akiket a fára akasztanak. És ne tedd tisztátalanná a földet, amelyet én

13. adok neked örökségül.

#### **11Q20 (11QT<sup>b</sup>) Col. XII Frgs. 21 Col. i, 22-24**

9. ... És bárki, aki a holttesttől vált tisztátalanná nem

10. léphet be, amíg meg nem tisztult.

#### **Col. XIV Frgs. 26 Col. i, 27-29**

6. minden, ami mert a tisztítás vize a halottal való érintkezéstől tisztátalanná válik.

8. És minden ember, ha a nyílt mezőn halott ember csontját érinti,

9. vagy karddal leszúrtat, vagy holttestet, vagy halott ember vérét, vagy sírt, az tisztítsa meg magát ennek a törvénynek az előírása szerint. És ha nem tisztítja meg magát,

10. ennek a törvénynek az előírása szerint, akkor tisztátalan lesz, és tisztátalansága benne marad, és minden ember, aki megérinti őt, mossa ki ruháit és fürödjön meg,

11. és megtisztul estére. *vacat* És ha egy nő várandós, és méhében meghal gyermeke, akkor mindazokon a napokon, amikor benne van

12. halottként, olyan tisztátalan, mint a sír.

**4Q385 (4QpsEzek<sup>a</sup>) Frg. 2.**

5. [És ő azt mondta:] 'Emberfia prófétálj a csontok felett és szólj, hadd illeszkedjen csont a csontjához, íz

6. [az ízéhez.' És így] lett. És szólt másodszor is: 'Prófétálj, és tapadjon rájuk hús, és borítsa őket bőr

7. [kívülről. És így lett.] És mondta: 'Térj vissza, és prófétálj az ég négy szelének, hadd fújjanak lelket/lehelletet

8. [az elpusztítottba. És így lett. ] És nagy nép lesz majd.

Ugyanennek szövegvariánsa: 4Q386 Frg. 1. Col. i.4-10.

**Testamentum irodalom**

**4Q545 (4QVisions of 'Amram<sup>c</sup>ar) Frg. 1a-b Col. ii**

12. és apám Kohath is felment oda (Hebronba)],

13. és ottmaradt élni, és apáink [sírját felépíteni, és sok ember feljött velünk]

14. együtt nagybátyáim fiai közül is [minden ember és a

15. szolgálóink közül is sok, amíg a halottakat [temették]. *vacat* [...]

16. ijesztő háború híre [...], csoportunk visszatért Egyiptom földjére [és felmentem eltemetni őket]

17. gyorsan, de ők nem [építették fel] atyáik sírját és [atyám Kohath és feleségem Jochebed] otthagytak, hogy maradjanak építeni és megszerezni [...]

**4Q541 (4QapocrLevi<sup>b</sup>? ar) Frg. 24. Col. ii.**

3. ne gyászolj zsák(ruhá)ban [...]

**Bölcsesség-irodalom**

**4Q416 (4QInstruction<sup>b</sup>) Frg. 2 Col. iii**

7. [...] És aztán (a halálkor) aludni fogsz (meghalsz) hűségben (?) és halálozkor emléked örökké virítani fog.

**4Q418 (4QInstruction<sup>d</sup>) Frg. 127.**

1. [...], és amire szükséged van, nem találod meg, de lelked elszomorodik minden jó (hiányá)-tól. A halálhoz [...] Sheol
2. [Sheol] egész nap, és a te lelked vágyani fog arra, hogy belépjen kapuján, és a föld eltemet és befed [téged ...]

**1Q27 (1QMysteries) Frg. 13.**

2. [...] hoz a halottaknak és [...]

**4Q184 (4QWiles of the Wiked Woman) Frg. 1.**

9. Mert az ő útjai a halál útjai, ösvényei a bűnhöz vezető út, csapásai félre
10. vezetnek a romlottságba, gyalogútjai az áthágás bűne. Kapui a halál kapui, háza bejárata a Sheol felé vezet.
11. Senki [aki oda jut] nem tér vissza, és mind, aki birtokolja őt, a Verembe jut.

**Szabályzatok**

**1QS Col. XI.**

20. [...] Kicsoda, valójában, egy ember a te csodatetteidhez képest?
21. Asszony szülötte mit ér színed előtt? Hiszen porból gyúrt ő, teste férgek kenyere;
22. csak árnyék ő, megformált agyag, és porba hullik vissza.

**4Q266 (4QD<sup>a</sup>) Frg. 9. Col. ii**

4. És minden fajta szög és cövek a falban,
5. a házban ahol egy hollest van, ugyanúgy tisztátalanná válnak, mint a munkaeszközök.

### **1Q33 (1QM=1QWar Scroll) Col. VII.**

2. [...] és minden halott-vevőztető [...]

Col. XI. utal a holttestek temetlenségének problémájára:

1. [...] a te kezéd erejétől holttestjeik darabokra hullanak, anélkül, hogy bárki eltemetné őket.

### **4QMMT c(+d) (=4Q396 1-2 iv)**

72. És a holttest

73. tisztátalanságát illetően mi azon a véleményen vagyunk, hogy minden csont, [akár]

74. raja van még a hús, akár [nincs], a halottra és a meggyilkoltra vonatkozó törvény szerint kell kezelni.

### **4Q277 (4QTohorot B<sup>b</sup>)**

5. [...] Nem hintheti (bárki) ember

6. a tisztító vizet a holttesttől szennyezettre. Csak a pap, aki tiszta hintheti

7. rájuk, mert az megtisztítja a tisztátalant.

### **Folyamatos pesherek**

#### **1QpHab Col. VIII.**

1. Pesherje vonatkozik mindazokra, akik betartják a Törvényt Júda házában,

2. akiket megment majd Isten az ítélet házából, fáradozásaik, és az

3. Igaz Tanítóhoz való hűségük miatt. „Bizony, a gazdag hűtlen! Eszét veszti, s többé nem

4. nyugszik; kitátja torkát, mint az alvilág, telhetetlen, mint a Halál,

5. összeharácsol minden népet, összegyűjt magának minden nemzetet. [...]"<sup>149</sup>

### **Kommentárok**

---

<sup>149</sup> Fröhlich Ida fordítása. Fröhlich, *A qumráni szövegek*, 411.

**4Q176 (4QTanhumim) Frgs. 1-2. Col. i**

3. Jeruzsálem, és lásd „a papok testjeit”
4. és „nincs, aki eltemesse őket.”

**Költői szövegek**

**4Q427 Frg. 1.**

7. És ne, lesz több siránkozás és gyász.

**4Q428 (4QH<sup>b</sup>) Frg. 5.**

3. és a halál köteleit szorosra húzzák, hogy ne legyen menekülés.

**Frg. 18.**

3. és a föld lakói felett a földön fogsz ítélni, és hasonlóan
4. a Sheolban a mélységben fogsz ítélni [...]

**4Q430 Frg. 4. Col. ii**

4. A Mélység morajlott, [üvöltésemkor és az életem közel húzatott a halál kapuihoz.]

A 4Q414-es tekercs már említésre került a rituális tisztaságról szóló fejezetben, ezért itt nem tárgyalom.

Az összegyűjtött szövegeket áttekintve láthatjuk, hogy a tekercsek corpusának méretéhez képest igencsak kevés szöveghely áll rendelkezésünkre. Azok többsége is a halál, a temetés, vagy a gyász bekövetkeztéről szól, így gyakorlati szempontból kevés információt nyerünk belőlük. Az áttekintésből az is kiderül, hogy a halállal és temetéssel kapcsolatos szöveghelyek nagy része bibliai eredetű, nem a közösség saját iratai közül való. A legfontosabb, és legrészletesebben tárgyalt gyakorlati aspektus a holttest okozta tisztátalanság, és az arra vonatkozó rendelkezések.



## **8. A qumráni temetkezés helye a második Szentély korabeli zsidó temetkezési gyakorlatban**

Amint azt a bevezető fejezetekben láthattuk, a Khirbet Qumránban élő közösség fennállásának történeti időbeli kerete és háttere a második Szentély korszaka. Területi háttere Palesztina. Amint arra már utaltam, a közösség temetője eltér a korszakból ismert temetkezési gyakorlattól. Ahhoz, hogy az eltérés mibenlétét, és esetleges okait felderítsük, szükséges a többségi gyakorlat alapos ismerete. Az alábbi fejezetben két részben tárgyalom a kor gyakorlatát: először a Palesztina területén fekvő temetőket, majd a korban egyre növekvő és területileg is egyre terjedő zsidó diaszpóra lakosai által használt temetkezési módot vizsgálom.

### **8. 1. A második szentély korának általános temetkezési gyakorlata a Szentföldön<sup>150</sup>**

„Ami az én sorsom, az lesz a tied is,  
tegnap rám, ma rád kerül a sor.  
Ha pihen a halott, pihenjen emléke,  
vigasztalódj meg, ha már elszállt a lelke.”  
Sirák fia 38, 22-23.

Az ókori világban a halál jelenléte az emberek mindennapjaiban nagyban eltért a maitól. A legnagyobb eltérés a jelenség mindennapossága volt (részben a sokkolóan magas gyermekhalandóság, az alacsony élettartam és az esetleges harcok folytán). Ennek következménye, hogy az emberek is másként álltak hozzá a halál bekövetkeztéhez, más reakciókat és elképzeléseket váltott ki belőlük. A korabeli zsidó sírfeliratok tanúsága szerint a korban várható legmagasabb élettartam 28,4 év volt<sup>151</sup>, és bár ez

---

<sup>150</sup>A feltárt temetők és a régészeti leletek vizsgálata és azoknak az írott forrásokkal való összehasonlítása, valamint a teljes vonatkozó szakirodalom jegyzéke olvasható 2005-ben benyújtott és megvédett szakdolgozatomban („... senki sem halhatatlan.”-avagy temetkezési szokások az ókori zsidóságban, PPKE-BTK, 2005)

<sup>151</sup>David Kraemer, *The Meanings of Death in Rabbinic Judaism* (London: Routledge, 2000).

egy abszolút átlagszám<sup>152</sup>, mégis biztosak lehetünk abban, hogy néhány kivételtől eltekintve rövid életet éltek. Az ezzel az átlagszámmal való számolásakor azonban figyelembe kell vennünk, hogy ez nem azt jelenti, hogy az emberek többsége ilyen fiatalon meghalt, hanem azt, hogy az átlag számításakor a végső értéket mennyire lehúzza a nagyon fiatal gyermekkorban, gyakran születés után meghaltak száma. A nők gyakran belehaltak a szülésbe, a gyermekek születésükbe. Mindezek következtében a halállal és a halottal kapcsolatos teendők és szokások központi helyet foglaltak el a társadalom életében, mindezekben pedig legelemibb hitüket és elképzeléseiket valósították meg. Egy másik, a mai világtól különböző vonás az, hogy az emberek normális esetben otthonukban, szeretteik körében haltak meg, és ott is feküdtek egészen a temetésig. Így a családot más mélységben érintette a halál, mint például egy olyan mai esetben, ahol kórházban hal meg valaki, és szerettei csak a temetéskor kerülnek újra fizikailag közel hozzá.

A zsidó irodalmi források azonban arról tanúskodnak, hogy a korabeli emberek sokkal hosszabb életre számítottak, mint amennyi a fenti adat alapján várható lett volna. Ez mutatkozik meg a 90. zsoltárban is: „Életünk ideje hetven esztendő, vagy ha több, nyolcvan esztendő, ...” (Zsolt. 90,10). A Misna Avot traktátusának egy részlete<sup>153</sup> megerősíti ezeket a számokat megjegyezve, hogy „hatvan évesen valaki idősödő, hetven évesen fehér a haja, nyolcvan évesen különleges erő birtokába jut, kilencven évesen már meghajlik, százéves korában pedig már azt gondolják róla, hogy halott.” A talmudi hagyomány szerint pedig, ha valaki ötvenes, vagy hatvanas éveiben hal meg, az *kárét*<sup>154</sup> általi halál. Tehát még ezt is irreálisan korai halálnak tartották. Ez jelentősen ellentmond tehát a statisztikák eredményeinek, melyekkel kapcsolatban újra hangsúlyozni kell, hogy azok csak azon kevés ember életéveit ismerhetjük meg, akiknek volt elég pénze síremlék és felirat állítására,

---

<sup>152</sup>Hitelességét alaposan megkérdőjelezi a tény, hogy a társadalomnak csak a legtehetősebb része engedhette meg magának sírfeliratok állítását. Azonban, az ő körülményeik a várható élettartamot is hosszabbá tették, mint a szegényebb rétegek esetében, ezért mégis érdemes számolnunk vele a megkötések tudatában.

<sup>153</sup>mAvot 5

<sup>154</sup>Minden előzetes figyelmeztetés nélküli égi büntetés a legsúlyosabb vétkekért.



tehát a jobb módban élőknek, akikről mindmáig általánosan elmondható, hogy várható élettartamuk hosszabb, mint a szegényebb, rossz körülmények között élőknek. Ebből is látszik, hogy nem mindig beszélhetünk és gondolkodhatunk általánosságokban, a statisztikák gyakran félrevezetőek lehetnek.

A témára vonatkozó források körének behatárolása nagyon sok kérdést felvető probléma. Bár a második Szentély kora, mint megadott terminus első látásra zárt időkeret, az irodalmi források tekintetében azonban nem lehet ilyen egyértelműen lezárni azt. A zsidó vallás és kultúra sajátossága, hogy minden korszaknak megvannak a maga „alapisiratai”, melyek többsége bekerül a mindennapi, és a vallási gyakorlatba, hosszú időkre kiható. A bennük foglaltak pedig sok esetben nem a végső redakció elkészültekor kerültek be a corpusba, hanem korábban. Így a második Szentély korabeli temetkezési gyakorlat vizsgálatakor az általános vélekedés szerint a korban született források (pszeudepigráfikus irodalom, a qumráni szövegek, Újszövetség, Josephus Flavius írásai stb.) mellett a korábbi alapvető forrásokat (Ószövetség) és a korban gyökerező, a kor gyakorlatát tükröző későbbieket is tárgyalnom kell. A gyakorlati információk jelentős része a rabbinikus irodalom körébe tartozó iratokban szerepel, mint például a Misna, a Toszefta, a Midrások, a Palesztinai és a Babiloni Talmud<sup>155</sup>. A rabbinikus irodalom főként a temetkezés és halotti kultusz törvényi hátterét fekteti le, folyamatát szabályozza, használatukkor figyelembe kell vennünk, hogy ezeket nem minden esetben és nem mindenki tartotta be, hiszen e műveket a társadalom szellemi elitje, egy viszonylag zárt kör írta.

Az ókori szokásokról és életmódról, vallási gyakorlatról fennmaradó emlékek közül az egyik leggyakrabban előforduló leletek a temetkezéssel és halotti kultusszal kapcsolatosak. Ezért a téma vizsgálatakor egyik legfontosabb forrásaink a régészeti emlékek. Összehasonlítva a régészeti és irodalmi forrásokat, azok egyaránt megerősíthetik, vagy gyengíthetik

---

<sup>155</sup>A továbbiakban: rövidítve PT és BT. A jegyzetekben és szöveghelyek jelölésekor: y és b.

egymás megállapításait, azonban az alapos vizsgálat során láthatjuk, hogy bizonyos mértékű kontinuitás, valamint történeti fejlődés figyelhető meg az elméleti és a gyakorlati szokások között. Ezt D. Kraemer így jellemezte: „Ha azt hisszük, hogy a holtak éreznek, az tükröződni fog cselekedeteinkben, szokásainkban is. Ha pedig ezt elvetjük, viselkedésünk is aszerint fog megváltozni, még akkor is, ha hagyományaink szerint másként cselekednénk.”<sup>156</sup> A szokások és a gyakorlat térben és időben is folyamatosan változott, alakult, ezt a régészeti feltárások eredményei és az irodalmi források alapján rekonstruálhatjuk. E fejezet célja az ókori zsidóság halál-felfogására és a temetkezési szokásaira vonatkozó források egybegyűjtése és vizsgálata. A fejezet címében a második Templom korától a Kr. u. 2. századot tüntettem fel időbeli határnak, azonban, amint azt a források vizsgálatánál láthatjuk is, ez a határ a temetkezések idejét jelöli ki. A források közül a korábbiak említését azért tartom fontosnak, mert sok esetben ezekből erednek a később is megfigyelhető hagyományok gyökerei, ezeket hagyományozták a családok, közösségek. A később keletkezett művek vizsgálata leginkább a rabbinikus művek esetében fontos, melyek keletkezésének körülményeivel kapcsolatban meg kell jegyezni, hogy ezek főként szóbeli hagyományokon alapulnak, leírásuk pedig nem folyamatosan történt, hanem egy nagyobb időintervallum után. Tehát az ezekben feljegyzett hagyomány nem feltétlenül egyidős az adott mű keletkezési idejével, hanem a korábbi gyakorlatot is tükrözi. Nem törekszek, és a hatalmas szövegmennyiség miatt nem is törekedhetek az összes, a témára vonatkozó szöveghely említésére, hanem egyfajta kerek képet szeretnék adni az irodalomban feltáruló temetkezési szokásokról, az egyes művekben olvasható legjellemzőbb szöveghelyek alapján.

A forrásokat az alábbi sorrendben vizsgálom:

I. Ószövetség

II. Pszeudepigráfikus irodalom

III. Újszövetség

IV. Josephus Flavius írásai

---

<sup>156</sup>Kraemer, *The Meanings*, 12-13.

V. Rabbinikus irodalom A: Misna

B: Toszefta

C: Jeruzsálemi Talmud

D: Babiloni Talmud

I. Az Ószövetség a vizsgált időszakra vonatkozó legkorábbi forrás, ami a későbbiekre is erősen hatott. Elszórtan több helyen olvashatunk a halotti kultuszra vonatkozó szokásokat és instrukciókat. Ilyen például a szem lezárására vonatkozó instrukció a Genézisben, a holttest beburkolása (1Sám. 28, 14), a hétnapos szigorú gyász (1Sám. 31, 13; Gen. 51, 10), a halottégetés, ami nem volt túl gyakori, és mindenképp meg kell különböztetni a mai értelemben vett elhamvasztástól (a lágy részeket égették el, míg a csontokat osszuáriumokba helyezték). A hamvasztást tiltották. Borzalmas dolognak számított, ha valakit nem temettek el (Préd. 6, 3), teste őrizetlenül a földön és a szabad levegőn maradt. Ha mégis megtörtént, Isten büntetésének (*kárárt*), átoknak tekintették<sup>157</sup>, még az ellenségeiknek is rendeztek temetést (1Kir. 2, 31; 2Kir. 9, 34). Tóbit - akinek egyik legjellemzőbb attribútuma a holtak eltemetése - könyvében több fejezetben is szerepel a halál és a temetés leírása.<sup>158</sup> A második fejezetben Tóbit éppen ünnepi eledelét fogyasztja a hetek ünnepén, amikor fia egy gyilkosságról hoz hírt neki. Feláll, és egy házba viszi a holttestet, mivel az ünnep miatt napnyugtáig nem temetheti el<sup>159</sup>. Miután visszatért otthonába megmosakodott<sup>160</sup>, és úgy folytatta az evést. Napnyugta után kiment, sírt ásott és eltemette. A negyedik fejezetben Tóbit saját halálára való előkészületeiről olvashatunk. Fiát arra kéri, hogy ha majd édesanyja is meghal, temesse mellé (Tób 4: 3 és 14: 12).

Sirák fia könyve két helyen szól a holtakról. Az egyik a huszonkettedik fejezet, melyben a bölcsességről és a balgaságról ír, azon belül a balgát a

---

<sup>157</sup>Deut. 28:26; 2Kir. 9:10; Jer. 7:33; 14:16; 16:4; 19:7; 22:19; 25:33; 34:20; 36:30; Ez. 29:5

<sup>158</sup>Részletesen lásd a 10. fejezetet.

<sup>159</sup>A zsidó hagyományban ez -a szombati és ünnepnapon történő temetés tilalma- folytonosan fennmaradt

<sup>160</sup>Alapvető tisztasági előírás a holttestek erős tisztátalanság-forrás volta miatt.

halottakkal hasonlítja össze. Eszerint a holtat meg kell siratni, hét napig<sup>161</sup> kell gyászolni.<sup>162</sup> A másik hely a harmincnyolcadik fejezet, melynek tizenhatodik versétől a gyászról ír; az előbb idézettől azonban merőben más hangnemben, itt ugyanis a gyászból való mielőbbi enyhülést hangsúlyozza. „A temetés után vesd le a fájdalmat, mert örökös gyászban nem lehet élni.” Ebben a fejezetben is megfigyelhetjük annak hangsúlyozását, hogy a halál mennyire univerzalisztikus esemény, és, hogy ne bánkódjanak sokáig miatta, mert mindenkivel meg fog történni. Ez tükröződik a dolgozatom címeként választotthoz hasonló sírfeliratok gyakori használatában. Sirák fia könyvében szerepel a siratóének és a temetés is (Sirák fia 38:17).

Jeremiás levelében a gyász egyfajta rituális kifejeződése, a halotti toron való „kiáltás”.<sup>163</sup> Az emberek vágya az volt, hogy atyáik közelében helyezték őket végső nyugalomba (Gen 47:30; 2Sám 19:38). Isten büntetésének számított, ha ez nem adatott meg valakinek (1Kir 13:22), viszont jutalomnak számított, ha valaki ősei mellett nyugodhatott (2Kir. 12:22). Azonban ez a vágy annak lenyomata kellett legyen, hogy úgy vélték, a halál utáni élet valamiképpen kapcsolódik a földi maradványokhoz. Ez tükröződik az „atyákhoz megtérni”<sup>164</sup> kifejezésben is.

Az Antiokhosz Epiphanésszal vívott háború, és az utána következő megszorítások és kötelezések a zsidó vallásgyakorlatban, sokak vallásos elképzelését befolyásolták, egyre többen kezdték azt vallani, hogy a „halál nem az élet utolsó lépcsőfoka”.<sup>165</sup> Ez megjelenik például Dániel könyvében (Dán 12:2), és a Makkabeusok második könyvében (2Makk 2:14). Tóbit könyvében utalást olvashatunk arra, hogy adományokat adnak a holtaknak (Tób 4:17). Ezt a régészeti leletek is alátámasztják, mivel a sírokban gyakran találni különböző tárgyakat. Mindez túlvilágban való hitre utal.

---

<sup>161</sup>Alább majd láthatjuk, hogy ez a terminus megegyezik a rabbinikus művek által előírt szigorú gyász napjainak számával.

<sup>162</sup>Sirák fia 22:11-12.

<sup>163</sup>Báruk 6:31.

<sup>164</sup>Az atyákhoz való temetés: אבתיו ויקברו אתו עם.

<sup>165</sup>Kraemer, *The Meanings*, 16.

Egy másik szentírási helyet is egyértelműen igazolnak a másodlagos temetkezésekre vonatkozó leletek és a hajóábrázolások. A Makkabeusok első könyvében áll, hogy Simon testvére Jonatán csontjait atyáik városába, Modinba hozatta, miután már korábban Baszkama közelében eltemették, majd a gyász leteltével „atyja és testvérei sírján síremléket emelt, olyan magasat, hogy messziről látszott; előlről is, hátulról is csiszolt kövekből készült. Aztán hét piramist emelt, egyet -a többivel szemközt- az apjának, aztán az anyjának és a négy testvérének. Végül támfalat csatolt hozzájuk, körülvette őket magas oszlopokkal. Az oszlopokra örök emlékezetül fegyverdíszeket és a fegyverek mellé hajókat vésetett, hogy mind láthassák a tengeren járók.”<sup>166</sup> A régészeti leletek megerősítik, hogy ezek a hajók a halott a túlvilágba vezető útját szimbolizálják. A túlvilág más kultúrákban is egy folyón túl található, amin az elhunytak egy hajón, vagy mint a görög mitológiában, egy kompon kell végighaladnia. A görög mitológiában az alvilág révésze Kharon, akinek viteldíjul a halott szájába obulust tettek. Judit férje, Manasszé halála után háza tetején egy sátorba költözött, zsákruhát öltött, majd böjtölt, kivéve az ünnepnapokat.<sup>167</sup> Kraemer szerint: „A halált széles körben büntetésnek tekintik, és ugyanolyan mértékben büntetés az a túlélőknek, mint magának az elhunytak. Ezért a gyászoló önmagát is mint bűnöst fogja tekinteni, és böjtölni fog, hogy bűnei megbocsátást nyerjenek.”<sup>168</sup>

II. A pszeudepigráfikus irodalom több alkotásában is megjelenik a halál, a temetés, és a túlvilágba vetett hit. Példaként néhányat kiemelek. Ilyenek például Salamon zsoltárai. A harmadik zsoltárban utal arra, hogy csak az igazak fognak részesülni az örök életből. A negyedik zsoltárban<sup>169</sup> az, a már az Ószövetségben is megfigyelhető hagyomány éled újra, mely szerint a bűnözők és bűnösök egyik legnagyobb büntetése az, ha nem temetik el őket, nem gyűjtik össze csontjaikat sem, hanem azt szabad prédául

---

<sup>166</sup>1Makk 13:25-28

<sup>167</sup>Megjegyzendő, hogy a fent említett, halottakkal kapcsolatos szokások és elképzelések jelentős része deuterokanonikus könyvekben szerepel.

<sup>168</sup>Dave Zlotnick, *The Tractate Mourning*, Yale, Yale UP, 1966, 3; Kraemer, *The Meanings*, 18.

<sup>169</sup>James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha Vols. I-II.*, (London: Doubleday, 1983), Vol. II. 655-656.

hagyják a madarak és más dögevő állatok számára. A Kr. u. I. század végén íródott Ezra negyedik könyvében is egyértelműen emeli ki a szerző, hogy a kiválasztottakat majd összegyűjti, és kiemeli sírjukból<sup>170</sup>. Majd pedig arra utasít, hogy ha talál egy holttestet, azt temesse el, és jelölje meg a sírt.<sup>171</sup> Jób testamentumában felesége Sitis siratja gyermekét, és arra kéri a katonákat, hogy a ráomlott ház alól legalább lánya csontjait vegyék ki, hogy legalább azokat el tudják temetni. Az apa azonban leállítja az ásást, mondván, hogy nem fogják megtalálni a csontokat, mivel azokat már felvitte a Teremtő az égbe.<sup>172</sup> Ez azonban némileg ellentmond Jób temetésének leírásának, miszerint lelke az égbe szállt, testét azonban három nap elteltével eltemették.<sup>173</sup> A Tizenkét pátriárka testamentumában minden ősatya halálának és temetésének leírásainak elolvasása után elmondható, hogy mindegyikük esetében hasonlóképpen jártak el az utódok. Példaként Rúben esetét idézném: „És Rúben meghalt, miután ezeket [a fentieket] parancsolta fiainak. És ők pedig egy koporsóba helyezték, amíg felvitték Egyiptomból, és eltemették Hebronban, abba a barlangba, ahol atyái is nyugodtak.”<sup>174</sup>

III. Fontos forrás számunkra az Újszövetség is, hiszen az abban leírt szokások nagy része azonos a zsidó gyakorlattal, vagy legalábbis abban gyökerezik. Tudjuk, hogy a legtöbb őskeresztény a zsidókból került ki, így teljesen természetes, hogy szokásaikat megtartották, esetleg kis részletekben változtattak rajtuk. Még inkább igaz ez a temetkezésre, hiszen ugyanazon a területen, földrajzi és klimatikus körülmények között keletkezett, mint a zsidó források nagy része. Témámmal kapcsolatban legnagyobb jelentősége Jézus halálának és temetésének, valamint az azután történeteknek van. Ez az evangelisták leírásai alapján teljesen rekonstruálható. Miután József elkérte a holttestet Pilátustól, „levette, tiszta gyolcsba göngyölte, s sziklába vájt új sírboltjába helyezte. A sír

---

<sup>170</sup>Ezra negyedik könyve 1, 16.

<sup>171</sup>Ezra negyedik könyve 1, 22.

<sup>172</sup>Jób testamentuma 39, 1-40, 7.

<sup>173</sup>Jób testamentuma 52, 3-53, 7.

<sup>174</sup>Rúben testamentuma 7, 1-2.

bejáratához egy nagy követ hengerített és elment.”<sup>175</sup> Márk hozzáteszi, hogy ez a szombat előtti napon történt<sup>176</sup>, tehát sietősen kellett eltemetni, még a Szombat beállta előtt. Lukács azt hangsúlyozza, hogy a sírban még nem feküdt senki, ennek jelentőségét láthattuk a törvényi szabályozásokban is.<sup>177</sup> Jánosnál szerepel, hogy Józseffel tartott Nikodémus is, aki száz font mirha- és aloékeveréket vitt magával, ezekkel együtt göngyölgék gyolcsba a testet. A temetés sürgőssége nála is megjelenik abban, hogy hangsúlyozza, azért választották ezt az üres sírt, mert az közel volt hozzájuk.<sup>178</sup> A harmadik napon (ennek fontosságáról lsd. alább) az asszonyok, Mária Magdolna és Mária visszatértek a sírhoz<sup>179</sup>. Ekkor félelmetes körülmények között megjelent az Úr angyala, aki hírül hozta a feltámadást. Márk magyarázatot is ad a három nap elteltével való visszatérésnek a sírhoz, leírja, hogy az asszonyok „illatszereket vásároltak, s elmentek, hogy bebalzsamozzák.”<sup>180</sup> Lukács szerint már akkor beszerezték az illatszereket, amikor megnézték, hogy József hova temeti el Jézust<sup>181</sup>, de nem tudták akkor elvégezni a test tisztítását, mert beállt a „nyugalom napja”. János leírásából megtudjuk, hogy Jézus fejét egy külön kendővel fedték be.<sup>182</sup> Jézus sírba helyezéséből és Lázár történetéből<sup>183</sup> láthatjuk a halál beállta utáni első három nap jelentőségét. Ezt már láthattuk a korábban vizsgált forrásokban is, azonban itt a gyakorlati megvalósulást is láthatjuk. A három nappal későbbi visszatérés magyarázatának több oka van. Az egyik, a harmadik napon való feltámadásba vetett hit, a másik pedig egy sokkal prózaibb, a

<sup>175</sup>Máté 27:59-60 καὶ λαβὼν τὸ σῶμα ὁ Ἰωσήφ ἐνετύλιξεν αὐτὸ ἐν σινδόνι καθαρᾷ, καὶ ἔθηκεν αὐτὸ ἐν τῷ καινῷ αὐτοῦ μνημείῳ ὃ ἐλατόμησεν ἐν τῇ πέτρᾳ, καὶ προσκυλίσας λίθον μέγαν τῇ θύρᾳ τοῦ μνημείου ἀπῆλθεν.

<sup>176</sup>Márk 16:42-46.

<sup>177</sup>Lukács 23:53.

<sup>178</sup>János 19:38-42.

<sup>179</sup>Máté 8:8-10.

<sup>180</sup>Márk 16:1-2 Καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου καὶ Σαλώμῃ ἠγόρασαν ἀρώματα ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν. καὶ λίαν πρῶτὴ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνημεῖον ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου.

<sup>181</sup>Lukács 23:55- 24:1.

<sup>182</sup>János 20:7.

<sup>183</sup>János 11:1-53. A történet hangsúlyozza, hogy mikor Jézus megérkezett, Lázár már négy napja a sírban volt. Tehát, már egyértelműen fel lehetett ismerni a halál jeleit. Márta meg is jegyzi, maikor Jézus felszólítja, hogy nyissák ki a sírt, hogy: „Uram, már szaga van, hiszen negyednapos.” (János 11:39 λέγει αὐτῷ ἡ ἀδελφὴ τοῦ τετελευτηκότος Μάρθα, Κύριε, ἤδη ὀζει, τεταρταῖος γάρ ἐστιν) A sírról annyit olvashatunk, hogy egy kővel eltorlaszolt barlang volt (János 11:38 λέγει ὁ Ἰησοῦς, Ὑρατε τὸν λίθον.

holttest megtisztításának, és olajokkal, fűszerekkel való bekenésének szándéka. A három nap jelentősége abban is állt, hogy a hagyomány szerint eddig nem lehettek biztosak, hogy az illető meghalt, hiszen „lehet, hogy csak elájult.” A három nap elteltével azonban a halálnak már könnyen észlelhető jelei is vannak, melynek fontosságát Lázár történetében is láthatjuk, ezzel is megerősítve Jézus csodájának nagyságát.

IV. Josephus Flavius műveiben -főként témájuknál fogva sem- foglalkozik sok helyen a zsidók temetési szokásaival. Előfordul, hogy még olyan esetben sem írja le, hogy hogyan helyezik végső nyugalomra a holtakat, mint a maszadai tömeghalál<sup>184</sup>, ennek ellenére néhány elszórt utalása nagyon fontos. Ilyen például egy rövid utalás Arisztobulosz halálára és temetésére: „holttestét sokáig nem lehetett eltemetni hazai földben, hanem mézben óvták meg az enyészettől mindaddig, amíg később Antonius el nem küldte a zsidóknak, hogy eltemessék a királyi sírboltban.”<sup>185</sup> Itt is megfigyelhető a születési helyre való temetés szokása, itt azonban nem temették el elsődlegesen a holttestet, hogy majd csak a csontok kiszáradása után vigyék haza, hanem addig is mézzel tartósították. Apión ellen című művében a zsidók bemutatásánál tér ki az elhunytakkal való bánásmódjukra: „Az elhunytak iránti kegyelet ugyancsak nem igényel költséges temetési szertartást, sem hivalkodó síremlékek emelését. A gyászszertartáson csak a legközelebbi rokonok vegyenek részt, ámde mindazok, akik történetesen arra járnak, tegyenek együtt néhány lépést a gyászmenettel, s így fejezzék ki együttérzésüket. A gyászszertartás után a lakást és az ott lakókat tisztító szertartásnak kell alávetni.”<sup>186</sup> Ez szinte minden elemében megegyezik az eddig olvasottakkal, azonban a síremlékek állításáról tett kijelentése feltehetően a szegényebb emberekre vonatkozik, mivel a régészeti leletekből is látni fogjuk, valamint

---

<sup>184</sup>BJ VII. 9.

<sup>185</sup>BJ I.185 Ἀριστοβούλου προθυμίαν καὶ τὰς Καίσαρος ἐλπίδας ἑφ' ἑαυτῶν φαρμάκῳ γοῦν ἀναιρεθεὶς ὑπὸ τῶν τὰ Πομπηίου φρονούντων μέχρι πολλοῦ μὲν οὐδὲ ταφῆς ἐν τῇ πατρῴᾳ χώρᾳ μετεῖχεν, ἔκειτο δὲ μέλιτι συντηρούμενος ὁ νεκρὸς αὐτοῦ, ἕως ὑπ' Ἀντωνίου Ἰουδαίους ἐπέμθη τοῖς βασιλικαῖς μνημείοις ἐνταφισόμενος.

<sup>186</sup>Contra Apionem II. 206 καθαίρειν δὲ καὶ τὸν οἶκον καὶ τοὺς ἐνοικοῦντας ἀπὸ κήδους, ἵνα πλεῖστον ἀπέχη τοῦ δοκεῖν καθαρὸς εἶναι τις φόνον ἐργασάμενος.



ugyancsak tőle, például Helené sírjának leírásakor is olvashatjuk, hogy a társadalom előkelőbb tagjai igencsak monumentális síremlékeket állítottak maguknak és családtagjaiknak<sup>187</sup>. A zsidók történetében a bibliai alakok tárgyalásánál ő is felidézi az ott olvasható szokásokat, megjelenik Mózes halálakor az „atyákhoz való megtérés” motívuma, valamint az, hogy a nép harminc napig siratta. A következő fejezet bevezetésben említi, hogy József a „köteles halotti ünnepek” lefolyása után küldött kémeket Jerikóba. Csak sajnálni tudjuk, hogy nem fejt ki olvasói számára részletesen, hogy mi is történt ezek alkalmával.<sup>188</sup> Saul halálának leírásakor más esettel találkozunk, itt ugyanis háborúban meghalt emberekről van szó. Jábes lakói méltatlannak tartották, hogy temetetlenül maradjanak, ezért a legbátrabb emberek elmentek Betsánba, hogy a holttesteket Jábesbe vigyék (az ellenség nem akadályozta meg őket ebben). Ott a város lakói „nagy jajveszékeltés közben eltemették a holttesteket a környék legszebb helyén.”<sup>189</sup> Arra, hogy a római korban a zsidó előkelők sírmellékletet, köztük pénzt is helyeztek a sírokba, ékes bizonyítékul szolgál Heródes gaztettének, „Dávid sírjának” kifosztásának leírása. Ezt azért tette, mert arra számított, hogy abban elődjéhez Hürkanoszhoz hasonlóan jelentős mennyiségű pénzt talál. Ezzel szemben csak kevés pénzt, de „rengeteg arany ékszert és drágaságot talált.”<sup>190</sup> A teljes sírt azonban nem tudta kifosztani, mert abból láng csapott ki és két emberét meg is emésztette. Az Isten kiengesztelésére egy fehér márvány emléket emeltetett a sír bejáratánál.

V. A rabbinikus irodalom nagyon sok, a témákra vonatkozó információval szolgál. Ezek nagy része egy a gyászról szóló talmudi traktátusban, a Semahotban<sup>191</sup> olvasható. Keletkezésének idejét D.

---

<sup>187</sup> *Ant.* 20. 2. 1-5; *Ant.* 20. 2. 4.; *Ant.* 20. 94-96.

<sup>188</sup> *Ant.* IV. 8-V. 1.

<sup>189</sup> *Ant.* VI. 14 (377) οἱ δὲ Ἰαβησηνοὶ πανδημεὶ κλαύσαντες θάπτουσι τὰ σώματα ἐν τῷ καλλίστῳ τῆς χώρας τόπῳ Ἀρούρης λεγομένῳ.

<sup>190</sup> *Ant.* XVI. 7 (181) ἀποθέσιμα μὲν οὖν χρήματα καθάπερ Ὑρκανὸς οὐχ εἶδεν, κόσμον δὲ χρυσοῦν καὶ κειμηλίων πολὺν, ὃν ἀνείλετο πάντα.

<sup>191</sup> Az elnevezés a korábban használt *Ebel Rabbati* (a nagy gyász) eufemizálása, azonban a két mű nem egyezett meg teljesen. A gyászra vonatkozó barajtákát egyes feltételezések szerint a Kr. u. I. században, Palesztinában írták, majd a II. században Babilóniában átdolgozták, végeleges formáját pedig feltehetően a VIII. században nyerte el. A traktátusban sok aggádikus rész szerepel, de sorra

Zlotnick a III. század végére teszi, D. Kraemer ezzel szemben a gaoni korra, a VIII. századra keltezi.<sup>192</sup> Az utóbbi szerint a mű korábbi rabbinikus hagyományok tovább fejlesztésének antológiája, ezért az általam már többször idézett művében nem is tárgyalja. Annak oka, hogy én ezt most, a többi, ezt korban biztosan megelőző rabbinikus forrás elé veszem az, hogy kora<sup>193</sup> és megítélése annyira vitatott, hogy inkább e nélkül tárgyalom majd a Babiloni Talmudot, viszont elhagyni nem szeretném, mert sok, feltehetően az általam vizsgált korra is érvényes információval szolgál. A Semahot szövege egy a halál torkában álló ember jogi státuszára vonatkozó általános érvényű szabállyal kezdődik: „A haldokló embert minden tekintetben azonos jogok illetik meg, mint az élő a világ minden dolgában.” Ezután ehhez hasonlóan az elhunyt személy jellemzőivel, halál előtti státuszával, és életével foglalkozik, azokra eltérő gyászolási irányelveket megszabva. Ilyen például a kisgyermekes esetében, ahol megkülönbözteti azokat, akiket már karjukra vett anyjuk azoktól, akik nem, az egy napot megéltek a három évesektől stb.<sup>194</sup> Vegyünk néhány példát a gyászra vonatkozóan. A holttestet meg kellett vizsgálni halála után három nappal, hogy biztosan meggyőződjenek arról, hogy nem temették el élve.<sup>195</sup> Ezen aktus fontosságát azzal is kiemeli, hogy elmesél egy történetet egy emberről, akit eltemettek, majd megvizsgáltak és kiderült, hogy él; ezután hazavitték és még huszonöt évig élte életét. A halál beállta utáni hét napban (*siv'ah*) a gyászolónak át kellett fordítania ágyát, majd ezt az első tizenkét hónap után meg kellett ismételnie. Fejét be kellett fednie, vállait és karjait fedetlenül hagyta. Ha városok közti úton haladt viselhette lábbelijét, de amint beért a városba,

---

veszi a gyászolókra vonatkozó törvényeket is, mint egy útmutató. Rabbínovitz felveti annak lehetőségét is, hogy a művet egyfajta kézikönyvként használták a gyászolók gyászuk ideje alatt, amikor a Tórárt nem olvashatták. Ez azonban ellent mond az ebben a traktátusban is szereplő tiltásnak, miszerint Talmudot, halákhát és aggádát sem szabad olvasni a gyász ideje alatt (bSemahot 46a). J. Rabbínovitz: Introduction to the Semahot, In: *Hebrew-English Edition of the Babylonian Talmud. Minor Tractates. Semahot.* (London: The Soncino Press, 1984), 44a-50a

<sup>192</sup>Kraemer, *The Meanings*, 9.

<sup>193</sup>Ha elfogadom a VIII. századra való keltezést, akkor tulajdonképpen nem is tartozik bele dolgozatom tárgykörébe. Azonban említettem, hogy a rabbinikus művek többsége nem végső írásba foglalásakor keletkezett, hanem korábban, emiatt én az általam vizsgált korszakra nézve is fontos forrásnak tartom. Ezek miatt sem törekszem a traktátus elemzésére, csak egyes szabályainak, epizódjainak felvillantására.

<sup>194</sup>bSemahot 44b

<sup>195</sup>bSemahot 47a

le kellett vetnie azt. Különleges szokások voltak a különösen fájdalmas halálesetek megtörténteikor. Ilyennek tekinti a gyermek elvesztését (életkorról életkorra haladva említi), és egy menyasszony vagy vőlegény halálát<sup>196</sup>. Több esetben olvashatjuk, hogy a koporsóba egy kulcsot helyeztek, hogy segítsék átjutását a mennyország kapuján. A nyolcadik perekben több himnusz is leír a szerző, melyek célja az volt, hogy a temetésen résztvevőket megríkássák, és a gyászoló szeretteik iránti együttérzést növeljék. Feltehetően hivatásos siratóasszonyokat is hívtak, kórussal is.

Más rabbinikus forrásokból<sup>197</sup> is tudjuk, hogy az elhunyt szemét lezárták<sup>198</sup>, állkapcsát felkötötték, testnyílásait lezárták, hasára pedig valamilyen fémedényt, vagy más hűtő tárgyat helyeztek. A Semahot hangsúlyozza, hogy mindezt nem szabad megtenni a halál beálltáig. Ezzel kapcsolatban a Toszefta azt is tárgyalja, hogy mit kell tenni, ha valaki szombaton hal meg, ilyenkor nem lehet kézzel becsukni a halott szemét. A temetési szertartás része volt egyfajta formális elbocsátás. Több törvényt hoztak a temetők és a családi sírboltok integritásának védelmére. Már a Tóra törvényei is a tisztátalanság forrásának tekintették a holttestet. Ez felveti a papok beszennyeződésének és az őrizetlenül hagyott holttest problémáját. Máshol<sup>199</sup> egy vitát olvashatunk arról, hogy egy főpap, vagy egy nazirita beszennyezheti-e magát egy holttesttel, vagy sem. Az elénk vetülő általános kép alapján a legfontosabb, hogy egy közeli családtagja esetében igen, de idegenekkel nem, különösen igaz ez az ünnepnapokra. Tiltja a gyász első hét, legszigorúbb napja alatt a munkát az összes családtagnak, a ház szolgálóinak, sőt az állatoknak is.<sup>200</sup> A gyászolók házánál több kupa bort ittak, ezek közül az egyiket mindig Rabban Gamliel emlékére. A gyász legfontosabb külső jelei közé tartozott a ruhák megszagatása, és zsákruha öltése. Szintén a Semahotban áll,

---

<sup>196</sup>bSemahot 47a

<sup>197</sup>tSabbat 23:5; tSab 17:9; bSabbat 151b

<sup>198</sup>Már a Genesisben is szerepel: „József fogja le majd a szemedet!” Gen 46:4.

<sup>199</sup>bSemahot 45a

<sup>200</sup>bSemahot 45b

hogy tilos vízvezető csatornát vágni a sírok területén<sup>201</sup>, azonban ennek az utasításnak a figyelembe nem vételével majd több esetben találkozhatunk alább, a jeruzsálemi temető vizsgálatánál. Az előírás pedig teljesen szabályszerű, főként a holttestekre, mint a tisztátalanság egyik fő forrására vonatkozó tisztasági előírások ismeretében.

A fent említett szokásokat nagyrészt megerősítik a régészeti leletek, melyeket alább tárgyalok. A bizonyítékok szerint a holtakat látogatták, ajándékot is hagytak nekik, például olajmécseseket, kis üvegcséket, melyek különböző folyadékokat tartalmaztak a test bedörzsölésére, olajat a mécsesekhez, vagy különböző illatanyagokat a bomló test szagának elfedésére.

V. A: A rabbinikus irodalom alapműve és fő kiindulópontja a Misna. Már ebből a műből tiszta képet kapunk a rabbik által helyesnek tartott temetési eljárásról és a gyász idejéről. Úgy vélték, hogy mindenkinek, aki megbánja bűneit, helye van az eljövendő világban<sup>202</sup>. Tehát valamikor a halál után sor kerül valamiféle ítéletre. Az elítéltnak és a vétkesnek vezekelnie kell, e nélkül helye nincs biztosítva odafenn. Ha nem volna jövőbeli ítélet és eljövendő világ, nem is lenne értelme a halál előtti vezeklésről beszélni. A halált a lélek testből való eltávozásaként értelmezték<sup>203</sup>. A ruhák megszaggatása a gyászolót kiemelte a társadalomból, jelezve, hogy egy hozzátartozó elvesztése minden más embertől eltérővé teszi az illetőt. A Misnában megjelenik az „a halott szükségletei”<sup>204</sup> kategória. Ezek a következők: a szemek lezárása, a test megmosása és bekenése, a párna elvétele a fej alól, a test homokra helyezése, hogy az hűvösen tartsa, és megmaradjon a temetésig<sup>205</sup>. A halál, az alvilág és a föld kapcsolata az egyik legrégebbi elképzelés az emberiségben. Amint azt olvashattuk már a Genézisben is<sup>206</sup>: „Akkor az

---

<sup>201</sup>bSemahot 49a

<sup>202</sup>mSzanhedrin 6:2

<sup>203</sup>mSabbat 23:5: „Aki bezárja egy halott szemét akkor, amikor a lélek éppen kimegy belőle, az vérontást követ el.”

<sup>204</sup>צרכי המת

<sup>205</sup>mSabbat 23:5

<sup>206</sup>Gen 2:7

Úristen megalkotta az embert a föld porából”, az ember élete a földből származik, és amint azt a Prédikátor írta: „Mindkettő (az ember és az állat) ugyanarra a helyre jut. Mindkettő porból lett, és minden visszatér a porba.”<sup>207</sup> A test földre helyezése lehet ennek első lépése. Olvashatunk arról, hogy fuvolásokat és siratóasszonyokat hívtak a temetési menetbe. A sírok kivitelezésével kapcsolatban több helyről is olvashatunk részleteket. A Moed Qatan traktátusban az áll, hogy ünnepnapokon tilos sírokat ásni, kialakítani.<sup>208</sup> A Baba Batra traktátusban található a legrészletesebb útmutatást a sírok kialakításához, pontos méretekkel és elrendezéssel.<sup>209</sup> Ezen síroknak legalább ötven könyök távolságra kellett lenniük a lakott településtől.<sup>210</sup> A Misna megtiltja, hogy a holttestet éjszakára temetetlenül hagyják. Újak a különböző kötelességek alóli felmentések a gyászolóknak, mint például a Sema mondása, szent dolgok evése, kivéve a húsvéti bárányt, a tefillin felöltése addig, amíg a holtat el nem temetik.<sup>211</sup> Mindebből is arra következtethetünk, hogy a holtat jogaiban egyenlőnek tekintik az élővel, mivel a rá való tekintettel nem szabad olyan dolgokat tennie, amit a halott már nem tehet, hogy ne alázzák meg emlékét.

Egy temetés rekonstrukciója a Misna alapján: a holttestet ravatalon viszi több csoport felváltva. Útközben a férfi holtakat<sup>212</sup> leteszik az útra, hogy le lehessen róni a kegyeletet. A Misna minimum négy embert ír elő a halott szállításához a sírhoz. E rituális utat „felállás és leülés”-nek hívják<sup>213</sup>. A Babiloni Talmud szerint ez az együttérzés kifejezésére szolgált és a hagyomány szerint a nyilvános temetési szertartást számos ilyen felállás és leülés szakította meg, hogy ezzel is kimutassák, milyen nehéz búcsút mondani egy szerettünknek. Mint a korabeli római hagyományban, a nők központi szerepet játszottak a temetési rítusban. Egy új fogalommal is megismertet bennünket a Misna. Ez az *onen*, valaki,

---

<sup>207</sup> Préd. 3:19

<sup>208</sup> mMoed Qatan 1:6

<sup>209</sup> mBaba Batra 2:9

<sup>210</sup> mBaba Batra 6:8

<sup>211</sup> mBerakhot 3:1

<sup>212</sup> mMoed Qatan 3:8 szerint a nőket nem.

<sup>213</sup> Lsd. m Megilla 4:3; majd későbbi utalások: t Pes. 3:15; t Meg. 3:14; y Meg. 4:4; bMeg. 75a; bB.B. 100b.

akinek egy közeli rokona már halott, de még nem temették el. Azonban semmit sem tudunk meg belőle a sírnál lejátszódó eseményekről. Miután a gyászolók visszatértek a halottasházhoz, tort rendeztek.<sup>214</sup> Felfordított ülőhelyeket használtak, hogy ezzel is kimutassák, eltérnek normális szokásaiktól. A gyászolók nem dolgozhattak és mosakodhattak, később azonban visszalépnek a társadalom mindennapjaiba. A halál utáni első évben ételt és különböző tárgyakat vittek a halottnak, valamint a rómaiakhoz hasonlóan ez idő alatt többször étkeztek a halott közelében. A Misna szerint a temetés után, mikor már elbomlott a hús, az elhunyt csontjait összegyűjtötték, és újra eltemették. A Szanhedrin traktátus szerint<sup>215</sup> a hús elbomlása a vezeklés csúcspontját jelenti. Az Edujot 2:10 szerint a gonoszokat a pokolba tizenkét hónapig tartó fogságra ítélik. Szintén jelentős szabály, hogy bármely bűnözőt, még ha főbenjáró bünt is követett el, újratemetetik ősei sírjába, mint egy tiszta embert. Tehát minden bűnös megtisztul egy év után bűneitől.

V. B: Mint már említettem, a rabbinikus források alapja a Misna. Ebből adódóan sok egyezést találunk az egyes művekben. A Toszefta számos plusz információval szolgál a temetésre vonatkozólag és a halottasházról, mindenhez történeteket hozzáfűzve. Minden tárgy, ami érintkezett egy elhunyt nő testével, tisztítást igényel. A holttest földre helyezése miatt a hidegen tartásban jelöli meg, továbbá javasolja különböző hűtő tárgyak testre, különösen a gyomorra való helyezését.<sup>216</sup> A Baba Batra traktátus szerint<sup>217</sup> nők ülik körbe az elhunytat párnákon és padokon, és siratják. A Toszefta nagyon toleráns módon vélekedik az eltérő temetési hagyományokról<sup>218</sup>: a halottat eltemethetik meztelenül, vagy ruhában, kő- vagy fakoporsóban, kövezett padlóra, márvány asztalra vagy akár a földre is helyezhetik. Az eltemetés helye befolyásolhatja a végső számadást, a legjobb az volt, ha valakit Izrael földjén, különösen, ha Jeruzsálemben

---

<sup>214</sup>mMoed Qatan 3:8

<sup>215</sup>mSzanhedrin 6:6

<sup>216</sup>tSabbat 17:18

<sup>217</sup>tBaba Batra 2:8

<sup>218</sup>t Ahilot 2:3; 3:9-10; 15:8

temettek el, hiszen e föld önmagában segít a vezeklésben.<sup>219</sup> Alább a régészeti forrásokból, elsősorban a feliratokból látni fogjuk, hogy a hozzátartozók gyakran vitték elhunyt szeretteiket Izrael földjére, hogy ott nyugodjanak.

A rabbinikus hagyomány a friss házásokat, a betérteket és az elhunytakat gyakran felelteti meg újszülöttekkel. Aki meghal, az ekkor elkezd egy új életet. TMegilla 3:17 alapján a holtak csontjait összegyűjtötték, és újra eltemették. Erre speciális társaságok voltak hivatottak, akik Jeruzsálem körül is tevékenykedtek. Z. Weiss szerint<sup>220</sup>, annak ellenére, hogy forrásaink nem számolnak be róluk, léteznie kellett egy olyan szervezetnek, ami a temetéssel kapcsolatos ügyeket intézte, mint a *fossores* Rómában, vagy mint a „Temetési és Jóléti Társaság” Acomoniában. Szintén erre enged következtetni az, hogy azok, akik nem tudták kifizetni a temetési költségeket, segítséget kaptak a *havurottól*, tehát valamiféle szociális társaságtól.

V. C: A Jeruzsálemi Talmud sok, az *onenre* vonatkozó rituáléről ír, amit annak a szombat kivételével végre kell hajtania: „Egy barátjával kell ennie, vagy ha nincs olyan barátja, akivel együtt ehetne, legalább egy másik házban kell ennie (messze a holttesttől), vagy, ha nincs ilyen ház, akkor valamivel el kell választania magát a holttesttől, vagy ha nincs ilyen eszköze, legalább el kell fordulnia attól. Nem pihenhet kényelmesen miközben eszik, és nem ehet és ihat meg mindent amire csak vágyik. Nem ehet húst és nem ihat bort. Nem csatlakozhat a közös áldáshoz étkezések után, Ha ő mond áldást, a többiek nem felelhetnek *ament* neki, és ha mások áldanak, ő nem felelhet úgy. Nagy megkülönböztetés áll szombaton a magán- és a nyilvános gyakorlat között: a privát gyakorlatot be kell tartani, de a nyilvános dolgokban nem kell részt venni. Az elhunyt temetését meg kell szervezni, tisztos hírnevét pedig őrizni kell. A

---

<sup>219</sup>Lsd.: Dávid Nóra, *Jeruzsálem, mint szakrális tér az ókori zsidó temetkezésben*. Konferencia-előadás kézírata. Elhangzott 2006. május 18-án a PPKE-BTK Történettudományi Doktori Iskola, Régiónomiai Műhelyének „Tér a történelemben” c. konferenciáján.

<sup>220</sup>Zeev Weiss, „Social Aspects of Burial in Beth Shearim,” In: Lee I. Lewin, ed., *The Galilee in Late Antiquity* (New York: JTS, 1992), 357-371.

zsinagógát, mint temetés helyét először a Leviticus Rabba említi (5:5), ami furcsa, és látszólag éles ellentmondásban áll azzal az általános nézettel, hogy a zsinagóga a tisztaság helye, míg a holttest az egyik legerősebb tisztátalanság-forrás. Azonban az elhunytat bizonyos esetekben nagyon tisztelték; gondoljunk csak a mártírokra (*kedosim*), így elfogadható lehet az, hogy egy szent helyen helyezik el őket. Rabbi Jehuda ha Nászi halálának történetéből sok mindent megtudunk a helyes temetésről és a mögötte álló hagyományról. Halála előtt rendelkezett bizonyos dolgokról a temetésével kapcsolatban, például arról, hogy ne temessék fényes körülmények között, valamint, hogy hagyjanak lyukakat a koporsója alsó részén, hogy kapcsolatba kerülhessen a földdel. Tanítása szerint „senki sem úgy jön vissza (a feltámadás idején), mint ahogyan elment.” Emiatt temetéskor egy egyszerű lepel éppen elegendő, mivel, ha valaki kiérdemli helyét az eljövendő világban, a megfelelő időben megfelelő módon fogják felruházni. Ezzel szemben Rabbi Johanan úgy vélte, hogy őt olyan ruhában temessék el, ami se nem fehér, se nem fekete, hogy majd amikor ott áll az eljövendő világban az igazak és a gonoszak között nem fog szégyenkezni. Amint ezek a hagyományok is mutatják, a halál és a temetés előkészület valamiféle eljövendő eseményre: ítéletre, az eljövendő világra, vagy a Messiás eljövetelére.

A Jeruzsálemi Talmud szól a hét napos gyász-periódusról, és egy midrással hangsúlyozza az első három nap jelentőségét Jób könyvének 14. fejezetének utolsó verseihez kapcsolódóan (Moed Qatan 3:5, 82b): „R. Abba R. Pappi fia, a sikhni R. Joshua R. Levi nevében: A három napon a lélek a test felett lebeg, azt gondolván, hogy még visszatérhet abba. Amikor látja, hogy a holttest arca megváltozott, feladja és elmegy. Három nap után a gyomor bomlásnak indul, és az arcra kerül tartalma és azt mondja neki: „itt van amit loptál és erőszakkal elvettél és belém tömtél!” Akkor a hús fájdalmat fog érezni iránta, a lélek pedig imádkozni fog érte.” Az itt olvasható háromnapos periódus összevág azzal, amit Jézus sírbahelyezésénél olvashatunk. A Máté 27:57-28:1-ben szereplő epizód Mária és Mária Magdolna látogatása egyfajta válasz a feltámadásra. De a Márk (15:33-16:2) evangéliumában és Lukácsnál (23:44-24:1) a történet



teljesen hiányzik: a papok és farizeusok nem folyamodnak kérelemmel Pilátushoz, nem félnek a harmadik napon való feltámadástól, nem szól örökről, de megegyeznek abban, hogy a harmadik napon történő látogatás célja a test kezelése fűszerekkel és olajokkal. A hét napos gyász (*siva*) időszakot egy sokkal kevésbé szomorú időszak követi, ami a halál utáni harmincadik napig tart (*slosim*), melynek során a gyászoló fokozatosan a társadalom része lesz. A *Moed Qatan* 3:5-ben és 82b-ben a következőket olvashatjuk: „Az első szombaton a gyászoló ne menjen a zsinagógába. A második szombaton menjen a zsinagógába, de ne üljön a saját helyére. A harmadikon üljön a helyére, de ne beszéljen, a negyedik szombaton már ugyanolyan, mint a többi ember.” Tehát a gyászoló harminc nap után olyanná válik, mint bárki más. Kivéve, ha valamelyik szülőjét vesztette el, annak gyásza egy évig tartott: „Az ítélet egész évben a család felett áll. A *siva* idején a kard lebeg felettük, a *slosim* idején rázkódik, és vissza sem tér hüvelyébe amíg a tizenkét hónap le nem telik.” Szintén egy évvel a halál után történik meg a csontok összegyűjtése, miután a hús teljesen elbomlik. Ezután a halott szenvedését megtapasztalták, bűnei bocsánatot nyertek, még akkor is, ha bűnöző volt, akit főbenjáró bűnért ítélték el.

V. D: Annak ellenére, hogy a rabbinikus forrásokban sok közös elem van, nem csak azért kell vizsgálat alá vetnünk a Babiloni Talmudot, mert az az egyik legkésőbbi, hanem azért is, mert keleten, Babilonban „másféle zsidóság” létezett, sok esetben eltérő szokásokkal. Azonban a halál és temetés dolgában a keleti rabbik is a Misnában találtak útmutatást, így annak elemei nem sokat változtak, a gyakorlatban és hitben sok közös volt. Nehéz felmérni, hogy a környezetükben lakó más keleti népek szokásai milyen mértékben befolyásolták gyakorlatukat. A Baba Bathrában egy történetet olvashatunk<sup>221</sup> egy mágusról -esetleg egy zoroasztriánus pap<sup>222</sup>- , aki kiásott a földből egy izraelita holttestet. De, mivel más esetekben nem olvashatunk hasonló jellegű esetekről, feltételezhetjük,

---

<sup>221</sup>bBaba Batra 58a

<sup>222</sup>A zoroasztrianizmus szigorúan védte a földet és annak tisztaságát, és amint azt már a zsidó felfogásnál is láttuk, a holttest nagyon erős tisztátalanság-forrás, így, ha valaki meghalt, azt ők igyekeztek a föld felett tartani. A szabad ég alatt hagyták, vagy dakhmákon (a csend tornyai), vagy hegytetőkön, hogy elemésszék a dögevő madarak, vagy kutyák.

hogy ez csak egy elszigetelt jelenség lehetett. A síremlékekre vonatkozó rabbinikus hagyományban több ellentmondásra bukkanhatunk. R. Natan jóváhagyja, sőt helyesli a síremlékek állítását<sup>223</sup>, míg egy ezt ellenző rabbitól (feltehetően Simon ben Gamliél) a következőket olvashatjuk: „Nem szükséges emlékműveket állítani az igazaknak: tetteik elegendőek, hogy megőrizték emléküket az utókor számára.”<sup>224</sup> Mint már említettem, a diaszpórában lakók gyakran vitték elhunyt szeretteik holttestét Izrael földjére, hogy ott helyezték végső nyugalomra. A BT történeteiből is egyértelműen kitűnik, hogy a zsidók (legalábbis a bölcsek) úgy gondolták, hogy halottaik tovább élnek haláluk után is, beszélnek egymással, képesek akár utazni is a világban, és hallják azt is, hogy mi történik a másik, isteni világban. A talmud néhány esetben a gyászolót egy elítélttel, vagy leprással azonosítja. Az e két csoportba tartozókat mindig kívül helyezték a társadalmon, az elsőt a hatóságok, az utóbbit pedig az Úr, mivel a betegséget Isten súlyos büntetésének tekintették. A gyászolót is hasonlóképp bünteti az ég, megérintette a halál, ezért száműzi a társadalomból. A Babiloni Talmud szerint is az első három nap a legszigorúbb, de itt a környezet és a temetés feltételei is eltérnek a palesztínaiaktól. Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a rabbinikus kori zsidóság elképzelései a halálról, a temetésről, a gyászról és a túlvilágról közel konstansnak mondhatók. Amint azt Kraemer írta: „It is notable, because in other important matters -including responses to human suffering, revelation and the nature and the nature of Torah- this same Judaism underwent significant changes. But death, as understood by these rabbis, remains the same phenomenon.”

Fontos kitérnünk egy különleges esetre és temetési eljárásra, amikor az elhunyt a nagy bölcsek sorából került ki. Haláluk esetén megengedett volt a gyász, a koporsó készítése akár a piactéren, sirató dalok recitálása a temetés alatt, a halotti tor, még akkor is, ha a haláleset szombat, vagy más ünnepnapon következett be. Egy bölcs temetésén való részvétel különleges esemény volt, még a papok is részt vehettek rajta az általános

---

<sup>223</sup>mSekalim II,5; majd idézi: bSzanhedrin 48a

<sup>224</sup>ySekalim 47a

tiltás ellenére, de a holttest tisztátalanságával nem kerülhettek kapcsolatba. A rabbit a zsinagógában siratták. Fiaik is részesültek a rabbiknak kijáró temetési megkülönböztetésekben, amint azt a régészeti bizonyítékok is tanúsítják.

### **A zsidó temetkezési szokások fejlődése a második Szentély kora második felétől a Beth She'arim-i temető felhagyásáig**

A szentföldi zsidó temetkezési szokások görög-római korra jellemző fejlődését szisztematikusan először E. R. Goodenough írta le 1953-ban<sup>225</sup>, műve azonban a mai napig az egyik legfontosabb ilyen jellegű munka. Mivel azonban e könyv kiadása óta eltelt fél évszázad alatt jelentős feltárások történtek a területen, nem nélkülözhetjük az azokról megjelent ásatási beszámolókat és tanulmányokat sem. Főként az általam alább vizsgált Beth She'arim-i temetőre igaz ez, melynek jelentősebb feltárási munkálatai csak a '60-as években kezdődtek el. A téma kutatástörténetében nagy szereppel bír Rachel Hachlili összefoglaló munkája *Jewish Funerary Customs, Practices and Rites in the Second Temple Period* címmel, mely 2005-ben jelent meg.

A fejlődési periódusok korszakolásában Goodenough által meghatározott hármas beosztásba könnyen elhelyezhető az általam vizsgált időszak. Fő korszakai: 1. A Szeleukidák korától a Makkabeus felkelésig, valamint bizonyos területeken a Kr.e. II. század végéig; 2. A Hasmóneus és a heródesi időszaktól Jeruzsálem elestéig; a 3. pedig az ezt követő időszak, a Beth She'arim-i temető felhagyásáig, a Kr. u. IV. század közepéig. Láthatjuk, hogy a telep közösség által lakott időszaka a második periódusba esik. A közösség letelepedés előtti időszaka már az elsőben megkezdődött. Láthatjuk, hogy a harmadik periódus kiesik a második Szentély korából. Említését azonban nem hagynám ki dolgozatomból, mert

---

<sup>225</sup>Természetesen ezt megelőzően is több, e témára vonatkozó irodalom jelent meg, melyeket ő is felhasznál, és gyakran idéz is. A két legfontosabb: C. Watzinger, *Denkmäler Palästinas*, Leipzig, Vol. I. 1933, Vol. II. 1935; K. Gallinger, „Die Nekropole von Jerusalem” In: *Palästina-jahrbuch des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem* XXXII (1936) 73-101.

annak elemei, és az írott forrásokkal való kapcsolata jelentős témám szempontjából.

A korai periódusok zsidó sírjainak meghatározásában nagy nehézséget jelent az, hogy ekkor még nem alakult ki az a jellegzetesen zsidó szimbólumrendszer, ami majd a harmadikként említett időszakban már egyértelműen meghatározza azokat<sup>226</sup>. A szimbólumokkal való megkülönböztetés majd a második Templom lerombolása után válik általánossá. Szintén problémát jelent az egyes sírok azonosításánál az, hogy a zsidó nevek, temetési gyakorlat, később pedig a szimbólumok mellett nagyon sok esetben találunk pogány szimbólumokat, neveket és temetési szokásokat is. Értve ez alatt a korban természetesnek vehető görög és római befolyás mellett a keleti -mezopotámiai, szír-, majd egyiptomi elemek beszűrődését is. Valamint arról sem feledkezhetünk meg, hogy a ránk maradt temetkezési helyek -főként sziklába vájt sírok- nem tartalmazzák a társadalom egészének földi maradványait, csak a gazdagabb és köztisztelőben álló embereket, ha arányaiban nem is, de jellegében talán az egyiptomi temetkezésekhez hasonlóan. A szimbólumokhoz hasonlóan a nevek feltüntetése a sírokon is csak a második Templom lerombolása utáni időre tehető. A Nagy Sándor hódítása előtti időből fennmaradt sírok (például a gondosan feltárt gezeri temető) nagy részét a későbbiekhez hasonlóan szilákba, vagy egyszerűen a földbe vájták, alig díszítették, kisebb tárgyakat helyeztek beléjük mellékletként, például pecsétet (néhány esetben az elhunyt nevével), lámpásokat, valamint kis szobrokat, vázákat, ékszereket. A több sírban talált Astarte figurákat Goodenough kapcsolatba hozza a pecsételen található napkorongok, és az egyiptomi, szír és mezopotámiai pantheon tagjainak ábrázolásaival.<sup>227</sup> Mint már említettem, ebben a korábbi időszakban nem szerepeltek kimondottan zsidó szimbólumok, egy sír zsidó eredetére esetleg a ritkán feltüntetett nevekből (ami a hellénizáció előrehaladtával és a görög nevek zsidók általi felvételével egyre

---

<sup>226</sup>Erwin R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period. Vols. I-XII.* Bollingen Series XXXVII, (New York: Pantheon Books, 1953), I./62.

<sup>227</sup>Goodenough, *Jewish Symbols*, 63.

nehezebben lesz majd azonosítható), vagy a szír szomszédoktól rendszeresen kölcsönvett és Palesztinában használt jelképekből következtethetünk.

Felmerülhet a kérdés, hogy milyen zsidó az, aki pogány eredetű szobrokat, jelképeket használ a sírjában? Itt mindenképp meg kell határoznunk azt, hogy mit értünk zsidó, zsidóság, vagy judaizmus alatt, a hétköznapi emberek vallásgyakorlatát (hiszen szemben pl. a kereszténységgel itt a vallási közösségbe való tartozást nem az egyén hite határozta meg, hanem az adott vallásgyakorlat elfogadása és betartása), vagy a társadalom szellemi és társadalmi elitjét alkotó rabbik, és a rabbinikus művek redaktorai által elképzelt ideális vallást. Ami pedig a ránk maradt forrásokat illeti, azok főként az utóbbi csoportba tartoznak. Tehát azért, mert az azok által festett képbe a pogány hagyományoknak bármiféle beszüremkedése semmilyen szinten nem illik bele, még nem jelenti azt, hogy az egy esetleg tanulatlan, a rabbinikus központoktól távolabb élő átlagember számára teljesen természetes lehet. Tehát még a konkrét régészeti leletek vizsgálata előtt le kell szögezni, hogy a fentmaradt sírok főként a társadalom elitjéhez tartoztak, hasonlóan az irodalmi alkotásokhoz. Ezért, ha e vizsgálat után sikerül is kimutatni, hogy az írott források és a régészeti leletek kölcsönösen kiegészítik és alátámasztják egymást, akkor sem feledkezhetünk meg arról, hogy ezek csak a társadalom egy szűkebb rétegére nézve adnak felvilágosítást a korabeli zsidó temetkezési szokásokról. Az alsóbb rétegek elhunytjait gyakran közös sziklasírokba, vagy egyszerűen csak földbe ásott sírokba, koporsókban temették, melyek kevés kivétellel megsemmisültek az idők folyamán. Kivétekként a következő két fejezetben vizsgált qumráni temetőt és annak lehetséges párhuzamait említhetjük.

Kiemelendő, hogy a fent említett magasabb rangú társadalmi csoport volt az, melynek egy része leghamarabb alkalmazkodott a hellén hódítók által hozott és terjesztett szokásokhoz, beleértve például Jászón és Menelaosz főpapokat, akik a szeleukida uralkodók támogatásának elnyerése érdekében már-már „elfogadták a judaizmus egyfajta szír-görög vallásként

való újjászervezését.”<sup>228</sup> Ezek ellen lázadtak fel a Makkabeusok, részben azzal a céllal, hogy kisöpörjék e szinkretizmus felé hajló főpapokat. Ezzel párhuzamosan erősödött a zsidóság önazonosításának szándéka, ami majd a szimbólumok megjelenésével éri el csúcsát. A Makkabeus felkelés utánra már több irányzat és csoport alakult ki a zsidóságon belül, a farizeusok, szadduceusok; valamint meg kell említenünk, mivel a temetkezésben és a sírok kivitelezésében is megmutatkozott, a társadalom olyan csoportjai, akik különösen jó viszonyba kerültek a különböző hódítók képviselőivel. Ez a kapcsolat sírjaikban is megmutatkozik.

A Nagy Sándor hódítása utáni időszak -amit fent a sírok korszakolásánál az első korszak kezdőpontjaként jelöltem meg- első jelentősebb palesztíni temetője Beit Jibrin mellett található<sup>229</sup>, melynek használata a harmadik században kezdődött, és folyamatos volt a római korban is. A temetőben földbe vájt sírkamrák találhatók, melyekben lépcsőkön át jutunk egy aknában, melyből egyéni sírok nyílnak<sup>230</sup>, kokhok formájában. A kokh a fejezet egyik legfontosabb terminusa, ami egy falba vésett sírhelyet jelöl, melyet a fal felületére merőlegesen vágtak kb. 2 m mélységben, fél méter szélességben és magasságban. Így a sírkamrába érő nyílásuk is négyzetes, szemben a későbbi ókeresztény katakombákban általánossá váló, de már a palesztíni temetkezési helyeken is gyakran előforduló loculusokkal, melyeket a falba vízszintesen vágtak, így nyílásuk téglalap alakú<sup>231</sup>. A kokhot kb. a Kr.e. II. század elején használták először, a forma azonban a római katakombákban is megfigyelhető, latin neve: a forno-sír<sup>232</sup>. A harmadik, sírokban előforduló forma az arcosolium<sup>233</sup>, ami egy olyan loculus, melynek teteje nem párhuzamos a talajjal és az alsó peremmel, hanem íves. A temetőben a korábbi sírokban előforduló Astarte szobrokat folyamatosan felváltottak más isten alakok, például a római ruhás Vénusz.

---

<sup>228</sup>Goodenough, *Jewish Symbols*, 65.

<sup>229</sup>Goodenough, *Jewish Symbols*, 65.

<sup>230</sup>Az ilyen típusú sírnak Goodenough az idézett helyen főníciai eredetet tulajdonít, azon pedig egyiptomi hatást vél felfedezni.

<sup>231</sup>Artner Edgár, *A keresztény ókor régiségei*, Szent István Társulat, Budapest, 1958, 229., 252.

<sup>232</sup>A forno-sír=”kemence alakú” katakombai sírforma. Artner, *A keresztény*, 227, 252.

<sup>233</sup>Artner, *A keresztény*, 222, 252.

E helyhez közel 1873-ban Clermont-Ganneau Marisában számos sírt fedezett fel, melyeken fontos fejlődési elemeket figyelhetünk meg. Az előbb említett sírtól eltérően itt az aknából két oldalra nyílik egy-egy sírhely, míg a harmadik oldalról egy újabb sírkamra nyílik, három oldalán több nyughellyel. Volt sír, melyben egy kis, kör alakú, kőből kivágott oltár került elő, de füst nyomát sehol sem észlelték, így nem valószínű, hogy használták volna. Az oltár mellett egy kisebb szobor állt, felette pedig egy vörössel festett kakas egy koszorún. Az idegen (görög-római) hatás sok elemben megmutatkozik a sír használata során. A korai sírokban nagyon gyakoriak a különböző állatábrázolások, mint például az oroszlán, a szarvas, kutya, a bika, a kígyó, a zsiráf, az ibex, a rinocérosz, a hal, a krokodil és egy elefánt, melyet egy fekete ember kísér. Egy sírban az elefánt és kísérője felé görögül Etiópia neve van felírva. Több sírban szerepel a Cerberus ábrázolása is. Goodenough szerint az ábrázolások készítői görögök, vagy görög területen iskolázottak voltak, a motívumokat a Kr.e. V-IV. századi attikai vázafestészetben szereplőkkel hozza párhuzamba<sup>234</sup>, azonban mivel a rajzoknak erős kapcsolata van afrikai állatokkal, könnyen lehet, hogy az alkotók Alexandrián át jöttek Palesztinába. Az egyik központi sírkamrában egy hatalmas ágyszerű arcosoliumot láthatunk, ami egyfajta lakomákon használatos κλίνη-hez hasonlítható, kisebb sírkamraként fekszik a terem egyik végében. Falán egy kitárt szárnyú sas látható. Érdekessége, hogy hátsó falából egy kis folyosón keresztül három kicsi sírkamra nyílik. Feltehetően három nagyon fontos ember nyughelye. Nem tudható, hogy valóban tartottak-e halotti lakomákat e helyszínen, vagy csak szimbolikus jelentéssel bírtak egyfajta mennybéli lakomát előrevetítve. Ha valóban tartottak is lakomákat a sírban, ezt a különleges fekhelyet feltehetően az elhunytak állították és szabadon is hagyták, a hozzátartozók a kamra falába a többi oldalon vágott padokon ültek. Érdekes, hogy több sírban találhatunk emberábrázolásokat, amit a zsidó vallás hagyományosan tiltott. Az egyik sírban egy férfit térdig érő ruhában és egy kisebb alakot, feltehetően egy gyermeket meztelenül. Az egyik sírban feltárt falfestményen két fiatal

---

<sup>234</sup>Goodenough, *Jewish symbols*, 69.

alakot láthatunk, akik a sír ajtaja felé tartó úton zenélnek, a fiú egy kétágú fuvolán, a lány hárfán. A jelenet felidézheti a szemlélőben a zenélő Dávidot, vagy Orpheus és Eurydiké történetét. A sírokban több felirat található, leginkább görög nyelven; mint például οὔτος οἰκος αιώνιος, ami teljesen fedi a bibliai עלם תבית szókapcsolatot<sup>235</sup>, amiről Goodenough megjegyzi, hogy az újkorban is gyakran használták, főként jiddis nyelvterületen a temetőkben<sup>236</sup>.

A következő korszak, ami változást hozott a temetők kialakításában a Makkabeus-felkeléstől Jeruzsálem elestéig tart. A temetkezés fejlődésében a következő nagy fordulópont a Kr.e. I. század közepére tehető. A sírok belső struktúrájában némileg átdolgozva követik a Marisában látottakat. Megmaradtak a különösen szentnek tartott belső sírkamrák, de a bennük lévő sírok száma tetszőlegesen változott, és még több, kisebb kamrát is csatoltak hozzájuk. Ami az előző korszakhoz képest nagy változást jelentett, az a belső kamrákban lévő dekorációk eltűnése volt, ami helyett a felszínen egy díszes oszlopos előcsarnokot (*porticus*) terveztek, melyet általában kettő, vagy négy oszlop jelöl, melyek közül a két szélső pilaszterként (négyyszögletes fali pillér, falgyámoszlop) szolgál.<sup>237</sup> Az oszlopok általában architrávot (szemöldökfa, áthidaló gerenda), vagy oromzatot tartanak. A homlokzat olyan hatást kelt, mintha három bejárata lenne, de általában csak egy kisebb ajtón lehet a sírba bejutni, amit háromszög alakú oromzat fed. Ennek legkorábbi és alaptípusa a jeruzsálemi „bírák sírja”, ami a Marisában feltárt I. sírra emlékeztet, bejáratán azonban megfigyelhető a díszítés továbbfejlesztése. Jellemző motívuma az akantusz, melyből kettő alul összekapcsolva jellegzetesen kehely-formát ad. Gyakori, hogy az acroteriumot is akantuszlevelekből alakították ki. Nagyon gyakran szerepel a geometrikus, stilizált rozetta és a szőlőfürt frízeken is. Az említett motívumok szinte kivétel nélkül átkerültek az osszuáriumok díszítésébe is.

---

<sup>235</sup>Ecccl 12:5, megegyezik a LXX fordításával is.

<sup>236</sup>Goodenough, *Jewish symbols*, 75. 85. jegyzet

<sup>237</sup>Goodenough, *Jewish symbols*, 79.



Már ebben a korszakban megjelenik, feltehetően egyiptomi hatásra a *nefes*. Az irodalmi forrásokban síremlékként és piramisban végződő obeliszként szerepel<sup>238</sup>, a *nefes* szót a piramissal szinonimaként használták.<sup>239</sup> A gyakorlatban önálló felépítményként<sup>240</sup> és díszítőelemként egyaránt szerepel. Az első formára a legtisztább, és leggyakrabban felhozott példa a Kidron-völgyben található Absalom és Zakariás sírja, az ún. Bene Hezir-sír, valamint az ún. Heródes családjának sírja. Jellegzetessége a csúcsos tető és az oszlopok a homlokzaton. Az ilyen típusú sírokat azonban szinte körbe kivájták a sziklából, olyan mintha egy hatalmas osszuáriumot építettek volna. Díszítőelemként az elhunyt lelkét ábrázolják sírokban, osszuáriumokra karcolva.

A korszakban a legszentebbnek tartott temetkezési hely, ahová egy zsidót eltemethettek a Kidron-völgy volt, amiről úgy gondolták, hogy itt kezdődik a holtak feltámadása, így akiket itt helyeznek végső nyugalomra, azok fognak először találkozni Istennel. Itt található a környék egyik legdíszesebb sírja, melyet a hagyomány Helenének, Adiabene királynőjének tulajdonít. A temetkezés történeti folyamatának rekonstruálásakor fontos megjegyezni, hogy ebben már előfordultak díszes szarkofágok is, olyan szimbólumokkal és kialakítással, ami a Templom lerombolásáig jelen lesz a zsidó sírokban, valamint itt jelenik meg a díszes előtérben a medence használata is. Szinte minden a témával foglalkozó szerző szerint ez az a sír, melyben a második korszakra jellemző temetkezési szokások minden eleme megtalálható, és ez a forma terjedt el Palesztína szerte, persze mindazok között, akik elég vagyonosak voltak ahhoz, hogy egy ilyen jellegű síremléket emeljenek maguknak és családjuknak. Goodenough szerint ez a periódus az, melyben a Philón és Josephus-féle kép (főként emberábrázolás) nélküli díszítés vált általánossá. Erre a célra főként geometrikus motívumokat, valamint növényeket használtak.<sup>241</sup>

---

<sup>238</sup> 1Makk 13:27; Ant. 13, 211; 16, 182, 20, 95.

<sup>239</sup> Hachlili, *Jewish Funerary Customs*, 339.

<sup>240</sup> A síremlék típusainak részletes leírásához lsd.: Hachlili, *Jewish Funerary Customs*, 339-353.

<sup>241</sup> Goodenough, *Jewish Symbols I.*, 84.

A harmadik fejlődési periódus kezdetét Jeruzsálem eleste jelzi, az ezt követő időszakban ismét jelentős változások következtek be a zsidó temetkezési szokásokban. Ennek legszembetűnőbb jele az oszlopos előtér eltűnése, együtt az azt három bejáratú részre osztó oszlopokkal. A belül egyre díszítettebbé váló sírba egy kisebb, ajtóval, vagy gördíthető kővel lezárt bejáraton keresztül juthatunk be. A hárombejáratos homlokzat, mint valamit szentebbé tevő kiviteli mód -például a Tóra-szekrény, vagy a szövetség ládájának ábrázolásakor- fennmaradt például a Bar Kokhba-felkelés korából előkerült pénzérméken, vagy elvontabb formában osszuáriumokon, lámpásokon. Az új sírtípus egyik első és legjellemzőbb képviselője a Hinnom-völgyben található. Az eddigi három nyílás helyét három tényleges ajtó váltotta fel, melynek érdekessége, hogy a korábbi oszlopos előtérből nem az oly jellemző oszlopok, hanem maguk a nyílások maradtak meg és fejlődtek tovább. A három ajtót azonban többnyire nem használták. Érdekes a hármas szám jelentősége a temetkezésben, hiszen nem csak a sírok homlokzatánál dominál, hanem a sírokon belül is, amint azt majd látni fogjuk azok elrendezésénél. A bejáraton át haladva egy központi terembe jutunk, melyből három, vagy négy sírkamra nyílik, melyek dekorációjában látható az akantuszos kehely és a rozetták, valamint itt is találhatunk egy különösen nagy arcosoliumot fekhelyként kialakítva, hasonlóan az első periódusban említettéhez. A Templom pusztulása utáni időről általánosságban elmondható, hogy a sírokba olykor alig észrevehető bejáratokon keresztül lehet bejutni, viszont az eddig tapasztalt erős külső díszítés sok motívummal együtt a sír belsejébe került át. A bejáratot legtöbb esetben egy egyszerű kötömb zárta le, de használtak fa ajtókat is, melyekből az idők folyamán azonban semmi sem maradt fent. Nyomát azonban meghagyta, mivel a kőajtókat a legtöbb esetben fa ajtók mintájára, olykor a felületet is utánozva mintázták meg. Mint azt már említettem, ebben a korszakban kezdődött a kimondottan zsidó szimbólumok használata a sírokban. Ekkorra teljessé vált a terület zsidó lakosainak azon igénye, hogy valamilyen módon megkülönböztessék magukat a más nemzetiségű, vallású lakosoktól.<sup>242</sup> Ennek legegyszerűbb

---

<sup>242</sup>Goodenough, *Jewish symbols*, 86.

módja az volt, hogy a lerombolt Templomból, valamint a zsinagógákból, vagy a vallásgyakorlatból vegyenek át olyan közismerten zsidó szimbólumokat, mint például a menóra, a sófár, a szövetség ládájának stilizált rajza, az ivókehely, a lulav, vagy az etrog. Ezeken kívül felhasználták a korábban már gyakran alkalmazott szőlőfürtöket, rozettákat, és más geometrikus motívumokat, valamint rengeteg görög-római ábrázolást is átvettek, ilyen például egy zsidó vallású ember sírjában meglepőnek számító, de korábban is már példával illusztrált emberábrázolás, a hódítók pantheonjának tagjainak megjelenítése (pl. Dionüszosz), valamint a római sas.

A szimbólumok közül leggyakrabban a menóra szerepel sírokban, osszuárimokon, szarkofágokon, falfestményeken és a feliratok mellett. Ily gyakori használata is mutatja jelentőségét, ami nem csak a gyakorlatban volt nagy, hanem a zsidó valláson, az emberek vallásos érzelmvilágán belül is. Hiszen azzal, hogy a lerombolt Templomból kihozták a menórát a zsinagógákba és a sírokba, valamint idővel az egyes családok otthonaiba is, egyértelműen jelezték vallásos zsidó mivoltukat. E motívumok megjelenésére példaként hoznék egy kései (Kr.u. V. század), a Zoar melletti temetőben talált sírkövet, melyen egy felirat olvasható a „Béke Izraelre, béke!” formulával, középen egy kilencágú menórával, baloldalon lulavval, jobb oldalon pedig egy kisebb, hétágú menórával.

Ebben a korban a legelterjedtebb temetkezési forma a kokhos sírkamra. Ezt a formát írja elő a Misna<sup>243</sup> is, majd tárgyalja a Babiloni Talmud<sup>244</sup>, végül az egyes elrendezési variánsokat le is rajzolja<sup>245</sup> Rasi, a középkori kommentátor, és ez található a legtöbb temetkezési helyen is. A Misna az idézett helyen a sírok méretéről és elrendezéséről a következőképpen nyilatkozik: „... [A szerződéskötő] a sírkamra központi terét négyszer hat könyök nagyságúra készítse, és nyisson belőle nyolc fülkét, hármat az egyik oldalon, hármat a másikon és kettőt a végében. A fülkék legyenek

---

<sup>243</sup>mBaba Batra 6:8

<sup>244</sup>bBaba Batra 100b-102b

<sup>245</sup>In: *Hebrew-English Edition of the Babylonian Talmud. Seder Nezikin. Baba Bathra* (London: The Soncino Press, 1989), 100b-102b

négy könyök hosszúak, hét könyök magasak és hat könyök szélesek. R. Simeon azt mondja, „[A szerződés kötő] a sírkamra belső részét hatszor nyolc könyöknyi nagyságúra készítse, és tizenhárom fülkét nyisson belőle: négyet az egyik oldalon, négyet a másik oldalon, hármát a végébe, és egyet az ajtó jobb oldalával szembe, egyet pedig az ajtó bal oldalával szembe.” És [a szerződés kötő] készítsen egy előteret a sír szájánál, hatszor hat könyök nagyságban, [elég] hellyel a koporsónak és a tulajdonosának. És nyisson az előtérből két másik sírkamrát, egyet az egyik oldalon, egyet pedig a másikon. R. Simeon azt mondja: „Négyet, mind a négy irányba.” R. Simeon ben Gamliél azt mondja: „Minden a szikla tulajdonságaitól függ.” Az idézet, úgy vélem, nem igényel különösebb kommentárt, a leírás egyértelmű.

A Babiloni Talmud gemarája részletesen végigveszi a Misnában megadott útmutatás alapján elkészült sírral kapcsolatban felmerülő lehetséges problémákat. Az egyik legfőbb probléma az, hogy a kivájt kisebb sírfülkék nem fognak-e egymáshoz érni valamelyik oldalról; erre R. Asi azt javasolja, hogy egyiket lehet a másiknál mélyebbre ásni. R. Huna szerint az ilyen jellegű problémák elkerülésének legegyszerűbb módja, ha a sírkamrákat pálmaágszerűen rendezik el. Ezt azonban hamar elutasították azzal, hogy a pontos méretek alapján bebizonyították, hogy fizikailag lehetetlen így elrendezni a fülkéket, mivel nem férnek el. A másik fő problémát a temető kertek időnkénti fel nem ismerése<sup>246</sup> és az ebből adódó további komplikációk adják. Ilyen például az emberek akaratlanul a holttesttől való beszennyeződése, vagy más holttestek temetése korábban már e célra használt földbe, ezáltal pedig a holttest, mint rendkívül erős tisztátalanság-forrás, minden mást is beszennyezhet. Az alábbi sírleírásokkal összehasonlítva láthatjuk, hogy mennyire valósult meg a Misna előírása és a rabbik elképzelése a sírok kivitelezésében. Láthatjuk, hogy a rabbinikus irodalomban felvázolt alapformát megtartották, de az egyes esetekben bonyolították, egyszerűsítették,

---

<sup>246</sup>Véleményem szerint, itt azokról a sírokról van szó, melyek fölé nem emeltek díszes mauzóleumokat, esetleg egyszerűen csak beásták őket a földbe; tehát az alsóbb rétegek temető kertjeiről lehet szó.

nagyították, kicsinyítették a sírokat, amint azt el is várhatjuk a gyakorlatba való átültetés következtében.

Az előzőekben láthattuk, hogy mit tanítottak a rabbik, hogyan készítsék elő, temessék el és gyászolják elhunyt szeretteiket a zsidó emberek; valamint egy elméleti áttekintést a Palesztina területén a temetkezésben végbement változásokról; a következőkből azt ismerhetjük meg, hogy ez hogyan ment át a gyakorlatba, mit is tettek az emberek. Természetesen a halállal kapcsolatos teendők és elképzelések közül soknak, mint például a siratódaloknak, rituáléknak nem maradhattak fizikai emlékei, soknak azonban egyértelműen látható emlékei vannak. Mindezen látható emlékek és a fent vizsgált írásos emlékek alapján rekonstruálhatjuk az ókori szokásokat és gyakorlatot. A második Szentély kora második felének (Kr.e. II - Kr.u. I. század) két legjelentősebb temetője a jeruzsálemi és a jerikói nekropolisz.<sup>247</sup> A Szentély lerombolása utáni időszak legérdekesebb tanúja a Beth She'arimban lévő temető, melynek bemutatását lásd: Addendum 1.

A jeruzsálemi temetkezéseknek három fő típusát különböztethetjük meg<sup>248</sup>: I. Elsődleges temetkezés feltehetően fakoporsókba, padokra, *loculusokba* való fektetéssel, mely a Hasmóneus korra keltezhető; II. Elsődleges temetkezés, és a csontok összegyűjtése közös nyughelyre (kamrák, *loculusok*) még az osszuáriumok használata előtt, a heródesi időkben; III. Másodlagos temetkezés: a csontok összegyűjtése osszuáriumokba. Jerikóban hasonló fejlődési fázisokat különíthetünk el.<sup>249</sup> A sírokat itt is a hegyoldalból alakították ki: egy négyzetes kamrából állnak, melyek közepén sok esetben négyzetes sírakna található. A bejárat fala kivételével minden oldalban *kokhok*at alakítottak ki, számuk falanként egy és három között változott. Az összegyűjtött csontokat sokszor csak felhalmozták a *loculusok*ban. Hála a szerves anyagokat is megőrző

---

<sup>247</sup> Hachlili, *Jewish Funerary Customs*, 448.

<sup>248</sup> Részletesen és példákkal illusztrálva lsd. Hachlili, *Jewish Funerary Customs*, 450-457.

<sup>249</sup> R. Hachlili – A. Killebrew, „Jewish Funerary Customs During the Second Temple Period in Light of the Excavations at the Jericho Necropolis,” *PEQ* 115 (1983) 109-132; „Jericho – The Jewish Cemetery of the Second Temple Period. (IAA Reports 7), (Jerusalem, 1999).

klimatikus körülméneknek, Jerikóban számos fakoporsó és sírmelléklet is fennmaradt. A qumráni temetővel párhuzamként említendőek a jerikói koporsós temetkezések, ill. a sírok felszínén fekvő törött cserepek, melyeket R. Hachlili a cserépedények sírok mellé helyezésének jerikói gyakorlatával állít párhuzamba.<sup>250</sup>

A leggyakoribb sírtípus leírását olvashattuk a fenti oldalakon. A hegyoldalakra vágott *loculusos* családi sírboltokba mind elsődleges, mind másodlagos temetéseket végeztek. Földbe ásott sírokat Jeruzsálemben<sup>251</sup> és Jerikóban<sup>252</sup> találtak kis számban.

A qumráni temető szempontjából fontos kérdés a temetők és a rituális fürdők (*miqveh*), és vízzel kapcsolatos helyek (pl. csatornák) kapcsolata. A Khirbet Qumran-i telepen számos *miqveh* található, melyek funkciója erősen vitatott kérdés. Egy közülük a teleptől keletre, a temetőtől befelé vezető úton található. Amint azt a 10. fejezetben látni fogjuk, a halott okozta tisztátalanságtól való megtisztulást a közösség törvénye már az első napra előírta. Kérdésként merült fel, hogy ezt a rituálét esetleg rögtön, a telepre való belépés előtt elvégezték volna az útba eső medencében. A rabbinikus halákha szerint e tisztátalanságtól nem lehet a temetőben megtisztulni.<sup>253</sup> Itt azonban nem a temetőben, hanem azon kívül van a *miqveh*. Több temetőnek azonban szerves eleme a *miqveh*, vagy egy vízvezeték vezet keresztül rajtuk (Jeruzsálemben közvetlenül a sírok között). Ez a tisztátalanság továbbszállítása miatt is problematikus.

Összefoglalva, a primér forrásokból és a régészeti bizonyítékokból viszonylag kerek képet kapunk a második Templom korának zsidó temetkezési szokásairól. Az írott emlékeknek köszönhetően több élethelyzetbe is beleláthattunk, feltárták előttünk az események

---

<sup>250</sup> Hachlili, *Jewish Funerary Customs*, 475-476.

<sup>251</sup> Amos Kloner, „A Tomb from the Second Temple Period at French Hill, Jerusalem,” *IEJ* 30 (1980) 99-108.

<sup>252</sup> C. Bennett, „Tombs of the Roman Period,” In : K.M. Kenyon, *Excavations at Jericho II. The Tombs Excavated in 1952-54*. (London, 1965), 516-545 (516, 532-539).

<sup>253</sup> Hachlili, *Jewish Funerary Customs*, 450.

mozgatórugóit, ezzel is segítve a mai szemlélőt annak megértésében, hogy kik és miért temetkeztek úgy, ahogyan azt a régészek munkája során felszínre kerülő objektumok mutatják. Úgy vélem, a fentiek alapján kijelenthetjük, hogy nincs egyértelműen egymásnak ellentmondó eredmény az írott és a tárgyi emlékek között. A tényeket és a gyakorlatot két csoportba oszthatjuk. Az egyikbe azok tartoznak, melyeknek ma is látható nyomai, emlékei vannak, a másokban azok, amelyeknek nincsenek. Az utóbbiak rekonstruálásához csak az irodalmi forrásokat, főként a rabbinikus irodalmat és a feliratokat hívhatjuk segítségül, azonban ezek hitelességének elfogadásában sokat segít az, hogy a másik csoportba tartozó leletek, és az azokra vonatkozó irodalmi források között sem található ellentmondás. Azonban nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy ezeket az információkat, le- és előírásokat a rabbik hagyományozták ránk, egy viszonylag szűk, zárt és privilegizált csoport. Mindezek alapján elmondhatjuk, hogy a kor fő zsidó áramlatának forrásaiban nincs utalás a qumráni temetőben feltárt sírtípusra. Sem a szövegekben, sem a feltárt temetőkben nincs hasonló forma. Ennek okaként leginkább a társadalom egyes rétegeinek vagyoni helyzetét jelölhetjük meg: a szegényebb rétegek gyakorlata nem jelenik meg az irodalomban, sírjaik nem maradnak fenn a föld felszínén.

## 8.2. Zsidó temetkezési gyakorlat a diaszpórában

### A diaszpóra zsidóság

A késő antikvitás zsidóságának temetkezési gyakorlatáról az elmúlt évtizedekben megjelent publikációkat vizsgálva hamar láthatjuk, hogy azok többsége a Szentföld területére korlátozódik. Ezzel szemben, ha a korszak zsidó történetének színhelyeit vesszük sorra észrevesszük, hogy azok a Szentföldön kívül fekszenek. A Kr.u. I. század végére (a mai helyzethez hasonlóan) több zsidó élt Izrael földjén kívül, mint ott. A Római Birodalomban és keleten szétszóródott nagyszámú zsidóságot társadalmilag és vallásilag egyaránt összekötötte a naptár. A Szombat, mely a közösség számára a gyülekezés ideje, akárhol is élnek, galilea egy kis falujában, vagy a Róma külvárosában, hogy hallgassák a Tóra szavait. Fontos szervező elem a zsidó liturgikus év, és ehhez köthetően a nagy zarándokünnepek. Ezek alkalmával a diaszpóra zsidó lakossága akkor is a Szentföldre vágyik és utazik, ha lakhelye Alexandria, Róma, vagy Kis-Ázsia. Spirituális és történelmi otthonuk Jeruzsálem, úgy tartották magukat, mint “külföldön élő héberek”.<sup>254</sup>

Rachel Hachlili szerint, “evidence for this diaspora Judaism is attested by only archaeological and epigraphic evidence, no body of diaspora literature has survived that can point to a specific Jewish diaspora culture.” Emellett én megemlíteném a nem-zsidó irodalmat is, mely bizonyos mértékben forrásul szolgálhat a Szentföldön kívül élő zsidóság életéről. Emellett azonban nagyon nehéz vallási és mindennapi életük gyakorlatának megismerése.

A diaszpóra-zsidóság életének központi szervező eleme a zsinagóga: ha elég számú zsidó élt egy területen, az közösséget alkotott, ahol pedig fennállt egy zsidó közösség, ott többnyire találunk zsinagógát is. Ez részben egy közösségi hely/épület, ahol a zsidó összegyűltek, megvitatták

---

<sup>254</sup> Hachlili, *Jewish Art and Archaeology*, 11.



közügyeiket, másrészt maga a közösség. Az ókori források szerint más szociális intézmények is működtek nem csak a Szentföldön, hanem a szórványban is. Ezek közül témánk szempontjából a legfontosabb a *hevra kadisha*, mely nem csak a közösség temetése miatt volt felelős, hanem más társadalmi területekért is, mint például a szegények, árvák, vagy özvegyek támogatása.

A zsidóság a legtöbb területen mindennapi életében is elkülönült a társadalom többségétől. Vallási gyakorlatuk és szabályaik, saját ünnepeik, vallási alapokon nyugvó szervezeteik és intézményeik mind sajátos karaktert adnak a zsidó közösségeknek a világ bármely pontján. Egy közösséget az is megkülönböztethet a többségi társadalomtól, hogy hogyan temeti el halottait. Rendelkezik-e saját rítusokkal, srépítési technikával, vagy egyszerűen csak átveszi a helyi többség gyakorlatát, esetleg a hazájuk gyakorlatát követik új lakhelyükön?

A késő antikvitás és a zsidóság szerteáramlása a Római Birodalomban a speciális zsidó szimbólumok kialakulásának, illetve több meglévő liturgikus elem szimbólummá válásának ideje. Ezek lesznek később a zsidó temetkezési művészetben és építészetben a legfontosabb megkülönböztető jegyek. A leggyakoribb használt szimbólumok a menórák, a lulav, az ethrog és a sófár. Ezek mellett azonban pogány motívumok (állatok, puttók, stb.) is gyakran megjelentek zsidó sírköveken nem csak a Római Birodalom központi területein, hanem akár Palesztinában is (pl. *Beth She'arim*). Amint azt már említettem az epigráfiai leletanyag is segítségünkre van: a görög és latin feliratok héber szavakkal vegyítve (shalom, amen) – gyakran verses formában – sok információt fednek fel az elhunytak önzonosításáról, társadalmi helyzetéről, vagy vallásosságáról.

A késő antikvitás zsidóságának legfontosabb helyszínei Egyiptom, Babilon, Szíria és Fönícia, Kis-Ázsia, Görögország, Itália és Észak-

Afrika.<sup>255</sup> Központjaik: Alexandria, Leontopolis, Antiochia, és Róma. E fejezetben céлом az e központokban élő zsidók temetkezési gyakorlatának ismertetése, valamint azon relációk felfedése, mely ezek, és a helyi lakosság gyakorata között fennállt.

### **Zsidó temetkezési gyakorlat az antikvitásban**

Amint azt a 7. fejezetben olvashattuk, két fő sírtípust alkalmazott a kor zsidósága: *loculus* sírokat, ill. katakombákat. A *loculus*-sírok sziklába vájt temetkezési helyek, melyek egy aknából álltak, ahol lépcsők vezettek le a sírkamrába, melynek falaiba vágták a *loculus*okat. Ezeket kőtömbökkel, gyakran díszített sztélékkel fedtek le. Júdeán kívül (főként Jerikó és Jeruzsálem területén) ez a sírtípus elterjedt volt Egyiptom területén, Leontopolis és Alexandria zsidó temetőiben is találkozunk vele, használata a Kr.e. II. és a Kr.u. I. század közé tehető.

David Noy a zsidó diaszpóra temetkezési gyakorlatát vizsgáló tanulmányát a következő mondattal nyitja: “It is generally accepted that in the first centuries BCE and CE the dead in the city of Rome and in most of the Roman Empire were almost invariably cremated, although other practices were followed on the fringes of the empire...”<sup>256</sup>. Megállapíthatjuk, hogy az idézett mondat utolsó része adja annak lényegét, és véleményem szerint egyben jelenti is azt, hogy nem beszélhetünk általánosságban a zsidó diaszpóra temetkezési gyakorlatáról, hiszen abban időben és térben is történtek változások. Később a szerző is megjegyzi, hogy a gyakorlatban az idő előrehaladtával is beállt változás: a Kr.u. 2. században a hamvasztást felváltotta az elföldelés, majd egyre elterjedtebbé is vált. A váltás nem csak időbeli fejlődés eredménye lehet, hanem az emberek szociális helyzete is okozhatja azt: a gazdagabbak megengedhették maguknak a hamvasztást, míg a szegények elhantolták elhunytáikat. A legszegényebb rétegek temetkezési gyakorlata nyitott kérdés, mivel csak kivételes esetekben engedhettek meg maguknak olyan

---

<sup>255</sup> Hachlili, *Jewish Art and Archaeology*, 3

<sup>256</sup> David Noy, „Where were the Jews of the Diaspora Buried?” in M. Goodman, *Jews in a Graeco-Roman World*. Oxford: Clarendon Press, 1998 (75-89) 75.

sírokat, melyek a régészeti kutatás által felfedezhetőek.<sup>257</sup> Róma városában legalább Augustus idejéig közös sírgödrök (*puticuli*) voltak használatban.<sup>258</sup> Később Noy megjegyzi, hogy az egyszerű kivitelezés, a sír jelöletlen, díszítetlen volta nem szükségszerűen jelzi az elhunyt vagyoni állapotát, más okok is állhatnak a túldíszítettség kerülése mögött.<sup>259</sup> Josephus Flavius szerint: “Az elhunytak iránti kegyelet ugyancsak nem igényel költséges temetési szertartást, sem hivalkodó síremlékek emelését. (Hahn István fordítása).”<sup>260</sup> Rabban Gamlielt is lenvászokban temették el, hogy ellenálljanak a halott luxuscikkekbe való öltöztetésének egyre terjedő szokásának.<sup>261</sup>

## Zsidó temetkezések a diaszpórában

### a) Loculus-os sírok

**Egyiptom:** a zsidó jelenlét Egyiptomban egészen a Kr. e. VI. századig nyúlik vissza (*Jer* 44:1, 46:14). Arameus nyelven írt papírusok a Kr. e. V. századból jól dokumentálják az elaphintinei zsidó közösség életét a perzsa uralom időszakából. Írott és feliratos források bizonyítják Egyiptom-szerte a zsidók jelenlétét a hellénisztikus korban. A görög-római korból 134 zsidó felirat szolgáltat adatokat a közösségekről. Ezek közül 77 a **leontopolisi** (Tell el-Yehudieh) temetőben került elő.<sup>262</sup> A Ptolemaiosok korában a zsidók számára különböző kiváltságokat biztosítottak (őket is az összefoglaló Hellénes név alatt értették), az irodalmuk virágzott, átvették a helyi kultúrát, de emellett megőrizték saját szokásaikat és gyakorlatukat. A római korban a helyzetük rosszabbra fordult, sokszor és sok helyen alakult ki konfliktus helyzet a zsidók, illetve az egyiptomiak és a görögök között. Ebben az időszakban már

---

<sup>257</sup> Néhány esetben feltehetően sikerülhetett családi, vagy patrónusi viszonyuk segítségével a jómódúak sírboltjaiban helyet kapniuk elhunytjaik számára.

<sup>258</sup> Noy, „Where were...,” 77.

<sup>259</sup> Cannon, A., „The Historical Dimension in Mortuary Expressions of Status and Sentiment,” *Current Anthropology* 30 (1989) 437-458.

<sup>260</sup> Josephus, *C. Apion*. 2.205: Τῆς εἰς τοὺς τετελευτηκότας προυνόησεν ὀσίας οὐ πολυτελείαις ἐνταφίων οὐ κατασκευαῖς μνημείων ἐπιφανῶν .

<sup>261</sup> bKeth 8b

<sup>262</sup> Hachlili, *Jewish Art and Archaeology*, 3.

egyiptominak és nem a Hellénes közé tartozónak tartották őket. A Traianus alatti 115-117-es lázadás után a zsidók gyakorlatilag teljesen eltűntek a tartományból. A zsidó temetőben sziklába vájt *loculus*-os sírok találhatóak, a kamrák minden falában három *loculus*-szal. A júdeai sírokhoz hasonlóan mészkőtömbökkel fedték le őket. R. Hachlili feltételezi, hogy a sírok készítői ismerték az ottani gyakorlatot, a *loculus*-os sírok eredetét Föníciában kell keresni.<sup>263</sup>

A Leontopolis-ból származó sírfeliratok egységes csoportot alkotnak (Augustus uralmának korától), és egyedülállók az egyiptomi zsidó sírfeliratok között.<sup>264</sup> Szövegük jelentős fényt vet az egyiptomi zsidók életére, és a diaszpóra-zsidóság temetkezési gyakorlatára. A sok esetben verses feliratok tanulmányozása alapján a következőket mondhatjuk el: a feliratok több esetben a Septuaginta nyelvét és az alexandriai zsidó irodalmi nyelvet használják (pl. az elhunyt első gyermekének megjelölésekor a *prototokos* kifejezést használja a *protogonos* helyett); ezek mellett a bevett görög és latin sírfeliratok formulái szerepelnek (mint pl. a gyászolóknak címzett záróformula).<sup>265</sup>

**Alexandria:** a város keleti nekropoliszában fedeztek fel zsidó sírokat, többségük hypogeumokból és *loculus*okból álló sírbolt, mely a ptolemaida korra keltezhető. Alexandria esetében nem beszélhetünk zsidó temetőről, hiszen a helyi lakosság sírjai között feküdtek a sírok<sup>266</sup>, melyeket azonban megkülönböztettek a zsidó szimbólumok, azonosító feliratok<sup>267</sup> használatával. A római korból az ősi Serapeumtól dél-nyugatra is találtak zsidó sírokat. Témám szempontjából kiemelendő, hogy Hadrában a zsidóként definiált sírok között találtak egy mély aknasírt.<sup>268</sup>

---

<sup>263</sup> Hachlili, *Jewish Art and Archaeology*, 264.

<sup>264</sup> J.M. Modrzejewski, *The Jews of Egypt*. 129.

<sup>265</sup> Modrzejewski, *The Jews of Egypt*, 130-131.

<sup>266</sup> Marjorie Susan Venit, *The Monumental Tombs of Ancient Alexandria: The Theater of the Dead* (New York: Cambridge University Press, 2001) 20.

<sup>267</sup> David Noy – Horbury, *Jewish Inscriptions of Graeco-Roman Egypt* (Cambridge, 1992) XIII-XVI. Feliratok: 1-28; 115-133.

<sup>268</sup> Venit, *The Monumental Tombs*, 20.

**Észak-Afrika:** zsidók által épített loculus-sírok innen is jól ismertek: Gammarath, Carthago, Tunis. Uőbbi helyen több sírt is falfestménnyel díszítettek (zsidó szimbólumokkal, mint *menoroth*, és más kultikus tárgyak), feliratok (a héber *shalom* szóval). Goodenough a Kr. u. 2-3. századra keltezi ezeket a sírokat.

**Kis-Ázsia, Hierapolis:** Josephus Flavius szerint zsidó közösségek léteztek Kis-Ázsiában már a Kr.e. 1. századtól.<sup>269</sup> A zsidó feliratok többsége az északi temetőből származik, melyet Antonius Pius idejében (138-161) jelentősen kibővítettek. A feliratok alapján láthatjuk, hogy jelenős számú zsidóság élt a városban a Kr.u. 2. század közepétől a 4. századig. Kb. húsz család azonosította magát zsidóként (*Ioudaios*). Publius Aelius Glykon és Aurelia Amia családi sírboltja a családi adatok mellett több részletet is elárul az építetőről: két zsidó ünnepet jelöl ki a sírral kapcsolatos szertartások megtartására (the feasts of Unleavened Bread and on Pentecost).<sup>270</sup> A feliratot vizsgáló kutatók többsége egyetért abban, hogy a család zsidó származású, és nem prozélita volt. Az egyetlen ellenérv ezzel szemben, hogy a sírkövön számos nem-zsidó díszítőelemet láthatunk: pl. a római sírsztéléken is gyakran megjelenő koszorúkat, amelyek a sírok megkoszorúzásának a szokására utalnak<sup>271</sup>. Mindemellett, a bíborfestők céhének tagjai közül sokan pogány judaizálók voltak. Amint azt alább látni fogjuk, a zsidók a diaszpórában a helyi hagyomány és gyakorlat sok elemét átvették, így ennek alapján nem vethetjük el a feltevést. A sírfeliratok szövege a temetkezési hely tulajdonjogának fontosságát tükrözi, és tiltja az idegenek oda való temetését. A sírok többsége családi nyughely.

**Babilónia:** a babiloni fogság után Babilon volt a legfőbb zsidó központ a Pártus Birodalomban. Nehardea és Nisibis voltak a középpontjai.

---

<sup>269</sup> Ant. XIV:10, 185-267; XVI:6, 160-178.

<sup>270</sup> Philip A. Harland, "Acculturation and Identity in the Diaspora: A Jewish Family and 'Pagan' Guilds at Hierapolis", *JSJ* 62 (2006) 222-244 (228).

<sup>271</sup> A pogány ünnepeken való részvételt, mint pl. a hó első napjának ünnepe tiltja a babiloni Talmud (bAbod.Zar. 1.3). Mindemellett az ünnep számos aspektusa lehetővé tette azt, hogy pl. a zsidók is megtalálják benne a nekik tetsző elemeket, és részt vegyenek rajta. A probléma részletes tárgyalásához lsd.: Harland, *Acculturation and Identity*, 231-232.

**Szíria:** Josephus Flavius szerint Szíriában voltak a legnagyobb zsidó települések a régióban, közülük is Antiochia volt a legjelentősebb.<sup>272</sup> A Beth She'arim-i nekropolisz sírfeliratai közt többek között antiochiai, búbloszi, palmürai, szidóni, túroszi származású zsidó elhunytat jelölőt is találunk.

**Görögország:** a zsidók jelenlétére a területen a Kr.e. III. századtól vannak forrásaink.

#### b) Katakomba-temetkezések

Az ókori zsidó temetkezési gyakorlat másik fő típusa a katakombákba való végső nyugalomra helyezés. Ez a forma főként Rómában, Venosában (Lauridi hypogaeuma, ahonnan egy theosebés felirat is ismert: JIWE 1, 113) és Maltán fordul elő.<sup>273</sup> Jelen helyen nem célok a Róma városi zsidó katakombák részletes vizsgálata, hiszen az túllépi dolgozatom kereteit. Rómában három fő zsidó katakombát tártak fel: a Monteverde katakombát a Via Portuensisnél, a Vigna Randanini, és két katakomba a Villa Torlonia alatt a Via Nomentanan<sup>274</sup>. Ezekbe a katakombákba kizárólag zsidók temetkeztek, 100.000 sírt rejtenek. A katakombák zsidóként való azonosítása a falfestmények és szarkofágok motívumai, a közel 600 görög és latin nyelvű sírfelirat alapján történt. A katakombák falfestményei nagyon változatosak, a tipikus zsidó jelkép mellett számos pogány motívum, mint pl. Niké vagy Fortuna, kupidók láthatók, főként a Randanini katakombában. Hachlili és Rajak szerint a festmények és a feliratok nyelvezetében található különbségek az eltemetett zsidók eltérő etnikai eredetének tulajdoníthatók, vagy az idővel bekövetkező változásoknak.<sup>275</sup> A katakombákban lévő szarkofágokat zsidó szimbólumok díszítik, továbbá pogány jelenetek és alakok, hagyományos strigilis-

<sup>272</sup> Ant. XII:3,1; 119. Bellum VII:3,3,44.

<sup>273</sup> Paolo Testini, *Archeologia cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del sec. VI.* (Bari 1980) 317-326.

<sup>274</sup> Cinzia Vismara, *I monumenti ebraici di Roma.* in: Levi, *Gli ebrei*, 247-257; Leonard V. Rutgers, *Subterranean Rome. In search of the roots of Christianity in the catacombs of the eternal city.* Leuven 2000, 146-153.

<sup>275</sup> Hachlili, *Jewish Art and Archaeology*, 281-282; Rajak, 1994:232.

mintás díszítések, feliratok és más különféle mértani alakzatok. Sokuk kivitelezése szinte teljesen megegyezik a kortárs pogány és keresztény szarkofágokéval. Ha megvizsgáljuk a Beth She'arim-i temető katakombáit, hasonló jelenséggel találkozunk. Hogyan magyarázható ez a tendencia? Egyes kutatók szerint a pogány szimbólumok (mint pl. az évszakok megjelenítése) mögött eszkatológikus szimbolikát lát, míg mások szerint a díszítőelemek nem bírtak jelentőséggel a zsidók számára. Az egyik legvalószínűbb magyarázat szerint a zsidók, akiknek szükségük volt szarkofágra, a piacon lévő "átlagos" kínálatból választhattak, és azokra választhattak speciális zsidó szimbólumokat, melyeket utólag véstek a meglévő pogány motívum mellé. Csak a leggazdagabbak engedhették meg maguknak az egyedi kivitelezésű szarkofágok használatát.

**Venosa** katakombáinak kivitelezése hasonlít a Róma városiakhoz: egy hosszú folyosót kisebb átjárók kötnek össze egy párhuzamos, rövidebb folyosóval. Amiben eltér a rómaiaktól, az az, hogy a loculusok a padló szintjében, vagy még az alatt lettek kialakítva, míg Rómában mindig felette. Az egy arcosolium mögött kialakított sírhelyek száma öt és tizenhárom között változik. A katakombák a IV. és VI. századra keltezhetők.<sup>276</sup>

A **máltai** hypogeumok a késő IV-V. századra keltezhetők, és kivitelezésükben a szigeten található többi sírhoz nagyon hasonlóak, csak a zsidó szimbólumok használata különbözteti meg őket. Egy kisebb udvarból nyílnak a folyosók és termek, azokból pedig a sírkamrák, loculus-os, arcosolium-os és baldachin-os sírokkal.

**Szicília**ban is találtak hypogeumokat vegyes etnikumú temetőkben görög feliratokkal, vésett menórákkal, melyek a III-V. századra keltezhetők.

**Itália, Róma:** A Kr.u. II. század végétől Rómában a zsidók is katakombákban temetkeztek, utóbbiak közül (több mint 60) néhányat

---

<sup>276</sup> Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology*, 273.

kizárólagosan ők használták. A Kr.u. I. században Róma város zsidósága kb. 30.000 főből állt. A második Szentély korát vizsgálva joggal merülhet fel a kérdés, hogy hogyan, hová temetkeztek a zsidók a Római Birodalom nyugati részében a katakombák használatát megelőző időszakban? Nyugat-Európából a III. század előtről csak hét egyértelműen zsidó sírfeliratot azonosítottak.<sup>277</sup> Ez meglepően kevés. Ennek oka lehet, hogy nem érezték szükségesnek a feliratok állítását, azt, hogy megkülönböztessék magukat a többségi társadalomtól. Példaként vehetjük Yehudah ha Nasi sírját, melyen nem szerepel felirat. Őt Beth She'arim-ban temették el zsidók közt. Mások (Rutgers, Solin<sup>278</sup>, Vismara et al.) kutatásai alapján Noy feltételezi, hogy "Jewish families or larger groups may have had their own hypogeal, like those suggested at Vigna Randanini, but entirely Jewish cemeteries probably did not yet exist in Western Europe."<sup>279</sup> Más magyarázat a zsidó sírfeliratok hiányára az, hogy a katakombák használatát megelőző időkben a zsidók a társadalom több tagjához hasonlóan hamvasztásos temetkezést alkalmazott, vagy columbariumokba temették őket családtagjaikkal, temetési egyleti társaival, vagy *collibertus*-ai val.<sup>280</sup> Másrészt, a zsidó források szerint a hamvasztást általánosan nem nézték jó szemmel, és nincs meggyőző régészeti bizonyíték sem a gyakorlatról ebben az időszakban. Nem zárhatjuk ki a lehetőséget, hogy a zsidók átvették a helyi szokásokat. Az elkülönített zsidó temetkezési helyek kialakulása kései jelenség. A feltételezés, mely szerint a zsidó katakombák szolgálták a Róma városi ókeresztény katakombák mintájául nem bizonyítható, még akkor sem, ha a kokhok alkalmazásának palesztinai befolyása egyértelműen kivehető a Vigna Randanini katakombá egy részében. Zsidó katakombákat feliratokkal és falfestményekkel Venosában, Apuliában is felfedeztek.

## Visszatemetés Izrael földjére

---

<sup>277</sup> Noy, *Where were*, 79-80. Ezek a következők: *JIWE* I.7; 14; 18; 23; 26; 188. *JIWE* II. 553. Mind Itália és Spanyolország területéről származik.

<sup>278</sup> Heikki Solin. *Juden und Syrer in westlichen Teil der römischen Welt. Eine ethnisch-demographische Studie mit besonderer Berücksichtigung der sprachlichen Zustände.* in: *ANRW* II.29.2. Berlin 1983. 587-789, kúl. 655-666.

<sup>279</sup> Noy, *Where were*, 81.

<sup>280</sup> Noy, *Where were*, 84.



A diszpóra elhunytjainak Izrael földjére való visszatemetése a Kr.u. II. században vált szokássá. E szokás központja Beth She'arim volt, ahol a 200 megnevezett személy 20 %-a Izraelen kívüli eredettel bír. Az origók közül azonban egy sem fekszik Palesztinától nyugatra. Többségük a szírfőníciai partvidékről származik. A palmürai zsidók öt generációja nyugszik a katakombákban.

Érdekes és sokat vizsgált az elhunytak társadalmi helyzetének és megoszlásának vizsgálata. Tessa Rajak szerint pártiárkák vagy rabbik csak kis szerepet játszottak a temető fejlődésében és működésében: "Their burials are concentrated in confined areas, distinguished by the deliberate use of Hebrew."<sup>281</sup> Az elit mellett szegény elhunytakat is helyeztek végső nyugalomra Beth She'arimban, feltehetően a számos sírknában és a fakoporsóban, melyeket a sírboltokban találtak. Az idő előrehaladtával főként a környező diaszpóra zsidósága számára egyfajta regionális temetkezési központtá vált a katakombarendszer. Emellett egyedül Jeruzsálem volt hasonlóképp népszerű temetkezési hely a diszpóra lakosai számára. Nehéz megmondani, hogy mit jelentett az ide való temetkezés az embereknek, de az biztos, hogy a híres rabbik temetéseiről szóló hagyomány hatással volt az elkövetkező generációkra.

### **Összefoglalásént**

A hasonlóságok a sírépítészetben és a különböző lelőhelyekről származó leletek azt jelzik, hogy a diszpóra zsidóságának gyakorlata sok mindenben hasonlít az Izrael földjén bevettéhez. E diaszpóra-központok vizsgálata után elmondhatjuk, hogy három fő mód szerint helyezték hozzátartozóikat végső nyugalomra: 1) Ott temetkeztek, ahol éltek, saját temetkezési területükön; 2) Ott temetkeztek, ahol éltek, olyan temetőbe, melyet több más vallási és etnikai csoport is használt rajtuk kívül; 3) Földi maradványaikat elszállították (többnyire másodlagos temetkezésként) Palesztinába, hogy ott helyezték végső nyugalomra. Az utolsóként említett eset bizonyítása nem egyszerű, hiszen bár az elhunyt origóját sok

---

<sup>281</sup> Tessa Rajak, „The Rabbinic Dead and the Diaspora Dead,” in. Tessa Rajak, *The Jewish Dialogue with Greece and Rome* (Leiden: Brill, 2001) 479-499 (497-498).

esetben jelzik is a sírkövek feliratai, sok esetben kiderül, hogy még életében költözött a Szentföldre.<sup>282</sup> A Palesztinában való újratemetés gyakorlata a Kr.u. III. századra vált még népszerűbbé. Az első ismert példa Huna az Exilarcha esete, akit Beth She'arim-ban temettek el.

---

<sup>282</sup> I. Gafni, „Reinterment in the land of Israel: Notes on the Origin of the Custom,” *Jerusalem Cathedra* I (1981) 96-104.

## 9. A qumráni temető

Amint azt a kutatástörténeti összefoglalóban említettem, a telepről és a temetőről készült első összefoglaló munka R. de Vaux-tól származik.<sup>283</sup> Ő három temetőt különített el a telep közelében, melyek közül a legnagyobbat további öt részre osztotta: a fő temetőre és a négy nyúlványra. Ez a felosztás az idők folyamán több félreértést okozott<sup>284</sup>, rég várt tisztázását, és a sírok számának meghatározását az említett 2001-es kutatási program és annak publikációja jelentette.<sup>285</sup> Mivel a teleptől északra lévő kisebb temető az idők folyamán (főként katonai akciók során) nagyon lepusztult, a waditól délre lévő pedig csak kelet-nyugat irányban tájolt sírokat tartalmaz (melyek feltehetően beduin temetkezések<sup>286</sup>), mára a „qumráni temető” fogalma a teleptől keltre fekvő temetőt jelöli. Ennek részei Eshel et al. alapján: az „északi domb”, az „északi ujj”, a „középső-” és a „déli ujj”. A sírok számlálását két lépcsőben végezték: először a felszínen azonosítható sírokat, majd talajradarral (GPR) a már nem látható sírokat vették sorra. Egyúttal fényképet is készítettek minden nyughelyről.

A temető mintegy 35 m-re fekszik a település romjaitól.<sup>287</sup> Ez megfelel a rabbinikus törvényi szabályozásnak, mely a lakott település és a temetők

---

<sup>283</sup> De Vaux, „Fouilles au Khirbet Qumrân, rapport préliminaire”. De Vaux tanulmányai, majd 1973-ban megjelent összefoglaló munkája felmérhetetlen jelentőséggel bírnak. Azonban mindenképp meg kell jegyezni, hogy a már korábban idézett, Humbert és Chambon által szerkesztett, az ásatási napló jegyzeteit, rajzait és azok kiegészítéseit tartalmazó kötetek anyagával együtt adnak tiszta képet a feltárásokról és a telepről.

<sup>284</sup> De Vaux az északra fekvő temetőt „északi temető”-nek nevezte (de Vaux, „Fouilles au Khirbet Qumrân: Rapport préliminaire sur les 3e, 4e et 5e campagnes” 569). S. Steckoll azonban ezt a felosztást úgy értelmezte, hogy az „északi temető” azonos a fő temető legészakibb nyúlványával, és hangsúlyozta, hogy csak egy temető létezett (Steckoll, „Marginal Notes” 37-38). Ezt vette át később J.B. Humbert is [Humbert, J.B. / Chambon, A., *Fouilles de Khirbet Qumrân et de Ain Feshkha* I. (NTOA Series Archaeologica 1) (Göttingen 1994), 214]. Érdekes, hogy éppen e könyvben jelent meg az a fotó, mely bizonyítja, hogy az „északi temető” nem azonos a legészakibb nyúlvánnyal (Humbert / Chambon, *Fouilles* 216 no. 448). Ezt felismerve már É. Puech is javasolta az egyértelmű elkülönítést (Puech, „The Necropolises” 21-25). A további félreértések elkerülése érdekében Eshel et al. az északi temetőt „északi temető”-nek, míg a legészakibb kiterjedést „északi domb”-nak nevezte el.

<sup>285</sup> Eshel et al., *New Data*, 135-136.

<sup>286</sup> Lásd alább: . oldal.

<sup>287</sup> Hachlili, *The Qumran Cemetery*, 661.

minimális távolságát 50 könyökben (kb. 25-30 m) határozza meg.<sup>288</sup> A sírok felszínét kőhalom borítja, egy nagyobb kővel a fejnél. A holtak feje déli, lába északi irányba fekszik. Az ovális alakú sírok általában 1,5-2 méter mélyek, aljukon az akna teljes szélességében egy kisebb sírkamrát, *loculust* ástak, melyeket kötömbökkel, vagy téglákkal zártak le (2. kép). Egy *loculus*ba egy elhunytat helyeztek végső nyugalomra, általában len lepelbe tekerve, illetve néhány esetben koporsóba fektetve, amint arról fa és szög maradványok tanúskodnak. Négy sírban nyugodott két ember, három pedig feltehetően másodlagos temetkezési helyként szolgált.

A déli temető – feltehetően beduin – sírjain kívül alig találtak sírmellékleteket. Néhány sír betöltésében cserépdarabok kerültek elő, illetve de Vaux beszámol egy „bag-shaped jar”-ról, a 4-es számú sírban,<sup>289</sup> mely Humbert és Chambon kötetében már „jarre cylindrique”-ként szerepel<sup>290</sup>. A 26. sírből egy olajmécses került felszínre<sup>291</sup>, melyek a cseréptöredékekhez hasonlóan a Második Templom korára keltezhetőek.<sup>292</sup> Mellékletek hiányában nehéz a temető keltezése, mivel a sírok feltehetően nem azonos korból származnak, továbbá több nem köthető a telephez, vagy a közösséghez. A radiokarbon (C-14-es módszer) és a tömegspektroszkópos vizsgálatok nem hoztak értékelhető eredményeket.<sup>293</sup> A de Vaux által kiásott csontok egy részét már az ásatásokon vizsgálta Vallois és Kurth, ezek némelyike az idők folyamán eltűnt. Steckoll 1966/67-es ásatásaiból származó kilenc csontváz szintén elveszett, egy vizsgálatát N. Haas és H. Nathan végezte el<sup>294</sup>. Ő ugyan említést tett a csontok vizsgálatáról, ennek eredményei azonban ellentmondásosak és elég felszínesek, pl. egyes elhunytakat részletes indoklás nélkül

---

<sup>288</sup> m. *Baba Bathra* 2.9.

<sup>289</sup> De Vaux, *Fouilles au Khirbet Qumrân: Rapport préliminaire sur la deuxième campagne*” 215.

<sup>290</sup> Humbert - Chambon, *Fouilles*, 346.

<sup>291</sup> Magness, *The Archaeology*, 169.

<sup>292</sup> Eshel et al., *New Data*, 137.

<sup>293</sup> Ennek oka, hogy a csontokban nem maradt meg elég kollagén a vizsgálatok elvégzéséhez, illetve, hogy a famaradványokat annyira átítatták az ásatások után paraffinnal a konzerválás érdekében, hogy nem tudták rajtuk elvégezni a szükséges vizsgálatokat.

<sup>294</sup> N. Haas – H. Nathan, „Anthropological Survey on the Human Skeletal Remains from Qumran,” *Revue de Qumran* 6 (1968) 344-352.

„lovasként”, „írnokként” azonosított.<sup>295</sup> A de Vaux ásatásaiból megmaradt 22 csontváz ma Münchenben, 9 Jeruzsálemben és 8 Párizsban található. Amint azt a kutatástörténeti bevezetőben láthattuk, az antropológiai vizsgálatok nagyon eltérő eredményeket hoztak. Ezeket Jodi Magness összegezte<sup>296</sup>: 1) a fő temető nyugati részében két felnőtt nő csontváza kivételével az összes férfi; 2) az „északi temető”-ben egy női csontvázat találtak; 3) a „déli ujj”-ban és a „déli temető”-ben több női és gyermekcsontvázat is feltártak, melyek a mellettük talált mellékletek alapján egyértelműen beduin temetkezések. Érdekes azonban, hogy e feltehetően beduin sírok kivitelezése nagymértékben hasonlít az esszénusként azonosított sírokhoz.<sup>297</sup> A morfológián alapuló összehasonlítás problematikájával a lehetséges párhuzamok tárgyalásánál, különösképp a Khirbet Qazone-i temető vizsgálatánál találkozhatunk.

A fő temetőben a nők számának rendkívül alacsony aránya<sup>298</sup>, illetve a gyermekcsontok teljes hiánya alapján azt feltételezhetjük, hogy a telepen nem éltek családok. Bár ennek teljes bizonyossággal való megállapítása csak az egész temető feltárása után volna lehetséges, az írott források is ezt látszanak igazolni. Amint azt láthattuk, Josephus Flavius *A zsidó háborúban* az esszénusok két ágáról szól: az egyik csoport városokban, családban él,<sup>299</sup> míg a másik cölibátusban és vagyonközösségben élő férfiak közössége, akik idegen gyermekeket fogadnak be és a saját erkölcsi rendszerük alapján nevelik őket<sup>300</sup>. A közösség aszketikus életmódja a sírok puritán kivitelezésére, és a mellékletek hiányára is magyarázatot adna.

A qumráni temető egyik legjellegzetesebb megkülönböztető-jegye a kor temetkezési szokásaitól a sírok észak-déli tájolása. E a tájolás egyik oka

---

<sup>295</sup> Lásd: Sheridan, *Scholars, Soldiers*, 199-248.

<sup>296</sup> Magness, *The Archaeology*, 172-173.

<sup>297</sup> A qumráni beduin és szektarianus sírok hasonlóságáról, problematikájáról és a vizsgálat módszereiről lásd: Schultz, *The Qumran Cemetery*, 201-220.

<sup>298</sup> A nők és gyermekek aránya 30 százalékra tehető. A nők kérdéséről, és a női aszketikáról Qumránban lásd: L. Bennett Elder, „The Woman Question and Female Ascetics Among Essenes,” *BA* 57/4 (1994) 220-234.

<sup>299</sup> Josephus, *Bellum*, 2. 124-127; és Philón, *Apologia pro Iudaeis* I.

<sup>300</sup> Josephus, *Bellum*, 2. 119-123.

É. Puech szerint az esszénusok túlvilághite.<sup>301</sup> Magyarozatként Hénok könyvének kozmológiájára utal, mely szerint a Paradicsom északon helyezkedik el, ahol Isten trónusának hegye is található, továbbá ez a lakhelye a mennyei udvarnak is.<sup>302</sup> A feltámadáskor az igazak sírjukban fejjel délen, észak, a paradicsom és az isteni lakhely felé tekintve. Puech szerint a qumráni temetkezési gyakorlat egyértelműen tükrözi az esszénusok túlvilághitét, mely a tekercekből is kiolvasható: úgy vélték, hogy a test is fel fog támadni az örök életben.<sup>303</sup> Erre utalhat a sírokban a mellékletek hiánya is. A Réztekercsben is egy olyan sírkamráról olvashatunk, mely észak felé néz (3Q15 VIII.12). Lehetséges, hogy a Sarkcsillagnak is szerepe lehetett a tájolásban.<sup>304</sup> Amint azt láthattuk, a sírok egy része kelet-nyugat felé tájolt, ezek a legtöbb esetben muszlim, beduin temetkezéseket jelentenek, amit a mellékletek a legtöbb esetben alá is támasztanak. É. Puech a kelet-nyugati (azaz Jeruzsálem felé néző) tájolástól való eltérést, mint a jeruzsálemi kultusszal való szembeszegülést értelmezi.<sup>305</sup>

A temetővel kapcsolatos kutatások legfőbb problémái a keltezés és a feltárt sírok alacsony száma. A keltező sírmellékletek hiánya, és a csontok alacsony kollagén tartalma, valamint a famaradványok állapota lehetetlenné teszik az általános keltezési módszerek alkalmazását. A 39 csontváz, melyeket modern tudományos antropológiai módszerekkel vizsgáltak, az összes temetkezés mintegy 3,5 százalékát jelenti. Alapvetően a feltárt sírok számának aránya a temető egészéhez viszonyítva annyira alacsony, hogy a feltárt anyag mennyisége és minősége nem alkalmas általános következtetések levonására, mint például a telep lakóinak nemi, vagy vallási összetételének megállapítására.

---

<sup>301</sup> Puech, *The Necropolises*, 29-30.

<sup>302</sup> Milik, J.T., *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4.* (Oxford, 1976), 41.

<sup>303</sup> Puech, *Immortality*, 519.

<sup>304</sup> Köszönet dr. Berényi István professzor Úrnak a disszertáció munkahelyi vitáján elhangzott értékes kiegészítéséért.

<sup>305</sup> Puech, *The Necropolises*, 29.



## 10. A qumráni temető lehetséges párhuzamai

### 10.1. Khirbet Qazone

A Holt-tenger dél-keleti végénél, nem messze Mazra'a falu mellett fekszik Khirbet Qazone, mely temetőben 3500 kifosztott sírt találtak, és csak 23-at tártak fel szakértő régészek.<sup>306</sup> Az aknasírok 1,5 méternél mélyebbre vannak ásva, aljukon arcosoliumra emlékeztető sírkamrát alakítottak ki. A sírok észak-dél tájolásúak, a fejek dél felé nyugszanak. A kutatók nagy szerencséjére a sírok annyira szárazak, és más behatásoktól is mentesek maradtak, hogy a holtak haja, bőre, sőt némely esetben belső szervei is megmaradtak. A testek némelyikét textilbe, vagy bőrbe tekerték. Bár a sírrablók számos mellékletéről számoltak be, a régészek csak keveset találtak (ezüst, réz és vas ékszereket, gyöngyöket és egy esetben egy szandált). A terepbejárások alkalmával sok fém-, kerámia- és üvegtöredéket találtak, a temető környezetében is, nabateus eredettel, köztük festett kerámiát is. Kirabolt sírből négy „Dushara” nefes került elő, hasonlóak a Petrában találtakhoz. Egyikük görög feliratos, továbbá sírrablók találtak, és azóta magántulajdonba került két görög feliratos papyrusz, nabateus névvel. A területen sem arámi, sem héber nyelvű emlék nem került elő, semmi, ami zsidó jelenlétre utalna. Ami azonban közös a qumráni temetővel, és mindenképp további gondolkodásra ad okot, az a sírok közti nagy hasonlóság, méretben és kivitelezésben. Jelentős eltérés azonban a sírmellékletek léte, minősége, eredete és száma, mellyel kapcsolatban K. D. Politis megállapítása, mely szerint: „the lack of grave goods cannot be used as negative evidence as only forty-one burials were excavated by archaeologists”<sup>307</sup> ugyan indokolhatná a mellékletek eddigi hiányát, azonban nem indulhatunk ki ebből a feltételezésből.

---

<sup>306</sup> Konstantinos D. Politis, „The Discovery and Excavation of the Khirbet Qazone Cemetery and its Significance Relative to Qumran,” in Florentino García Martínez, ed., *Qumran: The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates: Proceedings of a Conference held at Brown University, November 17-19, 2002* (Studies on the Texts of the Desert of Judah 57.) (Leiden: Brill, 2006) 213-219 (213).

<sup>307</sup> Politis, *The Discovery*, 218.



Ha elfogadjuk azt a megállapítást, mely szerint a Khirbet Qazone-ban talált sírok nabateus temetkezési helyek, mindenképp fontos szem előtt tartanunk azt, hogy az aknasíros temetkezés egyáltalán nem volt elterjedt Nabateában, Petrában sem, viszont amint azt láttuk, és látni fogjuk több, jól körülhatárolható helyen található a Holt-tenger partvidékén. Ezért kérdéses, hogy vajon köthetjük-e ezt a sírtípust adott néphez, vagy inkább helyhez. A harmadik elgondolkodtató faktor az idő, hiszen e sírok főként a második Templom korának végén, és az azutáni első századokban keletkeztek. Hiszen ha korábban is ismernénk hasonló kivitelezésű sírokat, azt gondolhatnánk, hogy esetleges időbeli fejlődés egy állomásának lehetünk tanúi. A helyhezkötés problematikáját a Holt-tenger partvidékétől távolabb eső aknasírok jelentik, mint például a Jeruzsálemben találtak, melyek esetét magyarázni csoport alapon a nabateusokkal biztosan nem lehet, eredetükre egy, a Holt-tenger vidékén is élő csoporttal való összekapcsolás adhat magyarázatot, ami az esszénus eredetet vetíti ismét elénk. A nabateusok és a zsidók együttlétezéséről a Babatha archívum is szól, feltehetően üzleti kapcsolatban is álltak egymással, a balzsam, aszfalt és egyéb helyben található, igen csak kelendő árucikkekkel kapcsolatban. Ez a kapcsolat módot adhatott egyes szokások, akár az aknasíros temetkezés átvételére is.

## **10.2. Beit Zafafa**

1996 februárjában Beit Zafafában (Dél-Jeruzsálem) ötven második Templom korából származó sírt találtak, melyből 41-et tártak fel.<sup>308</sup> A sírok feltehetően egy nagyobb temető részét képezték, mely a sorozatos építési munkák alatt erősen megrongálódott. A temető egy széles teraszon fekszik, a Repha'im-völgybe dél felé terjed. A sírok fele észak-déli fekvésű, a másik fele kelet-nyugati. Mindegyik sír négyzetes 1,5-2,5 m mély aknából áll (2,2 x 0,66m), aljukon hosszú, horizontális sírkamrával, melyet mészkőlap fed. Nagyon furcsa jelenség, hogy a sírok teteje jelöletlen volt, hiszen a vallási törvények nagyon szigorúak a temetők és a

---

<sup>308</sup> Boaz Zissu, "'Qumran Type" Graves in Jerusalem: Archaeological Evidence of an Essene Community?', *DSD* 5/2 (1998) 158-171 (158).

halottak okozta tisztátalansággal kapcsolatban, érdekes volna, hogy egy temető „nem jelölésével” megkockáztatnák az esetleges tisztátalanná válást. Úgy vélem azonban, hogy ez használatukkor nem így volt, főként a fenti ok miatt, részben, mert a máshol előkerült hasonló típusú sírokat mindig jelölték a felszínen. Ez nem hivalkodó emlékéllítés volt, hanem feltehetően célja ténylegesen a jelölés volt, akár néhány kövel, földhalommal. A köveket esetleg az idők folyamán elhordhatták építési céllal is. A sírok többségében egy holttestet helyeztek el, csak kettőben találtak kettős temetést. A sírok főként elsődlegesek, egyben azonban másodlagos temetés nyomait mutatják az összegyűjtött csontok. Találtak kétszintes sírt is, melynek szintjein egy, elsődleges temetést helyeztek el. A 41 sírből 47 csontváz került elő, ezek közül 42 felnőtt, öt 18 év alatti; a felnőttek közül 15 férfi és 10 nő nemét tudták meghatározni.<sup>309</sup> Az egyik sírban találtak egy alig megmunkált osszuáriumot, mely Kr.e. 20-15 – Kr.u. 70 közöttre datálható, egy másikban vasszögek engednek koporsós temetkezésre következtetni. Sírmellékletként három sírban néhány üvegtárgyat találtak, valamint a sírok feletti földtöltésben cserépedények töredékeit.

Ami e temetőrészt érdekessé teszi, és datálását is megkönnyíti az, hogy közelében (mintegy 30 méterre tőle) két *kokhos* sírbarlangot fedeztek fel. Ez a sírforma –amint azt majd alább látni fogjuk- volt az elterjedt temetkezési hely a második Templom korában Jeruzsálemben és Júdeában. Feltehetően ezt a sírtípust azonban nem mindenki engedhette meg magának és családjának, ezek az emberek egy olcsóbb formát voltak kénytelenek választani, ez pedig az aknasír lehetett. Ezek közül Boaz Zissu nyomán két altípust különíthetünk el<sup>310</sup>, egyikbe a kevésbé (kb. 0,5m) mély sírok tartoznak, melyeket a legszegényebb rétegek használhattak<sup>311</sup>, a másikba az ettől mélyebb (egészen 2,5m-ig) sírok, melyek alján sírkamrát alakítottak ki<sup>312</sup>. Ezek kiásása komoly erőfeszítést

---

<sup>309</sup> Boaz Zissu, 'Qumran Type' Graves, 160.

<sup>310</sup> Boaz Zissu, 'Qumran Type' Graves, 166.

<sup>311</sup> Ilyeneket tártak fel Jeruzsálemben a Zion hegyen, Ketef Hinnomban, Mamillában, Ramotban és a Damaszkuszi kapu közelében.

<sup>312</sup> Hasonlókat tártak fel Beit Safafában, a Talpiyot keleti részében, ill. Mamillában.

igényelhetett, és mivel a családi sírbarlangoktól eltérően ez esetben egy sírba többnyire csak egy elhunytat helyeztek végső nyugalomra, egyáltalán nem nevezhetjük őket gazdaságosnak. Ebből adódóan az utóbbi típust egy középső réteg használhatta, akik ugyan nem engedhették meg maguknak a monumentális barlangok megvásárlását, és azokban sírok kialakítását, mégis törekedtek arra, hogy elhunytjaik igényesen kialakított helyen nyugodjanak. Amint láthattuk, a qumránban feltárt sírok a második csoportba tartoznak, hasonlóan a többi Holt-tenger partja menti temetőhöz. Hasonlóak méretükben és kivitelezésükben, egyéni külön temetést tettek lehetővé (amint láthattuk Beth Zafafában ezzel párhuzamosan a családi barlangokba való temetést is alkalmazták!), a temetkezések mindkét helyen elsősorban elsődlegesek voltak. Amint azt a klasszikus szerzők írásainak tárgyalásánál láthattuk, beszámolnak egy, a városokban élő esszénus ágról is. Konkrétan Jeruzsálemben élő csoportról is olvashatunk<sup>313</sup>, ez, és a qumráni sírokhoz való hasonlóság azonban nem jelenti önmagában azt, hogy a Beth Zafafában feltárt sírok esszénusokhoz tartoztak volna.

### 10.3. Hiam el-Sagha

Pesach Bar-Adon egy 20 sírból álló temetőt azonosított a Hiam el- Sagha nevű hegyen közel a Holt-tenger partjához.<sup>314</sup> A sírok észak/észak-kelet – dél/dél-nyugat tájolásúak, tetejükön oválisan köveket rendeztek el. A

---

<sup>313</sup> Josephus a *Bellum Iudaicum* 5:145-ben említi a város nyugati részében a Béthszó nevű helyet és az esszénusok kapuját, melyet F.J. Bliss a Zion hegyen feltárt kapuval azonosít (F.J. Bliss, 'Third Report on the Excavations at Jerusalem', *PEFQS* 28 (1895) 9-25.) Véleményem szerint azonban egy kapu esszénusnak való elnevezése nem jelenti feltétlenül azt, hogy az adott településen éltek esszénusok, hiszen a kapukat gyakran arról nevezték el, hogy mely irányba, mely város/település irányába vezet a rajtuk kimenő út. Ld. Jaffa-kapu. Y. Yadin a Templomtekercsben említett *yad*-ot (ahol a Templom tisztaságát megőrizendő a falakon kívül kellett a tagoknak szükségüket végezni) hozza összefüggésbe a Josephus által említett Béthszóval (Y. Yadin, 'The Gate of the Essenes and the Temple Scroll', *Jerusalem Revealed, Archaeology in the Holy City 1968-1974* (ed. Y. Yadin) Jerusalem: The Israel Exploration Society, 1976 90-91; Y.Yadin, *The Temple Scroll*. Jerusalem: The Israel Exploration Society, The Institute of Archaeology of the Hebrew University of Jerusalem, The Shrine of the Book, 1983 1.294-304.) A CD-ben is olvashatunk az esszénusok városi közösségéről, hasonlóképp Josephusnál a *Bellum* 2:214-ben, és Philónál a *Hypothetica* 7.11.1-ben. A Háborús tekercs a napok végezetének eszkatologikus kontextusában beszél a jeruzsálemi közösségről.

<sup>314</sup> Hanan Eshel-Zvi Greenhut, 'Hiam el Sagha, A Cemetery of the Qumran Type, Judaeen Desert', *Revue Biblique* 100 (1993) 252-259 (252).

sírok elrendezése nem szabályos, némelyek kisebb csoportokat alkotnak, némelyek elszórtan állnak. A sírok közül mindösszesen kettőt tártak fel, egyikben egy 3-4 év körüli gyermek maradványait találták gyöngysorral a nyakában, a másikon pedig egy 25 év körüli férfi csontjait melléklet nélkül. A sírknát kötömb fedti. Az egyik koponya alatt kőpárnát találtak. A hasonlóság a qumráni sírokkal egyértelmű, messzemenő következtetések levonására azonban két feltárt sír semmiképpen sem alkalmas. Hiam al-Sagha mintegy 3,5 km-re található Wadi Murabba'at-tól, ezért indokoltnak tűnik az ott talált dokumentumokban esetleges utalásokat keresni. A dokumentumok szerint a wadi sziklához közeleső barlangokat időszakos szállásként használták. A temető pedig esetlegesen az errefelé élő nomádok temetkezési helyéül szolgálhatott. Ez alapján semmiképp sem hasonlíthatjuk össze a qumráni temetővel, melynek mérete és szisztematikus elrendezése véleményem szerint semmiképp sem utalhat nomád temetkezési helyre.

#### **10.4 Ein el-Ghuweir**

A Qumrántól 15 km-re délre található temetőben 18 sírt tártak fel<sup>315</sup>, melyek formája hasonló a qumráni sírokhoz.<sup>316</sup> A sírok észak-dél tájolásúak, a felszínen kőhalom jelöli őket, déli és északi végükön egy-egy nagyobb kővel. A sírok mérete 1,0-1,3 X 2,2-2,4 m, az elhunyt a hátán fekszik. A sírokban és felszínükön kerámiatöredékek maradtak fenn, az egyikben a Yohanan név szerepel, mind korban, mind kivitelezésben hasonlítanak a Qumránban találtakhoz.<sup>317</sup> A temető a Kr.e. 1 - Kr.u. 1. századra keltezhető, tehát egyidejű a qumráni temetővel. Bar-Adon feltételezése szerint egy szekta tagjai használták mindkettőt, mások szerint nincs kapcsolat a kettő között.<sup>318</sup>

#### **10.5 Khirbet Mazin**

---

<sup>315</sup> Pessah Bar-Adon, „Another Settlement of the Judean Desert Sect at 'En el-Ghuweir on the Shores of the Dead Sea,” *BASOR* 227 (1977) 1-25 (12).

<sup>316</sup> Hachlili, *Jewish Funerary Customs*, 20.

<sup>317</sup> Bar-Adon, *Another Settlement*, 17.

<sup>318</sup> de Vaux, *Archaeology*, 89; Golb, *Who Wrote*, 33-34.

1956. március 27-én a qumráni teleptől 7 km-re délre található Khirbet Mazin mellett tett látogatása után Roland de Vaux beszámolt<sup>319</sup> egy temetőről, melyben a qumránihoz hasonló sírokat látott. A hitelesség kedvéért azonban mindenképp kiemelném, hogy bár több kutató is lehetséges párhuzamként említi a temetőt<sup>320</sup>, de Vaux beszámolója szerint mind a sírok tájolása, mind a felszíni kőhalmok kivitelezése eltért a qumráni gyakorlattól, továbbá keltezése is bizonytalan lábakon áll.

### 10.6. Ain Feskha

Roland de Vaux ásatási naplójában tesz említést arról, hogy Ain Feskha fő épületétől 100 méterre északra két sírt találtak, melyek kivitelezésükben hasonlítottak a qumráni sírokhoz. Később, az 1973-ban kiadott összefoglaló munkájában azonban nem tesz említést róluk. A sírokról csupán annyit tudunk, hogy tájolásuk eltért a qumránitól, valamint, hogy az egyik sír bizonyára nem modern beduin temetkezési hely.<sup>321</sup>

### 10.7. Tell es-Sultan

Az ásatási napló tanúsága szerint Kathleen Kenyon Jerikó mellett a Tell es-Sultanon több egyszerű aknasírt is feltárt.<sup>322</sup> Kivitelezésük hasonlít a qumráni temető sírjaihoz, tájolásuk azonban eltér azoktól.

### Összefoglalásként

Joe Zias szerint ahhoz, hogy egy sírt esszénusnak tekintsünk, négy fő kritériumnak kell megfelelnie: „a tájolás, a sír kivitelezése, demográfiai egyenlőtlenség és a kevés, vagy hiányzó sírmelléklet.”<sup>323</sup> A főbb jellemző szempontok összefoglalásaként állítottam össze a következő oldalon található táblázatot. Ezt elemezve elmondhatjuk, hogy kivitelezésüket tekintve valóban nagy hasonlóság van az említett temetők és a Khirbet

---

<sup>319</sup> Humbert-Chambon, *Fouilles I.*, 368; Kapera, *Recent Research*, 126.

<sup>320</sup> Kapera, *Recent Research*, 126; Taylor, *The Cemeteries of Khirbet Qumran*, 310.

<sup>321</sup> Az ismert beduin síroktól mélyebb: 1,75 m. Humbert-Chambon, *Fouilles I.*, 367.

<sup>322</sup> Bennett, *Tombs of the Roman Period*, 516.

<sup>323</sup> Zias, *The Cemeteries of Qumran and Celibacy*, 244.

Qumrán mellett talált temetők között. Azonban mindezt kevésnek találom messzemenő következtetések levonására, hiszen nem áll rendelkezésünkre olyan adat, ami alapján azokat bármilyen összefüggébe tudnánk hozni a telep lakóival, az esszénusokkal. A. Schofield 2009-ben megjelent, a qumráni *yahad* formálódását vizsgáló művében felvetette e problémát, majd végső következtetéseiben felhívja az olvasó figyelmét arra, hogy (bár sokan elfelejtik) a qumráni közösség nem kulturális vákuumban fejlődött. Az aknasíros temetkezés többszöri előfordulását Júdeában a kultúrák közti párbeszédnek tulajdonítja.<sup>324</sup> Ezt szem előtt tartva fontos felhívni a figyelmet a hasonlóságokra, hiszen, ha nem is ugyanahhoz a csoporthoz köthetőek a temetők, használóik hasonló felfogással rendelkeztek a temetkezésről, hasonló társadalmi csoportba tartozhattak.

---

<sup>324</sup> Schofield, *Archaeology of Qumran*, 247.

**Összefoglaló táblázat: A qumráni temető lehetséges párhuzamai**

	<b>Qumrán</b>	<b>Khirbet Qazone</b>	<b>Beit Zafafa</b>	<b>Hiam el-Sagha</b>	<b>Ein el-Ghuweir</b>
<b>Méret</b>	1100-1200	3500	50	20	17 sír
<b>Tájolás</b>	É-D	É-D	É-D K-NY	É,ÉK- D,DNY	É-D
<b>Kivitelezés</b>	kövek ovális halmával jelölt	kövekkel ovális halom	átlagos vagy nem jelölt	kövekkel ovális halom	átlagos kőhalom
<b>Elrendezés</b>	szabályos sorokban	szabályos	szabályos sorokban	párhuzamosan	szabályos
<b>Melléklet</b>	nincs	van, gazdag	kevés	van	kerámia a felszínen
<b>Elhunytak száma síronként</b>	1	1	1	1	1
<b>Elsődleges/ másodlagos</b>	elsődleges	elsődleges	főként elsődleges	elsődleges	elsődleges

## 11. A qumráni temetkezési gyakorlat lehetséges párhuzama az írott forrásokban: Tóbit könyve

“Az Úr szemében drága dolog, szentjeinek halála.”

(Zsoltárok 116:15)

Amint azt tudjuk, a qumráni temetkezések módja eltér az általános második Szentély korabeli gyakorlattól.<sup>325</sup> A gondosan kivitelezett, főként sziklába vágott családi sírboltok helyett, a közösség nagyon egyszerű kivitelezésű aknasírokat alkalmazott. Kereshetjük az okokat, hogy a közösség miért épp ezt a temetkezési módot választotta, de mivel a síroknak csak nagyon kis hányadát (4,5 %-a) tárták fel napjainkig, nagyon nehéz jelentős következtetéseket levonni a feltárt anyag alapján.<sup>326</sup>

A Khirbet Qumránban fekvő temető elrendezése tudatosságot tükröz<sup>327</sup>, mely eltér az átlagos második Szentély korabeli temetkezési metódustól. Ennek nyomát jogosan kereshetjük a közösség könyvtárában, azonban a szövegekben csak kevés helyen találunk utalásokat a túlvilághitre, a holttest kezelésének helyes módjára, és szinte semmi egyértelmű leírást a temetés módjáról és menetéről, vagy a temetőről. Annak érdekében, hogy a qumráni temető kivitelezése mögötti tudatosságot megindokoljuk, a közösség könyvtárának, és magának a temetőnek a vizsgálata után, vizsgálnom kell az esetleges párhuzamokat is a korabeli és környező kultúrákban. A régészeti párhuzamok kutatása korán megkezdődött, ha összefoglaló munka nem is, de számos tanulmány született a témáról<sup>328</sup> már a telep 19. századi felfedezése óta. Amint azt láthattuk a megelőző fejezetben, a sírok elrendezésében egyértelmű hasonlóság fedezhető fel, továbbá hasonló a sírmellékletek hiánya, és feltűnő a többségében egy

---

<sup>325</sup> Lsd. 7. fejezet.

<sup>326</sup> A qumráni temető részletes kutatástörténetét lsd.: 2. fejezet.

<sup>327</sup> A kivitelezés hasonlósága, és a sírok szigorúan elrendezett sorai azt tükrözik, hogy e temetések nem esetlegesek, hanem tervezettek és szervezettek voltak. Részletesen lásd a 8. fejezetet.

<sup>328</sup> Lsd. 9. fejezet.



holttestet rejtő sírok egyszerű kivitelezése is. A holtak eltemetésének ezen egyszerű módjának indokaként kutatók két lehetséges választ említenek: a sírok a második Szentély korában bevett sziklába vájt temetkezési helyek elterjedése előtt keletkeztek<sup>329</sup>, vagy a települések szegényei használták őket.<sup>330</sup> A qumráni temető esetében az utóbbit elfogadhatóbbnak tartom, hiszen, ha elfogadjuk a mára bevett megállapítást, mely szerint a közösség Kr.e. 200 és Kr.u. 70 között élt Khirbet Qumran területén<sup>331</sup>, akkor láthatjuk, hogy -legalábbis az idő vonatkozásában- a közösségnek ismernie kellett a barlangokba való temetkezés módját. A telep körüli terepviszonyok ismeretében az is elmondható, hogy alkalmuk is nyílt volna annak alkalmazására.

A második okot -amint azt alább látni fogjuk- könnyebb megmagyarázni; a sírok individualitása is ezt támasztja alá. Amint azt As Rachel Hachlili is megjegyezte: "Qumran is a desert site suitable for people seeking isolation".<sup>332</sup> Az esszénusok közössége a telepen hasonló lehetett egy szektához, vagy szerzetesek közösségéhez, akik szegény, aszketikus életet éltek. Ha az aknasírok alkalmazása volt a szegények temetkezésének általános módja, akik nem engedhették meg maguknak a költséges sziklasírokat a második Szentély korában, egyszerű elfogadni a magyarázatot. A qumráni temetőből származó csontvázak antropológiai elemzése azt mutatja<sup>333</sup>, hogy az ott elföldeltek többsége magasabb társadalmi osztályhoz tartozott, legvalószínűbb módon nem azért temetkeztek így, mert nem engedhettek meg maguknak egy drága sziklasírt, hanem azért, mert így és itt akartak temetkezni. Bár Brian Schultz vitatta ezt a megállapítást mondván, "One striking difference [between the similar burials and the Qumran cemetery], however, is the

---

<sup>329</sup> Egy lehetséges magyarázat ezzel kapcsolatban: Émile Puech, "The Necropolises of Khirbet Qumran and 'Ain el-Ghuweir and the Essene Belief in Afterlife," *BASOR* 312 (1998): 21-36 (28).

<sup>330</sup> Joan E. Taylor, "The Cemeteries of Khirbet Qumran and the Women's Presence at the Site," *DSD* 6 (1999): 285-323 (312-313); Zissu, 'Qumran Type' Graves in Jerusalem, 166.

<sup>331</sup> A qumráni telep első kronológiáját Roland de Vaux állította fel. Eszerint az első lakott periódus (Period Ia) kb. Kr.e. 130-ban kezdődött, a legkésőbbi (Period III) Kr.u. 73-ban, vagy 74-ben ért véget. Később Jodi Magness a lakott periódus kezdetét Kr.e. 100-50 idejére módosította. Magness, *The Archaeology*, 68.

<sup>332</sup> Hachlili, *Jewish Funerary Customs*, 476.

<sup>333</sup> O. Röhrer-Ertl, F. Rohrhirsch, D. Hahn, "Über die Gräberfelder von Khirbet Qumran, insbesondere die Funde der Campagne 1956," *RevQ* 19 (1999) 3-46 (13).

high degree of uniformity in the orientation of the burials at Qumran, higher than at any other of the cemeteries, even of Khirbet Qazone where all the burials are said to be north-south”<sup>334</sup>.

Erre a pontra érkezve elmondhatjuk, hogy ha meg szeretnénk fejteni az okát, hogy a qumráni közösség tagjai miért választották ezt a temetkezési módot, már csak az írott források felé fordulhatunk lehetséges párhuzamok keresésével. Mivel nem ismerünk a tekercseken kívüli szövegeket, melyek a közösség szellemi termékei lehettek, csak a második Szentély korában keletkezett szövegek körében keresgélhetünk. Mivel néhány qumráni szöveg egyértelműen a telepen létrejötte előtt keletkezett, a kortársság feltétele a Kr.e. III. század vége, és a Kr.u. I. század vége közötti keletkezési idő.<sup>335</sup>

E fejezetben Tóbit könyvét vizsgálom a lehetséges párhuzamok felfedése céljából.<sup>336</sup> Tobit könyvének kutatástörténetében Qumrának fontos szerep jutott. Ahogy köztudott, a korábban egyedül teljes görög szöveg mellett a könyv héber és arameus töredékei kerültek elő 4. sz. barlangban, az arámi töredékek a Codex Sinaiticusban fennmaradt hosszabb görög változat 42 százalékát teszik ki, míg a héber nyelvű utóbbi 13 százaléka.<sup>337</sup> A Septuagintából ismert változat és a barlangokban talált fragmentumok között nincs lényegi eltérés, de önmagában a tény, hogy a közösség olvasta a könyvet, különös jelentőséggel bír. Órigenés a Kr. u. 240 körül írt *Epistula ad Africanum*ban a következőket írta: „Utóbbival kapcsolatban (sc. Tóbit könyve) fontos tisztában lennünk, hogy a zsidók

---

<sup>334</sup> Schultz, *The Qumran Cemetery*, 198.

<sup>335</sup> A qumráni szövegek datálásának problematikájához és módszeréhez lsd. pl.: James C. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today* (Michigan – Cambridge: Eerdmans, 1994), 15-20; Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English* (Penguin Boks, 1995), XXIII-XXV. A Templomtekercs datálásához lsd: Yigael Yadin, *The Temple Scroll. Volume One: Introduction* (Jerusalem: The Israel Exploration Society, 1983) 386-390.

<sup>336</sup> Az általános konszenzus a könyv keletkezési idejéről a kr.e. 3 - korai 2. század. A kérdés részletes vizsgálatához lsd. pl.: Zimmermann, *The Book of Tobit* (New York: Harper, 1958), 21-27; J.A. Fitzmyer, *Tobit* (CEJL, Berlin: de Gruyter, 2003), 51-52; B. Ego, *Buch Tobit* (JSHRZ II/6, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1999), 899-900; “Tobit (Buch),” *TRE* 33:573-74. A teljes szöveget és a töredékeket lsd.: *DJD* XIX (1995) 1-76.

<sup>337</sup> Joseph A. Fitzmyer, “Fragments of Tobit from Qumran Cave 4,” *CBQ* 57 (1995) 655-675 (659).

nem használják Tóbitot”.<sup>338</sup> A qumráni töredékek előkerülése azonban, ha részben is, de cáfolja ezt a megállapítást: a korabeli zsidóságnak legalább egy csoportja ismerte azt.

### **Halál és temetkezés Tóbit könyvében**

Tóbit könyvében a halál fontos szerepet játszik. Nem egy a történet fontos motívumai közül, hanem a könyvben több epizódban is megjelenik. Nem csak Tóbit kegyes cselekedetei esetében találkozunk vele, amikor eltemeti az asszír udvarban kivégzett zsidó felebarátait, de központi motívum ősei maradványainak megfelelő eltemetése is. Az illő halál iránti vágy kiemelt helyen jelenik meg Tóbit imájában:

Nos tehát tégy velem úgy, ahogy tetszik, parancsold meg, hogy visszatérjen lelkem, hadd költözzek el a föld színéről, s visszatérjek a földre. Jobb nekem meghalni, mint életben maradni, mert hamis gyalázkodást hallottam, s igen nagy a szomorúság bennem. Parancsold meg, Uram, hogy megszabaduljak e szorongattatástól és bocsáss el az örök helyre. Ne forítsd el tőle az arcodat Uram, mert jobb nekem meghalni, mint ilyen szorongatást látni életemben és ne kelljen gyalázkodást hallanom. (Tób 3:6)

Tóbit könyvében két fő aspektusban, vagy szinten találkozunk az olvasó a temetéssel. Az első szerint az eltemetés egy kegyes cselekedet, a halott iránti tiszeteletadás.<sup>339</sup> Tóbitnak ez a kegyes cselekedetét már a könyv elején megjegyzik az első termések és a tized Jeruzsálembe vitele, a példás családi élet és az adakozás mellett. Ezek a versek a következők: 1:17-18; 2:3-8; 4:3-4; 6:15; 14:2, 10-13. Elsőként 1:17-ben jelenik meg: “s ha láttam, hogy valaki meghalt a népemből és kivetették Ninive falai

---

<sup>338</sup> Origen *Ep. Afr.* 19 (SC 302. 562).

<sup>339</sup> A temetés etikai olvashatunk az előkészületektől egészen az utána elvégzendő tevékenységig, amire alább még visszatérek. A 4, 6 és 14-es fejezetekben más aspektus szerepel: az apa és az anya megfelelő eltemetése a fiú által. Tóbit többször kéri fiát, hogy temesse el őt és feleségét megfelelően haláluk után. Ennek etikai kötelességként való értelmezéséhez Tóbit könyvében lsd.: János Bolyki, “Burial as an Ethical Task in the Book of Tobit, in the Bible and in the Greek Tragedies,” in Géza Xeravits - József Zsengellér, eds., *The Book of Tobit. Text, Tradition, Theology.* (Leiden-Boston: Brill, 2005), 89-103. A könyvben a temetés motívumát, mint etikai kötelezettséget három út szerint osztályozza: “obedience towards God, piety towards outsiders and setting an example and assuming solidarity, strengthening the internal cohesion of the community towards the members of their people.” (100).

mögé, eltemettem.”<sup>340</sup> Ez a zsidók holttestjeinek temetetlenül való maradásától való félelmét tükrözi.<sup>341</sup> Később a temetés megfelelő módját is hangsúlyozzák.<sup>342</sup> Ez a vers az első, amihez rendelkezünk párhuzamos arámi verzióval a négyes barlangból: “Nineve fala” (4Q196 1), mely minden bizonnyal az idézett vers egy része. A 18. vers ugyanezt fejezi ki, a hangsúly azonban az új asszír királyon, Szinahéeribán van, aki megtiltotta a holttestek eltemetését és üldözte Tóbitot, ezzel is növelve tettei kockázatát. A második fejezetben a fiú is megjelenik: ő veszi észre a holttestet. Itt egy teljes temetési történetet után. Ez mindenképp a fiú kötelessége volt. Tóbit megkéri Tóbiást, hogy feleségét ugyanabba a sírba temesse el, ahova őt<sup>343</sup>, követve a férj és feleség –vagy még több családtag- egy sírba temetésének ősi szokását.<sup>344</sup>

A második aspektus Tóbiás holttestének elrejtése Raguel által a 8:9-12 és 8:18-ben abban az esetben, ha a vőlegény meghal a nászéjszakán. Sára apja attól félt, hogy lánya nyolcadik vőlegénye is meg fog halni, és ők “nevetség és gúny tárgyává lesznek.” (8:10).<sup>345</sup> Ezért minél előbb el akarta rejteni a testet a többi ember elől. Az esküvő éjszakáján (miután az ifjú pár nyugovóra tért) megkérte a szolgálait, hogy segítsenek neki kiásni egy sírt, így még napfelkete előtt eltemethetik. Az éjszaka alatt megkérte a szolgát, hogy ellenőrizze, életben van-e. Amikor meggyőződött róla, hogy a pár él, szólt a szolgálaknak, hogy töltsék vissza a gödröt “virradat előtt” (8:18).<sup>346</sup>

---

<sup>340</sup> καὶ εἶ τινα τῶν ἐκ τοῦ ἔθνους μου ἐθεώρουν τεθνηκότα καὶ ἐρριμμένον ὀπίσω τοῦ τείχους Νινευῆ, ἔθαπτον αὐτόν.

<sup>341</sup> Fitzmyer, *Tobit*, 118. Lásd még: Josephus Flavius, *Contra Apionem*: „senkit sem szabad temetetlenül hagyni - ἄταφον μὴ περιορᾶν,” (C. Ap. 2. 211). Ez a félelem nem volt egyedi az ókori keleten. Mezopotámiából is ismerjük az eltemetés fontosságát. Pl. a csatában meghalt II. Sarrukín holtteste sosem került elő, ez még fiainak később hozzá való viszonyulására is kihatott.

<sup>342</sup> Már az Ószövetségben is egyértelműen megjelent a megfelelő temetés iránti vágy, az egyik legnagyobb szégyennek számított, ha valakit nem temettek el (Deut 28:26; 1 Kir 14:11; Qoh 6:3; Isa 14:20; Jer 7:33; 22:18-19; Ezek 29:5; 39:15. Fitzmyer, *Tobit*, 118. Lsd. a későbbi rabbinikus hagyományt is a *mēt miswah*-ról b. *Megillah* 3b-ben.

<sup>343</sup> Θάψον αὐτὴν παρ’ ἐμοῦ ἐν ἐνὶ τάφῳ

<sup>344</sup> A családi sírboltok leírása, és a nők temetéséről lsd.: Hachlili, *Jewish Funerary Customs*, 235-337.

<sup>345</sup> καὶ γενώμεθα κατάγελως καὶ ὀνειδισμός.

<sup>346</sup> εἶπεν τοῖς οἰκέταις αὐτοῦ χῶσαι τὸν τάφον πρὸ τοῦ ὄρθρου γενέσθαι. A görög kifejezés “újratemetni a sírt” a 8:18-as versben χῶσαι τὸν τάφον. Más helyeken a temetést mint tevékenységet a θάπτω igéből képzik, mely alapjelentése temetni, a sír elkészítését pedig a

Amint azt láthatjuk, a temetés célja itt teljesen eltért az előbb vizsgálttól. Az egyetlen közös pont a sír elkészítésének időtartama. Ez mindkét esetben nagyon rövid időt jelent, talán csak egy pár óra míg elkészítik a sírt, ami ebben az esetben feltehetően csak egy egyszerű sírgödör, melyet egy test részére ástak ki a földből. Tóbit egyedül ment ki kiásni a sírt, és Raguel is csak egy pár szolgát küldött, a rövidebb görög változat szerint<sup>347</sup> pedig Raguel maga ment ki egyedül és „ásta ki a gödröt” (Καὶ ὠρυξεν τάφον) (8:9).

Amint azt említettem, egy egész temetési jelenetet írnak le a második fejezetben. A kegyes cselekedet egy másikat szül: amikor Tóbit elküldi fiát, hogy keressen egy „népéből való” szegény embert, és hívja meg a Hetek ünnepén tartott vacsorára, az talál egy meggyilkolt zsidó embert. Tóbit kiszalad, helyet keres a holttestnek “egy házban és várta a napnyugtát” (2:4)<sup>348</sup>; miután visszatért megfürdött, és megette vacsoráját gyászolva. Napnyugta után kiment, és “dug a grave and buried him”.<sup>349</sup> Mindezek után a hosszabb görög verzió szerint: hazament, újra megfürdött és kiment az udvarba aludni (2:9). Láthatjuk a tisztálkodás fontosságát a holttesttel való kapcsolatba kerülés után. Tóbit nem csak megfürdött, de kint aludt az udvarban (annak érdekében, nehogy beszennyezze a házat, mint zárt egységet a lehetséges tisztátalansággal). Bár a hosszabb görög verzió nem hangsúlyozza, a rövidebben a következő szerepel: “kimentem az udvaromba és elaludtam fal mellett” (2:9).<sup>350</sup> A Vetus Latina-ban ez áll: “és újra megmosakodtam még a temetés órájában, beléptem a házamba és fal mellett feküdtem le aludni”. A holttest szennyező természetének tiszteletben tatrása -a zsidó törvényeket követve- egyértelmű, de a megtisztulás és megtisztítás módja nincs egyértelműen lefektetve. A

---

ὀρύσσω-ból képzik. A latin szövegben a *sepeliō* ige szerepel, melynek eredeti jelentése betenni a sírba, eltemetni. A terminusok némelyikének eredeti jelentése az ásással függ össze, így azok feltehetően az egyszerű aknasírok használatával hozható kapcsolatba.

<sup>347</sup> Tóbit könyvének különböző szövegváltozatairól lsd.: Stuart Weeks, Simon Gathercole and Loren Stuckenbruck, eds., *The Book of Tobit. Texts from the Principal Ancient and Medieval Traditions* (Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2004).

<sup>348</sup> καὶ εἰς ἔν τῶν οἰκιδίων ἔθηκα μέχρι τοῦ τὸν ἥλιον δύειν καὶ θάψω αὐτόν.

<sup>349</sup> καὶ ὅτε ἔδω ὁ ἥλιος, ὤχόμην καὶ ὀρύξας ἔθαψα αὐτόν.

<sup>350</sup> νυκτὶ ἐλουσάμην καὶ εἰσῆλθον εἰς τὴν αὐλήν μου καὶ ἐκοιμήθην παρὰ τὸν τοῖχον τῆς αὐλῆς, καὶ τὸ πρόσωπόν μου ἀνακεκαλυμμένον διὰ τὸ καῶμα.

különböző szövegekben három különböző utat találunk: 1) a temetés után meg kell mosdani, és az udvarban kell lefeküdni (hosszabb görög verzió); 2) nem kell megfürdeni, de az udvarban kell éjszakázni (rövidebb görög verzió); 3) meg kell fürdeni, de az éjszakáta házban lehet tölteni (Vetus Latina).<sup>351</sup>

## A holttest okozta tisztátalanságra vonatkozó tisztasági szabályok Qumránban

A holttest a tekercsekben is a legerősebb tisztátalanság-forrásként szerepel, az általános zsidó hagyományban is gyakran nevezik azt a „tisztátalanságok atyjának”, vagy amint azt Rashi írta “a tisztátalanságok atyjának atyja”<sup>352</sup>. Ez egyértelműen megjelenik a Templomtekercsben (11QT), abban a szövegben, ahol a közösség tisztasági szabályai szerepelnek (a holttestre vonatkozó szabályok többsége a XLVIII-L. columnákban olvasható). Először a XLV. columnában olvashatjuk a tiltást arra vonatkozóan, aki kapcsolatba került a holttest tisztátalanságával (*tamē la-nefesh*), hogy ne lépjen be a szentély városába. A XLVIII. columnában a nem-zsidó gyász-rituálé jelenik meg, mint ellenpélda, „az Úr szent emberei” nem viselkedhetnek pogányokhoz hasonlóan, így nem temethetik el halottaikat a városhatárokon belül, hanem el kell különíteniük egy helyet nekik, hasonlóan a más tisztátalansággal beszennyeződött emberekhez. Itt láthatjuk a szerző célját, hogy kifejezze a közösség szentségét, valamint a halott erős szennyező voltát, még a földre nézve is. A föld után egy közelebbi egység következik, a ház, mint az embert körülvevő legközelebbi tér (ezután már csak maga az emberi test következik a felsorolásban). Miután valaki meghal, a halál helyéül szolgáló ház mellett minden ember, étel és edény a házban egyaránt tisztátalanná válik, és meg kell tisztítani. E megtisztítás legfontosabb elemei a vízben való megfürdés, tisztítóvíz szórása (a vörös üsző hamvából készítve) és a ruhák kimosása. A megadott terminusok az első, a harmadik és a hetedik napok. Az edényeket csak a harmadik és a hetedik

<sup>351</sup> 2:9-ben. A szövegekhez lsd.: Weeks et al., *The Book of Tobit*, 98-99.

<sup>352</sup> Lásd Rashi kommentárját *b. Pes.* 14b, 17a-hoz.

napon kell megmosni, míg az embereknek az első napon is meg kell mosakodniuk, és ruháikat kimosniuk. A hetedik nap estéjére mindenki és minden tisztává válik. Ugyanezek a szabályok érvényesek azokra az emberekre, akik egy nyílt mezőn kerülnek kapcsolatba holttesttel, csontokkal, vagy ha csak akár megérintenek egy sírt.

A másik fontos szöveg a qumráni barlangokból a holttesttől tisztátalanná vált személyre vonatkozóan a 4Q414 Fragment 2. Amint azt Esther Eshel tanulmányában a *Legal Text and Legal Issues* című kötetben hangsúlyozta ez a töredék –mely az első napon való megtisztulás fontosságát említi– “was composed according to the law found in the Temple Scroll”<sup>353</sup>. Ezáltal rendelkezünk egy kortárs jogi szöveggel, mely szintén az első napon való megtisztulást szabályozza. Ennek jelentőségét Jacob Milgrom abban látja, hogy ez tette lehetővé, hogy a tisztátalan személy “a városban maradjon”<sup>354</sup>, ez az oka annak, hogy a holttesttől beszennyezett személy nem szerepel a Templomtekercs azon listáján (Col. XLVI:16-18), melyen a valamely tisztátalanságtól (lepra, gonorrhoea, stb.) tisztátalanná vált, és ezért karanténba zárt, vagy a városból elűzött személyek sorát tartalmazza.<sup>355</sup> Ezzel szemben a XLV:17-ban egyértelmű tiltás olvasható a holttest okozta tisztátalanságtól szennyezett emberekre vonatkozóan.<sup>356</sup>

### **A holttest okozta tisztátalanságra vonatkozó szabályok Qumránon kívül**

Amint azt Tóbit könyvében olvashatjuk, a megtisztulás a holttesttel való érintkezés után fontos szerepet játszik. Megmossa magát a test elrejtése után a vacsora, majd a temetés után is, továbbá az udvaron alszik és nem a

---

<sup>353</sup> Esther Eshel, “4Q414 Fragment 2: Purification of a Corpse Contaminated Person,” in M. Bernstein et al., eds, *Legal Texts and Legal Issues. Proceedings of the Second Meeting of the International Organization for Qumran Studies Cambridge 1995* (Leiden: Brill, 1997), 3-10.

<sup>354</sup> Jacob Milgrom, “Studies in the Temple Scroll,” *JBL* 97/4 (1978) 501-523 (515).

<sup>355</sup> Ezzel szemben Josephus a holttesttől beszennyezett embert az elkülönítendők között említi: *Ant.* 3. 261-262. A Tóra is azt írja elő, hogy ki kell tiltani a Templom városából (Num 5:2-3). Mi lehet annak az oka, hogy a Templomtekercs szerzője eltért ettől? J. Milgrom szerint a bibliai szöveg *psat* hermeneutikai szabály szerinti értelmezése áll a háttérben: a kifejezés „és aztán visszatérhet a táborba” minden tisztátalansági esetben szerepel, de nem szerepel a holttest okozta tisztátalanság említésekor. Milgrom, *Studies in the Temple Scroll*, 515.

<sup>356</sup> Ez a törvény ellentétes a Bölcsék törvényeivel. Lsd. Maimonides, *Code: Laws Concerning Entrance into the Sanctuary* 3:4, mely *t. Kelim, Bava Qamma* 1:8-on alapul.

házban. A Templomtekerics a halottól tisztátalanná vált a házban lévő emberekről a következőképp ír: “bárki, aki belép a házba mosdjon meg vízben, és mossa ki ruháit az első napon;” (49:17). Tehát a megtisztulás az első napon szükséges, majd a harmadik és a hetedik napon is. A fent említett töredék (4Q414) is ezt a szabályt erősíti. Ha kitekintünk a zsidó hagyományra és törvényre a közösség fennállása előtti és utáni időkben, ellentmondó példákat is találhatunk.<sup>357</sup> Például a tisztító vízre vonatkozó szabályok a Numeriben így szólnak:

Ha valaki a mezőn érinti a megölt, vagy magától meghalt ember holttestét, csontját vagy sírját. tisztátalanná válik hét napra. Vegyenek ilyenkor a bűnért elégetett áldozat hamujából, töltsenek rá egy edényben élővizet, s egy tiszta ember mártson bele izsópot és hintse meg vele az egész sátort, s minden holmiját, meg az effajta tisztátalanság által tisztátalanná vált embereket, s tisztítsa meg ekként a tiszta a tisztátalant a harmadik s a hetedik napon, s az a hetedik napon megtisztul: mossa meg önmagát és ruháját, s aznap estig legyen tisztátalan (Num 19:16-19).

Tehát a Tóra nem írja elő a megtisztulást az első napon. A későbbi rabbinikus hagyomány sem hangsúlyozza annak fontosságát.<sup>358</sup> Amint azt láthatjuk, a szabályozás megegyezik a qumráni szövegekben és Tóbit könyvében, azonban eltér a zsidóság többségi áramlatának felfogásától.

## **Összefoglalásként**

- A zsidóság fő áramlatának széles körben ismert forrásai –az Ószövetség, rabbinikus irodalom- olyan rendszert tükröznek, mely a harmadik és a hetedik napon való megtisztulást írja elő.

---

<sup>357</sup> Lawrence H. Schiffman, „The Impurity of the Dead in the Temple Scroll,” in Lawrence H. Schiffman, ed., *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls. The New York University Conference in Memory of Yigael Yadin* (Journal for the Study of the Pseudepigrapha Supplement Series 8) (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990) 135-156 (146-148).

<sup>358</sup> A holttestől való beszennyeződés utáni hét napos tisztátalansági időtartam a Tóra törvényein alapul. A rendszer részletes leírását lásd: Harrington, *The Impurity Systems*, 141-179.



- Ezzel szemben a Holt-tengeri tekercsek (11QT, 4Q414 és 4Q196-200: Tóbit könyvének töredékei) az első napon való megtisztulást is előírják a holttesttel való érintkezés esetére.
- A Holt-tengeri tekercsek mellett az egyetlen forrásunk az első napi megtisztulás szabályára Tóbit könyve.
- E tisztasági szabályon alapuló párhuzam mellett felállítható egy gyakorlati párhuzam is Tóbit könyve és a tekercsek között. Ez azonban hipotetikus, hiszen nem tudjuk pontosan, hogy milyenek voltak a Tóbit könyvében szereplő sírok. Csak a fent említett szövegbeli utalások alapján feltételezhetjük, hogy egyszerű kivitelezésű földbe ásott aknasírokról van szó.

Célom nem az, hogy azt bizonyítsam, hogy Tóbit könyvének szerzője ismerte az ún. „qumráni típusú” sírokat, hanem hogy kiemeljem, hogy ez az egyszerű kivitelezésű temetkezési mód, sírtípus ismert és használatban volt Khirbet Qumránon kívül is a második Szentély korában. Amint azt láthattuk, a régészeti bizonyítékok is alátámasztják ezt: más helyeken is tártak fel hasonló sírokat. Továbbá, valószínűsíthető, hogy a qumráni közösség tagjai így fejezték ki az irányú vágyaikat, hogy egyszerűek és szegények legyenek halálukban is, életükhöz hasonlóan: mint egy a sivatagban élő aszketikus csoport.

### **Nyílt kérdések**

Elsőként, Tóbit könyvét olvasva ésszerű kérdésnek tűnik: hová temette Tóbit a holttesteket? A zsidó törvényhez való hűsége egyértelműen kitűnik a könyvből, de a szerző egyáltalán nem említi a temetések helyét, ami nem elhanyagolható a tisztasági törvénynek szempontjából sem. Az olvasó várhatja, hogy legalább megemlíti a szerző, hogy betartotta a tisztasági szabályokat, és a városon kívül temette el a holtakat. A pogány temetőbe való temetés sem volt a törvényeknek megfelelő cselekedet. Ez a kérdés egy másikat szül: ha a megfelelő temetés oly fontos volt Tóbit

számára, miért nem készítette el ő még életében, saját maga a sírt saját és felesége részére? Főként, mivel tudjuk, hogy vagyonos ember volt. A könyv 4:3-4 verseiben Tóbit utasítja fiát, hogy feleségével egymás mellé temesse őket fiúk. A házaspárok egymás mellé temetése elterjedt szokás volt már Ábrahám és Sára idejétől, azonban feltehetően nem alkalmazták az egyszerű aknasírok esetében, sokkal inkább a második Szentély korára oly jellemző sírkamrákban. A családi temetkezésre alkalmas barlangokat gyakran még a családfő életében megvásárolták, hogy ezzel is biztosítsák a megfelelő helyet az örök nyugalomra. A Tóbit 4:17-ben olvasható mondat (“Törd meg kenyeredet, és öntsd borodat az igazak sírjára, de ne adj a bűnösöknek”)<sup>359</sup> szintén egy gazdagabb, bonyolultabb halottkultuszra utal, mint az aknasírok egyszerű gyakorlata.

A fentiek alapján összefoglalhatjuk, hogy Tóbit könyvében az olvasó egy nagyon tudatos és megfontolt végső nyugalomra helyezést ismerhet meg. A szerző nem említi sem a barlangokba való, sem az egyszerű aknasírokba való temetkezést, azonban gyakran utal egy nagyon fejlett thanatológiai rendszerre.

A könyvből kiolvasható eszkatológikus utalásokkal<sup>360</sup> kapcsolatosan elmondható, hogy a nyelvezetükben használt szókincs nagyon hasonló a qumráni szövegekben a halállal és túlvilággal kapcsolatos részletekhez: a halált a „föld színéről való” eloldásként, valamint „porrá” válásként ábrázolja(3:6). Az „örök honba” menetel (3:6)<sup>361</sup>, és a Pokol (3:10), valamint a „Sötétség” (4:10) is megjelenik.<sup>362</sup>

## Epilógus

<sup>359</sup> ἔκχεον τοὺς ἄρτους σου ἐπὶ τὸν τάφον τῶν δικαίων καὶ μὴ δῶς τοῖς ἁμαρτωλοῖς.

<sup>360</sup> Fitzmyer, *Tobit*, 48-49; G.W.E. Nickelsburg, "Tobit and Enoch: Distant Cousins With a Recognizable Resemblance". In: *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-36; 81-108* (Hermeneia, Minneapolis: Fortress Press 2001), 59-62.

<sup>361</sup> S. Beyerle, „Release Me to Go to My Everlasting Home...” (Tob 3:6): A Belief in Afterlife in Late Wisdom Literature? In: *The Book of Tobit. Text, Tradition, Theology*. (Leiden-Boston: Brill, 2005), 71-89 (76-82).

<sup>362</sup> A halál és a túlvilághit qumráni terminológiájának részletes elemzéséhez lsd.: Nóra Dávid, “The Terminology of Death at Qumran,” in D.K. Dobos – M. Kőszeghy, eds., *With Wisdom as a Robe. Qumran and Other Jewish Studies in Honour of Ida Fröhlich* (Sheffield: Phoenix Press, 2009), 339-348.

A következő példával e fejezetet szeretném egy mai napi kontextusba helyezni, mert úgy vélem, hogy ez a példa előre mozdíthatja a közösség temetkezésével kapcsolatos vizsgálataimat. Olyan temetőben járva, ahol egy rendházban élő nővérek vannak eltemetve, láthatjuk, hogy sírjaik elkülönülnek a többitől. Az összes sír egyszerű, csak a földhalom és a fakereszt jelzi.<sup>363</sup> Bár nővéreként szegénységben éltek, egészen biztos, hogy a kolosotr, a közösség megtehetné, hogy sokkal díszesebb síremléket állít elhunytjainak. Véleményem szerint ők nem akartak olyat építtetni. Halálukban is egyszerűen, szegénységben szerettek volna nyugodni, egymáshoz hasonló sírokban. Ezzel kifejezhatték a többségtől való különbözőségüket is, illetve hangsúlyozhatták a vagyon, pompa és a külsőségek másodlagosságát. Elkéozelhető, hogy a qumráni közösségnek is hasonló elképzelései lehettek tagaik eltemetéséről, a végső nyugalomról. A megfelelő temetés leírásának hiánya, vagy annak hangsúlyozása is ezt támasztja alá: a temetés legegyszerűbb és általános módját tartották természetesnek. A Tóbit könyvében leírt gyors temetések kivitelezése nagyon hasonló lehetett ezekhez, de azok esetében a mögöttes ok nem a helyi többségi gyakorlattól való eltérés volt, hanem egyszerűen ez volt a legegyszerűbb és leggyorsabb módja a temetésnek. Az ellentmondás ellenére több ponton találunk egyezést Tóbit könyve és a qumráni közösség temetkezési gyakorlata között. A tény, hogy hasonló tisztasági szabályozásról, valamint hasonló kivitelezésű sírokról olvashatunk, nem bizonyít semmiféle kapcsolatot (ez nekem sem célom), azonban felhívja a figyelmet lehetséges vonulatokra a zsidóság temetkezésének elméletében és gyakorlatában.

---

<sup>363</sup> Az átlagos sírokat díszített kő, vagy márvány síremlékek jelölik.

## 12. Összegzés, végső következtetések

Dolgozatom bevezetőjében két fő célt tűztem ki magam elé. Egyik a qumráni közösség halállal kapcsolatos gondolatvilágának feltérképezése, gyakorlati megvalósulásának vizsgálata. A másik mindennek a közösséget szűken körülvevő világ, a második Szentély korabeli zsidóság halottkultuszában és temetkezési gyakorlatában való elhelyezése.

A kutatástörténeti fejezetből láthattuk, hogy a barlangok felfedezésével megnőtt az érdeklődés a telep, és vele együtt a temető iránt is. Számos leíró tanulmány született róla, a kevés feltárt sír alapján megindult a lehetséges párhuzamok keresése. Az előkerült csontvázak vizsgálata (a temető méretéhez viszonyítva elenyésző számban) alapján statisztikákat készítettek (pl. nők aránya a telepen), továbbá más, hasonlóan megalapozatlan következtetéseket vontak le (pl. az elhunytak feltételezett foglalkozásáról). A harmadik fejezetben a telep és a közösség viszonyát vizsgáltam, mely a Qumránnal kapcsolatos kutatás egyik alapkérdése. Témám szempontjából is fontos egyértelművé tenni, hogy tanulmányaim során a Khirbet Qumránban feltárt települést és a barlangokban talált tekercseket egyaránt az esszénus közösséghez tartozónak fogadom el: azokat a közösség a telepen élő tagjai fogalmazták és írták, az ő eszmerendszerüket tükrözik. A csoport elhunyt tagjait pedig a telep mellett fekvő temetőbe temették el. Mindezt alátámasztják a következő fejezetben tárgyalt források: az ún. holt-tengeri tekercsek mellett az antik auktorok (Josephus Flavius, Alexandriai Philón, id. Plinius) írásai, továbbá a régészeti kutatás eredményei is.

A tekercsek halállal kapcsolatos részleteinek vizsgálatakor rajzolódott ki számomra, hogy a kutatás egyik legfontosabb iránya a tisztaság-tisztátalanság kérdése, valamint ehhez kapcsolódóan a 'szent' kiemelt szerepe. Mindent, ami szent, a lehető legtávolabb kell tartani minden tisztátalantól, leginkább a halott okozta legerősebb tisztátalanságtól. Ha mégis megtörténik a beszennyeződés, szigorú előírások szerint kell a megtisztulást elvégezni. A qumráni közösség sajátosan értelmezte ezt a többségi zsidó gondolkodásban is meglévő alapelvet. Az eltérés két fő

ponton különböztethető meg: egyrészt az esszénusok a halákhát a lehető legszigorúbban értelmezték, így sokkal szigorúbb, a megtisztulást és a szent integritását védő szabályrendszert állítottak fel; másrészt önmagukat is szentként értelmezték, így a telepre és a tagokra is vonatkoztatták azt. Az ötödik fejezetben mindennek az egyik legfontosabb gyakorlati aspektusát: a tisztaság térformáló hatását vizsgáltam. Az ott leírt rendszer koncentrikusságának meghatározó eleme a temető. A hatodik fejezetben láthattuk, hogy hogyan jelenik meg mindez a szövegekben és a temetkezési gyakorlatban. A következő fejezet a szövegekre koncentrálni: első felében vizsgáltam azokat a kifejezéseket, melyek témámra vonatkoznak. Második részében pedig a vonatkozó szöveghelyeket vettem sorra.

Az értekezés következő egységének központjában a temető áll. A telephez tartozó sírkert mellett a felépítésében hasonló bemutatását is fontosnak tartottam. Láthattuk, hogy a korszak általános gyakorlata miben tért el a qumránitól.

A dolgozat több helyén is szereplő megállapítás, mely szerint a qumráni közösség thanatológiájának vizsgálatához nagyon kevés forrás áll rendelkezésünkre, az összegző fejezethez érve megdőlni látszik, hiszen láthattuk, hogy párhuzamok –legyenek azok elméletiek, vagy gyakorlatiak- keresésével új irányokat indíthatunk a kutatásban.

Disszertációmban a legfőbb ilyen irányt a szövegekben a tisztaság és a tér jelentőségének vizsgálata jelentette. Az 5. és 6. fejezetekben láthattuk, hogy a közösség mindennapjaiban a tisztaság kérdésének alapvető formatív szerepe van, nagyban meghatározza cselekedeteiket. Olyannyira, hogy az általam vizsgált kérdéskör legjelentősebb megjelenése a közösség irodalmi anyagában a holttest okozta tisztátalansággal függ össze. Az attól való félelem, és a szent dolgok tisztaságának megőrzésére való törekvés formálja térszemléletüket is: cél a tisztátalan kizárása, a szent integritásának megőrzése.

Egyes szövegek alapján elmondhatjuk, hogy a közösség annyira szentnek tartotta magát és lakhelyét, hogy mind törvényeivel, mind gyakorlatával

teljesen kizárta a halotti tisztátalanságot saját köreiből. Az általános zsidó törvénykezésnek megfelelő távolságba helyezte temetőjét, számos *miqveh*-t épített a megtisztulás lehetővé tételére, ill. a lehető legszigorúbban értelmezett minden rendelkezésére álló tisztasági törvényt.

### **Születés és halál –tisztátalan életesemények**

A qumráni temetkezésekkel foglalkozó kutatás egyik alapvető kérdése, hogy a fent említett szigorú tisztaságra törekvés mellett miért nem szerepel a tekercsekben az általuk megfelelőnek tartott temetési gyakorlat, a halott és a halál kezelésének útmutatója, leírás a sírok elkészítéséről. E kérdésre válasz az előbbi felvetés lehet: a magát szentnek tartó közösség oly mértékben zárta el a halott –mint a legerősebb tisztátalanság-forrás- okozta tisztátalanságot magától, hogy nem is említi azt semmilyen szinten. A tekercsek előkerülése történetének és kezdeti hányatatott sorsának ismeretében azonban sosem zárhatjuk ki annak lehetőségét, hogy létezett hasonló tartalmú irat.

Mindenképp megjegyzendő, hogy a halál mellett a születés az élet egy másik alapvető eseménye, melyről szintén alig esik említés az iratokban, kivéve annak tisztasági szempontból való tárgyalását a halákhikus szövegekben. A párhuzam szembetűnő, hiszen mindkét esemény jelen volt mindennapjaikban, még ha a születés inkább csak a városokban, családban élő esszénusok számára is. A jelenség indoka véleményem szerint a fent vázolt 'szent közösség' felfogás: a szülés a halálhoz hasonlóan egy tisztátalan esemény, azt és az abban érintett személyt el kell különíteni a közösségtől.

Kiemelendő, hogy a szövegekben előforduló halálesetek többsége ún. „jó halál”<sup>364</sup>: az elhunyt kitöltötte napjait, életét bevégezve hunyt el. Fontos mozzanata e halálnak a méltó búcsú, az elköszönés a családtagoktól.<sup>365</sup> Ennek megkoronázása a megfelelő temetés, az ősök közelében való örök

---

<sup>364</sup> Köszönet témavezetőmnek, dr. Fröhlich Ida professzor asszonynak a témával kapcsolatos értékes megjegyzéseierért.

<sup>365</sup> Lsd. pl. az ószövetségi ósatyák történeteit.

nyugalom.

### **Aknasír – a szegények nyughelye**

Egy másik lehetséges válasz a szövegek temetkezési gyakorlattal kapcsolatos hallgatására a temető feltételezett párhuzamainak vizsgálatakor fogalmazódik meg. Tóbit könyve elemzésekor láthattuk, hogy a könyv szerzője számára ismert gyakorlat volt az egyszerű kivitelezésű aknasíros temetkezés, és természetesnek hat, hogy a példás életű Tóbit ily módon temeti el az általa talált testeket. Mivel a könyv nem szól arról, hogy díszes síremléket épített, vagy építtetett volna Tóbit magának és családjának –bár vagyoni helyzete alapján megtehetette volna az is valószínűsíthető, hogy halála után őt és feleségét is ily módon helyezte fia örök nyugalomra. Ennek háttérében, a könyv palesztinai keletkezését elfogadva feltételezhetjük, hogy a szerző a létező legegyszerűbb gyakorlatot választotta életében is szerény hősének ábrázolásakor.

Az általános második Szentély korabeli gyakorlat ismertetésénél láthattuk, hogy az aknasírok elenyésző számban fordulnak elő a legjelentősebb nekropoliszokban (Jerikó, Jeruzsálem). Arról azonban nem feledkezhetünk el, hogy ezek fennmaradásának esélye nem is hasonlítható a grandiózus sziklasírokéhoz: az idők folyamán könnyen eltűnhettek a föld színéről<sup>366</sup>. Így, bár az ásatási naplókban e sírok kimaradtak, feltehetően a legszegényebb emberek számára ezek jelentették a végső nyugalom helyszínét.

Az egyszerű, jelentősebb sírmelléklet nélküli aknasírok alkalmazása a puritán életmódot folytató qumráni közösséghez tökéletesen illeszkedik, különösen, mivel a közösség irataiban többször említi magát „szegény”-ként, vagy „szegények gyülekezete”-ként.<sup>367</sup>

Kérdések a tizedik fejezetben bemutatott hasonló típusú sírok láttán merülhetnek fel: mi lehet a kapcsolat az ott nyugvók, és az esszénusok

<sup>366</sup> Lásd a rabbinikus irodalom figyelmeztető szavait.

<sup>367</sup> Pl. 4Q434 1:i is ezt a terminológiát használja. A „szegények gyülekezete” kifejezés többször előfordul a Hodayotban, illetve 4Qpeshar Psalms (1-2 ii, 8-10; 1-2 iii, 10).

között? Azok ismeretében beszélhetünk-e esszénus, vagy qumráni sírtípusról? Nem bizonyítható, hogy bármi közük lenne az esszénus közösséghez azon túl, hogy az azokban nyugvókat eltemetők a qumrániakoz hasonló elképzeléssel rendelkeztek a halálról és az azt követő túlvilági létről. Nem tartották fontosnak a külsőségeket, sírjaikat nem díszítették a kor általános gyakorlatának megfelelően, azokba –kevés egyszerű kivételtől eltekintve- nem helyeztek gazdag sírmellékleteket. Azonban fontosnak találták a sírok kőhalmokkal való jelölését, a sírok gondos elrendezését, és az elhunytak individualitásának megőrzését.

A qumráni temetővel és temetkezési szokásokkal foglalkozó legtöbb tanulmány azzal a mondattal zárul, hogy teljesen tiszta képet majd csak a temető teljes feltárása és a leletanyag feldolgozása után kaphatunk a közösség thanatológiájáról. Értekezésem célja azonban részben annak bebizonyítása volt, hogy az csak bizonyos részletkérdések megválaszolásához elengedhetetlen (melyek leginkább magával a közösséggel kapcsolatosak); más kérdések megválaszolásának nehézségeiben viszont csak részletproblémát jelent. Dolgunkat sokkal inkább a szövegek szűkszavúsága nehezíti meg, ami mögött azonban, amint azt láthattuk, sok esetben tudatosságot is sejthetünk.

Amit tehát a qumráni temetkezési szokásokból egyértelműen rekonstruálni tudunk a következő:

- A tekercsek alapján: a holttest tisztátalan volta miatt szigorú szabályrendszer övezi az azzal érintkezésbe kerülőket; a halottnak meghatározott térben kell lennie; tudunk temetőkről, de leírásukat nem ismerjük.
- A régészeti feltárások alapján: a telephez kapcsolódó temető sírjainak száma; alacsony hányadának pontos leírása, leletanyagának dokumentációja; a megtisztítási szertartások fontossága.
- Párhuzamok alapján
  - a) régészeti párhuzamok: a tizedik fejezetben vizsgált temetők leírásai;
  - b) irodalmi párhuzamok: Tóbit könyve alapján az aknasíros



temetkezés gyakorlata.

Széles körben elfogadott, hogy a második Szentély korának általános temetkezési gyakorlatáról elegendő információ áll rendelkezésünkre, ahhoz, hogy kerek képet alkossunk róla. Azonban mindenképpen hangsúlyoznunk kell, hogy a fennmaradt síremlékek és irodalmi források többsége a társadalom egy felsőbb rétegének szokásrendszerét tükrözik, míg a szegényebbek gyakorlata ismeretlen. Úgy vélem, hogy a qumráni temető vizsgálata erre a kimaradó szegmensre vetít fényt.

### 13. Összefoglaló

A második Templom kora temetkezési gyakorlatának vizsgálatakor egyértelműen kitűnik a qumráni telephez tartozó temető eltérése az általános gyakorlattól. A disszertáció célja ennek az eltérő gyakorlatnak, és a kialakulása mögött álló szemléletnek a bemutatása. Elsődleges forrásaim a közösség iratai mellett a közösségre vonatkozó külső írott források, és a régészeti feltárások eredményei. A téma kutatásának eddig két fő iránya volt, a régészeti leletek elemzése, és az írott források vizsgálata. E két irány azonban a kutatások többségében nem találkozunk.

Disszertációmban ezért fontosnak tartom az írott források bemutatása mellett a régészeti eredmények vizsgálatát is. Mivel a qumráni közösség temetkezési gyakorlatát a második Templom korabeli gyakorlat tükrében vizsgálom, nem tekinthetek el annak bemutatásától sem. Ennek oka egyrészt az, hogy az eltérések mögött álló elképzelések feltérképezéséhez elengedhetetlen az általános gyakorlat ismerete; másrészt e vizsgálat lehetővé teszi az esetleges gyakorlatban megmutatózó párhuzamok kimutatását.

A párhuzamok keresése nem csak a gyakorlatban, hanem a szövegek szintjén is fontos, hiszen a qumráni közösség azonosítási alapját a szövegek jelentik. A közösség saját iratain kívül fontos a korabeli irodalom egészének vizsgálata, különös tekintettel az apokrif és pszeudepigráf írásokra.

A qumráni közösség a kor más csoportjaitól való elkülönítésének egyik legfontosabb aspektusa a tisztasági szabályok szigorú rendszere és azok betartása. Mivel a tisztátalanságok közül a legerősebb a holttest okozta tisztátalanság, dolgozatomban e rendszer vizsgálata elkerülhetetlen. A források vizsgálatakor munkám során fokozatosan kirajzolódott ki előttem a tér szerepe a közösség eszmerendszerében, különösképp a tisztasági törvények vonatkozásában. Ez a sajátosan koncentrikus térszemlélet mutatkozik meg a tisztátalanságok elkülönítésében is.

Mindezen szempontok és kutatási irányok vizsgálata után elmondhatjuk, hogy a puritán módon élő qumráni közösség feltehetően átvette a szegényebb rétegek által a korban általánosan használt temetkezési módot, melyet azonban sajátosságai miatt kevés forrásból ismerünk. A szövegek halálról és temetésről való szűkszavúsága mögött feltehetően annak önértelmezése állhat: a tekercsekben is megjelenik az elképzelés, mely szerint a közösség egy szent és tiszta egység, melynek megsértése és beszennyezése a holttest okozta tisztátalanság által elképzelhetetlen volt számukra.

## 14. Summary

At the examination of burial practices of the Second Temple Period the difference of the cemetery of Khirbet Qumran is unambiguous. The aim of this PhD-dissertation is to examine this dissimilar practice, and the notions behind. The primary sources beside the own texts of the community (the Dead Sea Scrolls) are the relevant ancient sources and the archaeological data. Up to now two main directions of the research could have been detected: first is the analysis of the results of the previous excavations, and the second is the analysis of the literary sources. In most cases these two do not meet each other.

Therefore, in my dissertation I try to use all types of sources at the same time. As I examine the thanatology of the Qumran community in the frame of the general Second Temple burial customs and rites, I can not leave a general introduction into it out. In order to be able to show up the differences, the knowledge of the general practice is indispensable. Otherwise, this examination helps to detect the possible parallels in practice too.

Furthermore, looking for parallels is important not only on the level of the burials, but also of the texts. Mainly, as the textual sources are the basis of the identification of the Qumran community with the Essenes.

After an introductory chapter, the history of research follows. In Chapters 3 and 4 the community and the settlement of Khirbet Qumran are discussed on the basis of the above mentioned three types of sources. One of the main aspects of separation of the Essene community from the mainstream Judaism is based on *halakhik* rules concerning purity and impurity. This purity system of the *yahad* is more strict than any other known. As the most polluting thing in this system is the corpse, the examination of it is of central importance in my dissertation. In this system the space has its own role: the limits and borders of everything being clean and holy must be properly determined in order to be able to protect them from all kind of impurities.

In Chapter 7 the sources about death and burial in the corpus of the Dead Sea Scrolls are discussed. After it a general introduction to the burial customs and rites of the Second Temple Period follows. In the next unit of the dissertation the cemetery itself is in the centre: after the burial field of Khirbet Qumran the possible parallels, cemeteries with similar tombs are described. In Chapter 11 a literary parallel is analysed: the burials in the Book of Tobit.

In the last chapter I am coming to conclusion and summarize the main aspects and result of my research: the simple burials into shaft tombs at Qumran are rare in Second Temple Judaism, but –even if no direct connection can be detected- not unparalleled. The most possible reason

of this burial practice is that, as the general burial method of the poor, the ascetic community of Khirbet Qumran simply adopted it. In my opinion, the divergence from the average practice is not a specific Essene feature, but in some way is because of the special nature of our sources: both the grandiose rock-cut tombs and most of the literary sources represent a small segment of the society: the intellectual and financial elite. Meanwhile, the simple shaft-tombs of the poor are vanished not only from the surface of the ground, but also from the sources. The importance of the strict purity rules –also concerning the corpse-, and the central role of the spatial theory of the Qumranites can be explained by the self-identification of the community: being a holy and pure unit, the integrity of which can not be endangered.

## 15. Addendum 1.: Temetkezés Beth She'arimban a második Templom korának végén és a római uralom korában

A Rómával folytatott harcok, és a Templom lerombolása után Júdea veszített korábbi központi szerepéből. Ebben az időben az elhunytak csontjai összegyűjtésének, majd másodlagos eltemetésének szokása egyre terjedt észak felé is, különösen Galileában, ahol Beth She'arim hamar a temetkezések központjává vált, és töltötte be ezt a központi szerepet egészen a Kr.u. IV. század közepéig, amikor is lerombolta vagy egy földrengés 363-ban<sup>368</sup>, vagy pedig Gallus emberei 352-ben<sup>369</sup> az ellene kitört felkelés miatt. A település az arab nevéen Sheik Ibreikként ismert lejtő oldalán fekszik. Beth She'arim Sheik Ibreikkal való azonosítása az 1936-os ásatásokon történt meg a régészeti leletek, és egy felirat alapján, melyen a település Besara névváltozata szerepel, amelyen Josephus is említi<sup>370</sup>, egy kis városként Dél-Galileában, a Ptolemaidák birodalmának határán. Akkor Bereniké királynő adminisztratív központja volt. Az említett név szerepel a fent említett sírfeliraton is görög formában<sup>371</sup>. A Talmud *Beth She'arim*ként, vagy arámi formájában *Beth Shareik*ként említi. A Kr. u. II. században a településen több zsidó tudós élt, pl. Rabbi Johanan ben Nuri. Rabbini akadémia is működött itt, ami különösen Rabbi Jehuda ha-Nászi korában volt híres. Ekkor terjedt el szélesebb körben a távolabbi helyeken élők ide való temetkezése is: „Az embereket sok helyről, mint Felső-Caesareából is ide hozzák eltemetni Bét Searimba.”<sup>372</sup> Ezt támasztják alá a héber, görög és palmürai nyelvű feliratok is, melyek az elhunyt származási helyét is említik. Ezek között található Antiokhia vénei és családjaik, főníciaiak, Türosz, Szidón és

---

<sup>368</sup>B. Mazar, *Beth She'arim I: Catacombs 1-4*. (New Brunswick NY, 1973) 6.

<sup>369</sup>Alice J. Bij de Vaate, *Alphabet-Inscriptions from Jewish Graves*. In: Jan Willem van Henten - Pieter Willem van der Horst, eds., *Studies in Early Jewish Epigraphy* (Leiden: Brill, 1994) 148-161 (149).

<sup>370</sup>Ant. V. 118-119.

<sup>371</sup>*The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land. Volumes 1-4*. Ed. by: Ephraim Stern (Jerusalem: The Israel Exploration Society and Carta, 1993) 236.

<sup>372</sup>yMoéd Katan 5a

Beirut zsinagógáinak előljárói.<sup>373</sup> Kétnyelvű feliratok említik a himjáritákat Dél-Arábiából. Mindennek alapján úgy tűnik, hogy sok privilegizált személyt temettek Beth She'arimba<sup>374</sup>. Amint azt már az előzőekben tárgyalt temetőknél is láthattuk, a sziklasírok általában egy család tulajdonában voltak, és szigorúan tiltották, hogy átadják, vagy eladják valaki másnak a sírt, vagy annak egy részét, kivéve, ha azt még sosem használták.<sup>375</sup> Az a sírokban található feliratokból azonban kiderül, hogy kisebb, különálló sírkamrákat megvehettek az eredeti tulajdonos engedélyével. Később a másodiktól a negyedik századig a temetkezésben olykor meglepő és ámulatba ejtő fejlődés ment végbe. Beth She'arim lejtőin, „a kapuk házában”, huszonhét katakombá található, melybe nem csak galileai zsidókat temettek, hanem sokakat a diaszpóra más területeiről is, mint például Babilóniából, Palmürából, sőt Bejrút területéről is. A települést Kr. u. 351-ben a Gallus Caesar elleni felkelés leverésekor nagyrészt elpusztították<sup>376</sup>.

A temető feltárása 1871-ben kezdődött, de akkor még nem kerültek jelentős leletek felszínre. Az első szisztematikus ásatás 1936-ban a *Jewish Palestine Exploration Society* támogatásával, B. Mazar vezetésével kezdődött.<sup>377</sup> A feltárást a nyugati lejtőn kezdték, az 1-4. és a 11. katakombával, majd a dél-délnyugati lejtőkön folytatták az 5-10. számú katakombákkal. 1953-tól az *Israel Exploration Society* és a jeruzsálemi *Héber Egyetem* vette át az ásatásokat, N. Avigad vezetésével, majd 1958-ra feltárták a 12-21. katakombákat<sup>378</sup>. 1959-re B. Mazar vezetésével a fennmarad 22-27. katakombák kerültek felszínre. A feliratok megfejtését M. Schwabe végezte 1936 és 1954 között. Sajnos a sírok mindegyikét valamilyen mértékben feldúlták és kifosztották, ezért kevés lelet maradt meg teljes épségében.

---

<sup>373</sup>M. Schwabe - B. Lifshitz, *Beth She'arim II: The Greek Inscriptions*. (New Brunswick NY, 1974) 217. A szerzők érdekes kimutatásával arról, hogy minél messzebről hoztak idetemetni valakit, annál többször szerepel az illető felirata a sír különböző részein a bejáratától a konkrét nyughelyig, mivel így igazították útba az elhunyt ide érkező rokonait.

<sup>374</sup>*The New Encyclopedia* 1., 241.

<sup>375</sup>Zev Weiss, Social Aspects of Burial in Beth Shearim. In: Lee I. Lewin, ed., *The Galilee in Late Antiquity*. (New York: JTS, 1992) 357-371 (358).

<sup>376</sup>*The New Encyclopedia* 1., 237.

<sup>377</sup>In: *JPOS* 18 (1938) 41-49; *IEJ* 6 (1956) 261-262.

<sup>378</sup>*The New Encyclopedia* 1., 238.

Néhány jellemző példán keresztül kísérlem meg bemutatni a temető felépítését. A katakombákba szűk, magas falakkal szegélyezett folyosón keresztül jutunk be, melyet kőajtókkal zártak le, némelyik zsanérokön záródik. Többségük faajtók faragásait utánzó díszítésekkel készült. Oldalain eltérő magasságban a falban különböző méretű barlangok bejáratait találjuk, melyek több, különböző méretű helyiségből állnak. Melyekbe belépve falva vésett, gyakran íves tetejű nyughelyeket (*arcosolia*) láthatunk, egyik végükön kőpárnával, tehát az elhunyt az élőkhez hasonlóan fekszik. Ez nem egy új találmány, Siloam sziklába vájt temetkezési helyein -melyeket Jeruzsálem gazdag és előkelő lakói használtak a Kr.e. VI-VII. században- találtak olyan nyughelyeket, melyek egyik végén kör-alakú kőpárna volt. Az elhunyt nevét gyakran felírták az *arcosolium*, vagy a sír falára. Előfordult, hogy az elhunytat koporsó nélkül helyezték be a sírba. Több *arcosolium*ban találtak fakoporsó-maradványokat, ennek használatát a következő talmudi idézet is alátámasztja: „Először az *arcosolium*ba temették el őket, amikor a hús elbomlott, összegyűjtötték a csontokat, és cédrusfába helyezték el.”<sup>379</sup> A falakat gyakran díszítették rajzokkal, hajóábrázolásokkal, fénysugarakkal, ló és lovasa ábrázolásával<sup>380</sup>, bikákkal, pálmafákkal, sőt, ami a zsidó kultúra esetében érdekes, emberi alakokkal, de nem maradtak el a rozetták, és más természeti, vagy különböző geometrikus díszítőelemek sem, melyeket gyakran vörössel festettek. Egy íven, ami az egyik helyiségből a másikba vezető bejárat felett található, a következő görög felirat olvasható: „Shalom! Júda, légy bátor, hön szeretett kicsi Júda!”<sup>381</sup> A jeruzsálemi Templomot is többféleképpen ábrázolták<sup>382</sup>, de most, hogy az már romokban hever, más jelentést is kap; valamiféleképpen azt jelenti, hogy az újjáépítésbe (esetleg a feltámadásba) vetett hit jelen volt a közgondolkodásban. Egy másik teremben festményeket találunk a kokhokat egymástól elválasztó kőlapokon, melyek egy *arcosolium* alatt, a talajhoz közel feküdtek. Ezek a már említett jellegzetesen Beth She’arim-i

<sup>379</sup>yMoéd Katan 81, 3-4.

<sup>380</sup>A ló és az őt vezető ember ábrázolása utalás lehet az elhunyt túlvilág felé vezető útjára. N. Glueck ehhez nabateus párhuzamokat hoz. In: Nelson Glueck, „Nabatean Symbols of Immortality,” *ERETZ-ISRAEL* 8 (1967) 37-41 (41).

<sup>381</sup>Schwabe-Lifshitz, *Beth She’arim II*, 29.

<sup>382</sup>Például üvegeken, mécseseken, érmeken.

vörös festéssel készültek, és olyan épületeket ábrázolnak, melyek mellett két oldalt menórákat, a tetejükön pedig koronaként magasodó oromtetőt láthatunk, melynek minden oldalán jellegzetes akrotérion áll ki. Mindegyik tetőről egy világító eszköz lóg le, feltehetően egy „örökmécses”. Az elhunyt fejéhez közel való lámpás helyezése létező szokás volt már a Kr.e. VII. századtól. Ez a hagyomány jelenik meg Jób könyvében is: „Amikor mécsese világított fejem fölött, sötétben is az ő világosságánál járhattam;<sup>383</sup>”, valamint a temetési szertartásokon ma is elhangzó versben: „az igaz világosság fényeskedjen néki.” Ezek a szavak a halott túlvilágbeli útjának Isten általi megvilágítására utalhatnak, hasonlóan az Úr útmutatásához az élők világában. Gyakori, hogy az egyes helyiségek közepén egy kisebb építmény található, ami egy ládához hasonlít, benne tekercsekkel. A festett épületek a korabeli római építkezések stílusát követik, látható tehát, hogy az alkotókat mennyire befolyásolták még az ősi zsidó templomépítkezés rekonstruálásakor is a környezetükben látott építészeti jellegzetességek.

Egy másik katakombaegyüttesben egy viszonylag tágas központi folyosót fedezhetünk fel, melyen túl egy másik, kisebb központi helyiségbe érkezünk. Érdekes, hogy egyikükben sincsenek elhunytak végső nyugalomba helyezésére kialakított helyek; feltehetően ezeken keresztül jutottak el az egymáshoz kapcsolódó sírkamrákba, vagy meg is pihenhettek a falakban kialakított padokon, azonban a hely méreteiből akár arra is következtethetünk, hogy várakozásra, gyülekezésre is használhatták őket, esetleg valamiféle halotti tor lebonyolítására. A 6. és a 11. katakombában színes mozaikpadló található a központi helyiségben<sup>384</sup>. A látogatók feliratokat is hagytak hátra maguk után, melyek egy része a holtakhoz, vagy az időskorúakhoz szólt, mint például: „Légy nagyon bátor! (...) Senki sem halhatatlan!”<sup>385</sup>

Többek szerint a legnagyobb együttes, a 14. katakomba bejáratához

---

<sup>383</sup>Jób 29:3.

<sup>384</sup>*The New Encyclopedia* 1., 241. A padlón többek között egy delfin is látható, mely motívum egy szarkofágon is szerepel Beth She'arimban. N. Glueck a lóhoz hasonlóan nabateus delfinábrázolásokkal hozza párhuzamba. In: Glueck, *Nabatean Symbols*, 38.

<sup>385</sup>Schwabe-Lifshitz, *Beth She'arim II*, 59.



egy tágas udvaron keresztül lehet eljutni, és e bejárat felett a hegyoldalban egy hatalmas szabadtéri színház-szerű gyülekező hely feküdt, melyben az emberek az udvar felé nézve ülhettek le.<sup>386</sup> Feltehetően az itt eltemetettek halálának évfordulóján gyűlhetnek itt össze az emlékezők, és imádkoztak értük. Erre enged következtetni az a kialakított apszis is, melyben állva az előimádkozó Jeruzsálem felé fordulva imádkozhatott.<sup>387</sup> A Kr.u. III-IV. században sokszor hallhatunk egy „találkozó házról”, melyet a törvény tanulmányozására használtak a közösség igen tisztelt elhunytjai iránt való tiszteletből,<sup>388</sup> talán lehet valamiféle kapcsolat közöttük. A sziklába három boltíves ajtót vájtak, melyek közül a legnagyobb, a középső dupla ajtószárnyal bír. Ezután a monumentális külső felépítmény után a barlangba lépve egy ettől merőben eltérő, sokkal szerényebb kivitelű struktúrával kerülünk szembe: viszonylag nagy méretű helyiségekkel, melyekben - egy jelentős kivétellel - néhány díszítetlen sír látható, többségük csontok másodlagos temetésére szolgált, jelen vannak padlóba ásott sírgödrök és arcosoliumok is. Egyikük R. Gamaliélé<sup>389</sup>, a másik R. Simeoné<sup>390</sup>, a harmadik pedig, a héber nyelvű feliratok tanúsága szerint Anináé, aki a „kicsi” melléknevet bírta<sup>391</sup>. A legfontosabbnak tűnő sírt kőfal vette körül.

A talmudi hagyomány szerint Rabbi Jehuda ha Nászi, a Misna feltételezett redaktora Beth She'arimban van eltemetve (sírját már életében elkészítették)<sup>392</sup>, fiaival Gamaliéllal és Simeonnal együtt. Halála előtt ő így rendelkezett: „Ne sirassatok meg engem a városokban, de gyűljetek össze harminc nap elteltével! Simeon fiam legyen bölcs (a Szanhedrin feje), Gamaliél pátriárka, Anina ben Hama pedig elnököljön a tanácsban.”<sup>393</sup> Ezen források, és a sír kivitelezésének összevetésével arra a következtetésre juthatunk, hogy ez Rabbi Jehuda nyughelye, bár ezzel a

---

<sup>386</sup>N. Avigad, *Beth She'arim III: Catacombs 12-23*. (New Brunswick NY, 1976) 58-62.

<sup>387</sup>Avigad, *Beth She'arim III*, 60.

<sup>388</sup>L. Y. Rahmani, „Ancient Jerusalem's Funerary Customs and Tombs. Part 3.”, *Biblical Archeologist* 44/3 (1981) 43-53 (44).

<sup>389</sup>Schwabe-Lifshitz, *Beth She'arim II*, 174.

<sup>390</sup>Avigad, *Beth She'arim III*, 238.

<sup>391</sup>Schwabe-Lifshitz, *Beth She'arim II*, 175.

<sup>392</sup>*The New Encyclopedia* 1., 236.

<sup>393</sup>bKetubim 103b

feltevéssel a feltáró Avigad szerint óvatosan kell bánnunk, mivel csak akkor lehetnénk benne biztosak, ha ismernénk a sírból Rabbi Jehudát említő feliratot. Már említettem, hogy Jeruzsálem jelentőségének csökkenése után sokan akarták szereteteiket Bét Searimban eltemetni, feltehetően annak lehetősége, hogy e híres család közelében nyerjenek végső nyugalmat is nagy vonzerőt jelenthetett.

Egy másik monumentális katakombában (Nr. 20), melyben 28 helyiség található, egy eddig nem látott méretű terem került elő, amely egyértelműen valamiféle gyülekező helyként szolgálhatott, de mindenképpen valamiféle időtöltésre. A 14. katakombához hasonlóan itt is megfigyelhető a felső padokkal felszerelt építmény.<sup>394</sup> Kb. 200 embert temettek ide, szinte olyan, mint egy halotti város. A zsidó temetkezési szokások mindegyikét - legyen az elsődleges, vagy másodlagos - tanulmányozhatjuk benne; arcosoliumokkal, kokhokkal, padlóba vájt sírokkal, de új, eddig ismeretlen rítussal is találkozunk, ami mindeztől nem volt jellegzetes a zsidó temetkezési hagyományban: a szarkofágba való temetkezéssel, sőt, ebben a katakombában ez az egyik legjellemzőbb forma (több, mint 130 mészkő, és több töredékes márványszarkofág került elő).<sup>395</sup> Eddig csak Jeruzsálemben került napvilágra néhány szarkofág, de ott csak a nagyon kiváltságosak használták őket, sokszor pedig úgy tűnik, hogy azokból is összegyűjtötték a csontokat a test elbomlása után, és osszuáriumokban temették el azokat. Gyanítható, hogy itt, Bét Searimban is inkább a magasabb rangú emberek temetkeztek ily módon. A katakombában található feliratok főként héber nyelvűek, sok rabbit és családtagjaikat említik, mint például Rabbi Hillélt, Rabbi Lévi fiát, vagy Kyra Megát, Rabbi Józua ben Lévi feleségét. Az előforduló görög feliratok közül több utal a feltámadásra, mint például: „Jó szerencsét a feltámadáshoz!”<sup>396</sup> Néhány koporsó inkább nagy osszuáriumnak tűnik, melyekbe talán közeli rokonok csontjait helyezték, melyeket együtt akartak végső nyugalomba helyezni. A szarkofágok nagyon gazdagon díszítettek, rozettákkal, menórákkal, füzérekkel, oszlopokkal, kapukkal,

<sup>394</sup>Avigad, *Beth She'arim III*, 83.

<sup>395</sup>Avigad, *Beth She'arim III*, 114.

<sup>396</sup>Avigad, *Beth She'arim III*, 95.

oroszlánokkal, emberi arcokkal, szárnyas figurákkal, tabulae ansataeval sőt, sasokkal. A római világ hatása érezhető szinte mindenhol. Jelentős például egy összetettebb ábrázolás két, egymással szemben álló oroszlánnal, köztük egy bikafejjel, vagy egy másik, melyen gazellára vadászó oroszlánokat figyelhetünk meg. Az egyik szarkofág keskenyebb oldalán egy reliefen egy szakállas férfialak látható, melynek kidolgozása feltűnően hasonlít a görög istenek általános ábrázolásaihoz<sup>397</sup>. Ez különösen meglepő, főként, mivel zsidó rabbik és előkelőségek nyughelyén látható. Feltételezhetően a korabeli zsidó előkelőségek szimpatizáltak és toleránsak voltak a figurális ábrázolásokkal és a szobrászattal, ami addigra feltehetően elvesztette hajdani bálványimádáshoz kapcsolt tilalmát. Hasonló jellegű tolerancia figyelhető meg a Galileában több helyen feltárt színes mozaikábrázolásokon is, valamint a Lédát és a hattyút ábrázoló szarkofágon a 11. katakombából.<sup>398</sup> A szarkofágok fedele széltében oromtető, és a római szarkofágokhoz hasonlóan a négy sarkán és a közepén akrotérionok találhatóak. Ezek azonban eltértek a római akrotérionoktól, ugyanis üresek, díszítetlenek voltak. Úgy tűnik, nem fordítottak nagy gondot megmunkálásukra. Erős hasonlóságot mutatnak a Templomban elhelyezett oltárok szarvaival is. A párhuzam felállításában segítségünkre lehet a következő idézet is: „Mindenki, akit Izrael földjén temetnek el olyan, mintha az oltár alá temetnék.”<sup>399</sup> Az oltár (a Templom egyik legszentebb helye) alatt, tehát az Istenhez oly közel eltemetve lenni, a legrövidebb távolságot jelenthette az Úr és az elhunyt között, tehát ez lehetett a legrövidebb út a feltámadáshoz akkor, ha elérkezik a Megváltó. Ezt az egyedülálló katakombát látva többé nem feledkezhetünk meg arról a nagymértékű hatásról, amit a rómaiak gyakoroltak a zsidók temetkezési szokásainak fejlődésére. A különböző díszítések bemutatják a zsidó művészet kedvelt elemeit a római korban. A stílus a Közel-Kelet művészeti hagyományában gyökerezik, de nagyban befolyásolta a hellénisztikus, majd a római művészet is. A hagyományok azonban nem csak ezekben a külsőségekben jelentek meg, hanem a

---

<sup>397</sup>*The New Encyclopedia* 1., 242.

<sup>398</sup>Lsd. bővebben: M. Avi-Yonah, „The Lead Coffin from Beth She'arim,” *IEJ* 17 (1967) 143-149.

<sup>399</sup>tAvoda Zara 4:3.

rómaiak felfogása a zsidókra is hatással lehetett, csak azokat saját kategóriáikra és meglévő szokásaikba építették be. Azonban nem történtek nagy változások, a halál ugyanúgy halál maradt, „egy univerzális emberi jelenség”. Fontos megjegyezni, hogy ezek a zsidó temetkezési szokások később gyakran összemosódnak az ókeresztény temetkezési szokásokkal, ennek jelei például azok az osszuáriumok, melyeket Jeruzsálemben találtak, kereszttel az oldalukon, valamint az Újszövetségből ismert nevekkkel. Az ilyen jellegű átvétel és keveredés akár természetesnek is tekinthető, de nem minden kutató szerint. Többek szerint ezek a kereszt alakú jelek egyszerűen az osszuárium fedele és teste közti kapcsolódási pontok megjelölésére szolgáltak.<sup>400</sup> E. M. Meyers és J. F. Strange szerint azonban: „The Jewish custom of secondary reburial in Eretz Israel may well constitute a kind of paradigm for early Christian pilgrims, for it is in the church that the cult of martyrs and reliquaries took strongest root.”<sup>401</sup>

---

<sup>400</sup>Eric Meyers – James Strange, *Archaeology the Rabbis and Early Christianity* (Nashville: Abingdon, 1981) 104.

<sup>401</sup>Meyers – Strange, *Archaeology*, 108.

**16. Addendum 2: A 7. fejezet héber és arámi szövegei (a vizsgálat sorrendjében)**

4Q550c (4QPrEsther-d ar) i:6

ב[ר]ם מה די אנתה צ[ב]א פקדני וכדי [תמ]וֹת אִקְבְּרִנְךָ 6

4Q196 (4QpapTob-a ar) 2:2

[ולי בעה למקטל] ׁדחלת וערקת] <sup>20</sup> כ[ל] די [הוה לי ולא שביק {פ} לי כל מנד[עם] 2

4Q196 (4QpapTob-a ar) 18:12

[<sup>14:1</sup> וספו מלי תורת טו]בי ומית בשלם ב[ר]ר שנין מאה תרתי עשרה וקביר] 12

4Q197 (4QTob-b ar) 4ii:8—12

ומיתו כ[י]י עלִיִן עליה הוו ] 8  
<sup>15</sup> וכען ד[חל] אנה [מ]י שדא די ] 9

[רחמה] לא[בי ולאמי] 11  
 ובר א[חֲרִין] לא ] לקברא 11  
 [איתי להון די יקבר אנון] 12

4Q197 (4QTob-b ar) 5:2

[<sup>18</sup> ופקד לעבדוהי ד]י יטממוֹן פחתא 2

4Q198 (4QTob-c ar) 2:4

נפל לפח ] מותא ואובדה 4

4Q200 (4QTob-c) 6:6

[והוא] הֵ מרחם מוריד עד שאולה תחתיה והואה מעלה מתהוֹ[ם] 6

4Q521 (4QMessianic Apocalypse) 2ii+4:12

כִּל ירפא חללים ומתים יחיה ענוים יבשר 12

4Q521 (4QMessianic Apocalypse) 7 1–8+5ii 7–16:6—11)

[יקי]ם המחיה את מתי עמו *vacat* 6

	ונ[ן]דה ונגידה לכם צדקוֹתֹ אדני אשוֹן [	7
[	בנִי תמ[ותה ופתח] קברות-	8
	רפ[תח(?)	9
[	וֹן	10
	וגל מוֹת בֵּן	11

11Q11 (11QapocrPs) IV:7

[	לעל כול אלה אשוֹן יורידוֹן לְתהוּם רבה	7
---	--	---

(3Q15 (3QCopper Scroll) I:5)

	בנפש בנדבך השלשי עשתות	5
--	------------------------	---

3Q15 (3QCopper Scroll) II:5—6

	בצריח שבחצר מתיה עציץ וכתבן	5
	בור ב[וֹן] כלין וכסף ככרין שבעין	6

3Q15 (3QCopper Scroll) V:12—14)

	בקבר שבנחל הכפא	12
	בביאה מירחו לסככא	13
	חפורֹ אמות שבע ככ 32	14

3Q15 (3QCopper Scroll) VI:11

	במשכן המלכא בצד	11
--	-----------------	----

3Q15 (3QCopper Scroll) VIII:14

	בדור של השוא בצויח <בצריח> שבא חפורֹ	14
--	--------------------------------------	----

3Q15 (3QCopper Scroll) IX:7—8

	בצריחי החורון ב<צ>ריח הצופא ים	7
	בזרב חפורֹ אמות שש עסרה	8

3Q15 (3QCopper Scroll) XI:3

	בקבר צדוק תחת עמוד האכסדרן	3
--	----------------------------	---

3Q15 (3QCopper Scroll) XI:9

	בקבר בני העמ טהור הו	9
--	----------------------	---

4Q419 (4QInstr-like Comp A) 8ii:7—8

אם יקפוץ ידו ונאספה רוח כול [בשר] 7  
א[ל אדמתם ישובון] 8

4Q206 (4QEnGiants-f ar) 1 xxii:1—4

[נפש]ת כל בני אנשא והא' אלן אנון פחתיא לבית עגנון 1  
לכדן עב[י]דו עד יום די יתדינן ועד זמן יום קצא ד[י] 2  
דינא רבא די מנהון יתעבר *vacat* תמן חזית רוח 3  
אנש מת קבלה [ו]אנינה ע[ד] שמיא סלק ומזעק' וקב[ל] 4

2Q19 (2QJub-a):1—3

[ ויקברוהו אל מערת המ]כפלה א[צל שרה אשתו בניו] 7 1  
[יצחק וישמעאל ויבכוהו] ארבעים יום כול אנשי ביתו ויצחק וישמעאל וכול בניהם וכול] 2  
[בני קטורה במקומותם ] 3

4Q223–224 (4QpapJub-h) 2 III:16

ויקברון אותה במערת המכפלה אצל רבקה אמו משמאול לקבר שרה אם [אביהו] 16

4Q524 (4QT-b) 14:4

[ויקלל את ע]מו את בני ישראל] ותליתמה גם אותו על העץ וימות ולוא תלין נבלתמה על העץ כי 4  
קבור תקוברמה ביום ההוא] 4

11Q19 (11QTemple-a) XLV:17

המקדש וכול טמא לנפש לוא יבואו לה עד אשר יטהרו *vac* וכול צרוע 17

11Q19 (11QTemple-a) XLVIII:8—14

ליהוה אלוהיכמה לוא תתגדדו ולוא תשימו קורחה בין עיניכמה 8  
למת ושרטת על נפש לוא תתנו בבשרכמה וכתבת קעקע לוא תכתבו 9  
בכמה כי עם קדוש אתה ליהוה אלוהיכה מה *vac* ולוא תטמאו את 10  
ארצכמה *vac* ולוא תעשו כאשר הגויים עושים בכול מקום המה 11  
קוברים את מתייהמה וגם בתוך בתייהמה המה קוברים כי אם מקומות 12  
תבדילו בתוך ארצכמה אשר תהיו קוברים את מתיכמה בהמה בין ארבע 13  
ערים תתנו מקום לקבור בהמה ובכול עיר ועיר תעשו מקומות למנוגעים 14

11Q19 (11QTemple-a) XLIX:5—21

ואדם כי ימות בעריכמה כול בית אשר ימות בו המת יטמא	5
שבעת ימים כול אשר בבית וכול הבא אל הבית יטמא	6
שבעת ימים וכול אוכל אשר יוצק עליו מ[י]ם יטמא כול המושקה	7
יטמא וכלי חרש יטמאו וכול אשר בהמה לכול איש טהור	8
יטמא והפתוחים יטמאו לכול אדם מישראל כול המושקה	9
אשר בהמה <i>vacat</i>	10
וביום אשר יוציאו ממנו את המת יכבדו את הבית מכול	11
תגאולת שמן ויין ולחת מים קרקעו וקירותיו ודלתותיו יגרודו	12
ומנעוליו ומזוזותיו ואספיו ומשקופיו יכבסו במים ביום אשר	13
יצא המת ממנו יטהרו את הבית ואת כול כליו רחים ומדוכה	14
וכול כלי עץ ברזל ונחושת וכול כלים אשר יש להמה טהרה	15
ובגדים ושקים ועורות יתכבסו והאדם כול אשר היה בבית	16
וכול אשר בא אל הבית ירחץ במים ויכבס בגדיו ביום הראישון	17
וביום השלישי יזו עליהמה מי נדה וירחצו ויכבסו סלמותמה	18
ואת הכלים אשר בבית <i>vacat</i> וביום השביעי	19
יזו שנית וירחצו ויכבסו בגדיהמה וכליהמה ויטהרו לערב	20
מהמת לגעת בכול טהרתמה ובאדם אשר לוא הטמא על	21

11Q19 (11QTemple-a) L:2—19

כי מי טהר[ה]	2
נטמאו אין ע[ו]ד	3
[ת]ערובת המת ]	3
ביום השביעי וטהרו[ו] לע[ר]ב כבוא השמש <i>vacat</i> וכול	4
איש אשר יגע על פני השדה בעצם אדם מת ובחלל חרב	5
או במת או בדם אדם מת או בקבר וטהר כחוק המשפט	6
הזה ואם לוא יטהר כמשפט התורה הזואת טמא הוא עוד	7
טמאתו בו וכול האדם אשר יגע בו יכבס בגדו ורחץ וטהר	8
לערב <i>vacat</i>	9
ואשה כי תהיה מלאה וימות ילדה במעיה כול הימים אשר	10
הוא בתוכה מת תטמא כקבר כול בית אשר תבוא אליו יטמא	11
וכול כליו שבעת ימים וכול הנוגע בו טמא עד הערב ואם	12
לתוך הבית יבוא עמה יטמא שבעת ימים וכבס בגדיו	13
ורחץ ב[מ]ים הראישון וביום השלישי יזה ויכבס בגדיו ורחץ	14
וביום השביעי יזה שנית וכבס בגדיו ורחץ ובאה השמש	15
וטהר <i>vacat</i> וכול הכלים ובגדים ועורות וכול	16
מעשה עזים כמשפט התורה הזואת תעשו להמה וכול כלי	17
חרש ישברו כי טמאים המה ולוא יטהרו עוד עד	18
לעולם <i>vacat</i>	19

11Q19 (11QTemple-a) LXIV:11—13

וימות ולוא תלין נבלתמה על העץ כי קבור תקוברמ{ה} ביום ההוא כי 11



מקוללי אלוהים ואנשים תלוי על העץ ולוא תטמא את האדמה אשר אנוכי	12
נותן לכה נחלה לוא תראה את שור אחיכה או את שיו או את חמורו	13

11Q20 (11QT-b) XII 21i, 22–24:9–10

[בגדיו וירחץ את כול בשרו במים חיים אחר יבוא אל עיר המקדש וכול ט]מא לנפש לוא	9
[יבואו לה עד אשר יטהרו]	10

11Q20 (11QT-b) XIV 26i, 27–29:6–12

[כול אשר כי מי טהרה מתערובת המת נטמאו] אין עוד	6
[מה עד אשר יזו את השנית ביום השביעי וטהרו בערב כבוא השמש] <i>at</i> vac	7
<i>vacat</i> [ <i>vacat</i> וכול איש אשר	8
יגע על פני השדה בעצם אדם]	
מת ובחלל חרב או במת או בדם אדם מת או בקבר וטהר כחוק המשפט הזה ואם לוא יטהר	9
[כ]משפט התורה הזאת טמא הוא עוד טמאתו בו וכול האדם אשר יגע בו יכבס בגדו ורחץ	10
וטהר ל]ערב <i>vacat</i> ואשה כי תהיה מלאה וימות ילדה במעיה כול הימים אשר הוא	11
[בתוכה]	
מת טמא]א כקבר	12

4Q385 (4QpsEzek-a) 2:5–8

[ויאמר] בן אדם הנכה על העצמות ואמרת ויקֹבֹעַ עצם אל עצמו ופרק	5
[אל פרקו ויהי] כן ויאמר שנית הנבא ויעלו עליהם גדים ויקרמו עור	6
[מלמעלה ויהי כן] ויאמר שוב אנבא על ארבע רוחות השמים ויפחו רוח	7
[בהרוגים ויהי כן] ויִחַיֵּם עִם רב אנשים ויברכו את יהוה צבאות אש]ר	8

4Q545 (4QVis of 'Amram-c ar) 1a–b ii:12–17

למקבר אבהתנא וסלקת] לחברון ליד	12
למקם ולעמרתה ולמבנא ק]בריא די אבהתנא	13
שגיאין מן בני דדי כחד]א	14
עבדתנא] ש]גיאין לח]דא עד יתקב]רון מתין <i>vacat</i> [בשנת רישי ברשותי כדי הות]	15
שמועת קרב מכהלה תאב]ה חבו]רתנא לארעא מ]צריין וסלקת למקבר להון]	16
לעובע ולא ב]נו קב]ריא די אב]ה]ת]הון] ושבק]ני אבי קהת ואנתי יוכבד למקם]	17

4Q541 (4QapocrLevi-b? ar) 24ii:2

4Q416 (4QInstr-b) 2iii:6—7

בראשונה למות הפקידהו ורוחכה אל תחבל  
7 בו ואז תשכב עם האמת ובמותכה יפְּח לעו[לם זכרכה ואחריתכה תנחל

4Q418 (4QInstr-d) 127:1—2

1 [ ] מקורכה ומחסורכה לוא תמצא ודאבה נפשכה מכול טוב למות[ שאול ]  
2 [ ] צפה כול היום ואותה נפשכה כי תבוא בפתחיה וקברת וְכס[תה ]

1Q27 (1QMyst) 13:2

2 [מביא [ל]מתים ות]

4Q184 (4QWiles) 1:9—11

9 תִּמְכִּי בה כיא דרכיה דרכי מות ואורחותיה שבילי חטאת מעגלותיה משגות  
10 עול ונתיבון[ת]ה אשמות פשע שְׁעֵרִי שְׁעֵרִי מות בפתח ביתה תצעד שאו[לה]  
11 כְּו[ל] [ ] ישובון וכול נוחליה ירדו שחת וה[א] במסתרים תארוּב [ ]

1QS XI:20—22

20 גבורתכה ומי יכול להכיל את כבודכה ומה אפ הואה בן אדם במעשי פלאכה  
21 וילוד אשה מה ישב לפניכה והואה מעפר מגבלו ולחם רמה מְדוּרוּ והואה מצירוק  
22 חמר קורצ ולעפר תשוקתו מה ישיב חמר ויוצר יד ולעצת מה יבין  
*bottom margin*

4Q266 (4QD-a) 9ii:4—5

4 [הנוגע בם וכול כלי מסמר ויתד בכותל<sup>18</sup> אשר יהיו עם  
5 [המת בבית אחד וטמאו בטמאת כלי מעשה<sup>19</sup> סרך מוש]ב ערי ישראל

1Q33 (1QMilhamah) VII:2

2 יהיו גם הם מבן ארבעים שנה ועד בן חמשים וכול מפשיטי החללים ושוללי השלל ומטהרי הארץ  
ושומרי הכלים

1Q33 (1QMilhamah) XI:1

1      כיא אם לכה המלחמה ובכוח ידכה רוטשו פגריהם לאין קובר ואת גולית הגתי איש גבור חיל

4Q277 (4QTohorot B-b) 1ii:5—6

5      במיִם [ויט]מה עד ה[ער]בִּ והנִזְגֵּל [ב]לחת מי הנדה יט[מא ואל יז]  
6      איש אִת[ת] מִי הנדה על טִמְאֵי נ[פש] כִּיא איש כוהן טהוֹר [יזה]

1QpHab VIII:1—5

1      פשרו על כול עושי התורה בבית יהודה אשר  
2      יצילם אל מבית המשפט בעבור עמלם ואמנתם  
3      במורה הצדק ואף כִּיא הוֹן יבגוד גבר יהיר ולוא  
4      ינוה אשר הרחיב כשאול נפשו ו[ה]וא כמות לוא ישבע  
5      ויאספו אלו כול הגוים ויקבצו אלו כול העמים

4Q176 (4QTanh) 1-2i:3—4

3      [ ירושלים וראה נבלת כִּהניכה]  
4      [ ואין קובר ומן ספר ישעיה תנחומים] נחמו נחמו עמי

4Q428 (4QH-b) 5:3

3      [וקץ חרון לכול בליעל וח]בִּלִי מות אפפו לאין פלט וילכו]

4Q428 (4QH-b) 18:3—4

3      תשפוט במרום וכיושבִי האדמה על האדמה וגם]  
4      בשאולִ תחתי[ה] תִּשְׁפֹּט וכיושבי חושך תריב להצדיק]

## 17. Bibliográfia

### a) Az értekezésben előforduló források kiadása és a felhasznált magyar, illetve angol fordításai

Misna            ששה סדרי משנה, Tel-Aviv, 1959

Toszefta        תוספתא, Jerusalem, 1937

BT és PT        תלמוד בבלי és ירושלמי, Jerusalem, 1987

#### **Qumráni szövegek**

DJD = *Discoveries in the Judaean Desert* (Oxford: Clarendon Press) kötetei.

Emanuel Tov, ed., *The Dead Sea Scrolls Electronic Library* (Leiden: Brill, 2006).

Donald W. Parry - Emanuel Tov, *The Dead sea Scrolls Reader. Vols. 1-6* (Leiden: Brill, 2005)

Fröhlich Ida, *A qumráni szövegek magyarul* (Piliscsaba/Budapest: PPKE-BTK/Szent István Társulat, 2000).

#### **Josephus Flavius**

##### **Ant.**

Antiquitates Judaicae, ed. B. Niese, Flavii Iosephi opera I-IV. (Berlin: Weidmann, 1887-1890) (repr. 1955).

A zsidók története (XI-XX. könyv). Ford. Révay József. Budapest 1993

##### **Bellum**

De bello Judaico libri vii, ed. B. Niese, Flavii Iosephi opera VI. Berlin: Weidmann, 1895 (repr. 1955), 3-628.

A zsidó háború. Ford. Révay József. Budapest 1990

##### **C. Ap.**

Contra Apionem (= De Judaeorum vetustate), ed. B. Niese, Flavii Iosephi opera V. Berlin: Weidmann, 1889 (repr. 1955), 3-99.

Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról. Ford. Hahn István. Budapest 1984

#### **Philo Alexandrinus**

##### **Q. O. P.**

Quod omnis probus liber sit, ed. L. Cohn and S. Reiter, Philonis Alexandrini opera quae supersunt VI. Berlin: Reimer, 1915 (repr. De Gruyter, 1962), 1-45

### **Ap.**

Hypothetica sive Apologia pro Judaeis, ed. L. Cohn and S. Reiter, Philonis Alexandrini opera quae supersunt (editio minor) VI. Berlin: Reimer, 1915, 191-200.

## **Plinius**

### **Nat. hist.**

C. Plinius Secundus. Naturalis Historia (C. Plini Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII. I-V. Ed. C. Mayhoff. Berlin 1892-1909

Plinius, A természet históriája. Válogatott részek az I-VI. könyvekből. Fordította Váczy Kálmán. Bukarest 1973

## **Ószövetség**

*Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990).

*Septuaginta* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979).

A. Rahlfs, ed., *Septuaginta I-II*. (Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1935, repr. 1971).

*Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján* (Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2006).

*The Holy Bible: King James Version* (Bellingham: Logos Research Systems, Inc., 1995).

## **Tóbit könyve**

Tobias (Cod. Sinaiticus), ed. A. Rahlfs (*Septuaginta I*; Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1935; repr. 1971), 1002-1039.

Tobias (Cod. Vaticanus + Cod. Alexandrinus), ed. A. Rahlfs (*Septuaginta I*; Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1935; repr. 1971), 1002-1039.

## **Pszeudepigraphikus irodalom**

### **Salamon zsoltárai**

*Psalmi Salomonis*, ed. A. Rahlfs; (*Septuaginta II*. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1935; repr. 1971), 471-489.

Charlesworth, *Pseudepigrapha II*, 639-670.

### **Ezra negyedik könyve**

Charlesworth, *Pseudepigrapha* I, 517-559.

### **Jób testamentuma**

S. P. Brock, ed., *Testamentum Jobi. Pseudepigrapha veteris testamenti Graece 2.* (Leiden: Brill, 1967), 19-59.

Charlesworth, *Pseudepigrapha* I, 829-868.

### **Rúben testamentuma**

M. de Jonge, ed., *Testamenta xii patriarcharum. Pseudepigrapha veteris testamenti Graece 1.* (Leiden: Brill, 1970), 1-86.

Charlesworth, *Pseudepigrapha* I, 782-785.

### **Újszövetség**

K. Aland - M. Black - C.M. Martini - B.M. Metzger - A. Wikgren, eds., *The Greek New Testament.* (Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1968).

*The Holy Bible: King James Version.* (Bellingham: Logos Research Systems, Inc., 1995).

*Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján.* (Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2006).

## **b) Felhasznált szakirodalom**

### **Artner, *A keresztény ókor***

Artner Edgár: *A keresztény ókor régiségei.* (Budapest: Szent István Társulat, 1958).

### **Avigad, *Beth She'arim III***

Nahman Avigad, *Beth She'arim III: Catacombs 12-23.* (New Brunswick NY, 1976).

### **Avi-Yonah, *The Lead Coffin***

Michael Avi-Yonah, „The Lead Coffin from Beth She'arim,” *IEJ* 17 (1967) 143-149.

### **Bar-Adon, *Another Settlement***

Pessah Bar-Adon, „Another Settlement of the Judean Desert Sect at 'En el-Ghuweir on the Shores of the Dead Sea,” *BASOR* 227 (1977) 1-25.

### **Baumgarten, *The Red Cow***

Joseph M. Baumgarten, „The Red Cow Purification Rites in Qumran Texts,” *JJS* 46 (1995) 112-119.

### **Bennett, *Tombs of the Roman Period***

Crystal Bennett, „Tombs of the Roman Period,” In : K.M. Kenyon, *Excavations at Jericho II. The Tombs Excavated in 1952-54.* (London, 1965), 516-545.

### **Bennett Elder, *The Woman Question***

Linda Bennett Elder, „The Woman Question and Female Ascetics Among Essenes,” *BA* 57/4 (1994) 220-234.

### **Beyerle, *Release Me***

Stephan Beyerle, „Release Me to Go to My Everlasting Home...” (Tob 3:6): A Belief in Afterlife in Late Wisdom Literature? In: *The Book of Tobit. Text, Tradition, Theology.* (Leiden-Boston: Brill, 2005), 71-89

### **Bij de Vaate, *Alphabet-Inscriptions***

Alice J. Bij de Vaate, Alphabet-Inscriptions from Jewish Graves. In: Jan Willem van Henten - Pieter Willem van der Horst, eds., *Studies in Early Jewish Epigraphy* (Leiden: Brill, 1994).

### **Bloedhorn, *Die jüdische Diaspora***

Hanswulf Bloedhorn, *Die jüdische Diaspora bis zum 7. Jahrhundert n.*

*Chr. = The Jewish Diaspora until the 7th century A.D.* Kartograph: Christian Bandomer, 1992.

**Bolyki, *Burial as an Ethical Task***

János Bolyki, "Burial as an Ethical Task in the Book of Tobit, in the Bible and in the Greek Tragedies," in Géza Xeravits - József Zsengellér, eds., *The Book of Tobit. Text, Tradition, Theology*. (Leiden-Boston: Brill, 2005), 89-103.

**Bokser, *Approaching***

Baruch M. Bokser, „Approaching Sacred Space,” *HTR* 78/3-4 (1985) 279-299.

**Cannon, *The Historical***

Aubrey Cannon, „The Historical Dimension in Mortuary Expressions of Status and Sentiment,” *Current Anthropology* 30 (1989) 437-458.

**Charlesworth, *Pseudepigrapha***

James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha Vol. I-II*. (London: Doubleday, 1983).

**Clermont-Ganneau, *Archaeological***

Charles Clermont-Ganneau, *Archaeological Researches in Palestine During the Years 1873-1874*, 2. (London: Palestine Exploration Fund, 1896).

**Cohn-Sherbok, *Religious diversity***

Dan Cohn-Sherbok, ed., *Religious Diversity in the Graeco-Roman World: a Survey of Recent Scholarship*. (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001).

**Collins, *Between Athens and Jerusalem***

John J. Collins, *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2000).

**Dávid, *The Terminology***

Nóra Dávid, "The Terminology of Death at Qumran," in D.K. Dobos – M. Kószeghy, eds., *With Wisdom as a Robe. Qumran and Other Jewish Studies in Honour of Ida Fröhlich* (Sheffield: Phoenix Press, 2009), 339-348.

**de Vaux, *Fouilles***

Roland de Vaux, 'Fouilles au Khirbet Qumrân: Rapport préliminaire', *Revue Biblique* 60 (1953) 83-106.

**de Vaux, *Fouilles 1***

Roland de Vaux, 'Fouilles au Khirbet Qumrân: Rapport préliminaire sur la deuxième campagne', *Revue Biblique* 61 (1954) 206-236.

**de Vaux, *Fouilles 2***



Roland de Vaux, 'Fouilles au Khirbet Qumrân: Rapport préliminaire sur les 3e, 4e et 5e campagnes', *Revue Biblique* 63 (1956) 533-577.

**de Vaux, *Fouilles 3***

Roland de Vaux, 'Fouilles de Feskha: Rapport préliminaire', *Revue Biblique* 66 (1959) 225-255.

**de Vaux, *Archaeology***

Roland de Vaux, *Archaeology of the Dead Sea Scrolls* (London: OUP, 1973).

**Donceel- Donceel-Voute, *The Archaeology***

Robert Donceel – Pauline Donceel-Voute, „The Archaeology of Khirbet Qumran,” in Michael O. Wise - Norman Golb – John J. Collins – Dennis G. Pardee, eds., *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site, Present Realities and Future Prospects*, ed. (New York: New York Academy of Sciences, 1994) 1-38.

**Ego, *Buch Tobit***

Beate Ego, *Buch Tobit* (JSRZ II/6, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1999).

**Eshel-Greenhut, *Hiam el Sagha***

Hanan Eshel-Zvi Greenhut, 'Hiam el Sagha, A Cemetery of the Qumran Type, Judean Desert', *Revue Biblique* 100 (1993) 252-259.

**Eshel, *4Q414***

Esther Eshel, '4Q414 Fragment 2: Purification of a Corpse-contaminated Person', in M. Bernstein - F.G. Martínez - J. Kampen, eds., *Legal Texts and Legal Issues. Proceedings of the Second Meeting of the International Organization for Qumranic Studies* (Leiden: Brill, 1997), 3-10.

**Eshel et alii, *New data***

Hanan Eshel, Magen Broshi, Richard Freund, Brian Schultz, 'New Data on the Cemetery East of Khirbet Qumran', *DSD* 9 (2002) 135-165.

**Fifty Years**

Lawrence H. Schiffman, Emanuel Tov, James C. VanderKam, Galen Marquis, eds., *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after their Discovery* (Jerusalem: IES 2000).

**Fitzmyer, *Fragments***

Joseph A. Fitzmyer, "Fragments of Tobit from Qumran Cave 4," *CBQ* 57 (1995) 655-675.

**Fitzmyer, *Tobit***

Joseph A. Fitzmyer, *Tobit* (Berlin/New York: de Gruyter, 2003).

**Fröhlich, *A qumráni szövegek***

Fröhlich Ida, *A qumráni szövegek magyarul*. Piliscsaba/Budapest: PPKE-BTK/Szent István Társulat, 2000.

**Gafni, *Reinterment***

Isaiah Gafni, „Reinterment in the land of Israel: Notes on the Origin of the Custom,” *Jerusalem Cathedra* I (1981) 96-104.

**Glueck, *Nabatean***

Nelson Glueck, „Nabatean Symbols of Immortality,” *ERETZ-ISRAEL* 8 (1967) 37-41.

**Goodenough, *Jewish Symbols***

Erwin R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period I-XIII*. (Bollingen Series XXXVII) (New York: Pantheon Books, 1953-1968).

**Goodman, *Jews***

Martin Goodman, *Jews in a Graeco-Roman World* (Oxford:Clarendon Press 1998).

**Haas-Nathan, *Anthropological***

N. Haas – H. Nathan, „Anthropological Survey on the Human Skeletal Remains from Qumran,” *Revue de Qumran* 6 (1968) 344-352.

**Hachlili-Killebrew, *Jewish Funerary***

Rachel Hachlili - A. Killebrew, 'Jewish Funerary Customs During the Second Temple Period in Light of the Excavations at the Jericho Necropolis', *PEQ* 115 (1983), 109-32.

**Hachlili, *Burial Practices***

Rachel Hachlili, 'Burial practices at Qumran', *Revue de Qumran* 61/16. Fasc. 1. (1993) 247-264.

**Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology***

Rachel Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Diaspora* (Handbuch der Orientalistik: Abt. 1, Der Nahe und Mittlere Osten; 35) (Leiden: Brill, 1998)

**Hachlili-Killebrew, *Jericho***

Rachel Hachlili - A.E. Killebrew, eds., *Jericho: the Jewish Cemetery of the Second Temple Period* (IAA Reports 7; Jerusalem: Israel Antiquities

Authority, 1999), 45-50.

**Hachlili, *The Qumran Cemetery***

Rachel Hachlili, 'The Qumran Cemetery: A Reconsideration', In: L. H. Schiffman-E. Tov-J. VanderKam-G. Marquis, *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after their Discovery 1947-1997* (Jerusalem: 2000) 661-672.

**Hachlili, *Jewish Funerary Customs***

Rachel Hachlili, *Jewish Funerary Customs, Practices and Rites in the Second Temple Period* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 94) (Leiden:Brill, 2005).

**Harland, *Acculturation and Identity***

Philip A. Harland, "Acculturation and Identity in the Diaspora: A Jewish Family and 'Pagan' Guilds at Hierapolis", *JSJ* 62 (2006) 222-244.

**Harrington, *The Impurity Systems***

Hannah K. Harrington, *The Impurity Systems of Qumran and the Rabbis. Biblical Foundations.* (SBL Dissertation Series 143), (Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1993).

**Harrington, *Holiness***

Hannah K. Harrington, *Holiness: Rabbinic Judaism and the Graeco-Roman World.* (London/New York: Routledge, 2001).

**Harrington, *Purity Texts***

Hannah K. Harrington, *The Purity Texts.* (Companion to the Qumran Scrolls 5.) (London/New York: Tandt Clark International, 2004).

**Hellenic Diaspora**

John M. Fossey , ed., *Proceedings of the First International Congress on the Hellenic Diaspora : from Antiquity to Modern Times* (Montréal/Athens, 1988).

**Herr, *Dead Sea***

Larry G. Herr, 'Dead Sea', In: Lawrence H. Schiffman and James C. VanderKam, eds., *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls* (New York: Oxford University Press, 2000) 1:181-183.

**Hirschfeld, *Tiberias***

Yizhar Hirschfeld, 'Tiberias', in: Ephraim Stern, ed., *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land Vol. 4.* (Jerusalem: The Israel Exploration Society & Carta, 1993), 1464-1470.

**Hirschfeld, *Qumran in Context***

Yizhar Hirschfeld, *Qumran in Context. Reassessing the Archaeological Evidence* (Hendrickson Publishers, 2004).

**Humbert-Chambon, *Fouilles***

Jean-Baptiste Humbert - Alain Chambon, *Fouilles de Khirbet Qumrân et de Aïn Feshkha* (Fribourg : Éditions Universitaires, 1994).

**JHD**

*Journal of the Hellenic Diaspora* (New York: Pella , 1973).

**Isaac, *Studies***

Benjamin Isaac, ed., *Studies on the Jewish diaspora in the Hellenistic and Roman periods* (Te'uda 12 ) (Tel-Aviv: Univ. Publ. Projects , 1996).

**Kapera, *How many tombs***

Zdzislaw J. Kapera, „How many tombs in Qumran?” *The Qumran Chronicle* 9 (2000) 35-48.

**Kapera, *Recent Research***

Zdzislaw J. Kapera, „Recent Research on the Qumran Cemetery,” *The Qumran Chronicle* 5 (1995) 123-132.

**Kapera, *Some Remarks***

„Some Remarks on the Qumran Cemetery,” In: Michael O. Wise - Norman Golb – John J. Collins – Dennis G. Pardee, eds., *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site. Present Realities and Future Prospectives* (New York: New York Academy of Sciences, 1994), 97-113.

**Kasher, *Jews***

Aryeh Kasher, *The Jews in Hellenistic and Roman Egypt* . (Publications of the Diaspora Research Institute 23 ) (Tel-Aviv: Tel-Aviv Univ., 1978).

**Kraemer, *The Meanings of Death***

David Kraemer, *The Meanings of Death in Rabbinic Judaism* (London: Routledge, 2000).

**Lewin, *Ebrei***

*Gli Ebrei nell'Impero Romano*. A cura di Ariel Lewin. Giuntina. 2001.

**Lewin, *Galilee***

Lee Lewin, ed., *The Galilee in Late Antiquity* (New York: JTS, 1992) 357-371.

**Lieu-Rajak, *Jews***

Judith Lieu - Tessa Rajak, *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire* (London/New York:Routledge, 1992).

**Magen, *Qumran***

Yizhak Magen, „Qumran: the Potter Factory,” *BAR* 32/5 (2006) 26-32.

**Magen-Peleg, *Back to Qumran***

Yitzhak Magen - Yuval Peleg, "Back to Qumran: Ten Years of Excavations and Research, 1993-2004," in Katharina Galor - Jean-Baptiste Humbert - Jurgen Zangenberg, eds., *The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates*, (Studies on the Texts of the Desert of Judah, Vol. 57)(Leiden: Brill, 2006).

**Magness, *The Archaeology***

Jodi Magness, *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2002).

**Martinez-Barrera, *The People***

Florentino García Martínez-Julio Trebolle Barrera, *The People of the Dead Sea Scrolls. Their Writings, Beliefs and Practices* (Leiden: Brill, 1995).

**Mazar, *Beth She'srim***

Benjamin Mazar, *Beth She'arim I: Catacombs 1-4*. (New Brunswick NY,1973).

**Meyers-Strange, *Archaeology***

Eric Meyers – James Strange, *Archaeology the Rabbis and Early Christianity* (Nashville: Abingdon, 1981).

**Milgrom, *Studies***

Jacob Milgrom, “Studies in the Temple Scroll,” *JBL* 97/4 (1978) 501-523.

**Milgrom, *Leviticus***

Jacob Milgrom, *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary (Anchor Bible Vol. 3)*(New York: Doubleday, 1991).

**Milik, *The Books of Enoch***

Józef Tadeusz Milik, *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4*. (Oxford: Oxford University Press, 1976).

**Modrzejewski, *Jews***

Joseph M. Modrzejewski, *The Jews of Egypt. From Ramses II to Emperor Hadrian* (Princeton: Princeton University Press, 1995).

**Nickelsburg, *Resurrection***

George W. Nickelsburg, Jr., *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism* (Harvard Theological Studies, 56; Expanded Edition) (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006).

**Nickelsburg, *Tobit and Enoch***

George W. E. Nickelsburg, "Tobit and Enoch: Distant Cousins With a Recognizable Resemblance". In: *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-36; 81-108* (Hermeneia, Minneapolis: Fortress Press 2001)

**Noy – Horbury, *Jewish Inscriptions***

David Noy – William Horbury, *Jewish Inscriptions of Graeco-Roman Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

**Noy, *Where were the Jews***

David Noy, „Where were the Jews of the Diaspora Buried?“ in M. Goodman, *Jews in a Graeco-Roman World* (Oxford: Clarendon Press, 1998) 75-89.

**Parry - Tov, *The Dead sea Scrolls***

Donald W. Parry - Emanuel Tov, *The Dead sea Scrolls Reader. Vols. 1-6* (Leiden: Brill, 2005)

**Pfann, *The Excavations***

Stephen J. Pfann, ed., *The Excavations of Khirbet Qumran and Ain Feshkha* (Freiburg: Univ.-Verl., 2003).

**Politis, *The Discovery***

Konstantinos D. Politis, 'The Discovery and Excavation of the Khirbet Qazone Cemetery and its Significance Relative to Qumran', in: Florentino García Martínez, ed., *Qumran: The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates: Proceedings of a Conference held at Brown University, November 17-19, 200* (Studies on the Texts of the Desert of Judah 57.) (Leiden: Brill, 2006) 213-219.

**Puech, *La Croyance I.***

Émile Puech, *La Croyance des Esséniens en la Vie Future: Immortalité, Résurrection, Vie Éternelle? I. La Résurrection des Morts et le Contexte Scripturaire* (Paris: Gabalda, 1993).

**Puech, *La Croyance II.***

Émile Puech, *La Croyance des Esséniens en la Vie Future: Immortalité, Résurrection, Vie Éternelle? II. Les Données Qumraniennes et Classiques.*

(Paris: Gabalda, 1993).

**Puech, *The Necropolises of Khirbet Qumrân***

Émile Puech, „The Necropolises of Khirbet Qumrân and 'Ain el-Ghuweir and the Essene Belief in Afterlife,” *BASOR* 312 (1998) 21-36.

**Puech, *Immortality***

Émile Puech, „Immortality and Life After Death,” in: Lawrence H. Schiffman, Emanuel Tov, James C. VanderKam, Galen Marquis, eds., *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after their Discovery* (Jerusalem: IES 2000), 512-520.

**Puech, *Resurrection***

Émile Puech, 'Resurrection: the Bible and Qumran'. In: James H. Charlesworth, ed., *The Bible and the Dead Sea Scrolls. Vol. II. The Dead Sea Scrolls and the Qumran Community* (Waco, Texas: Baylor University Press, 2006) 247-282.

**Rahmani, *Ancient Jerusalem's***

L. Y. Rahmani, „Ancient Jerusalem's Funerary Customs and Tombs. Part 3.”, *Biblical Archeologist* 44/3 (1981) 43-53.

**Rajak, *The Jewish Dialogue***

Tessa Rajak, *The Jewish Dialogue with Greece and Rome. Studies in cultural and Social Interaction* (Leiden: Brill, 2002).

**Röhler-Ertl-Rohrhirsch-Hahn, *Gräberfelder***

Otto Röhler-Ertl, F. Rohrhirsch, D. Hahn, 'Über die Gräberfelder von Khirbet Qumran, insbesondere die Funde der Campagne 1956. *Revue de Qumran Num.* 73. Vol. 19. Fasc. 1. (1999) 3-46.

**Rutgers, *Jews***

Leonard V. Rutgers, *Jews in Late Ancient Rome. Evidence of Cultural interaction in the Roman Diaspora* (Leiden: Brill, 1995).

**Rutgers, *The Hidden Heritage***

Leonard V. Rutgers, *The Hidden Heritage of Diaspora Judaism* (Kampen: Kok, 1998).

**Schiffman, *The Impurity of the Dead***

Lawrence H. Schiffman, „The Impurity of the Dead in the Temple Scroll,” in Lawrence H. Schiffman, ed., *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls. The New York University Conference in Memory of Yigael Yadin* (Journal for the Study of the Pseudepigrapha Supplement Series 8) (Sheffield: Sheffield

Academic Press, 1990) 135-156.

**Schofield, *Archaeology of Qumran***

Allison Schofield, "Archaeology of Qumran: the Contemporary Debate," in: Allison Schofield, *From Qumran to the Yahad A New Paradigm of Textual Development for The Community Rule* (Leiden: Brill, 2009), Chapter Five 219-249.

**Schwabe - Lifshitz, *Beth She'arim II***

Moshe Schwabe - Baruch Lifshitz, *Beth She'arim II: The Greek Inscriptions*. (New Brunswick NY: Rutgers University Press, 1974).

**Sheridan, *Scholars, soldiers, craftsmen***

Susan Guise Sheridan, „Scholars, soldiers, craftsmen, elites?: Analysis of French Collection of human remains from Qumran,” *Dead Sea Discoveries* 9 (2002) 199-248.

**Steckoll, *Preliminary Excavation Report***

Solomon H. Steckoll, „Preliminary Excavation Report in the Qumran Cemetery,” *Revue de Qumran* 6 (1968) 323-344.

**Steckoll, *Preliminary Excavation Report***

Hartmut Stegemann, „The Qumran Essenes – Local Members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Times,” In: J.T. Barrera – L.V. Montaner, eds., *The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls Madrid 18-21 March, 1991*. Volume One. 83-166 (137).

**Steckol, *Marginal notes***

Hartmut Stegemann, „*Marginal notes on the Qumran excavations.*” *Revue de Qumran* 7 (1969) Fasc. 1 33-40.

**Stern, *Encyclopaedia***

Ephraim Stern, ed., *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land. Volumes 1-4*. (Jerusalem: The Israel Exploration Society and Carta, 1993).

**Taylor, *The Cemeteries of Khirbet Qumran***

Joan E. Taylor, “The Cemeteries of Khirbet Qumran and the Women’s Presence at the Site,” *DSD* 6 (1999) 285-323.

**Testini, *Archeologia cristiana***

Paolo Testini, *Archeologia cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine*



*del sec. VI. (Bari 1980)*

**Tov, *The Dead Sea Scrolls***

Emanuel Tov, ed., *The Dead Sea Scrolls Electronic Library* (Leiden: Brill, 2006).

**Trebilco, *Jewish communities***

Paul R. Trebilco, *Jewish communities in Asia Minor* (Society for New Testament Studies 69 ) (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1991).

**Vander Kam, *The Dead Sea Scrolls***

James C. Vander Kam, *The Dead Sea Scrolls Today* (Michigan/Cambridge: Eerdmans, 1994).

**Vanyó, *Ókeresztény***

Vanyó László, *Az ókeresztény művészet szimbólumai.* (Budapest: Jel Könyvkiadó, 2000).

**Venit, *The Monumental Tombs of Ancient Alexandria***

Marjorie Susan Venit, *The Monumental Tombs of Ancient Alexandria: The Theater of the Dead* (New York: Cambridge University Press, 2001).

**Vermes-Goodman, *Essenes***

Geza Vermes-Martin D. Goodman, *The Essenes. According to the Classical Sources.* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989).

**Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English***

Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English* (New York: Penguin Books, 1995).

**Vermes, *The complete***

Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English* (New York: Penguin Books, 1997).

**Vermes, *A qumráni***

Vermes Géza, *A qumráni közösség és a holt-tengeri tekercsek története* (Budapest: Osiris, 2005).

**Weeks-Gathercole-Stuckenbruck, *The book of Tobit***

Stuart Weeks, Simon Gathercole and Loren Stuckenbruck, eds., *The Book of Tobit. Texts from the Principal Ancient and Medieval Traditions* (Berlin /New York: de Gruyter, 2004).

**Weiss, *Social Aspects***

Zeev Weiss, „Social Aspects of Burial in Beth Shearim,” in: Lee I. Lewin, ed.,

*The Galilee in Late Antiquity* (New York: JTS, 1992), 357-371.

**Wise-Golb-Collins, *Methods of Investigation***

Michael O. Wise - Norman Golb – John J. Collins – Dennis G. Pardee, eds., *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site. Present Realities and Future Prospectives* (New York: New York Academy of Sciences, 1994).

**Yadin, 'The Gate of the Essenes**

Yigael Yadin, „The Gate of the Essenes and the Temple Scroll,” in Yigael Yadin, ed., *Jerusalem Revealed, Archaeology in the Holy City 1968-1974* (Jerusalem: The Israel Exploration Society, 1976) 90-91.

**Yadin, *The Temple Scroll***

Yigael Yadin, *The Temple Scroll. Volume One: Introduction*, (Jerusalem: The Israel Exploration Society, 1983).

**Wright, *Unclean and Clean***

David P. Wright, Unclean and Clean (Old Testament), in *Anchor Bible Dictionary, Vol. VI*. (New York: Doubleday, 1992) 729-741.

**Zias, *Grave errors***

Joe Zias, “Qumran Archaeology: More grave errors,” [http://www.bibleinterp.com/articles/Zias\\_Qumran\\_Archaeology.htm](http://www.bibleinterp.com/articles/Zias_Qumran_Archaeology.htm). (2007.04.14.)

**Zias, *The Cemeteries of Qumran and Celibacy***

Zias, Joe, "The Cemeteries of Qumran and Celibacy"Confusion Laid to Rest?" *Dead Sea Discoveries* 7/2 (2000) 220-253.

**Zimmermann, *The Book of Tobit***

Frank Zimmermann, *The Book of Tobit* (New York: Harper, 1958).

**Zissu, *Qumran Type Graves***

Boaz Zissu, *Qumran Type” Graves in Jerusalem: Archaeological Evidence of an Essene Community?* *DSD* 5, 2 (1998) 158-171.

**Zlotnick, *The Tractate Mourning***

Dave Zlotnick, *The Tractate Mourning* (Yale: Yale UP, 1966).

### **A szerző disszertáció témájába vágó tanulmányai**

- Az ókori zsidó missziológia forrásai. In: *Orientalista Nap 2005*, Budapest 2007 28-37.
- The Terminology of Death at Qumran. In: *With Wisdom as a Robe. Qumran and Other Jewish Studies in Honour of Ida Fröhlich*. (Sheffield: Phoenix Press, 2009), 339-348.
- A qumráni közösség temetkezési szokásai. In: *Studia Biblica Athanasiana* (sajtó alatt)
- Zsidó temetkezési szokások a hellénisztikus kortól a Bét Searim-i temető felhagyásáig. In: *Tanulmányok évezredek történelméből* (PPKE-BTK) (sajtó alatt)
- אפר szócikk. In: *Theologisches Wörterbuch Qumran* (sajtó alatt)
- Burial in the Book of Tobit and in Qumran. In: *Proceedings of the 'DSS in Context Conference'*, Vienna. Leiden: Brill (közlésre elfogadva)

### **Recenziók**

- Rachel Hachlili: *Jewish Funerary Customs, Practices and Rites in the Second Temple Period*. Leiden, Brill, 2005 In: *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* Tomus LVIII 2007, 222-225.
- Xeravits Géza: *Könyvtár a pusztában. Bevezetés a holt-tengeri tekercsek nem-bibliai irodalmába*. Budapest, L'Harmattan, 2008 In: *Katekhón* V/1. (2008) 146-150.
- Tal Ilan: *Lexicon of Jewish Names in late Antiquity. Part III. The Western Diaspora 330 BCE-650 CE* (TSAJ 126) Mohr Siebeck, 2008. In: *Journal of Ancient Judaism* (közlésre elfogadva)
- *Die Septuaginta – Texte, kontexte, Lebenswelten*. Herausgegeben von Martin Karrer und Wolfgang Kraus (WUNT 219) Mohr Siebeck, 2008. In: *Journal of Ancient Judaism* (közlésre elfogadva)

### **A szerző disszertáció témájában konferenciákon megtartott előadásai**

- 2006. május 18.: Tér a történelemben konferencia, PPKE-BTK: *Jeruzsálem, mint szakrális tér az ókori zsidó temetkezésben*
- 2006. május 26-28.: VII. Magyar Ókortudományi Konferencia, Debrecen: *Zsidó temetkezési szokások a második Templom korában*
- 2006. december: Orientalista Nap, ELTE: *Az ókori zsidó missziológia forrásai*

- 2007. július 15-20.: International Organisation for the Study of Old Testament/International Organisation of Qumranic Studies XIX. International Congress, Ljubjana: *To Die in Qumran*
- 2007. július 22-26.: Society of Biblical Literature International Meeting, Vienna: *The Terminology of Death at Qumran*
- 2007. november: Ószövetségi Apokrifek - tudományos szimpózium PPKE-BTK: *A rékhabiták története - rékhabiták a történelemben*
- 2008. február 11-14.: The Dead Sea Scrolls in Context Conference organised by the Hebrew University of Jerusalem and the University of Vienna: *Burial in the Book of Tobit and in Qumran*
- 2008. augusztus 3-6.: European Association for Biblical Studies Annual Meeting, Lisbon, Portugal. Session: Sacred Space and the Bible: *Death, Burial and Sacred Space in the Temple Scroll*
- 2008. november 18.: Ószövetségi Apokrifek - tudományos szimpózium PPKE-BTK: „honnan jöttek, és hol temették el őket” - a próféták halálának emlékezete az ószövetségi apokrifekben
- 2009. február 1-2.: I. Meeting of the Society of Jewish and Biblical Studies in Central Europe (PPKE-BTK, Piliscsaba): *To Die as a Stranger – Jewish Burial Practices in the Diaspora in Antiquity*
- 2009. június 14.: Seminary on the Tobiads (Universität Wien, Institut für Judaistik): *Death, Burial and Sacred Space in Qumran*

## 18. Képjegyzék, táblák

1. tábla A Holt-tenger partvidéke

2. tábla Khirbet Qumran: a telep és a temető

3. tábla *Kokhos* sziklasír alaprajza

4. tábla Sziklasír a Kidron-völgyben

5. tábla Absalom sírja

6-7. tábla A 2001-es feltérképezés 1-2.

8. tábla Sírtípusok Qumránban

9. tábla A qumráni sírokkal párhuzamba állítható sírtípusok

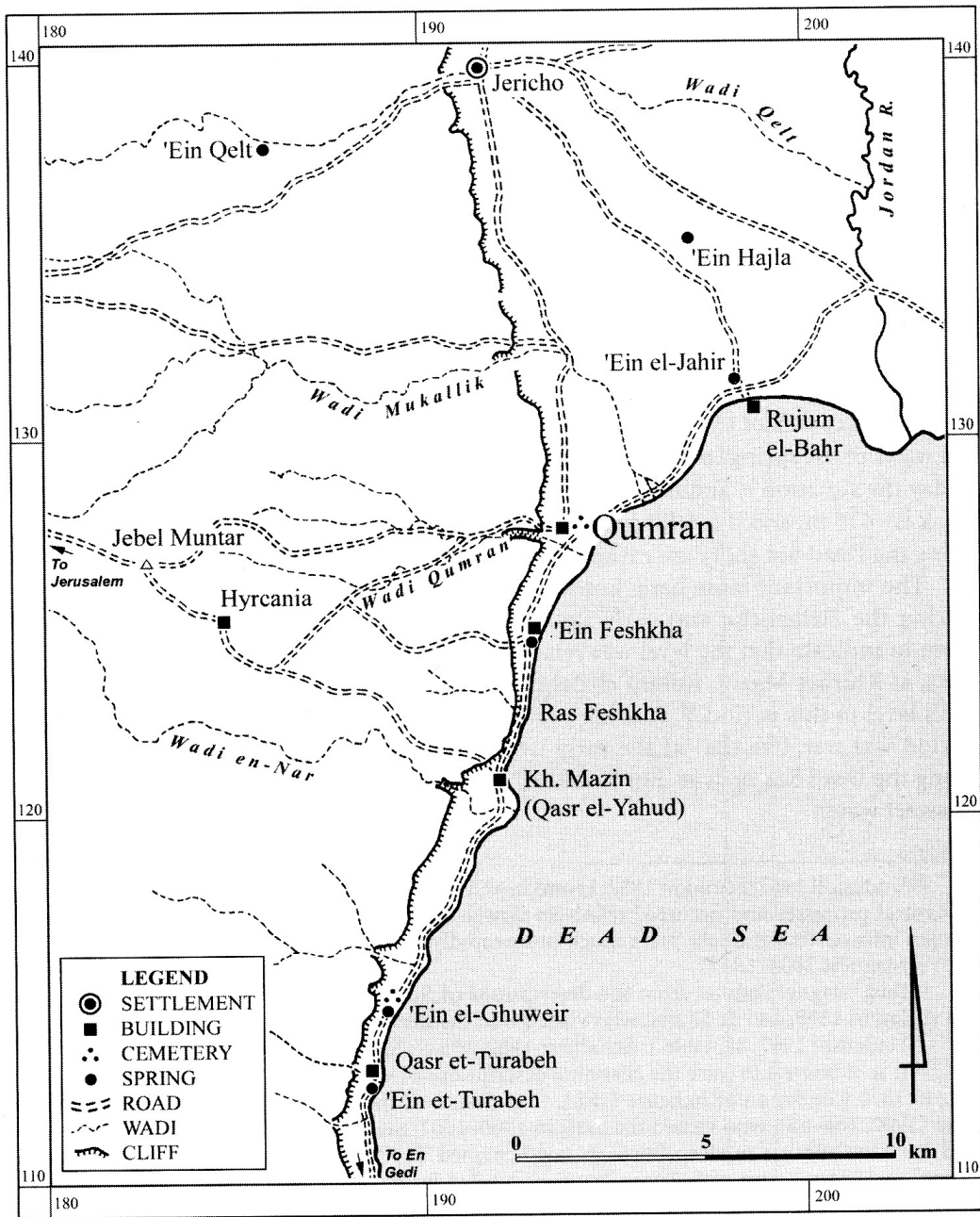
10. tábla Khirbet Qumran: Kőhalommal jelölt sírok

11. tábla Khirbet Qumran: Az ún. „középső ujj” sírjai, legtávolabb az ún. „mourning enclosure”-rel

12. tábla Beth She'arim katakombabejárat

13. tábla Sírkamra *arcosolium*mal és szarkofágokkal (Beth She'arim)

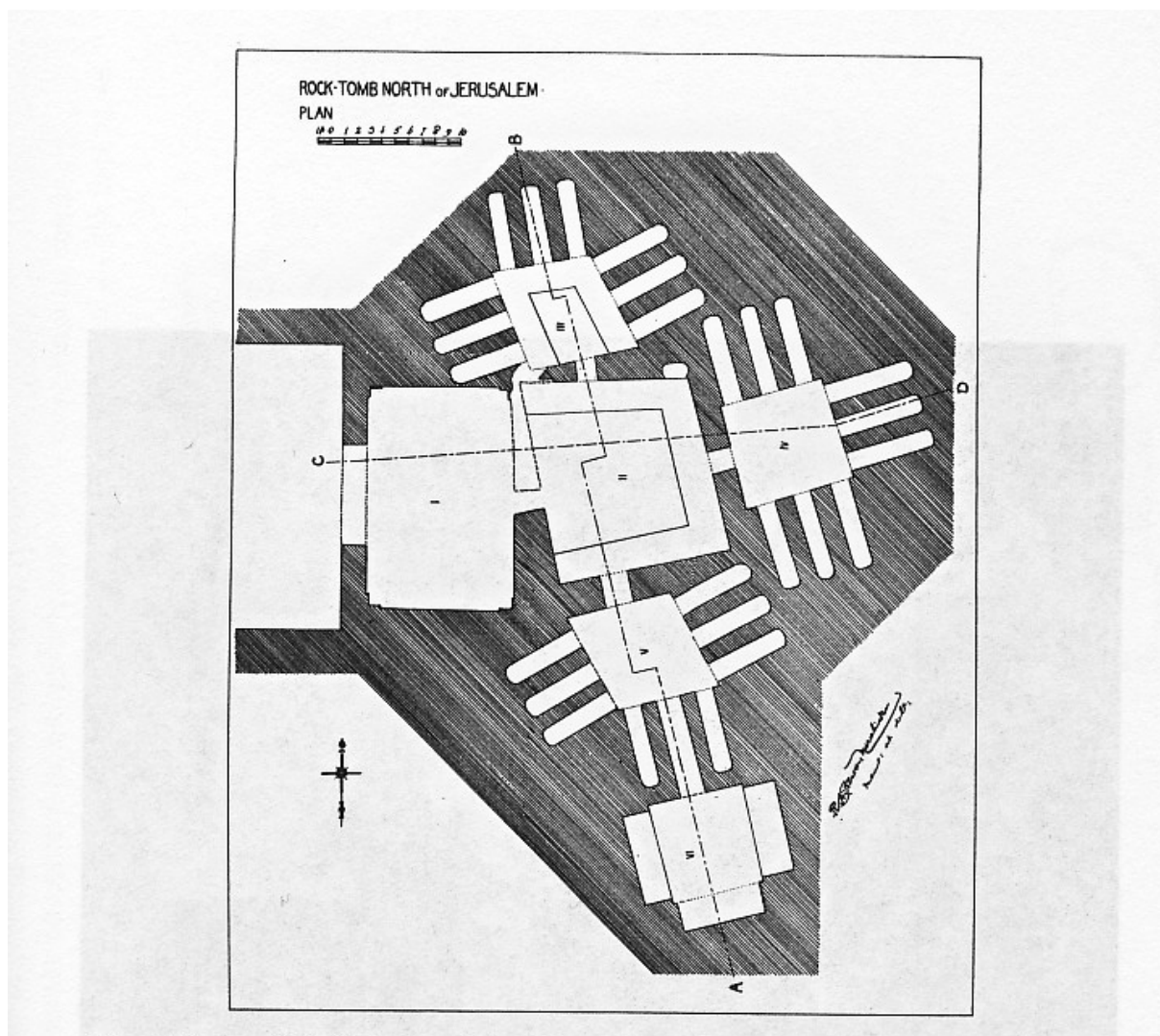
14. tábla Szarkofág „pogány” szimbólumokkal (Beth She'arim)



1. tábla A Holt-tenger partvidéke  
(Hirschfeld, *Qumran in Context*, 10.)



2. tábla Khirbet Qumran: a telep és a temető  
(Hirschfeld, *Qumran in Context*, 155.)



3. tábla *Kokhos* sziklasír alaprajza  
(a „szőlők sírja”, Jeruzsálem)  
(Macalister, *The Tomb of the Grapes*, Pl. 26.)





**4. tábla Sziklasír a Kidron-völgyben  
(saját felvétel)**



**5. tábla Absalom sírja  
(saját felvétel)**

# QUMRAN ARCHAEOLOGICAL SITE

Dead Sea Region, Israel

Surveyed by the John and Carol Merrill

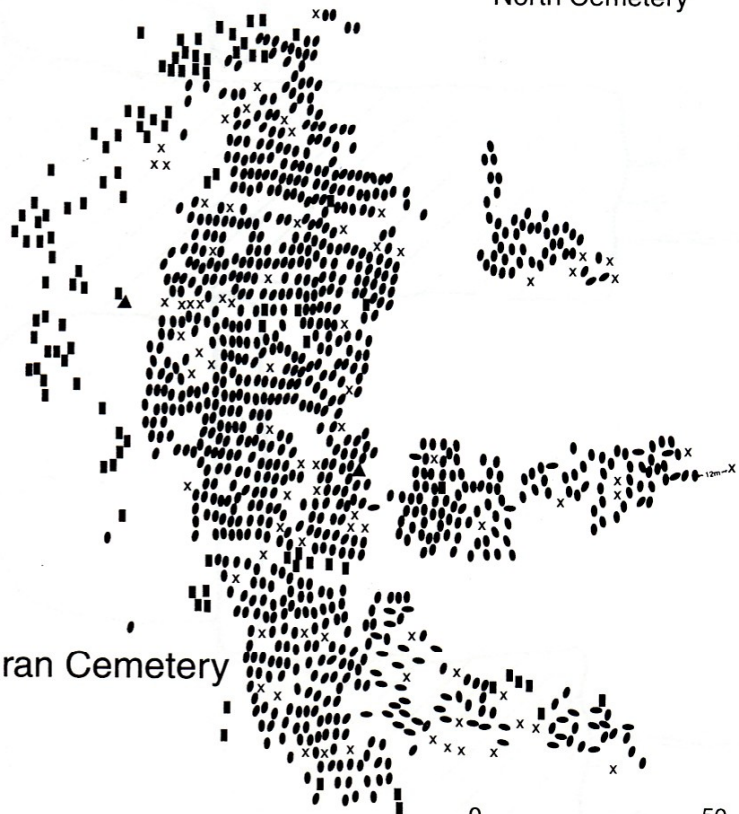
Qumran Excavations Project, 2001

Magen Broshi and Hanan Eshel, Directors of Excavations

July 17 to July 26, 2001



Qumran  
Archaeological  
Site



Qumran Cemetery

North Cemetery

## Personnel

Philip Reeder - University of Nebraska at Omaha  
- Director, Qumran Cemetery Mapping Project

Richard Freund - University of Hartford  
- Qumran Excavations Project Director

Robert Eisenman - California State-Long Beach  
- Qumran Excavations Project Director

Noelle Bautista - California State-Long Beach

Carl Savage - Drew University

Harry Jol - University of Wisconsin-Eau Claire

x Excavated grave

▲ Survey Benchmark

● Grave located visually

■ Grave located using ground  
penetrating radar

Drafted by Philip Reeder January 2002

0 50  
meters

\*Grave size not to scale

6-7. tábla A 2001-es feltérképezés 1-2.  
(Eshel et al., *New Data*, 139-140.)

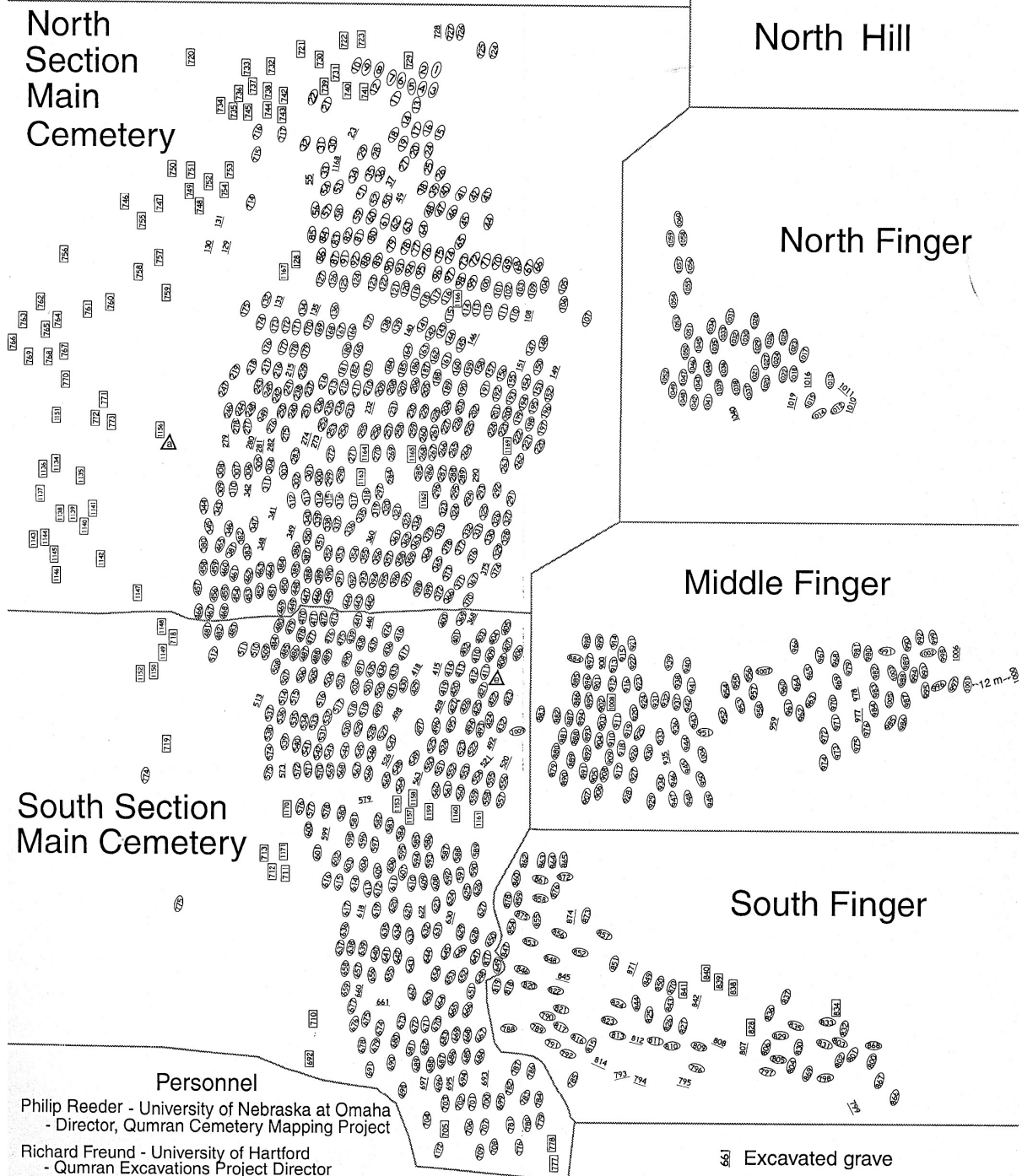
# QUMRAN CEMETERY

Dead Sea Region, Israel

Surveyed by the John and Carol Merrill  
Qumran Excavations Project, 2001

Magen Broshi and Hanan Eshel, Directors of Excavations

## Index Map



North  
Section  
Main  
Cemetery

North Hill

North Finger

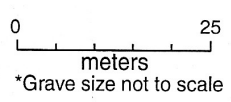
Middle Finger

South Section  
Main Cemetery

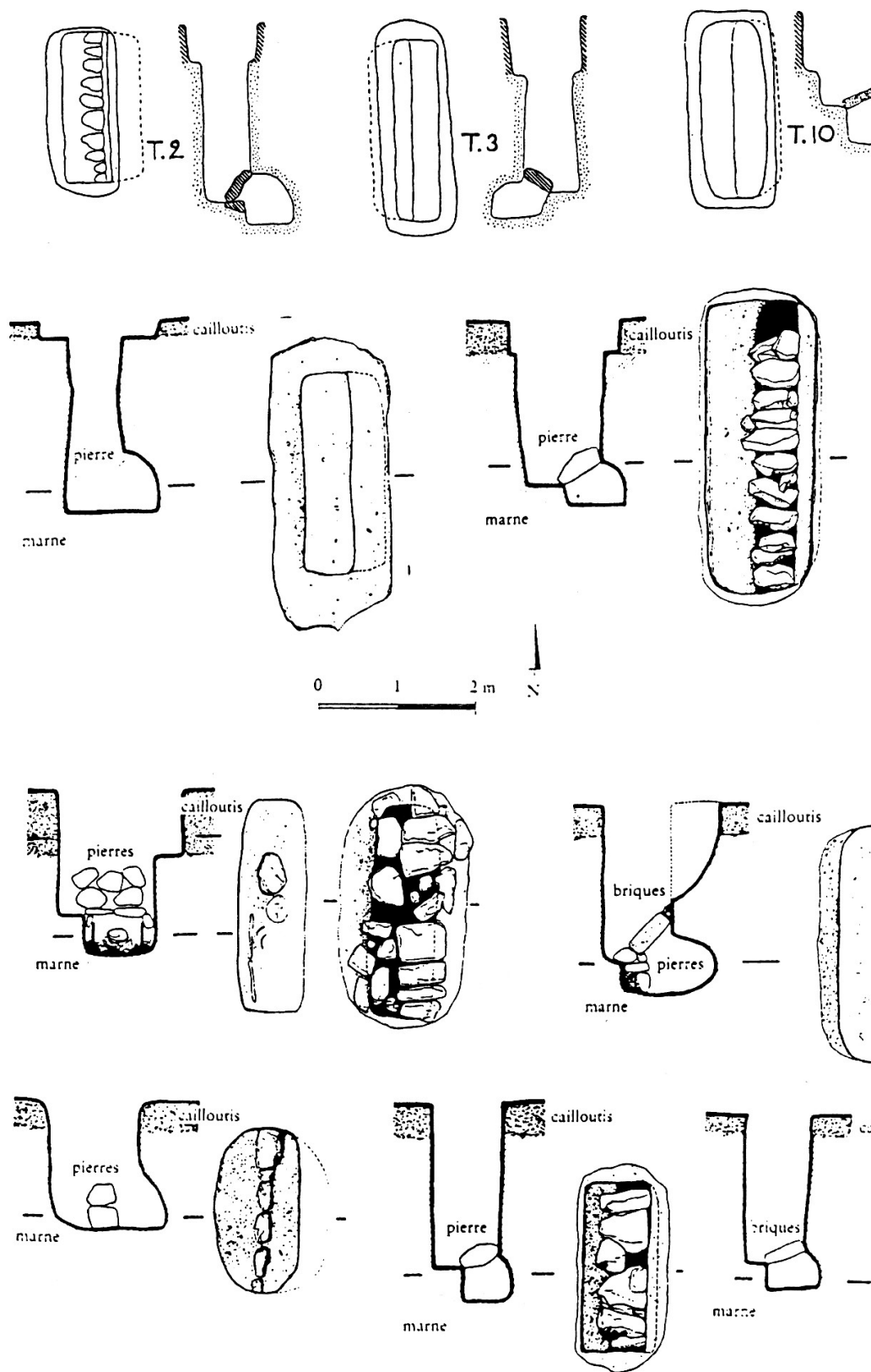
South Finger

### Personnel

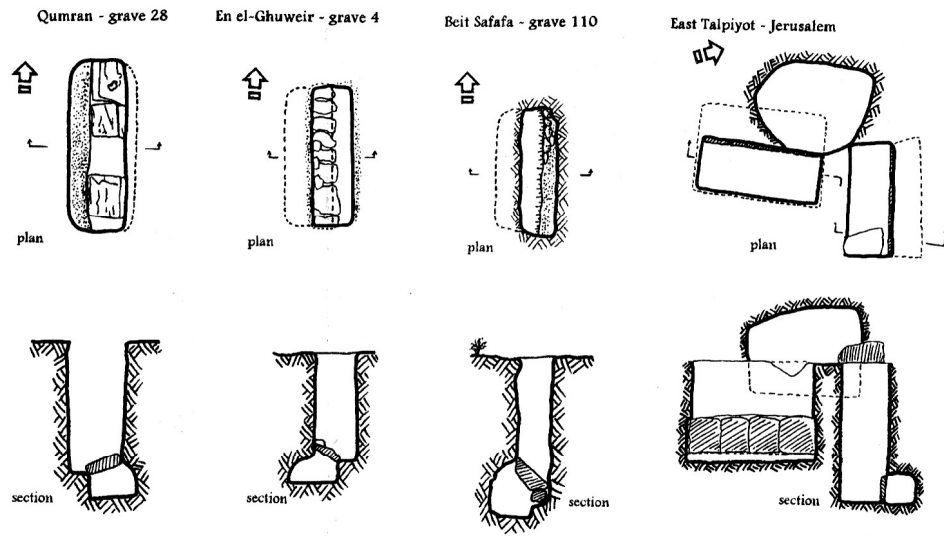
- Philip Reeder - University of Nebraska at Omaha  
- Director, Qumran Cemetery Mapping Project
- Richard Freund - University of Hartford  
- Qumran Excavations Project Director
- Robert Eisenman - California State-Long Beach  
- Qumran Excavations Project Director
- Noelle Bautista - California State-Long Beach
- Carl Savage - Drew University
- Harry Jol - University of Wisconsin-Eau Claire



- 66 Excavated grave
- ▲ Survey Benchmark
- 65 Grave located visually
- 67 Grave located using ground penetrating radar



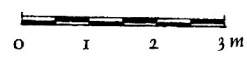
8. tábla Sirtípusok Qumránban  
(Hachlili, *Jewish Funerary Customs*, 468.)



After: Humbert and Chambon 1994: 226, fig. XL1

After: Bar-Adon 1977: 18, fig. 19

After: Kloner and Gat 1982: 75, fig. 2



**9. tábla** A qumráni sírokkal párhuzamba állítható sirtípusok  
(Zissu, *Qumran Type Graves*, 165.)



**10. tábla Khirbet Qumran  
Kőhalommal jelölt sírok  
(saját felvétel)**

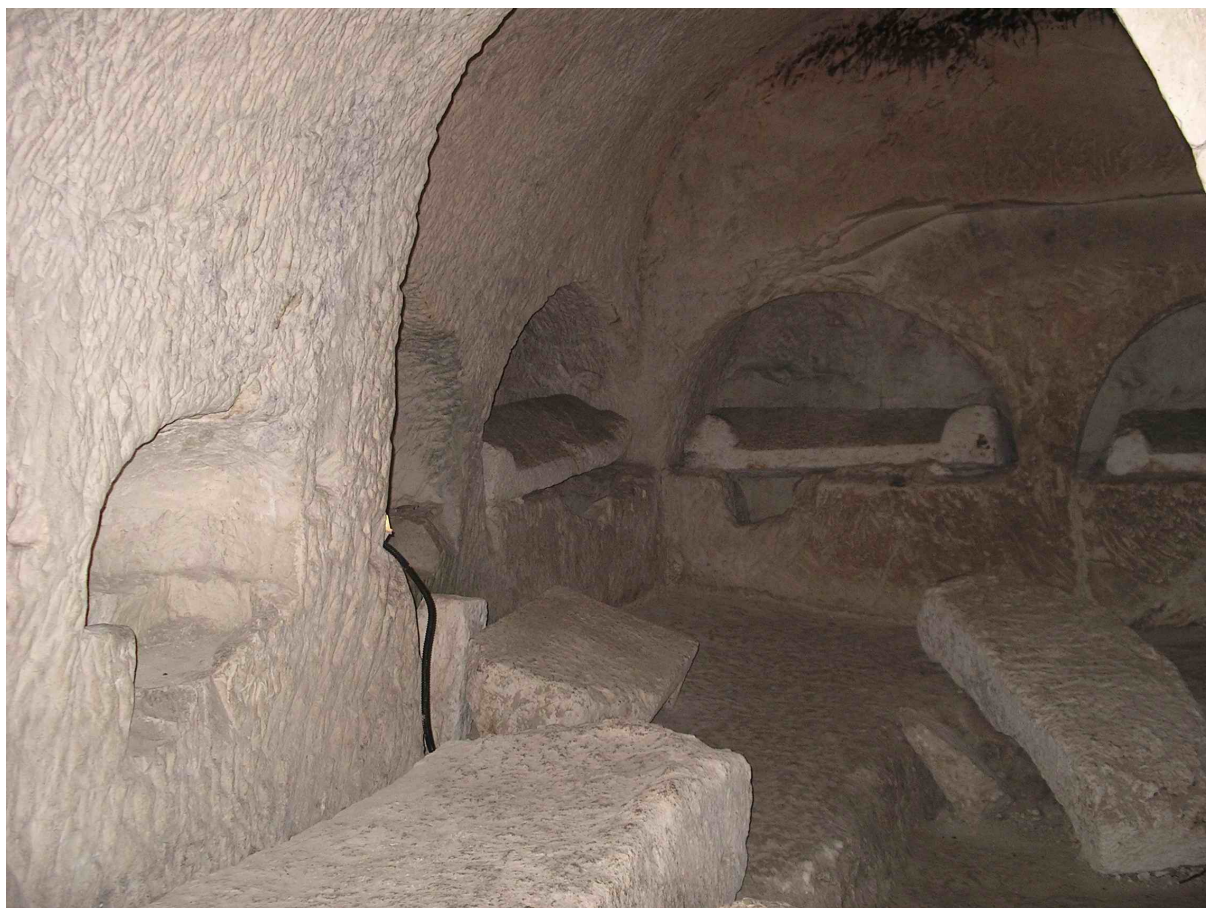


**11. tábla Khirbet Qumran**  
**Az ún. „középső ujj” sírjai, legtávolabb az ún. „mourning enclosure”-rel**  
**(saját felvétel)**





**12. tábla Beth She'arim katakomba-bejárat**  
**(saját felvétel)**



**13. tábla** Sirkamra *arcosolium*mal és szarkofágokkal  
Beth She'arim  
(saját felvétel)



**14. tábla Szarkofág „pogány” szimbólumokkal  
Beth She’arim  
(saját felvétel)**

