

Maill Attila

Ahasvéros idejében történt?

**Kísérlet Eszter könyve keletkezési idejének
meghatározására az akhaimenida és a
szeleukida történelem tükrében.**

Dolgozat lezárása: 2025. 01. 13.

Tartalom

I. Bevezetés	2
II. Általános bevezető Eszter könyvéhez	5
III. A szereplők	8
IV. Ismeretek a Perzsa Birodalomról, történelmi eseményekről	14
V. Rendelet a zsidók kiirtására	20
VII. Felhasznált irodalom:.....	31

I. Bevezetés

A történetiség, a történelmi megbízhatóság örök téma, amikor a Bibliáról beszélünk. A kritikai bibliakutatás az elmúlt 200 évben arra jutott, hogy a Biblia könyvei alapvetően teológiai iratok, de sokkal többek is ennél. A Héber Biblia (vagy ahogyan a keresztény kultúrkörben ismert: „Ószövetség”) lényegében egy nép, Izrael történetét rajzolja meg, mely nép (hitük szerint) a történelem folyamán az isteni kinyilatkoztatás fontos letéteményesévé vált. Ezen hit nyomán az izraeliták sokszor úgy alakították át és értelmezték újra saját népük történetét, hogy az beilleszkedjen egy általuk alakított, formált teológiai képbe. Például Julius Wellhausen – híres német teológus – szerint a Tóra elbeszélései több forrásdokumentumból állnak, és Wellhausen a Tórában felfedezhető (vagy felfedezni vélte) különböző forrásokat sorrendben Izrael történetébe helyezte. Szerinte a források egymásutánisága elvezet az izraelita vallás fejlődésének felismeréséhez, mert egyenként ennek a fejlődésnek egy-egy fázisát jelentik. Wellhausen úgy véli, hogy ezek a források nem arról az időről vagy helyzetről árulkodnak, amelyet leírnak, hanem sokkal inkább az izraeliták hitéről és szokásairól tanúskodnak abban az időszakban, amelyben keletkeztek.¹ Bár Wellhausen elméletét sok helyütt pontosították, alapjai azonban a mai napig tartják magukat az Ószövetséget kutatók körében.²

Ezért fontos azt tudatosítanunk magukban, hogy a Bibliának azon részeit, melyek közel állnak ahhoz, amit mi történetírásnak neveznénk, se fogadjuk el kritikátlanul megtörtént eseményeknek, és alapvetően az ókori történetírók állításait ne fogadjuk el kellő kritikai körültekintés nélkül. Ma már például nyilvánvaló, hogy Hérodotosz – akit a történetírás atyjának tekintünk – számos adata pontatlan, és műveit több politikai gondolat, kvázi több politikai ideológia határozta meg (például az elbizakodottság pusztulást hoz arra, aki ebbe a bűnbe esik).³ Visszatérve a zsidó történetírásra, a Királyok könyve például látszólag történelmileg hű adatokat közöl, olvasása közben azt érezhetjük, hogy valódi, megtörtént események vannak a könyvben leírva. Azonban nem szabad még az 1-2 Királyok könyve kapcsán sem figyelmen kívül hagyni azt, hogy ez is egy meghatározott teológiai koncepciónak a része, amelyet Martin Noth teológus után Deuteronomisztikus Történeti Műnek (DTM) nevezünk.⁴ A Deuteronomisztikus Történeti Műbe tartozik a Deuteronomium, a Jósue, a Bírák, az 1-2 Sámuel és az 1-2 Királyok könyve, amelyek szorosan összekapcsolódnak, egységet képeznek a DTM keretében, mely átfogó mű összefoglalja Izrael történetét attól

¹Rózsa Huba: Bevezetés az Ószövetség könyveibe. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe. Szent István Társulat, Budapest. 2016. 67. o.

² Rózsa, 2016. 129-130. o.

³ Németh György – Hegyi W. György: Görög-római történelem. Osiris Kiadó Budapest, 2011. 19-20. o.

⁴ Rózsa, 2016. 253-254. o.

kezdve, hogy Izrael Kánaán elfoglalására készül, egészen a babylóni fogságig.⁵ A DTM szellemét az 586-os izraeli történelmi katasztrófa hatja át, és a mű szerzője (legalábbis Martin Noth úgy gondolta, hogy ezt egyetlen szerző írta, ma már azonban nyilvánvaló, hogy a DTM-en több szerző, lényegében egy iskola dolgozott⁶) az izraeli történelmet vizsgálva azokat az okokat keresi, amelyek a jelen állapothoz, tehát Jeruzsálem elestéhez és a babylóni fogsághoz vezettek. A DTM a Jahvéhez való hűség szempontjából ítéli meg Izrael történetét, amely egészét tekintve negatív, és a királyság kora a szerzők szerint a Jahve iránti hűtlenség története, amely Jahve jogos büntetéséhez és Izrael és Júda megsemmisüléséhez vezetett.⁷ Ezt a példát azért hoztam, hogy lássuk: egy látszólag történelmi jellegű mű – ilyen például az 1-2 Királyok könyve – is egy teológiai-vallási koncepcióba van beágyazva, így a könyv szerzői ennek a teológiai koncepciónak a szellemében értékelik, és egyben át is értelmezik az izraeli történelmet. A Héber Bibliában található események tehát nemcsak bemutatják Izrael népének történetét, hanem a szerzők teológiailag is értelmezik azt.⁸ Ebből azonban nem következik az, hogy a Királyok könyve történetileg értéktelen lenne, és hogy ne lehetne fontos történelmi adatokat kinyerni belőle.⁹

Dolgozatomban nem a Tórával, és nem is a Deuteronomisztikus Történeti Művel fogok foglalkozni, hanem mondhatni, egy kicsit elfeledett, kissé partvonalra állított bibliai történettel, Eszter könyvével. Ahogy látni fogjuk, Eszter története nagyrészt egy fikatív, kitalált elbeszélés. Nem lett egyetlen zsidó lányból sem perzsa királyné, Xerxész (vagy éppen az őt befolyásoló tanácsosok) nem akarták kiirtani a zsidókat, és a zsidók sem mészároltak le perzsákat, sőt egy kivételtől eltekintve a történet karakterei is kitaláltak.¹⁰ Azonban ezekből a megállapításokból nem következik az, hogy Eszter könyvéből ne lehetne értékes, az akhaimenida korszak szempontjából releváns információkat kinyerni, csupán helyesen kell olvasni a sorok között.

Dolgozatomban egyrészt az Eszter könyvében megjelenő perzsa történelmet fogom górcső alá venni. Arra keresem a választ, hogy hogyan jelenik meg a történelem ebben a fikcióban. Mert kétségtelen tény, hogy megjelenik benne: Eszter könyvének szerzője ugyanis kiválóan ismerte a Perzsa Birodalom közigazgatását, különböző udvari szokásait vagy éppen adminisztrációját. Ebben vezérfonalul Lloyd Llewellyn-Jones 2023-ban megjelent átfogó

⁵ Rózsa, 2016. 262-263. o.

⁶ lásd bővebben: Rózsa, 2016. 253-263. o.

⁷ Rózsa, 2016. 267-268. o.

⁸ Finkelstein, Israel – Silberman, Neil Asher: *The Bible Unearthed. Archeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts.* New York, 2002. 283-285. o.

⁹ Lásd bővebben: Finkelstein – Silberman, 2002. 149-295. o.

¹⁰ Littman, Robert J.: *The Religious Policy of Xerxes and the 'Book of Esther.* *The Jewish Quarterly Review*, vol. 65, no. 3, 1975. 146. o.

könyvét fogom használni.¹¹ Ezen megállapításból kiindulva dolgozatomban döntő kérdésének a következőt teszem fel: mikor keletkezett Eszter könyve? Keletkezhetett-e a perzsa korban, vagy későbbre kell tennünk a lejegyzését? Alapvetően szinte minden bibliai könyv datálása körül viták folynak, nincs ez másképp a szóban forgó irat esetében sem. Rózsa Huba, elismert Ószövetség-kutató a következőképpen ír a kérdésről: „Az egyik [vélemény] szerint a perzsa kor [Kr. e. VI. és V. század] Eszter könyvének keletkezési ideje. Ennek az álláspontnak ellentmond az, hogy a perzsa időszak konkrét történeti viszonyaira való emlékezés pontatlan, s főként pedig a könyv központi témája, a zsidók üldözése, nem egyezik a perzsa udvar általunk ismert politikájával. A kutatók többsége a hellenista kort (Kr. e. 300-100) részesíti előnyben.”¹² Lloyd Llewellyn-Jones azonban a kisebbségi véleményt osztja. Más szerzőkkel egyetemben úgy véli, hogy Eszter könyve a Kr.e. 400-350 közötti időszakra datálható, vagyis a könyv Perzsia történelmének nagyhatalmi időszakában keletkezett, hiszen – érvei szerint – az Eszter-történet szerzője a perzsa udvari etikett és a közigazgatás nagyfokú ismeretéről tanúskodik, illetve jelentős számú perzsa és arámi szó található a könyvben.¹³

Véleményem szerint a vitát Lloyd Llewellyn-Jones sem tudta megnyugtatóan lezárni. Bár nagyon alaposan tárgyalja könyvében az Eszter történetében felfedezhető (vagy felfedezni vélt) perzsa történelmet, azonban egy, a bibliai könyvben található mozzanatot szerintem nem vizsgált meg kellő alaposással. Eszter könyvében a perzsa király Ahasvéros (akit a görögök Xerxész néven emlegettek) rendeletet ad ki, amiben az áll, hogy a Perzsa Birodalomban élő minden zsidót ki kell irtani. Bár Xerxészt a történetben madzagon rángatja tanácsadója, Hámán – aki látszólag pusztán sértődöttségéből vette a fejébe a zsidók kiirtását –, tervére mégis csak rábólintott a király, és a zsidók kiirtását elrendelő levelet a király nevében állították ki. Így véleményem szerint egy egyáltalán nem elhanyagolható kérdést meg kell vizsgálnunk: volt-e Xerxésznek a zsidók kiirtására vonatkozó rendelete? Ha nem, akkor pedig miért van benne ez a motívum a könyvben? Valóban a perzsa korban kell keresnünk a keletkezési idejét, vagy egy olyan korra kell helyezni, amelyben a zsidóság nagyobb üldözésnek volt kitéve, mint az akhaimenida uralkodók alatt? Ezekre a kérdésekre próbálok meg dolgozatomban választ adni. Nem szándékozom lezárni a vitát, de szeretnék javasolni egy olyan megközelítési módot, ami egy kicsit talán közebb visz bennünket a valósághoz.

¹¹Llewellyn-Jones, Lloyd: *Ancient Persia and the Book of Esther. Achaemenid court culture in the Hebrew Bible*, London, 2023.

¹²Rózsa, 2016. 736. o.

¹³Llewellyn-Jones, 2023. 4. o.

Mindenekelőtt azonban tekintsünk át néhány alapvető tényt Eszter könyvéről, hiszen ezek segíthetnek nekünk további vizsgálódásunk során.

II. Általános bevezető Eszter könyvéhez

A Héber Bibliát a zsidók három csoportra osztják: Tóra (Törvény), Nebiim (Próféták), Ketubim (Írások).¹⁴ A Tórához „Mózes öt könyve”, a Nebiimhez József, Bírák, 1-2 Sámuel, 1-2 Királyok, illetve a nagy- és kispróféták tartoznak, Izajástól Malakiáig. Az Írásokhoz azokat a könyveket sorolták az izraeliták, amelyek a két előző csoporthoz zárt egységük miatt nem kerülhettek. Eszter könyve is ebbe a csoportba tartozik.¹⁵ Eszter könyve továbbá egyike annak az öt tekercsnek (*megillot*), amelyeket egy-egy nagy zsidó ünnepen olvastak fel, a tárgyalt könyvet a *Purim* ünnepen olvasták.¹⁶ Ekkor a zsidók azt ünneplik, hogy Eszter közbenjárására szerencsésen megmenekültek Hámán népirtási tervétől.¹⁷ Eszter könyvének értelmezése alapvetően zavart okoz a keresztény teológiában. Beszédes, hogy olyan fontos és nagy hatású bibliai teológiai munkákból, mint például G. von Rad¹⁸, vagy éppen C. Westermann¹⁹ összefoglaló műveiből is hiányzik Eszter könyvének elemzése. A zavar egyik oka az, hogy az értelmezők nehezen tudják meghatározni, hogy mi volt ennek a könyvnek a célja. A keresztény írásmagyarázatban uralkodóvá vált az a narratíva, hogy „jelenlegi kánoni formájában Eszter könyvének célja az, hogy magyarázatot adjon a Purim ünnep alapítására és időpontjára. Elbeszéli azokat a körülményeket, amelyek az ünnep keletkezéséhez és évenkénti megüléséhez vezettek.”²⁰ Abban feltétlenül igazat kell adnom Rózsa Hubának, hogy Eszter könyvének kánoni formája valóban azt sejteti, hogy egy ünnep inaugurálása a cél. Azonban maga az elbeszélés „egészen bizonyos, hogy nem azzal a céllal jött létre, hogy egy ünnep meglétét indokolja, legitimálja.”²¹ Magam részéről osztom Isaac Kalimi véleményét, aki szerint Eszter könyve szemléletes módon ábrázolja azt az egzisztenciális veszélyt, ami Izrael egész történetén keresztül vonul.²² A legtöbb kutató egyetért abban, hogy a Purim ünnepe nem zsidó eredetű, hanem az újévi ünnep babylóni vagy perzsa környezetből átvett, de szakrális jellegétől megfosztott ünnepéről van szó, amelyet a pogány világ evés-ivás közepette, vigassággal és ajándékozással ült meg. A Purim minden bizonnyal a keleti diaszpórában élő zsidók között

¹⁴ Rózsa, 2016. 25. o.

¹⁵ Rózsa, 2016. 25. o.

¹⁶ Rózsa, 2016. 25. o.

¹⁷ Rózsa, 2016. 734-735. o.

¹⁸ von Rad, Gerhard: Theologie des Alten Testaments. I-II. München, 1968.

¹⁹ Westermann, Claus : Theologie des Alten Testaments in Grundzügen. Göttingen, 1982.

²⁰ Rózsa, 2016. 734. o.

²¹ Karasszon István: Az Ószövetség varázsa. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest. 2004. 58. o.

²² Kalimi, Isaac: The Place of the Book of Esther in Judaism and Jewish Theology. Theologische Zeitschrift (59), 2003. 193-204. o.

honosodott meg, de később összefüggésbe hozták a valószínűleg eredetileg önálló Eszter történetével, és a könyv 9. fejezetébe betoldották a Purim ünnep bevezetéséről szóló részt.²³

Eszter könyvének több változata van, a héber eredeti és a Septuagintában található szöveg különbözik egymástól. Bár mindkét változat 10 fejezetből áll, de a Septuaginta (LXX) hat olyan nagyobb szövegegységet tartalmaz, amelyek nem találhatók meg a héber maszoréta szövegben (MT). A görög nyelvű többlet 107 versből áll.²⁴ Mivel ezek a kiegészítések hiányoznak a héber szövegből, Jeromos a könyv végére helyezte a Biblia latin fordításában, amit Vulgata néven ismerünk. A Vulgatában ezek a kiegészítések képezik a 11-16. fejezeteket.²⁵ A reformáció korában ezeket a kiegészítéseket – és az összes többi, ún. deuterokanonikus könyvet, kiegészítést²⁶ – apokrifnek bélyegezték, és elutasították a protestáns kánonból. A római katolikusok azonban a trentói zsinaton, 1546-ban megerősítették a kiegészítések kánoni voltát.²⁷ A Septuagintában a görög változat többlete az elbeszélés menetében található, és a 20. században ennek jelölésére külön forma alakult ki. A Szent István Társulat bibliafordítása a többletet a latin ábécé kisbetűivel jelöli a bevett számozás helyett, a többlet pedig a szöveg menetében található.²⁸

Azt is fontos megemlíteni – már csak azért is, mert a könyv datálása kapcsán ez a szempont is fel szokott merülni –, hogy néhány kéziratban egy másik görög szöveg olvasható, amit a kutatás Alfa Szövegnek (AT) nevezett el.²⁹ Ez tartalmazza az LXX kiegészítéseit, de a héber szövegnek egy rövidebb változatát ismeri, amelyből hiányzik a zsidók ellenségeinek kiirtása és a királyi rendeletek visszavonhatatlanságának toposza. Más, kisebb-nagyobb eltérések is vannak az LXX és az AT szövege között.³⁰ A kutatók egy része úgy gondolja, hogy a mai, a Bibliában is megtalálható szöveg alapja az AT verzió, amely egy, az Eszter könyve maszoréta szövegénél ősből héber szövegből készült, amit az MT harcosabbá tett, és megtoldotta a Purim ünnep eredetéről szóló záró résszel, majd az LXX vallásos és dramatikus motívumokkal egészítette ki a szöveget.³¹ Megint mások szerint az LXX görög szövegváltozata keletkezett

²³ Rózsa, 2016. 735. o.

²⁴ Cziglányi, 2016. 450. o.

²⁵ Rózsa, 2016. 848-849. o.

²⁶ A deuterokanonikus, azaz másodkanonizált könyvek, illetve kiegészítések azok a nagyrészt görög nyelvű ószövetségi iratok, amelyeket Jeruzsálem pusztulását követően a zsidók nem kezelték Szentírásként, így a zsidó hitéletből kikerültek. A Héber Biblia esetén ezek megegyeznek a Septuagintából többletként átvett írásokkal. Lásd bővebben: Rózsa, 2016. 34-35. o.

²⁷ Rózsa, 2016. 34-35. o.

²⁸ Rózsa, 2016. 848. o.

²⁹ Halvorson-Taylor, Martien A.: Secrets and Lies: Secrecy Notices (Esther 2:10, 20) and Diasporic Identity in the Book of Esther. *Journal of Biblical Literature*, vol. 131, no. 3, 2012. 467. o.

³⁰ Bővebben a kérdésről: Halvorson-Taylor, 2012. 467-485. o.

³¹ Lásd bővebben: Clines, David J. A.: The Esther Scroll. The Story of the Story. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*, 30. Sheffield, 1984. 93-138. o.

előbb, míg a maszoréta szöveg csak egy későbbi, kivonatolt, szekularizált változata ennek. A görög szöveg egy időközben elveszett szemita eredetinek a fordítása lehet.³² Hogyha valóban az AT keletkezett volna előbb az MT változatnál, akkor gyorsan lezárhatnám a dolgozatomat egy megoldással: az AT verzió alapját képző, hipotetikus ún. „Proto-Eszter” elbeszélés egy diaszpóra-történet, amely minden bizonnyal a perzsa korból ered, és a szerző a zsidók életlehetőségeit az idegen királyságban jóval kedvezőbben ítéli meg, mint a maszoréta héber szöveg, amely egy olyan korból eredhet, amikor az etnikai feszültségek kiéleződtek a zsidók és a nem zsidók között, mégpedig a késői hellenista korban. Azonban egyrészt a „Proto-Eszter” meglétét semmi sem igazolja, másrészt az AT elsőbbségét meggyőzően cáfolja Kristin de Troyer, azt állítva, hogy ez egy késői szövegváltozat, amely valószínűleg a Kr. e. 2. század végén keletkezett.³³ Egy azonban minden kétséget kizáróan biztos: az LXX görög fordítás és annak többlete később keletkezett, mint a héber eredeti, nagyjából Kr. e. 100 körül, feltehetően az alexandriai hellenizált zsidóság körében.³⁴ Ezt megerősíti a Septuagintában található kolofon.³⁵ A kiegészítések fontos változtatásokat eszközölnek a héber eredetihez képest. A héber szövegből hiányoznak a vallásos motívumok, a kiegészítések voltaképp ezt orvosolják, és az egész történetnek vallásos jelleget kölcsönöznek úgy, hogy az elbeszélés fonalába imádságokat, Isten eseményeket irányító gondviselését bemutató részleteket helyeztek el.³⁶

A könyv kezdetektől fogva viták keresztüzében állhatott, ezt jól mutatja az is, hogy Eszter könyve az egyetlen Héber Bibliában szereplő irat, amit nem találtak meg Qumránban, a híres holt-tengeri tekercsek között.³⁷ Persze előfordulhat az, hogy elveszett a tekercs, de sokkal inkább a Holt-tenger partján élő közösség tudatos döntésének tűnik, hogy nem használták ezt a szöveget, hiszen minden jel arra utal, hogy ismerték Eszter történetét.³⁸ Egyesek szerint a könyvben található erőszakos események miatt nem használta a qumráni közösség a tekercset, mások szerint azért nem fogadták el a történetet, mert nem szerepel benne Isten neve.³⁹ A kereszténységben is csak hosszabb bizonytalanság után kapott szilárd helyet a kánonban, azonban a könyvvel kapcsolatos kritikus megnyilatkozások később sem szűntek meg.⁴⁰ Luther

³² Torrey, Charles C.: The Older Book of Esther. The Harvard Theological Review, vol. 37, no. 1, 1944. 1-40. o.

³³ de Troyer, Kristin: The Letter of the King and the Letter of Mordecai. An Analysis of MT and LXX 8:9-13 and AT 7:33-38. In.: Textus 21, 2002. 175-207. o.

³⁴ Cziglányi, 2016. 450. o.

³⁵ „Ptolemeusz és Kleopátra uralkodásának 4. évében Dosziteusz, aki papnak és levita származásának mondta magát, valamint fia, Ptolemeusz hozták ezt a purimra vonatkozó levelet.” (10,31)

³⁶ Rózsa, 2016. 850. o.

³⁷ Vermes Géza: A qumráni közösség és a holt-tengeri tekercsek története. Osiris Kiadó, Budapest. 2005. 25. o.

³⁸ Talmon, Shemarayahu: Was the Book of Esther known at Qumran? Dead Sea Discoveries, Vol. 2, No. 3, 1995. 256. o.

³⁹ Talmon, 1995. 250. o.

⁴⁰ Rózsa, 2016. 737. o.

Márton például így vélekedett a műről: „Annyira ellenséges vagyok ezzel a könyvvel [a Makkabeusok második könyvével] és Eszter könyvével szemben, hogy azt kívánom, bárcsak ne is léteznének; mert túlságosan judaizálnak és sok pogány helytelenséget követnek el bennük.”⁴¹ Luther véleménye ellenére Eszter könyve megmaradt a protestáns kánonban is.

Eszter története nagy részében egy fikció, erről már Lewis Bayles Paton is írt az 1908-ban megjelent könyvében. Paton szerint Eszter könyve nem a történelmi események pontos ábrázolását nyújtja, hanem egyfajta vallási tanmese, amely a zsidó nép identitását és fennmaradását próbálja meg elérni valamilyen elnyomás közepette. Úgy véli, hogy a könyv célja erkölcsi üzenetek átadása – például a hit, a bátorság és a közösség védelmének fontossága.⁴² Azonban ez nem jelenti azt, hogy Eszter könyve nem tartalmazna valódi ismereteket a Perzsa Birodalomról. Az elkövetkező fejezetekben azt fogom megvizsgálni, hogy a könyv szerzője milyen alapvető tényeket sorol fel a Perzsa Birodalom közigazgatásáról, történelmi eseményeiről, esetleg udvari szokásairól. Azt a kérdést kívánom megvizsgálni, hogy miket ír le történelmileg helyesen, és hol színezi ki a történetet. Hol érhetjük tetten a „valódi” történelmet, és hol a fikciót? Vajon a történet szereplői valódi történelmi karakterek, vagy kitalált személyek? Ezen kérdések megválaszolásának fényében kívánom azt elemezni, hogy a szerző élhetett-e a perzsa korban, vajon mennyire pontos a perzsa időszak konkrét történelmi viszonyaira való emlékezés a könyvben, és megállapítható-e ezekből az adatokból, hogy mikor keletkezett a könyv.

III. A szereplők

Amikor a Bibliát olvassuk, szükségképpen felmerül a kérdés, hogy a történet szereplői valóban léteztek-e. Ma is vitatkoznak azon teológusok, történészek, hogy valóban létezett-e Mózes vagy éppen Ábrahám.⁴³ Úgy gondolom, hogy érdemes ezt a kérdést az Eszter könyve kapcsán is körüljárni.

Ahogy már többször is említettem a történet fiktív, egy kissé meseszerű, így talán nem is lenne érdemes valós történelmi szereplőket keresni a történet mögött. Azonban mégis van egy szereplő a történetben, akiről biztosan kijelenthető, hogy létezett: Ahasvéros. Ez a név máshol is előfordul a Bibliában: Ezdrás könyvének 4 fejezetében⁴⁴, illetve Dániel könyvének 9.

⁴¹ idézi Anderson, Bernhard W. In.: The Place of the Book of Esther in the Christian Bible. The Journal of Religion, vol. 30, no. 1, 1950. 33. o. (a szerző fordítása)

⁴² Paton, Lewis Bayles: A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Esther. Scribner, New York, 1908. 64-77. o.

⁴³ Lásd bővebben: Finkelstein-Silberman, 2002. 27-71. o.

⁴⁴ „És Ahasvéros uralkodásakor, uralkodásának kezdetén, vádolást írnak Júda és Jeruzsálem lakói ellen.” (Ezd, 4,6) (itt Károli Gáspár revideált fordítását használtam, mert a Szent István Társulat Bibliafordítása következetlenül Xerxésznek írta át Ahasvéros nevét)

fejezetében.⁴⁵ Persze ez a név ilyen formában nem sokat mond nekünk, de héberül az Ahasvéros név a híres perzsa királyt, Xerxészt jelenti. Mivel az ókori perzsa és a héber nyelv hangzói között nincs pontos egyezés, az óperzsa Xšaya-ršā nevet (= görögül Xerxész) a héber szövegben Ahasvérosként (אַחַשְׁוֵרוּשׁ) adták vissza.⁴⁶ Xerxészt pedig jól ismerjük: Kr. e. 486 és 465 között uralkodott az akhaimenida Perzsa Birodalom felett,⁴⁷ és Hérodotosz leírása szerint egy rosszindulatú keleti despota volt, aki egy nárcisztikus zsarnokként uralkodott alattvalói felett. A valóság feltehetőleg teljesen más, de sajnos kevés forrás áll a rendelkezésünkre, hogy a történelmi Xerxészt tanulmányozhassuk. Az biztos, hogy a görög hagyományok szükségszerűen torz képet festettek róla, hiszen a görög-perzsa háborúk során Xerxész egy rettegett ellenség volt, aki többek között elpusztította Athén városát is.⁴⁸

Azt azonban biztosan kijelenthetjük, hogy Eszter könyvének Xerxésze sem a történelem Xerxésze. Ahogy a görögöknél, úgy a Bibliában is egy irodalmi konstrukció a perzsa király, tehát hiába keresnénk a könyvben a történelmi Xerxészt, nem találjuk meg benne. Nagy Dareiosz fia és utódja ugyanis csak a perszepoliszi felirataiban jelenik meg, illetve a kor ikonográfiájában – a perzsa forrásokon kívüli feljegyzések, melyek a személyiségéről szólnak, nagyrészt a fikció keretét alkotják.⁴⁹ A zsidók Xerxésze azonban teljesen más, mint az a Xerxész, akiről Hérodotosz műveiben olvashatunk. Eszter könyvében Xerxésznek nagy hatalma van, de ez a nagy hatalom nem jár rátermettséggel: sokkal inkább úgy tűnik, hogy Xerxész lényegében alkalmatlan a feladatára. A bibliai Xerxész egy kissé szánalmas karakter, akit a tanácsadói ide-oda rángatnak, de facto nem ő gyakorolja a hatalmat, könnyen lehet befolyásolni. A bibliai szöveg alapján nem igazán lehet Xerxészt despotaként, zsarnokként jellemezni. Igazából Xerxész azt sem nagyon tudja hogy mi zajlik a birodalomban. Hámán szinte madzagon rángatja, amikor tervbe veszi a zsidók kiirtását. Nem csoda, hogy egyes bibliai kommentárok meglehetősen komikus figurának tartják az uralkodót, a későbbi rabbinikus hagyomány pedig egyszerre tartotta szeszélyes bolondnak és kegyetlen gazembernek.⁵⁰ Egy-két bibliai motívum ugyanakkor erősen rezonál a görög hagyománnyal. Vasti királyné miatt, aki megtagadta a király kifejezetten megalázó parancsát, miszerint mutogassa magát a perzsa

⁴⁵ „Első éve volt annak, hogy Ahasvéros fia, a médek nemzetségéből való Dárius a káldeusok birodalma fölött uralkodott.” (Dán, 9,1)

⁴⁶ Llewellyn-Jones, 2023. 16. o.

⁴⁷ Brosius, Maria: A History of Ancient Persia. New Jersey, 2021. 137. o.

⁴⁸ Hérodotosz leírását Xerxészről lásd bővebben: Grethlein, Jonas: How not to do History: Xerxes in Herodotus' Histories. In.: The American Journal of Philology, Vol. 130, No. 2, 2009. 195-218. o.

⁴⁹ Llewellyn-Jones, 2023. 21. o.

⁵⁰ Llewellyn-Jones, 2023. 21-22. o.

előkelőknek, a király haragra gerjedt.⁵¹ Xerxész haragja egy népszerű irodalmi toposz, például egy nagyon híres történet Hérodotosznál beszámol arról, hogy a király haragjában egy ízben megostoroztatta a tengert (Hdt. 7.21). Xerxész dühe a könyv későbbi részeiben is felszínre tör, például hirtelen haragjában végeztette ki Hámánt a 7. fejezetben.⁵² Tehát a bibliai Xerxész is egy olyan egyéniség, akit túlságosan az indulatai vezérelnek.⁵³

A többi szereplő esetében nem igazán lehet történelmi magot találni. Bár voltak kísérletek arra, hogy mind Esztert, mind Hámánt, mind Mardokeust valós történelmi személyekkel azonosítsák, ezek a kísérletek hiábavalónak bizonyultak.⁵⁴ Eszter történetének talán legkülönösebb aspektusa az az elképzelés, hogy a perzsa király egy zsidó lányt, vagy bármilyen idegen nőt venne feleségül. Ez nyilvánvalóan nem történhetett meg. Nagy Dareiosztól kezdve az akhaimenida uralkodók csak a nagyobb perzsa előkelők lányaival vagy testvéreivel kötöttek házasságot, természetesen nem szerelemből, hanem gazdasági, politikai okokból. Az akhaimenida uralkodók a dinasztián belül is előszeretettel házasodtak, és unokatestvéreiket, féltestvéreiket is szívesen fogadták maguk mellé hitvesül.⁵⁵ Arra azonban nincs bizonyíték – és igencsak valószínűtlen – hogy egy királynak idegen, nem perzsa nő lett volna a hitvese. Ugyanígy a király első feleségére, Vasti létezésére sincsen semmilyen forrásunk. Egyesek megpróbálták Vasti királynét Xerxész egyetlen, Hérodotosz által megnevezett feleségével, Amestrissel azonosítani – sikertelenül.⁵⁶ Eszter könyve nagyon torz képet fest a perzsa királyok házassági szokásairól. A könyvben úgy tűnik, mintha Xerxész monogámiában élne: elbocsájtja feleségét Vastit, majd egy újat keres, és Eszterre esik a választása. Ez a kép azonban teljesen nélkülözi a közel-keleti kontextust, hiszen a monogámia ebben a térségben nem volt elterjedt. Eszter könyvében a monogámiának feltehetően irodalmi funkciói vannak: ez szolgálja legjobban a történetvezetést, hiszen több feleséggel elég nehéz lett volna megírni a történetet.⁵⁷

Mardokeust is megpróbálták már létező történelmi személyként azonosítani. Akik azt állítják, hogy Mardokeus létezett, azok általában egy datálatlan ékírásos dokumentumra szoktak hivatkozni, amelyet Borsippában találtak, és amely bizonyos „Mardukáról” tesz említést, aki valamilyen pénzügyi tisztviselő volt Szúzában Xerxész uralkodása alatt.⁵⁸ Azonban ezzel az

⁵¹ „Vasti királyné azonban megtagadta a király parancsát, amelyet az eunuchok adtak tudtára. A király nagyon ingerült lett, és fellobbant a haragja.” (1,12)

⁵² „Felakasztották Hámánt arra a bitófára, amelyet Mardokeusnak készített, s erre lelohadt a király haragja.” (7,10)

⁵³ Llewellyn-Jones, 2023. 110. o.

⁵⁴ Littman, 1975. 146. o.

⁵⁵ Llewellyn-Jones, 2023. 89. o.

⁵⁶ Littman, 1975. 146. o.

⁵⁷ Llewellyn-Jones, 2023. 89-90. o.

⁵⁸ Clines, David J. A. In Quest of the Historical Mordecai. In.: Vetus Testamentum, vol. 41, no. 2, 1991. 129-130. o.

ékírástos táblával több gond is van, például egyáltalán nem biztos, hogy Marduka szúzái tisztviselő lett volna, de más problémák is adódnak az ékírástos tábla interpretációjával.⁵⁹ Igazából azok, akik ezt az ékírástos táblát próbálják történelmi bizonyítékként felsorakoztatni Mardokeus történetisége mellett, többet látnak bele a feljegyzésbe, mint ami valójában ott van.

Más, nehezen bizonyítható, de mindenképpen megvizsgálandó elméletek is születtek a főszereplők kiléte kapcsán. Vannak ugyanis olyan kutatók, akik azt az álláspontot képviselik, hogy Eszter története valamilyen régebbi mítosznak a visszhangja. Véleményem szerint azonban ennek a magyarázatnak nincs sok valószínűsége. Egyrészt, a mítosz egy félrevezető fogalom, amit alapvetően nem lehetne a Héber Biblia kapcsán használni. Ruff Tibor szavaival élve „mítosz alatt általában olyan legendás történetet értünk, amelynek elbeszélője nem okvetlenül igényli, hogy higgyünk annak valóban megtörtént voltában. A mítosz igazságtartalma nem abban áll, hogy megtörtént dolgot mond el, hanem a történet üzenetében, morális, spirituális vagy eszmei tartalmában, esetleg példázatszerűségében. A mítosz, a legenda ebben az értelemben lehet igaz elbeszélés úgy is, hogy soha nem történt meg.”⁶⁰ Ezzel szemben a Bibliába foglalt történetek igényt tartanak a történelmi hitelességre, tehát ha nem is hisszük el, hogy a bibliai történetek megtörténtek, „akkor sem vonhatjuk kétségbe, hogy maga az alapszöveg állítja megtörténtüket.”⁶¹ Tehát még ha szkeptikusok is vagyunk a Biblia történetiségével szemben, akkor sem hasonlíthatjuk össze azt a mitológiával, a mítosz ugyanis nem követelte meg radikálisan „híveitől”, hogy higgyenek annak történetiségében, ezért is születhetett ezernyi variációja egy-egy mitológémának.⁶² A 19. század derekán indultak meg a közel-keleti régészeti ásatások, melyeket – a bibliai érintettségénél fogva – a nagyközönség is figyelemmel kísért. A régészek felfedezték a mezopotámiai városokat (Babylón 1815, Ninive 1842, Khorsabad 1843, Larsa 1850, Ur 1853), majd miután Henry Creswicke Rawlinson megfejtette az akkád nyelvű ékírást, és ez 1857-től általánosan elfogadottá vált, megindulhatott az ékírástos agyagtáblák szövegeinek fordítása, értelmezése.⁶³ A teológiai liberalizmus fénykorában sok assziriológus érzett késztetést arra, hogy állást foglaljon az isteni kinyilatkoztatás mellett, vagy éppen ellen. 1872-ben George Smith felfedezte a vízözön-történet babylóniai megfelelőjét, majd 1876-ban könyvet is írt a témáról „*Káldeus beszámoló a Teremtésről*” címen.⁶⁴ Ez a könyv nagy hatást gyakorolt egy német assziriológusra, Friedrich

⁵⁹ Lásd bővebben: Clines, 1991. 129-136. o.

⁶⁰ Ruff Tibor: Az Újszövetség és Tóra. Doktori disszertáció, 2007. 22. o.

⁶¹ Ruff, 2007. 24. o.

⁶² Grüll Tibor: A régészet és a Biblia. *STUDIA BIBLICA - BIBLIAI TANULMÁNYOK*, 2023. 5 (1). 22. o.

⁶³ Lásd bővebben: Bermant, Chaim – Weitzman, Micheal: Ebla: Egy ismeretlen ókori civilizáció. Gondolat Kiadó Budapest, 1986. 85-141. o.

⁶⁴ Grüll, 2023. 23. o.

Delitzschre, aki le is fordította a könyvet németre. Delitzsch 1902-ben Berlinben előadást tartott a Biblia és Mezopotámia kapcsolatáról, és ezzel az előadásával lényegében egy új bibliamagyarázati paradigmát teremtett. Azt próbálta bizonyítani, hogy a Héber Biblia történeteinek a legtöbbje a babylóni kultúrából átemelt mítoszok (pl. teremtmismítosz, özönvíz-mítosz). Ebből szerinte azt következik, hogy a Biblia nem lehet Isten ihletett szava, csupán emberi kompiláció.⁶⁵ Delitzsch nézete hamar „világmagyarázati paradigmává” vált, és az ő tevékenysége hívta életre az ún. „pánbabylóni” mozgalmat, mely iskola azt próbálta bizonyítani, hogy tulajdonképpen minden asztrális mítosz babylóni eredetű, így a Biblia is mezopotámiai legendák gyűjteménye. Halála előtt egy évvel „A nagy csalás” (Die große Täuschung, 1920–21) címen két kötetes könyvet adott ki a Héber Biblia történeti tévedéseiről és „immoralitásáról”. Művét egyértelműen antiszemitizmus hatotta át, és odáig merészkedett, hogy kijelentette, hogy az Ószövetséget egy ősi germán legendákat tartalmazó könyvvel kellene helyettesíteni.⁶⁶ Delitzsch tanítványa volt Heinrich Zimmerman, aki Eszter könyvét is igyekezte összhangba hozni mestere tanaival. Ő fogalmazta meg először azt a tételt – aminek a mai napig vannak hívei –, hogy a történet szereplőinek a neve eredetileg nem személy-, hanem istennevek voltak (pl. Mardokeus – Marduk), és hogy a Mardokeus és a Hámán közötti küzdelem nagyon hasonlít a babylóni mitológiából ismert Marduk és Tiamat harcához.⁶⁷ Szintén az ehhez iskolához sorolható Peter Jensen (bár ő gyakorlatilag nem tartott fenn kapcsolatot a pánbabylónistákkal) mindent a Gilgames-eposszal próbált meg összefüggésbe hozni (szerinte még a „Jézus-mítosz” is ennek az eposznak is az átformált változata, ahol Jézust Gilgamesseel azonosítja).⁶⁸ Ő továbbgondolta az istennevek azonosítását: szerinte Eszter neve a babylóni istennő, Istar nevéből, míg Hámán neve Umman-ból, Vasti neve Mašti-ból, Zeresh (Hámán felesége) neve Kiriša-ból származik, akik pedig elámi istenek, istennők voltak. Szerinte a történetben Elám és Babylón istenei harcban állnak egymással, és e harc során a babylóni istenek győznek. Ezekhez a motívumokhoz kapcsolták később egy zsidóüldözés sikeres elhárításának emlékét.⁶⁹ Ugyan a pánbabylonizmusnak ma már nincsenek hívei a tudományban, de Delitzsch kiinduló pontja, miszerint a Biblia őstörténeti elbeszélései mezopotámiai mítoszok

⁶⁵ Árvai Tamás: Az ige ereje. Redundancia és struktúra az asszír királyfeliratok hadjáratleírásaiban. L'Harmattan Kiadó Pécs-Budapest, 2024. 19. o.

⁶⁶ Árvai, 2024. 20–21. o.

⁶⁷ Zimmern, Heinrich: Zur Frage nach dem Ursprunge des Purimfestes, ZAW 11 (1891), pp. 166–169.

⁶⁸ Parpola, Simo: Back to Delitzsch and Jeremias. The Relevance of the Pan-Babylonian School to the Melammu Project. In.: Panaino, Antonio – A. Piras, Andrea (eds.), Melammu Symposia IV: Schools of Oriental Studies and the Development of Modern Historiography. Università di Bologna & Isiao, Milano, 2004. 238. o.

⁶⁹ Jensen, Peter: Elamitische Eigennamen: Ein Beitrag zur Erklärung der elamitischen Inschriften, WZKM 6 (1892), 47–70, 209–226 o. .

átvételei, ma is tartja magát.⁷⁰ Például Adam Silveratein 2006-ban az Enúma elis akkád nyelvű teremtesepossal próbálta meg összhangba hozni Eszter könyvét.⁷¹ Stephanie Dalley *Esther's Revenge at Susa: From Sennacherib to Ahasuerus* c. művében a mitológiai aspektust elemezve egy merész következtetésre jut. Az „eredeti” Eszter történetét az újasszír korszakra vezeti vissza, és művet arra a Kr. e. 646-os hadjáratra vezeti vissza, amiben az asszírok kifosztották az elámi Szúza városát. Ahogy Dalley fogalmaz: „Három évszázaddal I. Artaxerxész [sic!] előtt, akinek uralkodása idején a héber Eszter könyvének a története játszódik, asszír hadjáratok indultak Palesztinba, és ennek eredményeként 40 810 olyan izraelita ember deportáltak asszír városokba, akik az ország vezető családjaiból kerültek ki. Ez az esemény indította el egy olyan írásbeli hagyományt, amely végül hozzájárult az Eszter könyvének megszületéséhez.”⁷² Dalley szerint az Eszter-történet egy mítosz demitologizált változata, amelyben Marduk és Ištar legyőzik az elámi isten Hummant, és ezek a karakterek az Eszter-történetben Mardókeus, Eszter és Hámán alakjaira cserélődtek. Lényegében ezt vallotta Jensen is, Dalley újítása abban áll, hogy egy tág kontextusban vizsgálta meg a kérdést, és arra a következtetésre jutott, hogy a könyv gyökereit a deportált, északi, azaz izraeli eredetű diaszpóra köreiben kereshetjük, s akár ez is lehet az oka annak, hogy az alapvetően déli, azaz júdai eredetű kánonba csak hosszas hezitálás után vették fel Eszter könyvét. Véleményem szerint több probléma is van Dalley érvelésével. Ő is elismeri azt, hogy „Marduk és Istár istenek emberré, Mardokeus és Eszter szerepébe aló átalakulásának nincsenek párhuzamai más udvari történetekben.”⁷³ Nem magyarázza meg továbbá azt sem, hogy hogyan és miért adaptáltak a zsidók egy mítoszt egy történelmi „novella” megírásához? Az a kérdés is feltehető, hogy ha a könyv szerzője valóban csupán egy mítoszt akart áthagyományozni az utókorra, akkor miért tűzdelte tele a szöveget konkrét személyekre, tisztségekre, földrajzi adatokra, történelmi eseményekre való hivatkozással? Eszter könyve (és a Biblia más könyvei is), történelmi időhöz köti a személyeket és eseményeket, ami nem igazán jellemző a mítoszokra.⁷⁴ A „mítosz”, „mese” szó nem is ismert a héber nyelvben.⁷⁵ Ha a könyv szerzője tényleg egy mezopotámiai mítoszt alakított át az Eszter könyvében, akkor azt nagyon ügyesen tehette, mert Eszter könyvében ugyan vannak nyilvánvaló túlzások, de semmi olyat nem találunk, ami akár ne történhetett volna meg a

⁷⁰ Grill, 2023. 24. o.

⁷¹ Lásd bővebben: Silveratein, Adam: *The Book of Esther and the 'Enuma Elish'* Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, vol. 69, no. 2, 2006. 209-223. o.

⁷² Dalley, Stephanie: *Esther's Revenge at Susa: From Sennacherib to Ahasuerus*. New York, 2007. 1. o. (saját fordítás)

⁷³ Dalley, 2007. 224. o. (saját fordítás)

⁷⁴ Grill, 2023. 24. o.

⁷⁵ Grill, 2023. 19. o.

valóságban.⁷⁶ Mindent egybevetve tehát úgy vélem, hogy Eszter könyvét mítoszokkal rokonítani gyenge lábakon áll.

IV. Ismeretek a Perzsa Birodalomról, történelmi eseményekről

Ahogy már korábban említettem, Eszter könyvének szerzője ismerte valamennyire a Perzsa Birodalom közigazgatását, különböző udvari szokásait. Ebben a fejezetben azt mutatom be, hogy a szerzőnek milyen ismeretei voltak a Perzsa Birodalom közigazgatásáról, népeiről, törvényeiről: mik azok az állítások, melyek történelmileg is megállják a helyüket, és mik azok, amelyek a történet fikciójához tartoznak.

Rögtön a héber szöveg elején elhelyezi a szerző a történetet térben és időben: *„Ahasvéros idejében történt – ez az Ahasvéros Indiától Etiópiáig százhuszonhét tartományon uralkodott –, abban az időben, amikor Szúza várában királyi trónján ült, uralkodásának 3. évében, hogy lakomát rendezett fejedelmeinek, szolgálóinak, a perzsa és méd sereg vezéreinek, a tartományok kormányzóinak és főembereinek.”* (1,1-3) Ebből a pár sorból is rengeteg információt kinyerhetünk, és rengeteg minden tanulmányozására ad alkalmat ez a részlet.

Az szinte biztos, hogy Xerxész nem uralkodott 127 tartomány felett. Az Óperzsa Birodalom legnagyobb közigazgatási egységei a tartományok (óperzsa Xšaça-pavan) voltak. Hérodotosz beszámol arról, hogy miután I. Dareiosz (Kr. e. 522-486) elfojtotta a trónralépését követő zavargásokat a birodalomban, a birodalmat 20 tartományra osztotta fel, amelyeket a perzsák *szatrapáknak* neveznek (Hdt. 3.89).

A héber szövegben a tartományra a *medînôt* kifejezést használták, amely valami olyasmit jelent, mint állam, terület vagy körzet.⁷⁷ Eszter 3,12-ben és 8,9-ben szintén említés van tartományokról, de itt megfigyelhetünk egy érdekességet: a *szatrapákat* (a tartományok vezetőit) a szöveg megkülönbözteti a kormányzóktól.⁷⁸ Olybá tűnik a szöveg alapján, hogy a szerzője tisztában volt azzal, hogy a tartományok némelyike kisebb területi egységekre volt felosztva (pl. Egyiptom). Tudni kell, hogy Dareiosz sok helyütt nem változtatott radikálisan a korábbi közigazgatási rendszeren, a *szatrapia*-rendszer kialakulásával nem feltétlenül tűntek el a korábban létező közigazgatási egységek. Az ókori Izraelt példaként véve nyilvánvaló, hogy a korábbi korszakok adminisztratív rendszere nagymértékben fennmaradt a perzsa uralom alatt

⁷⁶ Karasszon, 2004. 57. o.

⁷⁷ Llewellyn-Jones, 2023. 22. o.

⁷⁸ „Az első hónap tizenharmadik napján összehívták a király írnokait, és úgy, amint Hámán parancsolta, levelet írtak a király szatrapáinak, minden tartomány kormányzójának, minden egyes nép fejedelmének – minden tartománynak a saját nyelvén.” (3,12)

is. Így lehetséges, hogy az első versben a kisebb területi egységekről esik szó.⁷⁹ Véleményem szerint azonban nem kell ennyire a valóságot keresni a 127-es szám mögött. Könnyen elképzelhető, hogy a bibliai szerző szándékosan túlozta el a tartományok számát, hogy ezzel is jelezze a Perzsa Birodalom hatalmas kiterjedését, valamint hogy beilleszkedjen abba a túlzó hangnembe, amely a könyv egészét áthatja. Arról, hogy miért pont a 127-es számot használja a szerző, csak találgatni lehet, hiszen ez a szám a Bibliában csak ebben a könyvben fordul elő.⁸⁰ Az biztos, hogy a 120-as szám többször is ismétlődik a Bibliában, például Mózes 120 évet él, vagy például – ami témám szempontjából is releváns – Dániel könyvének 6. fejezete szerint Dareiosz 120 tartomány felett uralkodik.⁸¹ A hetes szám a Bibliában a teljesség szimbóluma, mert Jahve a hetedik napon fejezte be a teremtés munkáját. Lehetséges, hogy a szerző e két szám összeadásával jutott 127 tartományra. Történelmi szempontból nem könnyű feltárni a perzsa birodalom tartományainak számát, hiszen a források nem egységesek ebben a kérdésben.⁸² A szerző jól tudta ugyanakkor, hogy az akhaimenida birodalom Etiópiától Indiáig terjedt, így fénykorában, Xerxész uralkodása idején a legnagyobb birodalom volt, amelyet az ókori világ valaha látott. A birodalom közigazgatása a legnagyobb perzsa családok tagjainak, igen gyakran a királyi család rokonainak a kezében volt, akik munkájukért közvetlenül az uralkodónak tartoztak felelőséggel. A tartományok vezetői különféle kiváltságokat élveztek, ők voltak a király képviselői a tartományban, ők voltak felelősek az adók beszedéséért, a fegyveres erők felállításért, valamint a helyi igazságszolgáltatásért is.⁸³ Dareiosz híres behisztuni felirata 23 tartományt említ, de ezen a katalóguson kívül még öt további „birodalmi lista” maradt fenn, amelyekben a tartományok száma ingadozik 24 és 31 között. A forrásokban közös az, hogy mindegyik magára Perzsiára, a birodalmi magra történő utalással kezdődik, majd a felsorolásban a következő helyen vagy Média és Elám (ebben a sorrendben) vagy pedig Elám és Média szerepel. Ezek után a felsorolások nagyjából az óramutató járásával megegyezően követik a tartományok felsorolását, először a nyugati szatrápiákat, majd az északi tartományokat sorolják fel, ezt követik a birodalom keleti részén fekvő területek. A tartományok felsorolásának sorrendje a birodalmi központhoz legközelebb eső területeket részesíti előnyben, míg a birodalom perifériáján lévő tartományokat mindig a nyugat–kelet

⁷⁹ Sarbanani, Morteza Arabzadeh: Revisiting the Book of Esther: Assessing the Historical Significance of the Masoretic Version for the Achaemenian History. In.: *Persica Antiqua*, 2023 (4.). 22-24. o.

⁸⁰ Sarbanani, 2023. 24. o.

⁸¹ „Dárius jónak látta, hogy birodalma fölé százhusz satrapát állítson, az ország minden része fölé egyet.” (Dán 6,2)

⁸² Llewellyn-Jones, 2023. 23-25. o.

⁸³ Waters, Matt: *Ancient Persia. A Concise History of the Achaemenid Empire, 550-330 BCE*. Cambridge University Press, 2014. 101-103. o.

irányú felsorolás végén adják meg, így például az XPh forrásban Etiópiáé az utolsó hely.⁸⁴ Érdekes, hogy Eszter könyve is külön megemlíti a „méd vezéreket”, így a szerző tisztában lehetett a médek kitüntetett szerepével.⁸⁵

Eszter könyvének helyszíne Szúza, a királyi palota, az akhaimenida uralkodók egyik fontos központja. A Bibliában máshol is feltűnik a város (Neh 1,1; Dán 8,2), és feltűnően jól ismerik a bibliai szerzők a szóban forgó települést. Ez valószínűleg annak köszönhető, hogy egy zsidó diaszpóra telepedett le Szúzában, Babylón perzsa meghódítása után (Kr. e. 539).⁸⁶ Szúzának több mint 5000 éves történelme van, az elámiaknak is egy fontos városa volt, de „aranykorát” az akhaimenidák építkezéseinek köszönhetette. A birodalom szívében elhelyezkedő város fontos stratégiai központ is volt. Szúza központja az I. Dareiosz által épített fellegvár volt, ahol Eszter könyvének a nagy része is játszódik.⁸⁷ Szúza nem volt a birodalom fővárosa – hiába állítja azt több szakirodalom is tévesen⁸⁸ –, mert ilyen nem is létezett, de a perzsa királyok valóban gyakran töltöttek időt a városban. Az akhaimenida királyi udvar ugyanis gyakorlatilag nomád életét élt: az időjárás változását követve egyik királyi központból a másikba költöztek. Nyáron az udvar az Iráni-fennsík északi részén, Ekbatana hűvös hegyeiben lakott, míg a téli hónapokra a melegebb éghajlatú Szúzába költözött, tavasszal pedig tovább vándoroltak Perszepoliszba és Paszargadaiba. Szúza tehát a királyi udvar téli rezidenciája volt.⁸⁹ Azonban Szúza az egyedüli helyszíne Eszter történetének, más városokról nem esik szó. Ennek egyrésről nyilvánvaló irodalmi okai vannak: nehéz lett volna megírni a történetet úgy, ha a perzsa udvar – így Eszter és Xerxész is – ide-oda vándorol. Véleményem szerint azonban van egy kézzelfoghatóbb indok is. Elképzelhető, hogy Eszter könyvének szerzője ténylegesen a zsidó diaszpórához tartozott, és valóban Szúza városában élt. Szúza városa 1218-ig, a mongol betörésig virágzó város volt a térségben, és amint már fentebb is említettem, minden bizonnyal élt is itt egy zsidó diaszpóra egészen a 12. századig. Perszepoliszt – ami az akhaimenidák számára egy „fontosabb” város volt, mint Szúza – Kr. e. 330-ban Nagy Sándor leromboltatta.⁹⁰ Ha a legfőbb hipotézisem helyes, és Eszter könyve valóban a szeleukida-korszak terméke (ezt az állítást hamarosan bővebben is ki fogom fejteni), akkor könnyen érthetővé válik, hogy a bibliai szerző miért csak Szúzáról tesz említést, és miért hallgat Perszepoliszról: Szúza városát

⁸⁴ Llewellyn-Jones, 2023. 23-25. o.

⁸⁵ Sarbanani, 2023. 30-32. o.

⁸⁶ Llewellyn-Jones, 2023. 44-45. o.

⁸⁷ Llewellyn-Jones, 2023. 46. o.

⁸⁸ Példának lásd: Ghirshman, Roman: 1985. Az ókori Irán. Médek, perzsák, párhosok. (ford. Molnár Ágnes). Gondolat Kiadó, Budapest, 1985. 146. o.

⁸⁹ Llewellyn-Jones, 2023. 45. o.

⁹⁰ Waters, 2014. 214. o.

ismerte, míg Perszeopoliszt nem. Ez érv lehet a datálás kérdésének szempontjából, hiszen ez esetben Kr. e. 330 utánra kell tennünk a könyv keletkezési idejét. Az, hogy zsidók éltek volna a királyi udvarban nem elképzelhetetlen. Tudjuk azt, hogy Nehemiás – aki a Kr. e. V. században folytatott reformtevékenységet a perzsa fennhatóság alá tartozó Júdában – eredetileg I. Artaxerxész magas rangú udvari tisztviselője, pohárnoka volt.⁹¹

„*Ha a király jónak látja, bocsásson ki visszavonhatatlan királyi rendeletet.*” – olvashatjuk az 1. fejezet 19. versében, de a visszavonhatatlan rendelet toposza megjelenik a 8,8-ban is. Érdekes, hogy Dániel könyvében is olvashatunk ilyen „visszavonhatatlan törvényről”⁹², holott ilyesmi biztosan nem létezett a perzsa birodalomban. Gondoljunk csak bele: ha egy törvényt nem lehetett volna visszavonni, akkor az túlzottan rugalmatlanná tette volna a kormányzást. Mellesleg ennek nincsenek Biblián kívüli bizonyítékai sem, sőt bizonyítható, hogy voltak rendeletek, melyeket visszavontak a királyok. Hérodotosz szerint I. Dareiosz például visszavonta azon rendeletét, mely szerint Intaphernész egész családját kivégezzék. Intaphernész egy magas rangú tisztségviselő volt, egyike annak a hét férfinak, akik segítettek I. Dareiosznak megszerezni a trónt. Intaphernész azért esett ki a király kegyeiből, és lett kivégezve, mert erőszakkal próbált meg bejutni Dareioszhoz, amikor a király a feleségével volt együtt. Dareiosz úgy módosította a rendeletet, hogy megkegyelmezett Intaphernész sógorának és legidősebb fiának.⁹³ Elképzelhető, hogy ez a toposz a perzsa törvények nagyon szigorú végrehajtása miatt került bele a Bibliába, hiszen több forrás is szól arról, hogy a törvényekkel szembeszegülőket keményen megbüntették Perzsiában.⁹⁴ Persze ez az összes többi ókori államra is igaz.

„*Leveleket küldött a birodalom tartományába, minden tartománynak a maga írásával, és minden népnek a maga nyelvén, hogy a maga házában a férfi az úr.*” – olvashatjuk az 1. fejezet 22. versében. A 3,13-ban ezt is olvashatjuk: „*Futárok hordták szét a király minden tartományába a leveleket*”, illetve a 8,10 arról is említést tesz, hogy „*(...) aztán futárokkal szétküldték az írásokat a királyi ménes lovaival.*” A szerző láthatólag jól ismeri a perzsa közigazgatásnak ezen aspektusát. A hatalmas perzsa birodalom működését kiváló infrastruktúra segítette, amely a legkifinomultabb volt az ókori civilizációk között. Dareiosz, hogy a birodalom egyes központjai és főbb városai között az összeköttetést biztosítsa, olyan úthálózatot teremtett, melynek nagysága és jelentősége jóval túlélte magát a birodalmat is.

⁹¹ Artaxerxész király huszadik évének Niszán hónapjában egyszer éppen borról kellett gondoskodnom. Fogtam a bort és odanyújtottam a királynak. (Neh 2,1)

⁹² „Azért, ó király, add ki a tilalmat és írd alá az írást, hogy a médek és a perzsák soha meg nem változtatható törvénye szerint ne lehessen megváltoztatni.” (Dán 6,9)

⁹³ Llewellyn-Jones, 2023. 115. o.

⁹⁴ Llewellyn-Jones, 2023. 115. o.

Ezeket az állandóan ellenőrzött és védett utakat elsősorban a közigazgatás szolgálatára szánták – hiszen az utak lehetővé tették a királyok számára, hogy fenntartsák az ellenőrzést az egyes tartományok felett –, de rajtuk haladtak a karavánok is. Ezen főútvonalak közül a legfontosabb a „Királyi út” volt, amely megközelítőleg 2600 km hosszú volt. Az útvonal minden 28 km-es szakaszán pihenőállomásokat létesítettek, a becslések szerint a Szúza és Szardeisz közötti főútvonalon mintegy 112 pihenőállomás létezett.⁹⁵ A birodalom hatékony működése érdekében szükség volt arra, hogy a királyi rendeleteket minél gyorsabban kézbesítsék, és erre a perzsák egy nagyon eredményes módszert dolgoztak ki, amelyről Hérodotosz részletesen be is számol: a futárok bizonyos időközönként váltották egymást az egyes államosokon, így a levelek kézbesítése folyamatos volt.⁹⁶ A királyi útrendszerről hasznos információk származnak még a *perszepoliszi erődítési táblákból*, amelyek többek között az utazók útközbeni fejadagjainak mennyiségét is rögzítik, leírva mind a célállomásukat, mind a kiindulási pontjukat.⁹⁷

Az arámi nyelv és írás már az asszírok idején elterjedt a térségben, nemcsak a kereskedelemben, hanem a mindennapi beszédben is. Az akhaimenida korban az arámi nyelvet valóságos *lingua francaként* használták, elsősorban az államügyekben. A diplomaták és az írástudók jól ismerték az arámi nyelvet, és a nyelv hatékonyságát remekül mutatja az a tény, hogy az arámit jóval a hellenisztikus korszak után is használták a Közel-Keleten. Helyi szinten azonban gyakran lefordították az arámi nyelvű dokumentumokat az adott terület anyanyelvére. Erre több forrás is utal: például egy márványtáblába vésve találták meg azt a rendeletet, amelyet I. Dareiosz küldött Gadatasz szatrapának a helyi Apolló-templom ügyével kapcsolatban. A rendelet görögül van lejegyezve, de eredetileg minden bizonnyal arámi nyelven íródott, és a helyi lakosság számára fordították le görögre.⁹⁸ Az is bizonyos, hogy a királyok, szatrapák, hadseregparancsnokok és tartományi kormányzók mind hivatásos fordítókkal dolgoztak.⁹⁹ Elmondható tehát, hogy Eszter könyvének szerzője jól ismerte a közigazgatás ezen aspektusát is.

„*A két eunuch bitófára került, aztán a dolgot bejegyezték – a király jelenlétében – az események könyvébe.*” (2,23) Az *események könyvének* mibenléte sok vitát váltott ki az értelmezők körében. Az biztos, hogy a perzsák sok közigazgatási feljegyzést tettek, erről tanúskodnak a már említett perszepoliszi erődítési táblák is. Az sem elhanyagolható információ,

⁹⁵ Ghirshman, 1985. 126-127. o.

⁹⁶ Waters, 2014. 111-113 o.

⁹⁷ Llewellyn-Jones, 2023. 118. o.

⁹⁸ Llewellyn-Jones, 2023. 119. o.

⁹⁹ Llewellyn-Jones, 2023. 119-120. o.

hogy Ezdrás könyve is beszámol ilyen évkönyvekről¹⁰⁰, sőt még azt is megemlíti a könyv, hogy Babilónban volt egy levéltár, ahol a hivatalos dokumentumokat tárolták.¹⁰¹ Egyes értelmezők szerint ezek az évkönyvek a király környezetében megtörtént események epikus keretbe szőtt beszámolóit voltak.¹⁰² Ezt akár alá is támaszthatná Eszter könyvének 6,1-2 része is, hiszen ott ezt olvashatjuk: „A király álmatlanul töltötte az éjszakát, és megparancsolta, hogy hozzák elő az események könyveit, és ezekből olvassanak fel neki.” Nehezen lehet elképzelni azt, hogy Xerxész álmatlan éjszakáján egy száraz, pusztá adatokból álló könyvből olvastak volna fel neki szórakoztatás gyanánt. Persze, ha éppen a király elaltatása volt a cél, akkor ez az évkönyv tökéletesen megfelelt volna feladatának, de joggal gyanakodhatunk, hogy ezek a feljegyzések többek voltak, mint pusztá felsorolások. Nehéz elképzelni azonban, hogy a királyi krónikák elsődleges funkciója a szórakoztatás lett volna. Az évkönyvet azért vezették, hogy a király maga is láthassa, hogyan áll országa sorsa. Az évkönyvekben az istenek kegyét vagy éppen rosszindulatát is kereshették, hiszen minden, ami a birodalomban történt, az ő akaratuknak megfelelően következett be. Ezen kívül a korábbi királyok krónikái megmutatták, hogy ők esetleg mit tettek hasonló körülmények között, és az aktuális király az ezekből leszűrt tanulságokat beépíthette saját politikájába. Fontos látnunk, hogy ezen évkönyveknek mezopotámiai hagyományai vannak, ezért joggal feltételezhetjük azt, hogy a perzsa krónikák inkább az események kronológiai sorrendbe rendezett, folyamatos beszámolója volt, értelmezések nélkül.¹⁰³ Természetesen vannak kivételek: tudjuk azt, hogy Kúrosz tudatosan formálta, írta át ezeket a krónikákat.¹⁰⁴ A krónikai anyagot nem véletlenszerűen rendszereztek, hiszen nem hiányzott belőlük a drámaiság sem. A legegyszerűbben tehát így lehetne megfogalmazni, hogy mik voltak ezek az évkönyvek: az események kronológiai sorrendben történő prózai elbeszélése, általában egyes szám harmadik személyben megfogalmazva.¹⁰⁵

Láthatjuk tehát, hogy a szerző valóban rendelkezett releváns információkkal a Perzsa Birodalomról, persze vannak olyan aspektusok az elbeszélésben, melyek a fikció keretét alkotják. Azonban van egy zavaró mozzanat a könyvben, ami arra enged következtetni, hogy a

¹⁰⁰ „Csak utána kell nézni atyáid évkönyveiben, s megtudod, meglátod ezekből az évkönyvekből, hogy ez a város lázadó város, kárt okozott királyoknak és tartományoknak, s már ősidőktől fogva lázadások fészke volt.” (Ezd 4,15)

¹⁰¹ „Nos tehát, ha jónak látja a király, nézessen utána a királyi levéltárban, amely Babilonban van, megparancsolta-e Círusz király, hogy az Isten háza újra felépüljön Jeruzsálemben.” (Ezd 5,17)

¹⁰² Arthur Christensen: *Les Gestes des rois dans les traditions de l'Iran antique*. Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1936. 116-117. o.

¹⁰³ Llewellyn-Jones, 2023. 163. o.

¹⁰⁴ Lásd bővebben: Vér Ádám: *Kyros és a Teispida-dinasztia*. Ókor 21. évf. 1. sz., 2022. 12-29. o.

¹⁰⁵ Llewellyn-Jones, 2023. 163. o.

könyv nem a perzsa korszak terméke, hanem később, a hellenista korszakban keletkezett. A következő fejezetben ezt a mozzanatot fogom megvizsgálni.

V. Rendelet a zsidók kiirtására

„Futárok hordták szét a király minden tartományába a leveleket, amely szerint el kellett pusztítani, le kellett mészárolni és ki kellett irtani minden zsidót, az ifjakat, az öregeket, a gyermekeket és az asszonyokat egyaránt, egyetlen napon, a tizenkettedik – azaz Adar – hónap tizenharmadik napján, javaikat pedig el kellett vinni zsákmányul.” (3,13) A futárok kapcsán már fentebb értekeztem, most azt a kérdést lenne érdemes körüljárni, hogy Xerxésznek valóban volt-e a zsidók kiirtására vonatkozó rendelete? A Bibliában az Óperzsa Birodalomról alapvetően egy nagyon pozitív kép maradt fenn. A Deutero-Izajásban (Iz 40-55)¹⁰⁶ a próféta Küroszt megváltóként és szabadítóként, Jahve kiválasztottjaként üdvözölte.¹⁰⁷ Ezdrás könyvének tanúsága szerint Kürosz 539-ben¹⁰⁸ rendeletet adott ki, amelyben engedélyezte a Nabú-kudurri-uszur által Babylónba hurcolt zsidók hazatérését Palesztinába, és ott a közösségi élet újjászervezését, a lerombolt jeruzsálemi templom felépítését és a kultusz helyreállítását.¹⁰⁹ Ezdrás könyve szerint Kürosz visszaadta a jeruzsálemi templom szent edényeit, amelyeket Nabú-kudurri-uszur Jeruzsálem elfoglalása után Babylónba vitetett. Az építés költségeit pedig a perzsa államkincstárból fedezték. (Ezd 1-3) Dareiosz is támogatta az építkezést, sőt, elrendelte, hogy a naponkénti templomi áldozatokat állami költségből fedezzék (Ezd 5,6-7,12). Való igaz, hogy Xerxész nem egy hangsúlyos szereplő a Bibliában, Eszter könyvén kívül csak két helyen említik a nevét (Ezd 4,6; Dán 9,1), komolyabb szerepet a bibliai szerzők nem tulajdonítanak neki a júdai közösség újjászervezésében. Ezdrás könyvében olvashatjuk, hogy a számáriaiak panaszlevelet írtak neki, ugyanis az izraeliták kizárták őket a templom építéséből, ezért ők bosszúból mindent megtettek, hogy akadályozzák a helyreállítás munkálatait.¹¹⁰ Sokat nem érhetek el Xerxésznél, mert a következő versben (Ezd, 4,7) a számáriaiak már utódjának, Artaxerxésznek írnak, hogy megrágalmazzák a zsidókat.

¹⁰⁶ Az Ószövetségi exagéták nagy része egyetért abban, hogy Izajás könyve három független részkönyv – Proto-Izajás (1-39), Deutero-Izajás (40-55) és Trito-Izajás (56-66) – összekapcsolásából jött létre. Ezek a részkönyvek más korszakokban keletkeztek. Lásd bővebben: Rózsa, 2016. 376-380. o.

¹⁰⁷ „Északról támasztottam a szabadítót, hogy jöjjön. Napkeletről hívtam meg, a nevén szólítottam. Úgy összetiporta a helytartókat, mint a sarat, vagy amint a fazekas tapossa az agyagot.” (Iz 41,25)

¹⁰⁸ „Cirusznak, a perzsák királyának első évében – hogy az Úrnak Jeremiás által hallatott szava beteljesedjék –, az Úr fölébresztette Cirusznak, a perzsák királyának lelkét, így kihirdette – írásban is – egész birodalmában: Ezt mondja Cirusz, a perzsák királya: az Úr, az ég Istene a föld minden országát nekem adta. Meghagyta nekem, hogy építsek neki házat a júdeai Jeruzsálemben.” (Ezd 1,1-2)

¹⁰⁹ Ennek a rendeletnek a hitelességét már többen is kétségbe vonták, lásd bővebben: Frevel, 2023. 452. o. A dolgozat témáját azonban nem képezi a Kürosz-ediktum hitelességének feltárására. Csupán arra a narratívára szeretném felhívni a figyelmet, amely a Héber Biblia szövegeiben található a perzsákra vonatkozóan.

¹¹⁰ Rózsa, 2016. 758. o.

Valószínűleg Xerxész utódja, I. Artaxerxész (Kr. e. 465-424) uralkodása alatt tevékenykedett Júdában Nehemiás, aki királyi meghatalmazással, mint „Júda helytartója” (Neh 5,14) Jeruzsálembe ment, hogy a perzsa hatóságok támogatásával a város falait és erődítményeit felépítse. Egyáltalán nem elhanyagolható az a mozzanat, hogy a történet szerint Nehemiás a perzsa király pohárnoka volt, nem máshol, mint Szúzában.¹¹¹ Láthatjuk tehát, hogy a Biblia más könyveiben is megjelenik az a motívum, miszerint egy izraelita származású férfi – akárcsak Mardokeus – királyi tisztviselő lesz Szúzában. Vitatott, hogy Ezdrás I. Artaxerxész vagy II. Artaxerxész uralkodása alatt tevékenykedett,¹¹² de ő is hivatalos megbízást kapott a perzsa uralkodótól, hogy Jeruzsálemben és Júdában az „ég Istenének” törvényét tanítsa és érvényt szerezzen neki a tartomány életében (Ezd 7, 14,25-26). Ezdrás reformtevékenysége nyomán a jeruzsálemi kultuszközösség belső ügyeit saját törvényei szerint rendezhette, amelyeket a perzsa állam is elismert.¹¹³ A Nehemiás–Mardokeus párhuzam miatt releváns információ lehet, hogy mikor keletkezett Ezdrás–Nehemiás könyve (mert ezek a héber és a görög Bibliában egyetlen művet képeznek), viszont ebben a kérdésben sincs egyetértés. A kutatók általában a perzsa birodalom összeomlása előtti időkre szokták datálni, hiszen a hellén uralom alatt már semmi értelme nem lett volna azt bizonygatni, hogy a templomépítők, illetve Ezdrás és Nehemiás mindenben a perzsa uralkodó akarata szerint jártak el.¹¹⁴ Ugyanakkor többen is azt állítják, hogy egy későbbi redakciós tevékenység kiegészítéseket helyezett el az eredetileg önálló műben, és összefüggést hozott létre az 1-2 Krónikák könyvével (amely a Kürosz-rendelettel végződik, tehát Ezdrás–Nehemiás könyve egy szerves folytatása a júdai közösség helyreállításának történetének). A Krónikák könyvével való összekapcsoló redakció kora nagyobb időtávban, a Kr. e. III. és II. század között kereshető.¹¹⁵ Az Ezdrás és Nehemiás tevékenysége utáni időkről kevesebb forrás maradt fenn Júdáról, de a perzsa uralkodók a továbbiakban is minden valószínűség szerint elősegítették a tartomány reformját, mert rendet és nyugalmat akartak az Egyiptommal határos, hadászatiilag fontos Palesztinában.¹¹⁶ Tehát Xerxész rendelete egész egyszerűen nem illik bele abba a képbe, amely a Biblia többi részében megfigyelhető az akhaimenidák támogató politikájáról a zsidóság irányába. És bár Xerxész valóban nincsen sokat említve a Bibliában, az kizárható, hogy elrendelte volna a zsidók kiirtását, mert annak véleményem szerint nyoma kellett volna maradnia Ezdrás vagy Nehemiás

¹¹¹ „Amikor Artaxerxész király huszadik évének Kiszlév hónapjában Szuza várában voltam, fölkeresett egyik testvérem, Hanani, Júdeába való emberekkel.” (Neh 1,1-2)

¹¹² Ezdrás és Nehemiás működésének kronológiai problémájáról lásd bővebben: Rózsa, 2016. 766-767. o.

¹¹³ Rózsa, 2016. 759. o.

¹¹⁴ Cziglányi, 2016. 399. o.

¹¹⁵ Rózsa, 2016. 768-769. o.

¹¹⁶ Frevel, Christian: History of Ancient Israel. 2023. 490-492. o.

könyvében. Ezt az állítást a következőképpen tudnám verifikálni. Bár alapvetően valóban elmondható az, hogy egy pozitív kép marad fenn a perzsákról a Héber Bibliában, de nem csak a zsidóság számára kedvező döntéseket tudjuk a Biblia lapjain olvasni. Fentebb már említettem, hogy a számáriaiak bosszúból áskálódni kezdtek az izraeliták ellen, ennek érdekében pedig egy levelet írtak Xerxésznek, és utódjának Artaxerxésznek is, azzal a céllal, hogy megakadályozzák Jeruzsálem falainak helyreállítását. Az Artaxerxésznek írt levél, és az uralkodó válasza is fel van jegyezve Ezdrás könyvének 4. fejezetében (azzal a kérdéssel jelen dolgozat keretein belül nem foglalkozok, hogy a szóban forgó levelek mennyire hitelesek történelmileg). Artaxerxész válaszából kiderül: hallgatott a számáriaiakra, és engedélyt adott nekik, hogy akadályozzák meg a zsidók jeruzsálemi építkezéseit, mely rendelkezésnek a szamaritánusok fegyverrel szereztek érvényt.¹¹⁷ Ha egy ilyen esemény szerepel Ezdrás könyvében, akkor Xerxész népiertási terve miért nem szerepel máshol a Bibliában? Persze Ezdrás–Nehemiás könyve alapvetően a jeruzsálemi kultusz helyreállításáról szól, de ne felejtjük el, hogy az Eszter könyvében szereplő rendelet „minden zsidó[t]” kiirtásáról rendelkezik, és a rendeletet „király minden tartományába” eljutották, így a jeruzsálemi zsidóknak is értesülniük kellett volna Xerxész akaratáról. Azonban az, hogy ez a rendelet sehol máshol nincs feljegyezve a Héber Bibliában minden esetre furcsa. Persze felvethető az ez ellenérv, hogy ez csak argumentum e silentio, és hogy a Héber Biblia hallgatása gyenge érv annak bizonyítására, hogy Xerxész nem adott ki zsidók kiirtására vonatkozó rendeletet. Ugyanakkor Ezdrás és Nehemiás könyveinek hallgatása, mely korpuszok egyébként rendszeresen dokumentálják a zsidó népet érintő királyi rendeleteket, úgy gondolom, hogy szignifikáns jelzés. Továbbá Biblián kívüli források sem számolnak be ilyesmi intézkedésről. Kétségtelen tény viszont, hogy Xerxész valláspolitikáját a régebbi szakirodalom „intoleránsnak” jellemezte, mely intolerancia egyértelmű fordulópontnak számítana az akhaimenida uralkodók történelmében, akik politikáját „toleránsak” szokták jellemezni.¹¹⁸ Szeretném megemlíteni, hogy ezt csak a bibliai hagyomány miatt hangsúlyozom, hiszen szokás az akhaimenidák és különösen Kürosz uralkodásával kapcsolatban a helyi kultuszokkal és vallásgyakorlással szembeni türelmet különleges értéként felhozni, azonban ez a fajta „tolerancia” (az idézőjel használata indokolt, hiszen a vallási tolerancia elve csak a felvilágosodás időszakában jelentkezett, helyesebb volna inkább pragmatizmusról beszélni) mind az asszírokra, mind a babylóniakra igaz volt, és az ezzel szemembenő állítások leginkább

¹¹⁷ „Ezért tehát rendeld el, hogy akadályozzák meg ezeknek az embereknek a tervét: ennek a városnak nem szabad fölépülnie addig, amíg el nem rendelem. (...) Amint tehát felolvasták Artaxerxész király levelének másolatát Rehum kormányzó, Simsai írnok és társai előtt, azok Jeruzsálembe siettek a zsidókhoz, és fegyveres erővel akadályozták meg munkájukat.” (Ezd 4,21, 23)

¹¹⁸ Littman, 1975. 151-155. o.

a perzsa propagandának tudhatók be. A perzsa uralkodók politikájukban teljes mértékben a korábbi asszír és babylóni gyakorlatot követték, kétségtelen viszont, hogy a zsidó nép számára pozitív változást hozott a perzsa uralom időszaka.¹¹⁹ Látszólag ez a tendencia fordult meg Xerxész uralkodásától kezdve. A kutatók Xerxes daiva-feliratát szokták érvként felhozni vallási türelmetlenségének bizonyítékául. A daiva-feliratot 1935-ben fedezték fel a perszopoliszi királyi palota délkeleti részén.¹²⁰ A szöveg megemlíti, hogy Xerxész lerombolta egy vallási csoport szentélyét, ahol „hamis isteneket” (az óperzsa szövegben „daiva”) imádtak:

„4a. §. *Kinyilvánítja Xsayarsa király: amikor király lettem, volt (astiy= van) ezek közt a tartományok között, amelyek fentebb fel vannak írva (nipista), (amelyben) zavargás volt. Aztán Auramazda nekem segítséget hozott. Auramazda akaratából legyőztem azt a tartományt, és helyére tettem.*

4b. §. *S ezek között a tartományok között volt, ahol azelőtt hamis isteneket (daiva) imádtak. Aztán Auramazda akaratából leromboltam ama démonszentélyt (daivadanam), és kihirdettem (patiyazbayam): »Ne imádják a hamis isteneket (daiva ma yadiyaisa).« Ahol azelőtt hamis isteneket imádtak, ott én Auramazdát és Artát imádtam szertartás szerint.*

4c. §. *S volt más, amit rosszul tettek; azt én helyrehoztam (naiban akunavam). Ezt, amit én tettem, mind Auramazda akaratából tettem. Auramazda segítséget hozott nekem, míg a tettet végrehajtottam.»¹²¹*

Egyesek úgy tekintenek erre a felíratra, mint egy vallási programra, amely Xerxésznek a nem iráni vallásokkal szembeni ellenérzésének ékes bizonyítéka. Ilyen értelemben a daiva-felirat remekül rezonál a Hérodotosz műveiben megjelenő eseményekre, többek között arra, hogy Xerxész felgyújtotta az athéni Akropoliszt, vagy éppen leromboltatta a babylóni Marduk szentélyt.¹²² Azonban fontos, hogy a daiva-feliratot kontextusában értelmezzük, mely így az akhaimenida ideológia (amelynek jelentős előzménye az újasszír birodalmi ideológia) remek példája lesz.¹²³ Az akhaimenida birodalmi ideológia univerzalista volt, tehát mindenfajta politikai ellenállást a világ egyetlen legitim ura elleni lázadásként fogtak fel. A világ egyetlen

¹¹⁹ lásd bővebben: van der Spek, R. J.: Cyrus the Great, Exiles, and Foreign Gods: a Comparison of Assyrian and Persian Policies on Subject nations. In: M. Kozuh, W. F. M. Henkelman, C. E. Jones, & C. Woods (Eds.), Extraction and Control: Studies in Honor of Matthew W. Stolper. Studies in Ancient Oriental Civilization (68), 2014. 233-264. o.

¹²⁰ Kent, Roland G.: The Daiva-Inscription of Xerxes. Language, vol. 13, no. 4, 1937. 292. o.

¹²¹ In.: Ókori Keleti Történeti Chrestomathia. szerk.: Harmatta János. Osiris Kiadó, Budapest, 2003. 337-338. o. (ford. Tóttösy Csaba)

¹²² Ezt a kutatás szintén kétségbe vonja: Kuhrt, Amélie-White, Susan Sherwin: Xerxes' Destruction of Babylonian Temples. In: Heleen Sancisi-Weerdenburg – Amélie Kuhrt (eds.) The Greek Sources. Achaemenid History 2. Leiden, 1987, 69-78. o.

¹²³ Degen, Julien: Xerxes I, an Heir of Assyria? The Daiva Inscription in Context. Journal of Near Eastern Studies, Vol. 83. No. 1., 2024. 42-43. o.

legitim ura természetesen a perzsa Nagykirály, aki Auramazda kegyéből uralkodik, tehát a perzsa király elleni lázadás szükségszerűen egyben Auramazda elleni lázadás is volt.¹²⁴ Ez a felfogás megmutatkozik I. Dareiosz behisztuni feliratában is, akit Xerxésszel ellentétben nem szoktak vallási türelmetlenséggel vádolni: „75. §. *Kinyilvánítja Dárayavaus király: Ezek a sakák pártütők voltak, és ők Auramazdát nem tisztelték. Én tiszteltem Auramazdát. Auramazda akaratából, ahogy akartam, úgy bántam velük.*”¹²⁵ Az akhaimenida királyi ideológia világában tehát uralmának visszaállítása egyenlő volt Auramazda uralmának visszaállításával is, így biztosítva a kozmikus rendet.¹²⁶ Xerxész nem a vallási ellenérzései miatt rombolta le a démonszentélyt, hanem az volt a célja, hogy a lázadókat megbüntesse, és elvegye a lázadás legitimációját, hiszen az ókori világban mindenki az istenektől származtatta a hatalmat, így ha le akarta győzni a lázadókat, akkor az isteneiket is le kellett győznie, hiszen az isteni kegy elvesztése erőteljes érv volt a lázadók delegitimizálásában.¹²⁷ Az akhaimenida ideológia szerint csak a törvényes uralkodó hozhatott létre megfelelő kultuszt az istenek számára, így Xerxész parancsa, miszerint ne imádják a *daiva*-kat, úgy is értelmezhető, mint az alattvalókhoz intézett felhívás, hogy ne vegyenek részt a lázadók nevében végzett vallási szertartásokban.¹²⁸ Tehát Xerxész nem volt vallásilag „intoleráns”, csupán az akhaimenida királyi ideológia leírását érhetjük tetten a *daiva*-feliratban.

Véleményem szerint egy megoldás maradt: az Eszter könyvében szereplő rendelet nem létezett. De akkor miért szerepel akkor ez a mozzanat a történetben? Lloyd Llewellyn-Jones a könyvében nem igazán foglalkozik a kérdéssel, igazából megkerüli a válaszadást, de szerinte a 9. fejezetben található véres cselekmények – mely szerint a zsidók védekezés gyanánt Szúzában 500, a birodalom többi részén 75000 ezer embert mészároltak le, és a szöveg erről pozitívan számol be – nem volt eredetileg része Eszter könyvének, hanem a Makkabeus kornak a terméke.¹²⁹ Tudni kell, hogy Nagy Sándor hódításai után a Perzsa Birodalom széthullott, és innentől kezdve a palesztinai zsidó közösség sorsát a Ptolemaioszok és a Szeleukidák határozták meg, akik egymást követően uralkodtak Izraelben.¹³⁰ Nagy Antiokhosz szeleukida uralkodó volt az, aki Kr. e. 200-ban győzelmet aratott V. Ptolemaiosz felett, és ezzel fokozatosan érvényesíthette igényét Izrael területe felett.¹³¹ Kr. e. 187-ben gyilkosság áldozata

¹²⁴ Degen, 2024. 44. o.

¹²⁵ In.: Ókori Keleti Történeti Chrestomathia. szerk.: Harmatta János. (ford.: Uő.) 330. o.

¹²⁶ Degen, 2024. 46. o.

¹²⁷ Degen 2024. 51. o.

¹²⁸ Degen 2024. 54. o.

¹²⁹ Llewellyn-Jones, 2023. 9-11. o.

¹³⁰ Karasszon István: Izrael története. A kezdetektől Bar Kochbáig. Új Mandátum Könyvkiadó, 2009. 152-153. o.

¹³¹ Hegyi Dolores. Hellénizmus Keleten. Kronosz Kiadó Pécs, 2013. 53-54. o.

lett¹³², és mind fia, IV. Szeleukosz, mind pedig annak testvére, IV. Antiokhosz Epiphanész (Kr. e. 175-164) arra kényszerült, hogy a birodalom anyagi helyzetének rendbe hozására (ugyanis Kr. e. 190-ban Scipio döntő vereséget mért a magnesiumi csatában Nagy Antiokhoszra, és hatalmas adóval sújtotta a birodalmat) a jeruzsálemi templom kultikus kincseit próbálja meg felhasználni.¹³³ IV. Antiokhosz Epiphanész egy gyűlölt uralkodó lett a zsidóság körében, akinek türelmetlen valláspolitikája elvezetett a Makkabeus-felkeléshez. Hellenista egységtörekvéseket erőltetett, a tradicionális zsidó kultúra rovására is. A Makkabeusok 1. könyvének 1. fejezete talán kissé eltúlozza a helyzet tragikumát, mégis bizonyosan helyesen adja vissza azt a szemléletet, amellyel a tradicionális zsidó nézet tekinthetett a terjedő hellenizmusra Jeruzsálemben.¹³⁴ Ezt olvashatjuk: „*Akkor a király rendeletet bocsátott ki egész birodalmában: mindnyájan alkossanak egy népet, és hagyjanak fel szokásaikkal. (...) A király írásos utasításokat küldött Jeruzsálembe megbízottaival és Júda városaiba, hogy alkalmazkodjanak az idegen szokásokhoz, a templomban hagyjanak fel az égő, a véres és az italáldozattal, szegjék meg a szombatot és az ünnepeket, és szentségtelenítsék meg a szentélyt és a szent dolgokat. (...) Felejtsék el a törvényt és tekintsék érvénytelennek a parancsokat. Annak, aki nem tett eleget a király parancsának, meg kellett halnia.*” (1 Mak 1,41-42,44-47,49-50) A szöveg tanúsága szerint tehát Antiokhosz Epiphanész rendelettel, halálbüntetés terhe alatt tiltja meg a zsidó kultusz és vallási szokások gyakorlását, és előírja a pogány vallásgyakorlat követését. Ezek az intézkedések vezettek el végül a Makkabeusok felkeléséhez.¹³⁵ Lloyd Llewellyn-Jones szerint a Makkabeusok korában terjedt el a kollektív erőszak, a gerillaharc és úgy összességében a véres harcok dicsőítése, ezáltal tudjuk megmagyarázni az Eszter könyvének 9. fejezetében található véres eseményeket, amely egy későbbi betoldás a könyv eredeti szövegébe.¹³⁶ Elképzelhető, hogy az Eszter könyvében szereplő, a zsidók kiirtására vonatkozó rendelet is egy Makkabeus kori betoldás lenne a szövegbe? Véleményem szerint nem, hiszen ha a zsidók kiirtására vonatkozó rendeletet kivennénk a történetből, akkor az egésznek nem lenne sok értelme, hiszen a rendelet egy lényeges drámai fordulópont a cselekményben, míg a 9. fejezet tényleg inkább egy kiegészítésnek tűnik, hiszen a történetmesélés nem sérülne, hogy ha a vérengzés elemét eltávolítanánk a könyvből. Megemlíteném viszont, hogy ez nem egy általánosan elfogadott nézet, Karasszon István például amellet érvel, hogy „a 9. fejezet nélkül megbomlana a jelenlegi

¹³² Hegyi, 2013. 65. o.

¹³³ Hegyi, 2013. 69. és 76. o.

¹³⁴ Karasszon, 2009. 154. o.

¹³⁵ Hegyi, 2013. 76-77. o.

¹³⁶ Llewellyn-Jones, 2023. 9-11. o.

Eszter könyvének szimmetrikus egyensúlya.”¹³⁷ Ezt a vitát jelen dolgozat keretein belül nem kívánom eldönteni, az viszont szerintem biztos, hogyha nem lenne Xerxész rendelete benne a könyvben, akkor Eszter könyvének narratívája szétesne, hiszen lényegében a rendelet az, ami elindítja az eseményeket. De hogyha a rendelet a szöveg magját alkotja, akkor hogyan lehetséges az, hogy a könyv a perzsa korszak terméke? Hiszen láthattuk, hogy az akhaimenidák „toleráns” politikát folytattak a zsidósággal, és azt is láthattuk, hogy Xerxész sem üldözte a zsidókat, sem más vallás képviselőit. Véleményem szerint a kérdés csak egyféleképpen oldható meg: a könyvet nem a perzsa korban írták, hanem a Makkabeusok időszakában, egy olyan szerző által, aki a múlt homályába vesző mesés Perzsa Birodalomba helyezte el a történetét, hogy ezzel a történettel nyújtson támogatást a zsidóknak. Ezt a hipotézist több minden is alátámaszthatja. A Purim első említése a Bibliában a Makkabeusok 2. könyvében található: *„Aztán közös akarattal elhatározták, hogy ezt a napot nem hagyják soha megüledlenül, hanem az arámul Adarnak nevezett tizenkettedik hónap 13-án, a Mardokues napja előtti napon megünneplik”* (15,36). A Makkabeusok 2. könyve (mely csak görögül maradt fenn, ezért deuterokanonikus könyvnek számít) valamikor a Kr. e. II. század végén, a Kr. e. I. század elején íródhatott.¹³⁸ Ez azt jelenti, hogy a 2 Makkabeusok könyve keletkezése előtt ismert volt Eszter könyvének elbeszélése, amelyet összekapcsoltak az ünneppel. Valamint érv lehet még a könyv késői héber nyelve is.¹³⁹

Szeretnék még egy aspektust felvázolni. A könyv konfliktusának elindítója a következő jelenet: *„A király szolgálai, akik a kapunál voltak mind térdet hajtottak, és leborultak előtte [Hámán előtt], mert így parancsolta a király. Mardokeus azonban nem hajtott térdet, és nem borult le.”* (3,2-3) A hierarchia nagyon mélyen gyökerezett a perzsa kultúrában, és az alá-fölé rendeltségi viszony számos szimbolikus cselekedetben nyilvánult meg. Minden bizonnyal a perzsák kodifikálták is ezeket a gesztusokat, és gondosan szabályozták az etikett különböző formáit. A görög történetírók részletesen beszámolnak a perzsa királyok felé történő szertartásos hódolatról, amelyet ők „proskynesis” néven neveztek.¹⁴⁰ Ennek mibenlétét sok kutató vitatja, de a görög írók szerint a szertartásnak fontos része volt a meghajlás. A meghajlás, és a sokszor vele együtt járó kézcsók a perzsa ikonográfiában is megjelenik, tehát minden bizonnyal egy létező jelenség volt. A görögök igyekeztek ezt a gesztust degradálni, hiszen ők csak az isteneik előtt voltak hajlandóak meghajolni, azt, hogy egy alattvaló meghajol az

¹³⁷ Karasszon István: Az Ószövetség varázsa. Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2004. 63. o.

¹³⁸ Rózsa, 2016. 828. o.

¹³⁹ Rózsa, 2016. 736. o.

¹⁴⁰ Llewellyn-Jones, 2023. 166-167. o.

uralkodó előtt, ők a szabadság megsértéseként interpretálták, hiszen számukra ez egy vallási aktus volt. Hérodotosz beszámol egy történetről, mely szerint két követ nem volt hajlandó leborulni Xerxész előtt egy szúzai audiencián, mondván, hogy ők nem borulnak le halandó ember előtt. Fontos azonban megérteni, hogy ez a közel-keleti kontextusban elterjedt volt, nem tartozott hozzá vallási hódolat. A meghajlás, a leborulás vagy akár az uralkodó ruhaszegélyének vagy éppen lábának megcsókolása az asszír udvari protokollban is ismert gesztus volt.¹⁴¹ A Septuaginta ekképpen magyarázza azt, hogy Mardokeus nem borult le Hámán előtt: *„Te mindenről tudsz, tudod azt is, Uram, hogy nem gögből, kevélységből vagy dicsőségvágyból tettem, hogy nem borultam le a fennhéjázó Hámán előtt. Izrael szabadulásáért szívesen megcsókoltam volna még a lába nyomát is. Azért tettem, hogy ne helyezzem ember dicsőségét Isten dicsősége fölé. Nem borulok le, Uram, senki más előtt, csak teelőttem, és ezt nem kevélységből teszem.”* (4, d-e) A Septuaginta interpretációja különösen érdekes, leginkább annak fényében, hogy más bibliai történetek beszámolnak arról, hogy az izraeliták gyakorolták a meghajlás, leborulás gesztusát: Ábrahám meghajolt a hettiták előtt (1Móz 23, 7), testvérei leborultak az Egyiptomot kormányzó József előtt (1Móz, 43, 26), Mózes meghajolt apósa előtt (2Móz, 18, 7), Nátán proféta földre borult Dávid király előtt (1Kir, 1, 23). A feljebbvalók előtti meghajlás, leborulás tehát a zsidóknál is természetes szokás volt. Valamiért azonban Mardokeus nem borult le Hámán előtt, de a héber szöveg sajnos nem magyarázza meg a tettét. Llewellyn-Jones szerint viszont találunk kapaszkodót a könyvben, hiszen szerinte Mardokeus magatartása minden bizonnyal a zsidók és az amalekiták között fennálló ősi etnikai feszültségben rejlik. Ugyanis a könyv egyik részében kiderül, hogy Hámán agagita származású (3,10). Az „agagita” kifejezést egyedül az Eszter könyvében használják, de könnyen rájöhetünk, hogy a szerző mit ért ez alatt: Hámán Agágnak, az amalekiták királyának a leszármazottja. Agág Sámuel könyvében tűnik fel, az izraeliták ellenségének számított. Sámuel parancsára Saul hadjáratot vezetett ellene, de Sámuel parancsa ellenére nem ölte meg őt, sem a zsákmányolt állatok javát nem öldöste le. Sámuel ezért keményen megrótt a királyt, és közölte vele, hogy engedetlensége miatt eltaszítja az Úr. Végül Agágot Sámuel saját kezűleg végezte ki. Az amalekiták elleni ellenséges viszony máshol is tetten érhető a Bibliában (Kiv 17, 18-19; Szám 24, 7). Valószínűsíthetjük – mondja Llewellyn-Jones –, hogy Mardokeus pusztán nemzeti érzelmekből indítva sértette meg súlyosan Hámánt, vétett az udvari etikett ellen és indította el a cselekmény konfliktusát.¹⁴² Bárhogyan is legyen, azt elmondhatjuk, hogy Mardokeus félreértette a meghajlás gesztusát, és valami magasztosabb dolgot látott bele, épp úgy, ahogy a

¹⁴¹ Llewellyn-Jones, 2023. 167-169. o.

¹⁴² Llewellyn-Jones, 2023. 170. o.

görögök. Én nem vetném el a Septuaginta interpretációját sem, elképzelhetőnek tartom, hogy Mardokeust valamiféle vallási indok vezethette, így a héber szerző lényegében tovább örökölte könyvébe a görög történetírók művében is megjelenő félreértést a meghajlás gesztusával kapcsolatban. Eszter könyvében ezen kívül is nagyon sok toposz jelenik meg, ami párhuzamba állítható a görög történetírók műveivel. Ilyen például a királyi lakomák gazdagsága, vagy éppen az a „kitüntetés lista”, amit a könyv 6. fejezetében olvashatunk: *„Annak az embernek, akit a király ki akar tüntetni, hozzanak királyi ruhát, amelyet a király hord, lovat amilyenén a király ül, és királyi koronát is fejére. A ruhát és a lovat adják át a király fejedelmei közül a legfőbbnek. Ez öltöztesse fel ebbe a ruhába azt az embert, akit a király ki akar tüntetni, és vezesse végig a lovat a városon.”* (6,7-9) A perzsa királyok bőkezű ajándékait a görög történetírók is feljegyezték. Xenophón leírja, hogy mik voltak a szokásos királyi ajándékok egy kitüntetett alattvaló irányába: egy ló arany fogattal, egy arany nyaklánc, egy arany karkötő, egy perzsa köntös.¹⁴³ Nem tartom azt elképzelhetetlennek, egy hellenista kori, művelt zsidó szerző ismerte ezen görög történetírók műveit, felhasználta ezek bizonyos elemeit, és egészen egyszerűen annak érdekében, hogy egy „történelmi novellát” írjon, beleírta Eszter történetét az akhaimenida korszakba.

VI. Befejezés

Több kérdést is fel lehetne még természetesen tenni. Például, hogy lehetséges az, hogy IV. Antiokhosz Epiphanész a Makkabeusok könyvében egy negatív uralkodó, az Eszter könyvében szereplő Xerxész pedig nem az, hiszen lényegében az sem tudja, hogy mi történik a birodalmában, de amikor megtudja, hogy Eszter zsidó származású, visszavonja a rendeletét. Azt a kérdést is fellehetne tenni, hogy miért pont Xerxész a történet egyik főszereplője, és miért nem egy szeleukida uralkodó? Nem állítom azt, hogy ezekre a kérdésekre megnyugtatóan tudnék válaszolni, sőt, bennem is még sok kérdőjel maradt. Ahogy már említettem fentebb: Eszter könyve egy különös irat, és pont különösége az, ami miatt nem lehet a könyvvel kapcsolatban megnyugtató válaszokat adni. Véleményem szerint azonban az Eszter könyvében elbeszél, az üldözésben is megnyilvánuló zsidógyűlöletet csak a hellenista időszak kontextusában tudjuk értelmezni, a perzsa korban nem jutott volna bárkinek az eszébe egy olyan történet, amelyben a perzsa király jóváhagy egy olyan rendeletet, ami a zsidók kiirtásáról szól, hiszen a zsidó vallás elleni intézkedések csak a szeleuida-időszakban váltak politikai valósággá. Hámán így érvel a zsidók kiirtása mellett: *„Királyságod megszámlálhatatlan népe között él a*

¹⁴³ Llewellyn-Jones, 2023. 199. o.

tartományokban szétszórta és elkülönülten egy nép. Törvényük különbözik minden más népétől, s a királyi rendeleteket sem tartják meg.” (3,8) Pont ez volt IV. Antiokhosz Epiphanész konfliktusa is a zsidósággal. A szeleukida uralkodó nem volt örült – ahogy azt Polübiosz állítja – csupán arra törekedett, hogy a zsidó vallás különálló jellegét eltörölje, és megpróbálja a zsidó vallást „hellén-konformmá” tenni. Ezért tiltotta meg a zsidóknak a körülmetélkedést, ezért kényszerítette őket disznóhús evésére, és ezért tiltotta meg nekik a szombat megtartását.¹⁴⁴ Tehát IV. Antiokhosznak is lényegében az volt a gondja a zsidósággal, hogy „törvényük különbözik minden más népétől.”

Most szeretnék visszatérni a bevezetőmben említett Deuteronomisztikus Történeti Műre. Említettem, hogy a zsidók sokszor teológiaiilag formálták a történelmüket, és erre talán a legjobb példa a DTM, melynek Martin Noth szerint az egészét véve negatív végkicsengése van: Izrael történetét a honfoglalástól kezdve végigkíséri az Istentől elpártolás sorozata, amelyre nem maradt el az isteni figyelmeztetés, mindez azonban hatástalannak bizonyult, és ennek következménye a végleges pusztulást hozó isteni ítélet. A jövőbeli visszaállításra a deuteronomisztikus szerző nem lát reményt.¹⁴⁵ Martin Noth tézisének azonban sokan kritikával illették, és felhívták arra a figyelmet, hogy a DTM a megtérés esetén kilátásba helyezi a fogságban élő izraeliták összegyűjtésének és hazájukba való visszavezetésének lehetőségét. A deuteronomisztikus szerző a történeti múltba tekint, hogy a fogságban élő Izraelt megtérésre indítsa: forduljanak Izrael Istenéhez és kérjék segítségét. Ha ezt megteszik, akkor Isten segíteni fog rajtuk, pont úgy, ahogy korábban is segített, amikor kivezette őket Egyiptomból, vagy amikor a kánaánita őslakosság elleni harcban támogatta őket.¹⁴⁶ Véleményem szerint valami hasonlót akart Eszter könyvének szerzője is közölni a zsidósággal. Eszter személyén keresztül azt ábrázolja a könyv, hogy Isten minden veszélytől megmentheti a hívő zsidót. Nyilván óriási buzdító ereje lehetett Eszter könyvének egy olyan korszakban, ahol a zsidóság üldözésnek volt kitéve. Pont ilyen korszak volt IV. Antiachosz Epiphanész uralkodása is, ahol a zsidók kitartásának megerősödését szolgálhatta ez a történet. Véleményem szerint a deuteronomiumi teológia is tetten érhető a műben, hiszen a vigasztaló és bátorító üzenet mögött ott húzódhat az 5Móz 32,43 tanítása: „Ti egek, ujjongjatok, Istennek fiai, imádjátok! Ti népek, ujjongjatok népével, Istennek küldöttei, magasztaljátok hatalmát! Mert megtorolja szolgálóinak vérének, hasonlóval fizet ellenségeinek. Bosszút áll gyűlölőin, népének földjét megtisztítja a bűntől.”

¹⁴⁴ Karasszon, 2009. 157-158. o.

¹⁴⁵ Lásd bővebben: Rózsa, 2016. 269. o.

¹⁴⁶ Rózsa, 2016. 271. o.

Ne felejtjük el, hogy mi a 21. században fikcióként olvassuk Eszter könyvét, azonban a korabeli zsidóság nem így tette. Micheal V. Fox így ír erről: „Eszter könyvét fikcióként olvasni – bár ez egy jogos kritikai álláspont – ellentétes a szerző szándékával, aki szinte biztosan azt akarta, hogy az olvasók a könyvet a valódi történelmi események pontos beszámolójaként olvassák.”¹⁴⁷ Eszter könyvében ugyanis vannak túlzások, de semmi olyat nem találunk, ami akár ne történhetett volna meg a valóságban. Épp ezért született meg ez a dolgozat, ami arra vállalkozott, hogy elválassza a fikciót a valóságtól, és ennek fényében tegyen kísérlet a könyv keletkezési idejének meghatározására.

¹⁴⁷ Fox, Micheal V.: *Character and Ideology in the Book of Esther*. Columbia, University of South Carolina Press, 1991. 138. o. (a szerző fordítása)

VII. Felhasznált irodalom:

- ❖ Alstola, Tero: Judeans in Babylonia: A Study of Deportees in the Sixth and Fifth Centuries BCE. Brill, 2020.
- ❖ Anderson, Bernhard W.: The Place of the Book of Esther in the Christian Bible. The Journal of Religion, vol. 30, no. 1, 1950. 32-43. o.
- ❖ Árvai Tamás: Az ige ereje. Redundancia és struktúra az asszír királyfeliratok hadjáratleírásaiban. L'Harmattan Kiadó Pécs-Budapest, 2024.
- ❖ Bermant, Chaim – Weitzman, Micheal: Ebla: Egy ismeretlen ókori civilizáció. Gondolat Kiadó Budapest, 1986.
- ❖ Brosius, Maria: A History of Ancient Persia. New Jersey, 2021.
- ❖ Christensen, Arthur: Les Gestes des rois dans les traditions de l'Iran antique. Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1936.
- ❖ Clines, David J. A: "In Quest of the Historical Mordecai." Vetus Testamentum, vol. 41, no. 2, 1991. 129-136. o.
- ❖ Clines, David J. A: The Esther Scroll. The Story of the Story. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 30. Sheffield, 1984.
- ❖ Cziglányi Zsolt: Az Ószövetség története. Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, 2016.
- ❖ Dalley, Stephanie: Esther's Revenge at Susa: From Sennacherib to Ahasuerus. New York, 2007.
- ❖ de Troyer, Kristin: The Letter of the King and the Letter of Mordecai. An Analysis of MT and LXX 8:9-13 and AT 7:33-38. Textus 21, 2002. 175-207. o.
- ❖ Degen, Julien: Xerxes I, an Heir of Assyria? The Daiva Inscription in Context. Journal of Near Eastern Studies, Vol. 83. No. 1., 2024. 41-54. o.
- ❖ Finkelstein, Israel –Silberman, Neil Asher: The Bible Unearthed. Archeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts. New York, 2002
- ❖ Fox, Micheal V: Character and Ideology in the Book of Esther. Columbia, University of South Carolina Press, 1991. 131-140. o.
- ❖ Frevel, Christian: History of Ancient Israel. Atlanta, 2023.
- ❖ G. Kent, Roland G.: The Daiva-Inscription of Xerxes. Language, vol. 13, no. 4, 1937. 292-305. o.
- ❖ Ghirshman, Roman: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párhúsok. (ford. Molnár Ágnes). Gondolat Kiadó, Budapest, 1985.
- ❖ Grethlein, Jonas: How not to do History: Xerxes in Herodotus' Histories. The American Journal of Philology, Vol. 130, No. 2, 2009. 195-228. o.
- ❖ Grüll Tibor: A régészet és a Biblia. *STUDIA BIBLICA - BIBLIAI TANULMÁNYOK*, 2023. 5 (1). 9-47. o.
- ❖ Halvorson-Taylor, Martien A.: Secrets and Lies: Secrecy Notices (Esther 2:10, 20) and Diasporic Identity in the Book of Esther. Journal of Biblical Literature, vol. 131, no. 3, 2012. 467-485. o.
- ❖ Hegyi Dolores. Hellénizmus Keleten. Kronosz Kiadó Pécs, 2013.
- ❖ Hodossy-Takács Előd: Júdeaiak Babilonban. Mindennapok idegenben. In.: Bodó Sára-Horsai Ede (szerk.) „Hiszek az Ige diadalmas erejében!”. Tanulmányok Fekete Károly 60. születésnapja alkalmából. Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2020. 135-146. o.
- ❖ Jensen, Peter: Elamitische Eigennamen: Ein Beitrag zur Erklärung der elamitischen Inschriften, WZKM 6 (1892), 47–70 o., 209–226. o.
- ❖ Karasszon István: Az Ószövetség varázsa. Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2004.
- ❖ Karasszon István: Izrael története. A kezdetektől Bar Kochbáig. Új Mandátum Könyvkiadó, 2009.

- ❖ Kuhrt, Amélie-White, Susan Sherwin: Xerxes' Destruction of Babylonian Temples. In: Heleen Sancisi-Weerdenburg – Amélie Kuhrt (eds.) *The Greek Sources. Achaemenid History 2*. Leiden, 1987, 69-78. o.
- ❖ Littman, Robert J: The Religious Policy of Xerxes and the 'Book of Esther'. *The Jewish Quarterly Review*, vol. 65, no. 3, 1975. 145-155. o.
- ❖ Llewellyn-Jones, Lloyd: *Ancient Persia and the Book of Esther. Achaemenid court culture in the Hebrew Bible*. London, 2023.
- ❖ Németh György – Hegyi W. György: *Görög-római történelem*. Osiris Kiadó Budapest, 2011.
- ❖ Ókori Keleti Történeti Chrestomathia. szerk.: Harmatta János. Osiris, Budapest, 2003.
- ❖ Parpola, Simo: Back to Delitzsch and Jeremias. The Relevance of the Pan-Babylonian School to the Melammu Project. In.: Panaino, Antonio – A. Piras, Andrea (eds.), *Melammu Symposia IV: Schools of Oriental Studies and the Development of Modern Historiography*. Università di Bologna & Islao, Milano, 2004. 237-247. o.
- ❖ Rózsa Huba: Bevezetés az Ószövetség könyveibe. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe. Szent István Társulat, Budapest, 2016.
- ❖ Ruff Tibor: *Az Újszövetség és Tóra*. Doktori disszertáció, 2007.
- ❖ Sarbanani, Morteza Arabzadeh: Revisiting the Book of Esther: Assessing the Historical Significance of the Masoretic Version for the Achaemenian History. *Persica Antiqua*, vol. 3. no. 4, 2023. 19-32. o.
- ❖ Silverstein, Adam: The Book of Esther and the 'Enuma Elish' Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, vol. 69, no. 2, 2006. 209-223. o.
- ❖ Talmon, Shemarayahu: Was the Book of Esther known at Qumran? *Dead Sea Discoveries*, Vol. 2, No. 3, 1995. 249-267. o.
- ❖ Torrey, Charles C.: The Older Book of Esther. *The Harvard Theological Review*, vol. 37, no. 1, 1944. 1-40. o.
- ❖ van der Spek, R. J.: Cyrus the Great, Exiles, and Foreign Gods: a Comparison of Assyrian and Persian Policies on Subject nations. In: M. Kozuh, W. F. M. Henkelman, C. E. Jones, & C. Woods (Eds.), *Extraction and Control: Studies in Honor of Matthew W. Stolper*. *Studies in Ancient Oriental Civilization* (68)., 2014. 233-264. o.
- ❖ Vermes Géza: *A qumráni közösség és a holt-tengeri tekercsek története*. Osiris Kiadó, Budapest. 2005.
- ❖ von Rad, Gerhard: *Theologie des Alten Testaments*. I-II. München, 1968.
- ❖ Waters, Matt: *Ancient Persia. A Concise History of the Achaemenid Empire, 550-330 BCE*. Cambridge University Press, 2014.
- ❖ Zimmern, Heinrich: Zur Frage nach dem Ursprunge des Purimfestes, *ZAW* 11 (1891), 166–169. o.