

Örület és hatalom az ókori Mediterráneum két sarkában

January 15, 2025

Soós Benjámín
OTDK dolgozat
Konzulens: Dr. Rung Ádám
Budapest 2025

I Bevezetés

A római és görög kultúra kapcsolata régóta élénk kutatás tárgya, sőt ezeket a mély kulturális kapcsolatokat és hatásokat már az ókori írok is észrevették és tárgyalták¹. Rómának (és a hellén világnak) a Mediterráneum más népeivel való kapcsolata azonban sokáig hátrébb szorult az ókortudományban. E komplex jelenség okainak föltárása messze túlmutat jelenlegi céljainkon, hiszen azok szerteágazóak és időben mélyre viszonyulóak. Mindenesetre annyit megjegyezhetünk, hogy a Mediterráneum más kultúrköréből és nyelvi közegeiből a kutatóknak sokáig egészen kis méretű korpuszokkal kellett dolgozniuk, (sőt ez több esetben még ma is elmondható), és ráadásul ezeket a kultúrákat nemegyszer egészen külön kategóriaként kezelték, mint a görög-római². Sokáig a görög-római irodalmon kívül az egyetlen nagy szövegtörzspusz, ami rendelkezésünkre állt az antikvitás korai szakaszából a Bibliába rendezett héber nyelvű szövegek voltak, ám ezeknek a szövegeknek a státusza – ha nem is mindig tudatosan – megnehezítette a görög-római irodalommal való intertextualitásuknak a vizsgálatát³.

Dolgozatom célja a római és a héber szövegek ilyen irányú vizsgálata, azoknak egy-egy fontos karakterét előtérbe helyezve. A Dávid királyról és Lucius Brutusról szóló szövegek mind időben mind térben igen messze keletkeztek egymástól, ám dolgozatom célja éppen a kapcsolat kimutatása a róluk szóló történetek között. Az első fejezetekben így a róluk (illetve közvetlen környezetükről) szóló forrásokat fogom párhuzamosan bemutatni és összehasonlítani. Először talán a legszorosabb párhuzamot fogom ismertetni, aminek a két évvel ezelőtti fölismerése elindította a dolgozatnak a megszületését. A történetpár egyik fele Dávid király menekülése az ellenséges Gátba, ahol csak úgy tudja elkerülni a lebukást, hogy őrültnek tetteteti magát (1 Királyok 21:10-15), a másik pedig mikor Lucius Brutus szintén ezt a módszert alkalmazva ment meg az életét. A második részben egy titkos üzenetküldésről szóló történetpárt vizsgállok meg, melynek jelentősége, hogy a bibliai beszámoló bár nem felel meg teljesen a római (és görög) párjának, de a benne szereplő párhuzamos elemeknek láthatóan nincs szerepe a bibliai történet szempontjából. A harmadik egységben valamivel általánosabban vizsgálom meg a család szerepét a történetekben, beleértve az apa-fiú, férj-feleség kapcsolatokat és a nők szerepét a hatalomban.

A három fejezet anyaga úgy lett kiválogatva, hogy mind más következtetésekre adjanak okot,

¹Róma viszonyulása a görög kultúrához igen komplex volt, a megbecsült imitáció és az ellenséges érzelmű összeesküvés-elméletek között mozgott (lásd például az idősebb Catót, aki Plinius [*Naturalis Historia* XXIX.7] szerint azt gondolta (legalábbis mondta), hogy a görög orvosok összeesküdtek a rómaiak megölésére, Cato hellenizmuskritikájáért lásd: Gruen (1993) könyvének 2. fejezetét).

²Arvidsson (2006) könyvében alaposan foglalkozik azzal, hogy az elmúlt kétszáz évben az "indo-európai" kategória éles szembeállításával a "sémitákkal" és más népekkel miként hatott a történelemkutatásban. López-Ruiz (2021) arról beszél, hogy a főnóciák (és a héberek) kutatása a történelemkutatás két "kedvelt" alkategóriája, a görög-római antikvitás és a közel-keleti birodalmak közé esik mind időben, mind térben. Számos más ok miatt ezért is tartott olyan sokáig fölismereni a Levante jelentőségét az antikvitásban.

³Burkert (1995, 2. oldal) szerint a két világ elválasztása a 18. században indult meg, három okból kifolyólag. Először is a filológia területe szétvált a teológiáról, így külön tudományterületbe került a Biblia és az antikvitás, másodszer a romantikus nacionalizmus megjelenése a létrehozott nemzetek életében áthelyezte a hangsúlyt az önmagában való eredetre és külső behatások nélküli fejlődésre (a kulturális kölcsönhatással szemben), harmadszer pedig az indo-európai nyelvcsalád fölfedezése kettéválasztotta a Mediterráneumot és szembeállította a sémita világgal. Hiába történt meg Egyiptom és a Közel-Kelet újralfedezése az írásaik megfejtséje révén, a klasszika-filológia mégis hezitálva fogadta ezeket a fejleményeket.

amiket a negyedik fejezetben vizsgálok meg. Róma a pán-mediterrán kultúrkör⁴ legnyugatabbí leteteményese, ahonnan széles körben rendelkezünk forrásokkal, míg a héber az egyik legkeletibb (attól függően, hogy Mezopotámiát mennyire vonjuk be ebbe a körbe). Szövegeik összehasonlítása és azok kapcsolatainak megértése alapvető fontosságú lehet a Mediterráneum vidékén élő népcsoportok kapcsolatainak, sőt történetének megértése szempontjából, így az ókorkutatás három lábának egyikévé válhat a régészeti bizonyítékok⁵ és a DNS vizsgálatok mellett⁶.

Az ókori történetkincsünk természetesen töredékes (miként a történetkutatás másik két lába is), így következtetéseink mindig is töredékesek és tökéletlenek maradnak, de ez nem akadályozza meg, hogy fölvázoljuk a lehetséges scénáriókat. Jelen esetben a három fejezet több egymást nem kizáró, sőt egymást kiegészítő lehetséges magyarázatot is megenged. A magát bolondnak tettető hős a görög mitológiában nem ismert, illetve a fölmerülő párhuzamok (pl. Odüsszeusz esete) mind sokkal távolabbi rokonai ennek a két történetnek⁷. Ezzel ellentétben a második fejezetben fölmerülő titkos üzenet története viszont rendelkezik görög párhuzammal, ami ráadásul sokkal szorosabb a rómaival, mint a héber történet bármelyikjével. A harmadik fejezetben bemutatott történetmotívumok pedig széles skálán mozognak, egyesek az álörültség-motívumhoz hasonlóan egészen közeli párhuzamba állíthatóak, mások pedig hasonló kulturális normák megtestesülései.

Ez a változatosság megengedi, hogy a különböző esetekre másféle magyarázatok lehetőségét vessük föl. A szoros és párhuzamnélküli kapcsolatok akár a közvetlen korai történeti kapcsolat kérdését is fölvehetik, míg a lazább és sok helyen fölbukkanó motívumok nem követelnek meg semmi ilyesmit, azok lehetnek "egyszerűen" a pán-mediterrán kultúra lenyomatai, ahol párhuzamosan (még ha természetesen nem is ugyanúgy) gondolkoztak a királyságról, a családról és az emberek ebben elfoglalt helyéről. Ezeknek a scénárióknak a mélyebb megértéséhez pedig végül röviden bemutatom, hogy a másik két láb, a régészet és a DNS vizsgálatok miként viszonyulnak a fenti lehetőségekhez.

2 Örültek a királyi udvarban

William Shakespeare Hamletről szóló drámája az európai irodalom egyik alapköve. A mű egyik leg-
emblematisabb motívuma, amikor a főhős az életéért küzdve örülnék tetteti magát abban a király udvarában, melynek feje saját nagybátyja. E drámai helyzet nem Shakespeare találmánya, hiszen ismerhette a 13. századi Saxo Grammaticus műveit, ahol hasonló történet játszódik le, sőt esetleg Bru-

⁴A fogalomhoz lásd López-Ruiz (2006) könyvének bevezető fejezetét. Manning & Morris (2005) leginkább gazdasági érdeklődésű, de könyvük elején szintén bemutatják a mediterrán világ kapcsolataira vonatkozó modelleket, amelyek közé a pán-mediterrán szemléletű vizsgálódás is beletartozik.

⁵Lásd például López-Ruiz (2006) könyvét, aki inkább a régészeti bizonyítékok alapján dolgozik, a fókusz a főnóciákra helyezve. Burkert (1995) a régészeti bizonyítékok mellett a kulturális elemekre is hangsúlyt helyez.

⁶Ez utóbbi tudományág csak az utóbbi egy-másfél évtizedben csatlakozott be a történelemkutatásba, de így is fontos eredményeket ért el a Mediterráneum kutatásában. Lásd az utolsó fejezetben tárgyaltakat.

⁷Ezzel a tulajdonságával a bolond-a-királyi-udvarban történet nincs egyedül, lásd például a benjáminiták és a korai rómaiak nőrablását: Gnuse (2007). Jellemző a római-héber intertextualitás kutatására, hogy az egészen nyilvánvaló párhuzamok ellenére a két történet részletes összehasonlítását Gnuse végezte el először (legalábbis Gnuse szerint korábban csak rövidebb megjegyzések vonatkoztak a hasonlóságra).

tus történetéből is meríthetett ihletet⁸. A magát őrülnék tettető hős történetének gyökerei már az ókori Mediterráneumban is fölbukkannak⁹. L. D. Hankoff összesen öt példát talált és mutatott be¹⁰ a Kr. e. hatodik század előtt játszódó történetekből, majd leginkább pszichiátriai szempontból vizsgálta meg őket. Az öt hős közül ketten egészen más körülmények között cselekszenek, mint jelen írás főhősei, így itt csupán egy-egy mondatban említettem meg őket. Odüsszeusz a trójai háborúban való részvételt igyekszik elkerülni, Szolón pedig polgártársait igyekszik rávenni egy háború folytatására. Tehát egyikőjük sem egy királyi udvarban tetteti őrülnék magát, és nem a közvetlen életveszélytől igyekeznek megmenekülni, miképpen azt jelen írás főhősei tették. Az egyetlen közös pont tetteikben a másik három hőssel, hogy fiatalon tettetik az őrülséget, még mielőtt szédületes karrierjüket befutnák.

A harmadik álbolond hős már valamivel szorosabb párhuzamot mutat Dávid és Brutus őrülségével. A *Shahnameh* (Királyok eposza) szerint Kai-Khosrau születésekor a király, saját nagyapja jóslatot kap, hogy a gyermek miatt gonosz dolgok fognak történni vele. Megölni ugyan nem szeretné a saját unokáját, de az udvarból száműzi és pásztorként nevelteti föl őt. Mikor Kai-Khosrau fölcseperedik, a király magához rendeli és kikérdezi, hogy megtudja veszélyt jelenthet-e vajon rá. A gyanakvó nagyapát azonban az ifjú kicselezi, miután szövetségese kitanítja, hogy minden kérdésre értelmetlenül és összefüggéstelenül válaszoljon. Ártalmatlannak bizonyulva sértetlenül távozhat a királyi udvarból, később viszont tényleg beteljesedik a jóslat. Látható lesz, hogy ugyan vannak párhuzamok ebben a történetben is Dávid és Brutus bolondságával (királyi udvar, saját rokon üldözése és későbbi nagy politikai karrier), de a történet sokkal lazábban kapcsolódik a másik kettőhöz, hiszen teljesen bolondnak aligha nevezhetnénk a fiút (Dávid viszont nyáladzik, Brutus pedig séta közben vágja magát földhöz), és tettét is segítséggel hajtja végre.

Ennek az írásnak a főhősei a Hankoff cikkében említett másik két hős: a zsidó Dávid király és a római Lucius Junius Brutus. Először Dávid király történetét ismertetem, aki a Biblia több könyvének központi szereplője, fiatalkorát összefüggően Sámuel első könyve, királyságát pedig Sámuel második könyve és a Krónikák első könyve meséli el.

A történet idejében Dávid már elhagyta apja házát és a nyáját, Saul király udvarában él, mint hadvezér. Egyszer azonban sikerei és népszerűsége miatt Saul féltékeny lesz rá, Izrael leányai között pedig el is terjed egy ének: "megverte Saul a maga ezrét és Dávid is az ő tízezrét" (I. Sámuel 18:7, 21:12). Ezt meghallva Saulon olyan irigység vesz hatalmat, hogy Dávidot menten meg akarja ölni, de nincs könnyű dolga, hiszen saját gyermekei csapják be és árulják el, csak hogy segítsék Dávidot a menekülésben. Jonatán és Mikhál – előbbi lelke a barátságban "összeforrt Dávidéval" (I. Sámuel 18:1), az utóbbit pedig maga Saul adta Dávidnak feleségül kétszáz filiszteus előbőrért cserébe (I. Sámuel 18:22-27) – többször is megmentik Dávid életét a királyi udvarból való menekülés közben (a későbbiekben fölmerülnek majd a hozzájuk tartozó történetek). Dávid éppen csak túlélve Saul haragját, nemcsak az udvarból menekül el, de egy rövid megállótól eltekintve Izraelben sem marad meg, hanem a filiszteus Gátba

⁸Muir 1983.

⁹Foucault (1965) a középkorból is fölidéz egy egészen hasonló történetet, ahol Trisztán cselekszik egészen hasonlóan Márk király udvarában, hogy lányát, Izoldát megszöktethesse.

¹⁰Hankoff 1975.

megy.

Itt azonban a királynak, Ákhisnak szolgálói fölismerik őt. A gátbéliek rögtön a királyhoz szaladnak, hogy jelentsék neki a nagy ellenségének az ittlétét (az énekekben említett megvert tízezrek nagyrészt filiszteusokat takarnak, miképp arra Ákhis szolgálói is utalnak, I. Sámuel 21:12, valamint Góliát is Gátból származott), így Dávid kétségbeejtő helyzetbe kerül, amiért az életével is fizethetne, így "elváltoztatta tehát eszét szemük előtt és eszelősködött kezeik között; rajzolt a kapu ajtóira és lefolyatta nyálát szakállára" (21:14, IMIT fordítás). Ákhis fölháborodottan fordul szolgálóihoz, hogy neki van elég őrültje "...hoztátok ezt, hogy bolondozzon előttem?..." (21:16). Mivel nincs szüksége még egy udvari bolondra, így ki is teszik Dávidot, aki visszamenekül Izraelbe.

Mielőtt rátérnénk Brutus álőrülség-történetére, még egy mozzanatot meg kell említenünk, aminek az utolsó fejezetben lesz szerepe. A 34. zsoltár felirata így szól: „Dávidtól, midőn elváltoztatta az eszét Abimélek¹¹ előtt, és az őt elűzte, és elment.” (Zsoltárok 34:1). Sem a feliratból, sem az azt követő zsoltárból sem tudunk meg semmi újat a történetről, a zsoltár szerzője nagyrészt a nagy bajból való megmenekülésért ad hálát. Ennek ellenére a zsoltár mégis fontos lehet, attól függően, hogy a zsoltárok mikor kapták meg feliratukat. Ennek jelentőségéhez lásd az utolsó fejezetet.

Sámuel könyvében Dávid álőrülsége csupán egy hat versszakot kitöltő mellékes történet, ellentétben Lucius Iunius Brutus őrülségével, ami Brutus történetének központi eleme. Tarquinius Superbus hatalomra kerülve igazi mézárhlást rendez a hatalmasok és a gazdagok között, ami alól még saját családja sem kivétel. Unokaöccse, a későbbi Brutus, apját és testvéreit is elveszti, és maga is csak őrülséget tettetve menekül meg. Dáviddal ellentétben ő a látszatot hosszú ideig kénytelen fönntartani, Livius (Livius I.60) és Halikarnassosi Dionysios is körülbelül huszonöt évről beszél (D.H. IV. 77)¹². E hosszú idő alatt ragadt rá a Brutus ragadványnév, melyet nehézként vagy bolondként (nehézeszűként) fordíthatunk¹³.

A két történet között számos párhuzamot fölfedezhetünk: (i) a főszereplőnk élete veszélybe kerül, (ii) mivel jelenléte fenyegetést jelenthet a király királyságára, így (iii) kénytelen furfanghoz folyamodni és magát őrültnek tettetni, (iv) ugyan el kell viselnie az ezzel járó gúnyolódást, (v) de a bolondokat illető tisztelet miatt nem bántják, (vi) majd végezetül álőrülsége megmenti az ifjú hős életét. Ez utóbbi is közös pont a történetekben, ugyanis mind a két hős ezután az eset után egy állam vezetője lesz, Dávid hazamenekülve Izraelé, Brutus pedig Róma *consul*a lesz¹⁴. A történet menetének hasonlósága mellett a szóhasználatban is találunk hasonlóságot, hiszen mindkét esetben fölmerül az udvari bolond kézen-

¹¹Föltűnő, hogy a Sámuel könyve szerint az eset Ákhisnál és nem Abiméleknél történt, aki szintén filiszteus király, de még Ábrahám és fiai életében, a bibliai kronológia szerint jó ezer évvel Dávid előtt (amikor a filiszteusok még bőven nem telepedtek le a későbbi lakhelyükön, ahogyan azt régészeti [Yasur-Landau 2014] és genetikai [Feldman et al. 2019, Agranat-Tamir et al. 2020] vizsgálatok is bizonyítják). A két király összemosása egyébként nem egyedi eset, ugyanis a hasonló, de eredetileg különálló karakterek összemosása gyakran megtörtént (Beckwith 1995).

¹²Livius esetében az *Ab urbe condita* könyveire mindig a szerző nevével, valamint a könyv (római szám) és a caput (arab szám) sorszámaival utalok. Halikarnassosi Dionysios esetében a *Πρωταική Αρχαιολογία* könyveire ugyanígy, azzal a különbséggel, hogy a szerzőnek csupán a rövidítését használom.

¹³Lewis & Short 1879 *brutus* szócikk

¹⁴A korai *consul*ok hatalma valószínűleg nem egyezett meg a későköztársaság korában birtokolt hatalommal (Gary 2005 6. fejezet).

fekvő motívuma is. Dávid esetében láttuk, hogy maga Ákhis király kérdezi fölháborodottan, hogy azért hozták-e elé Dávidot, hogy bolondozzon előtte? Superbus fia viccesebbnek tartják a dolgot és saját unokatestvérüket azért viszik el egy hosszú útra Delphoiba, hogy bolondozzon előttük: *is tum ab Tarquiniis ductus Delphos, ludibrium verius quam comes* ("a Tarquiniusok elvitték ekkor őt Delphoiba, inkább gúnyból, mintsem társnak", Livius I.56). Halikarnassosi Dionysios szintén hasonlóan írja le, hogy miért vitték magukkal a fiúk őt: *ἵνα κατασκάπτειν τε καὶ περιυβρίζειν ἔχοιεν* ("hogy legyen valaki, akin gúnyolódhatnak és akit élvezettel sértegethetnek", D.H. IV.69).

3 Titkos üzenet

A következő történetcsaládba mindkét kultúrából több történetet is bevonhatunk. Elsőként egy Brutus nagybátyjához, Superbushoz tartozó történetet mutatok be, majd ezzel két Dávidhoz tartozó történetet hasonlítok össze.

Tarquinius Superbus történei között igen jellegzetes az ellenséges Gabiiban vezető szerepet betöltő fiának, Sextusnak küldött titkos üzenete (Livius I.54, D.H. IV.53-56). A történet szerint Sextus megtévesztésül összeveszett apjával, Superbusszal, majd elmenekült az udvarából, és menedéket kért az ellenséges Gabiiban, ahol nemcsak befogadták őt (Livius I.53), de az állami tanácskozásba is hamar bevonták, mivel azt hitték, hogy igaz szövetségest nyertek benne apja ellen. Mikor Sextus már népszerű hadvezérré vált Gabiiban, küldöttet menesztett apjához megtudakolni, hogy mi a további teendő az ellenséges város elpusztítása érdekében. Superbus azonban nem bízott teljesen a küldöttben, így válasz helyett kiment a palota kertjébe, ahol szóltanul járkálva lecsapdosta a legmagasabb mákgubókat. A hírnök megunta a várakozást, és csalódottan tért vissza Sextushoz, akinek beszámolt a dologról. Sextus megértette apja titkos üzenetét, miszerint a legmagasabb mákvirágok a város legelőkelőbb polgárait jelentik, vagyis Sextusnak őket kell eltávolítania. Így a város előkelőseit vagy nyilvánosan megvádolta valamivel, vagy titokban elpusztította, míg végül az igazi vezetés nélkül maradt Gabii kardcsapás nélkül hullott Superbus ölébe.

Ezzel a történettel kívánom összehasonlítani Jonatán üzenetét, de mielőtt ezt megteszem, érdemes megemlíteni más titkosüzenet-történeteket is az antikvitásból. A legszorosabb párhuzam Superbus üzenetére a korinthuszi Periandrosz tanácsa a milétoszi Thraszübulosznak, ahol szinte csak a szereplők neve más, miként azt már Halikarnasszoszi Dionüsziosz (IV. 56) is észrevette¹⁵. Szintén politikai üzenetet visz Hérodotosz szerint (V.35) a milétoszi Hisztiaiosz szolgája, de ő a saját fejére tetoválva hordozza az üzenetet a hosszú haja alatt, hogy se ő, se más ne férhessen hozzá az üzenethez.

Az Iliász hatodik könyvében (160-177) is olvashatunk egy titkosüzenet-történetet, bár annak fölépítése valamelyest különböző. Bellerophontészt megkísérti a házigazdájának felesége, Anteia, de hősünk visszautasítja a közeledést, amiért Anteia bosszút akar állni, és ráveszi férjét, hogy ölje meg Bellerophontészt¹⁶. Férje azonban nem szeretné személyesen megölni Bellerophontést, így elküldi

¹⁵Rung (2024).

¹⁶A népszerű motívum leghíresebb előfordulásai: Hippolytos, József, és a két fivér története Egyiptomból. White (1982)

a gyanútlan az apósához egy táblával: γράψας ἐν πίνακι πτυκτῷ θυμοφθόρα πολλά, ("karcolt/írt az összehajtott táblára sok lélekölő [jelet]"). Anteia férje megkéri apósát, hogy ölje meg helyette Bellerophontést, aki gyanútlanul viszi a saját halálítéletét tartalmazó üzenetet¹⁷. A küldönc halálos ítéletét hordozó titkos üzenet Dávid egyik történetében is összeköttetésbe kerül a házasságtöréssel, csupán a szerepek cserélődnek föl. Itt Dávid csábítja el egyik előljárójának feleségét, Betsabét, majd amikor a férj Uriás nem hajlandó meghajolni a király akarata előtt, akkor Dávid a saját halálos üzenetét tartalmazó üzenettel meneszti el őt hadvezéréhez, Joábhhoz (II. Sámuel 11).

Dávid egy másik hasonló titkos üzenet történetnek is a szereplőjévé válik, ami annak idején játszódik, amikor Dávid már a királyi udvar fontos szereplője (nem sokkal a főntebb már ismertetett futása előtt vagyunk Dávidnak), de Saul igyekszik az életére törni, kétszer is megkísérel falhoz szegezni dárdájával (I. Sámuel 18:11). Dávid ezután Saul fiának, Jonatánnak a segítségével próbálja kideríteni, hogy Saul vajon *tényleg* meg akarja-e ölni. Jonatán ennek érdekében találja ki az alábbi jelet, amivel Saul szándékait megüzenheti az időközben már a mezőkön bujkáló Dávidnak (I. Sámuel 20:19-22 Károli Gáspár fordítása):

(19) A harmadik napon pedig jőjj alá gyorsan, és eredj arra a helyre, a hol elrejtőzél amaz esemény napján, és maradj ott az útmutató kő mellett.(20) És én három nyilat lövök oldalához, mintha magamtól célba lőnék. (21) És ímé utánuk küldöm a gyermeket: Eredj, keresd meg a nyilakat. Ha azt mondom a gyermeknek: Ímé mögötted vannak emerre: hozd el azokat és jőjj elő, mert békesség van néked, és nincs baj, él az Úr! (22) Ha pedig azt mondom a gyermeknek: Ímé előtted vannak a nyilak amarra: akkor menj el, mert elküldött téged az Úr.

Harmadnapon Jonatán is kimegy a mezőre, amikor már megbizonyosodott apja gyilkos szándékaiban, és a megbeszélt jelet végre is hajtja. Mikor a gyermek visszahozza a nyilakat rögtön vissza is küldi a városba, "a gyermek pedig semmit sem értett, hanem csak Jonatán és Dávid értették a dolgot." (I. Sámuel 20:39). A gyermek távoztával pedig előjön Dávid a rejtékhelyéből és elbúcsúzik Jonatántól.

Ez a történet számos vonásban eltér az előzőktől, de rendelkezik egy fontos közös ismervvel is. Ez pedig a "küldönc" teljes értetlensége. Ez Superbus és Periandros esetében teljesen érthető célja a két zsarnoknak, hiszen nem bíznak a küldöncben, és az üzenet fogadója pedig egy másik városban van. Ezzel ellentétben az egész bonyolult üzenet Jonatán esetében fölöslegesnek tűnik (miként az egész próba Saul szándékairól, hiszen Saul ekkorra már többször is megpróbálta megölni Dávidot, mind személyesen, mind küldöttek révén). Jonatán a gyermeket visszaküldve a városba maga is beszél Dáviddal, amikor mindent sokkal részletesebben elmondhat, így a jel semmilyen célt nem szolgál. Ennek ellenére az egész epizódban fontos szerepet kap a titkos jel, ami arra utalhat, hogy a történet szerkesztésekor (bárhogy és bármikor is történt az) a széles körben elterjedt motívum inkább az ismertsége miatt került bele a történetbe, mintsem mivel a történetben tényleges szerepet töltene be.

további példákat is felsorol.

¹⁷A történet azért is érdekes itt, mert White (1982) több különböző okból kifolyólag 'szemita' eredetűnek tartja.

Zárásképpen megállapíthatjuk, hogy a történetmotívum – az álörültség-történettel ellentétben – Mediterráneumszerte föl-fölbukkant mindenféle variációban. Egyes történetek ebből a szempontból hasonlítanak a másikhoz, míg abból a szempontból különböznek, és inkább más történethez hasonlítanak (az írás használata, szerelmi vagy politikai tematika, a hős túléli-e a dolgot, vagy egyáltalán veszélyben van-e...), de az alapvető motívumuk mégis megegyezik. Ezért is olyan föltűnő, hogy Jonatán és Dávid esetében a motívumnak nincs is jelentősége a tágabb történet szempontjából.

4 A család szerepe

Az eddigiekben két konkrétabb motívumot vizsgáltam meg, míg most általánosabb jelenetekre térek rá. Mielőtt ezt megteszem, érdemes megemlíteni néhány olyan motívumot, aminek a kifejtésére itt terjedelmi okok miatt nem kerülhet sor ennél részletesebben. A régi királyi családdal való küzdelem nem szakad meg miután a régi király elveszti a trónját, hanem a régi királyi ház továbbra is háborúzik az újjal (Superbus és fiai szövetségest keresve törnek az ifjú római köztársaságra, Livius II.6-8, Saul fia, Isbóset/Isbaál hét éven át uralkodik a tíz északi törzs fölött, míg a vele időnként háborúzó Dávid csak délen lehet király, II. Sámuel 3:1). Szintén párhuzamba állítható a történet háttérében zajló templomépítésnek a motívumai is. A capitoliumi Jupiter-templomot és jeruzsálemi Templomot is külföldi munkások építik föl (Livius I.56, I. Krónika 2:7), mindkettő (más építkezésekkel párhuzamos) építése olyan terheket ró a népre, amiért az lázadozni kezd (Livius I.55, I. Királyok 11), s mind a kettőt az apa kezdi el¹⁸, de a fiúra marad a munka nagyobbik fele, ahogyn Livius fogalmaz (I.55): *Tarquinius reges ambos patrem vovisse, filium perfecisse*, vagyis a két Tarquinius király közül az apa fogadalmat tett, a fiú bevégezte, ami szinte szó szerint elmondható Dávidról és Salamonról. Összehasonlíthatjuk a királyok későbbi uralmára vonatkozó gyermekkori előjeleket is. Ugyan a történetet Sámuel születéséről olvashatjuk (I. Sámuel 1-2), de a történet folyamatos szójátékai arra utalnak, hogy eredetileg Saul rendelkezhetett isteni csodát és kiválasztottságot előrevetítő születéstörténettel¹⁹, ahogyan az Servius Tullius, Superbus elődje esetében is megjelenik (Livius I.39), aki csakúgy rabszolga anyával rendelkezik, miként azt Dávid esetében is olvashatjuk egy extrabiblikus forrásban²⁰.

Végezetül – és már átkötve a fejezet fő témájához – királyok fontos vallási szereppel rendelkeztek a Mediterráneum kultúráiban²¹, így hatalmuk megdöntése vallási tabuk átlépését igényli. Ebből kifolyólag, mind Brutus, mind Dávid szembesül a legitimáció kérdésével (hiszen mind a ketten megdöntenek egy királyi házat). Mind Dávid, mind Brutus esetében ugyanazokat a legitimációs megoldásokat

¹⁸Dávid Sámuel könyvében kifejezett tiltást kap a templom építésére, de a Krónikák könyve szerint megkezdte az alapanyagok gyűjtését és az építkezések előkészítését (Krónikák 22).

¹⁹Kamrada 2012 mutatja be az ezzel kapcsolatos érveket, a nevekkal kapcsolatos szójátékok egyébként is gyakran jelennek meg a héber Biblia más könyveiben is (Garsiel & Rehák 2019).

²⁰A történetet egy ismeretlen midrásból idézi Machir ben Abba Mari a 118. zsoltár kapcsán (Ginzberg 1909. Volume 4. 87.). Dávid apja azt hiszi, hogy egy rabszolgától született fia, pedig valójában azt felesége szülte meg neki. Az igen valószínűtlen történetről nem nagy lépés föltételezni, hogy létezett egy olyan tradíció, ami rabszolga anyát feltételezett felőle, de ezt az író egy Lea-Ráhel-szerű történettel igyekezett "eltussolni".

²¹A királyok vallási funkciójához lásd: West 1997 15-16.

láthatjuk: többek között mind a ketten isteni kijelölésre cselekednek (Apolló jóslata, Livius I.56, Sámuel Isten utasítására keni föl Dávidot, I. Sámuel 16), mindketten igen nagy türelemmel várnak saját idejükre (Livius I.56, I. Sámuel 24, 26), valamint mindketten női ágon kapcsolódnak a volt királyi házhoz.

4.1 A nők szerepe a hatalomváltásban

A hatalomváltásban és kijelöltségben nem csak a gyerekkori előjelek, a türelem, a jóslat, vagy a rabszolgaszármazás játszhat szerepet, de igen gyakran megfigyelhetjük, hogy abban egy nő is igen nagy szerepet kap. Először Brutus ellenségeinek, a Tarquinius-háznak az esetében mutatok néhány példát az ilyesfajta hatalomátadásra²².

Róma negyedik királyának az életében érkezik Rómába az etruszk területekről Lucius Tarquinius Priscus feleségével, Tanaquillal, aki még az úton megjövendöli Priscus királyságát egy előjel alapján (Livius I.34). A városba érve a régi király halála után valóban Priscus lesz a király (Tanaquil hathatós segítsége mellett), majd az ő idejében történik meg Servius Tullius főntebb említett születése. Priscus halála után Tanaquil az, aki biztosítja a trónt Servius Tulliusnak (Livius I.41), amikor férje halálát egy ideig titokban tartja, majd az ablakból jelenti be kedvencének királyságát. Servius később két lányát a volt király, Priscus fiához adja feleségül, hogy megbékítse őket, ám a saját lánya, Tullia hataloméh-sége az életébe kerül, aki férjét, Tarquinius Superbust helyezi a trónra (Livius I.47-48). A történetek elmondása közben Livius újra és újra hangsúlyozza a két nő szerepét a királyi cím átadásakor. Végezetül érdemes megemlíteni, hogy Brutus apjáról sem tudunk semmit, ehelyett női ágon, az anyja révén kapcsolódik a hatalmon lévő családhoz, akinek révén a király unokaöcse.

Ugyanezt figyelhetjük meg a hatalom átadásával kapcsolatban a héber Biblia korai királyváltásai is, bár jelentőségük csak a történetekben sejlik föl, az író(k) sosem hangsúlyozzák azt. Saul Dávid vesztét akarva ajánlja föl száz filiszteus előbőréért lánya, Michál kezét, amit Dávid kétszeresen túl is teljesít (I. Sámuel 18). Michálról többször megjegyzi a héber Biblia, hogy szerette Dávidot (I. Sámuel 18:20, 18:28), ebből kifolyólag pedig – Tullióhoz hasonlóan – apja ellen is fordul, és ha addig nem is jut el, hogy megölje apját, de Dávid életét megmenti menekülése közben (I. Sámuel 19:11-17), amikor apját átverve leengedi Dávidot az ablakból. Jóval később, Saul halála után Michál északra kerül és bátyja, Isbóset udvarában él, miközben Dávid már délen uralkodik. Ekkor történik az az eset, hogy Abner, Saul testvére és hadvezére, így az északi király nagybátyja bemegy Saulnak, vagyis a régi királynak a volt másodfeleségéhez (II. Sámuel 2:7), amit Isbóset, az új király a királysága elleni támadásnak vesz és magához hivatva Abnert. A szöveg nem mondja ki pontosan, hogy miért háborodik föl Isbóset, de azt gondolhatjuk, hogy a régi király feleségével való hálás a királyság átvételének a szimbóluma volt a szemében. Abner ebből kifolyólag elhatározza, hogy szakít unokaöccsével és üzenetet küld a délen uralkodó Dávidnak, hogy átállna az oldalára. A jóakarát szimbólumaként pedig megígéri, hogy a régi király lányát, Michált is magával viszi. Dávid rögtön örömmel fogadja az ajánlatot, pedig a Sámuel

²²Korábbi példát is említhetünk, Aeneas is a Latinus király lányának elvétele révén öröklí a királyságot.

könyve sosem jegyzi meg, hogy ő szerette volna Michált (de Michálnak az időközben kapott új férje viszont igen!), viszont Dávid is tisztában volt annak szimbolikus erejével, ha a régi király leánya a(z egyik) felesége. Így Dávid magához vette Michált, régi férjétől született öt fiát viszont később kivétel nélkül fölakasztotta az Úr előtt (II. Sámuel 21), amiből nem éppen arra következtethetünk, hogy Dávid valóban szerette volna Michált²³. Annál inkább valószínű, hogy Dávid érezte a volt király lányának jelentőségét maga mellett, mint legitimációs forrást.

Dávid lázadó fia, Absolon szintén úgy cselekszik, mint aki tisztában van ennek fontosságával. Lázasadásakor Absolon a bölcs Ahitófel tanácsára apjának az ágyasaival a királyi palota tetején hált (II. Sámuel 16:21-23), megint nem nyíltan kimondva, de ezzel jelezve újdonsült hatalmát²⁴. Végezetül Dávid halálakor a felesége, Betsabé játszik fontos szerepet abban, hogy fia, Salamon lehessen a király (I. Királyok 1-2), bár Betsabé szerepe megint csökken Nátán próféta bevonásával. Majd mikor Salamon hatalomra kerülése után nem sokkal, Dávid egy másik fia, Adónijjá magának szeretné Dávid egy ágyasát (ezt Betsabé közvetítésével szeretné elérni), akkor Salamon ezt Isbósethez hasonlóan rögtön a királysága elleni lázadásnak veszi (I. Királyok 2:22) és rövid úton kivégezteti bátyját²⁵.

Láthatjuk hát, hogy milyen fontos szerepet kap a volt király felesége vagy lánya a hatalom átadásakor, és hogy annak milyen fontos szimbolikus ereje volt mindkét társadalomban. Bár Sámuel könyve sosem mondja ki az elvet, de a hatalom átadásakor szinte minden alkalommal megjelenik a volt király ágyasa/lánya/felesége.

A női figurák kapcsán pedig érdemes megemlíteni még egy újra és újra fölmerülő motívumot, amit "királynő az ablakban"-motívumnak nevezhetünk. A motívum egyrészt a képzőművészeti is igen gyakori (például Szamariából is, az északi fővárosból is került elő ilyen tárgy²⁶), másrészt forrásainkban is visszatérő motívum: Tanaquil a palota emeletéről, az ablakból jelenti be Servius Tullius uralkodását, Michál esetében pedig kétszer is találkozunk a jelenettel. Először mikor leengedi férjét az ablakból, hogy az elmenekülhessen apja elől, másodszor pedig mikor a palota ablakából kitekintve botránkozik meg a táncoló Dávidon (II. Sámuel 6). A motívum egyébként a környező népek történeteiben is gyakran megjelenik, nem egyedülálló vonása a római és a héber történeteknek²⁷.

4.2 A lázadó ifjak

Végezetül röviden a lázadó gyerekek motívumára szeretném föl hívni a figyelmet. Azt várhatnánk, hogy a hatalom körüli végtelen harcban a családtagok szövetségekre lelhetnek egymásban, de ezt a várakozásunkat újra és újra megcáfolja mindkét történetcsalád. Ezekre az esetekre itt csak röviden fogok rámutatni.

Először is láthattuk már, hogy Saul gyermekei hányszor hagyták cserben apjukat. Jonathán és

²³Különösen, hogy Saul más leszármazottját, barátjának, Jonathánnak fiát megkíméli, sőt maga mellé veszi.

²⁴Sőt Támár feletti haragja is értelmezhető ebből a szempontból, bár az erőszak feletti harag önmagában is érthető.

²⁵Nem tartozik Dávid történeteire, de jegyezzük meg, hogy Rebeka milyen szerepet játszik abban, hogy az atyai áldás a kedvenc fiájára szálljon, és ne a legidősebbre.

²⁶Barnett 1982 48, Beach 1992.

²⁷Cornell 1995 147-148.

Michál is megmenti Dávid életét, Jonathán még akkor is, amikor már tisztában van vele, hogy a királyság az apjáról nem szállhat rá, csak Dávidra (I. Sámuel 23:17). Dávid gyermekei sem éppen a leg-erősebb támaszaik apjuk királyságának, Amnón megerőszakolja a saját hugát (II. Sámuel 13), Absolon nyílt lázadásba kezd apja ellen és nem sokon múlik, hogy nem jár sikerrel (II. Sámuel 16-19), miképpen Adónijja is teszi apja és bátyja ellen is.

Ugyanezt figyelhetjük meg a római királyok esetében is. Először Tullia lázad föl apja ellen és öli meg, hogy újdonsült férje lehessen a király (miképpen Michál is föllázad apja ellen, csak az ő személye ebben az esetben valamelyest pozitív tud maradni, mivel ő Dávidért küzd és nem Tarquinius Superbusért). Ugyanígy jár Brutus is, hiszen az újdonsült szabadságra a legnagyobb veszélyt nem is a külső háború, hanem a belső cselszövés rejti (Livius II.3). Brutus ellen saját fiai esküdnek össze, hogy visszahozzák a királyságot, de amikor lebuknak akkor a családi kapcsolatok sem menthetik meg őket. Dávid szeretne megkegyelmezni lázadó fiának, Absolonnak, de unokaöccse és hadvezére ennek ellenére is megöli Absolont. Brutus fiai még ennyi kegyelemben sem részesülnek, saját apjuk rendeli el és nézi végig a nyilvános kivégzésüket.

5 Kapcsolatok a Kelet- és Közép-Mediterráneum között

A két történetcsalád közötti strukturális (pl. a nők szerepe a hatalomátadásban) és az adott történetmotívumra vonatkozó szoros párhuzamok magyarázatért kiáltanak, a következő fejezetben pedig a fölmerülő lehetőségeket fogom megvizsgálni.

Első lehetőségként egy perzsa vagy hellenisztikus kori behatást fogok megvizsgálni. Párhuzamként érdemes először megismernedni a fentebb egy lábjegyzetben már említésre kerülő leányrablás-történettel, ami a rómaiaknál, mint a szabin nők elrablása szerepel, a Bírák könyvében pedig, mint a benjáminiták nőrablása jelenik meg. Gnuse (2007) vetette össze először részletesen a két történetet egymással, és számos meglepően szoros párhuzamot mutatott ki, amelyek ismertetésére most nem kerülhet sor. Gnuse szerint a benjáminiták leányrablása a perzsa vagy hellenisztikus korban kerülhetett a Bírák könyvének legvégére egyfajta függelékként (Bírák könyve 19-21), hiszen azonfelül, hogy milyen szoros párhuzamot mutat a római történettel, nem illik a Bírák könyvének történetiségébe, stílusa is más, valamint időben sincs beágyazva a többi történet közé. Bár a függelék hozzátoldása a könyvhöz korábban történt, mint a szabin nők elrablásáról szóló ismert beszámolóink (Cicero *De re publica* II.7-8, Livius I.9-13, Halikarnassosi Dionysios II.30, Plutarkhosz *Romulus élete* IX.)²⁸, de Gnuse szerint a szakasz írója ennek ellenére könnyedén ismerhette a történetet vagy a korábbi (mára elveszett) történetíróktól vagy akár szájhagyományból, és ezekből inspirálódhatott.

Jelen dolgozatomban nem célozom ennek a következtetésnek a vitatása, sőt a következtetésekkel magam is egyetértek, bár más érvek miatt. A későbbiek miatt ezekkel érdemes megismernednünk.

²⁸Gnuse csak Liviust és Plutarkhoszt említi, annak ellenére, hogy ők ketten pont a későbbi írók a négy közül (még ha részletesebbek is), de mindez nem változtat azon, hogy ezek a források későbbiek a bibliai beszámolónál. Más említések még a szabin nők elrablásáról: *Paterculus* I.8 (a történetnél pont egy hiátus található), *Lucanus* I.117.

Gnuse a cikkében a véleményem szerint túlságosan könnyen elmegy több lehetőség mellett is. Egyrésztől föl sem merül, hogy a történet esetlegesen Keletről került volna Nyugatra, hanem adottnak vétetik a nyugati hatás (erre itt most nem térek ki részletesebben), másrésztől a hellenisztikus kornál korábbi hatás lehetőségét is túl könnyen zárja ki Gnuse. Legkorábbi időpontnak a nyolcadik századot mondja, mivel a római (késő-köztársaságkori) kronológia szerint a szabin nők elrablásának története ekkorra tehető. Ezt az érvet nem tartom meggyőzőnek, hiszen a történetnek nem föltétlenül kell, hogy legyen történeti magva, és ha volt is, annak sem föltétlenül akkor kellett meggesnie, amikor a későbbi kronológusok helyezték azt (sőt Romulus "eredetileg" Aeneas unokája volt, ami a történetet a Kr. e. 12 századba helyezné, Lomas 2018). Bár ebből kifolyólag a kronológiai érvet nem tartom meggyőzőnek, de ennek ellenére én is a perzsa vagy hellenisztikus kori hatásra gondolnék, de ezt annak alapján, hogy a két történet közötti párhuzamok meglepően pontosak, ami arra enged következtetni, hogy a "későbbi" történetet megíró személy (ha a római, ha a zsidó író volt az) viszonylag jól kellett, hogy ismerje a másik történetet. Emellett szól még az is, hogy a Bírák könyvében található történet végén a benjáminiták egyik fontos városát, Jábés-Gileádot az utolsó szál gyerekig lemeszárolják (csupán négyszáz szűz maradhat életben), majd nem sokkal később, Saul királyságának a legelején a város ismét él és virul (I. Sámuel 11), anélkül, hogy bármi utalást kapnánk a város újratelepítésére. A krónikák könyvében lévő (I. Krónikák 8.) nemzetségtáblázat sem említi ezt a történetet (pedig más történeti eseményeket említ, és geliádi benjáminitákat is felsorol, akik férfivoltukból adódóan nem élhették volna túl a meszárlást). Mindezek arra engednek következtetni, hogy sem a valószínűleg fogság előtt íródott Sámuel könyve, sem a babiloni fogságra már gyakran utaló Krónikák könyve nem ismerte ezt a történetet. Ebből kifolyólag, és a történet függetlenség jele miatt pedig tényleg késői kiegészítésre gondolhatunk.

Ezeket az érveket észben tartva térjünk vissza a dolgozatban ismertetett történetekhez. Brutus és Dávid esetében az ilyesféle "késői" (ez alatt itt és ezután is a perzsa és hellenisztikus kort értem) behatást több okból kifolyólag sem tartom valószínűnek, amiket a következőkben ismertetek. Először is, a Dávidról szóló idézett történetek nem függetlenségként szerepelnek a Sámuel könyvében, hanem annak magvát alkotják, ráadásul elszórva szerepelnek a könyv különböző részeiben, nem alkotnak egy belső egységet. Ez kizárja, legalábbis igen valószínűtlenné teszi, hogy ezeket a részeket valaki utólag egyszerre szerkesztette volna bele a könyvbe. Mielőtt az egyes motívumokat egyesével megvizsgálom, ki kell térni Sámuel könyvének szerkesztés-történetére.

Sámuel könyveinek szerkesztése egy hosszú folyamat volt, és valószínűleg számos független forrás összekapcsolásának az eredménye, ami körülbelül Kr. e. 630 és 540 között történhetett meg²⁹, a deuteronomikus történetírás részeként. A mai napig aktív kutatás tárgya azonban, hogy ezek a források pontosan miképpen néztek ki, s hogy néhány hosszabb ciklusból vagy sok rövidebb forrásból álltak-e (a kutatás manapság inkább ebbe az irányba hajlik), illetve azok mekkora részben támaszkodtak szóbeli hagyományra vagy sokkal inkább udvari följegyzésekre³⁰. A szövegben természetesen ezután az összeál-

²⁹Jósiás király reformjai és a babiloni fogság vége között, Jones 2001 196-200.

³⁰Ezek részletes ismertetéséhez lásd: Garsiel 2010, de a kérdés egészen korán is fölmerült már, hiszen például Richard Simon is vizsgálta már ezt a kérdést 1685-ben.

lítás után is történtek változások mind a perzsa/hellenisztikus korban³¹, mind a holt-tengeri tekercsek elrejtése után, de ebben az időszakban nagy strukturális változások valószínűleg már nem történtek³².

Nézzük meg először az álörültség-történet példáját! A motívumról mindenképpen elmondhatjuk, hogy a Brutus-történetnek egy központi eleme, hiszen Brutusnak még a neve is erre a motívumra utal, vagyis a név és a történet mindenképpen szoros kapcsolatban kell, hogy álljon. Dávid esetében azonban ezt nem mondhatjuk el, a történet egy apró mozzanat Sámuel könyvében, mindössze néhány versszakot tesz ki. Ez alapján akár föltételezhetnénk, hogy a rövid történet utólagosan lett beszúrva a könyvbe a Brutus-történet hatására valamikor a hellenisztikus korban. Ezt azonban két dolog is valószínűtlenné teszi. Főtebb említésre került, hogy a történetre történik egy utalás a zsoltárok könyvében is (Zsoltárok 34:1). A kérdéses zsoltár bizonyosan korai, mivel szövegében egy akrosztichon található, amely csak a Kr. e. 600-as évek előtt használatos abc-sorrendben ad értelmezhető szöveget³³. Ám a számunkra fontos résznek (ne feledjük a zsoltárban magában semmi sem utal a történetre), a zsoltár feliratának kérdése sajnos már sokkal nehezebb. A zsoltárfeliratok keletkezésének időpontja erősen kérdéses³⁴, mindenesetre a szöveghagyományok ennél a zsoltárnál egységesek. Bármikor is keletkezett az adott fölirat, a szinte egyetlen fontos adatot, Gát királyának a nevét "elrontja". Sámuel könyvében többször is olvashatunk Ákhis királyról, mint aki Dávid idejében volt király, a zsoltárfölirat ennek ellenére használja az Abimélek nevet. Ez alapján a történet talán több, egymástól független úton is létezhetett, ami korábbi elterjedésre utalhat, vagyis nem valószínűsít a Sámuel könyvébe való késői betoldást. Ez ugyan elég közvetett érv, de ugyanerre utal Sámuel könyvének belső szerkezete is. A motívum ugyanis szépen beágyazódik a Sámuel könyvének jelenetei közé, ahol újra és újra fölbukkan az átverés, az ironizálás, sőt a bolondság is³⁵. Így nem láthatjuk azt, mint a benjáminita nőrablás esetében, hogy a történet kilógna a környező történetekből, sőt ellenkezőleg, jól beleillik azokba.

Így az álörültség-történet esetében azt láthatjuk, hogy Dávid király álörültsége már a Kr. e. hetedik-hatodik században is valószínűleg ismert volt, mikor Sámuel könyvét szerkesztették. Brutus esetében nehezebb dolgunk van, mivel Brutusra vonatkozó forrásaink igen későiek. A legkorábbi bizonyítékunk Brutusról szóló irodalomra mindössze a második század második felére tehető, ugyanis Cicero szerint

³¹Az I. Sámuel 9:8 a negyed ezüstsékel mértékegységet használja, ami csak ebben a korban lett használatos (Auld 2003 219.).

³²Seppänen (2018) disszertációjában alaposan elemzi a három nagy ismert szövegcsalád (holt-tengeri tekercsek, a Septuaginta és a maszoréti szövegek) közötti különbségeket az I. Sámuel 1-től egészen a II. Sámuel 9-ig. Az általa bemutatott szöveghagyományok közötti különbségek nem érintik az általam elmondott következtetéseket, ugyanis az általam fölhasznált szövegrészekben nagy különbségek nem találhatók.

³³Az akrosztichon egy a zsoltárokból gyakran használt költői eszköz, ami megköveteli, hogy az egyes versszakok az "abc" egymást követő betűivel kezdődjenek. A szöveg mai állapota szerint a 17. versszak azt mondja, hogy Isten kiírta a gonoszok emlékeztetét a Földről, majd a következő versszak szerint megmenti őket. Az önellentmondás elkerülhető, ha egy régebbi (Kr. e. 600 előtti régészeti leleteken talált) abc-sorrend szerint rendezzük a versszakokat, amelyik esetben két versszak megcserélésre kerül, és Isten így az igazakat menti meg. Eszerint a zsoltár a régi abc szerint kellett, hogy íródjon (First 2014), valamikor Kr. e. 600 előtt.

³⁴Fraser 1984, Beckwith 1995. a fogság előtti korról beszél, de Slomovic (1979) szerint például a fogság előtti nyomok után csak a rabbinikus korban érte el a jelenség a csúcst.

³⁵Barnhart (2011) példái közül néhány az átveréshez: Nátán próféta a példabeszédével veri át Dávidot, Dávid a bolondságával Ákhist, Joáb a teqoi asszonnyal Dávidot, Michál a terafimmal az apját, Dávid a színtiszta hazugságával Ahimelech.... Miller (2019) a *A king and a Fool?* című könyvében pedig részletesen végigveszi és fölmutatja a többi motívumot is Sámuel könyveinek középső részében.

(De divinatione I.22) Accius valamikor Kr. e. 140 és 86 között vitte színre Brutus történetét (*fabula praetexta*). Bár a tragédia teljes szövege nem ismert, de Cicero hosszabban idéz a drámából Tarquinius és egy jószájából, amiből kiderül, hogy – nem meglepő módon – Accius is ismerte Brutus álörültségnek a történetét, miképpen minden későbbi történetíró is. A történet központi szerepe Róma történetében, teljes elterjedtsége (gyakorlatilag az első ismert Római forrásaink is már kivétel nélkül ismerték) és Brutus nevének jelentése is valószínűvé teszik, hogy az álörültség-történet is igen régi eleme a Brutus-történetnek.

Fölmerül hát a kérdés, hogy a két történetcsaládnak ez az igen jellegzetes és egymáshoz közeli motívumai milyen kapcsolatban állhatnak egymással. Több lehetséges út is áll előttünk a magyarázatra, miképpen a Mediterráneum szövevényes hálójában is több lehetséges út állt a motívum előtt. Első lehetőség, hogy a két motívum közötti látszólagos kapcsolat csupán a véletlen fejleménye. Természetesen nincs olyan módszer, amivel ezt véglegesen kizárhatnánk, ám a motívumok közötti szoros párhuzamok mindenképpen érdekessé teszik a vizsgálódás során a mélyebbre hatolást. Különösen ebbe az irányba hajtanak minket a következő megfontolások. A bronzkori nagy hatalmak összeomlásával a Levante kikerült a birodalmak árnyékából és viszonylag gyorsan meg is indult a föníciai hajósok tevékenysége³⁶, Kr. e. 1100 (!) tájkán már kimutatható a tevékenységük az Atlanti-óceán partvidékén (Gadir, a mai spanyol Cádiz), a kilencedik századra pedig már teljesértékű föníciai kolónia működött itt³⁷. A hagyomány és a régészet szintén ekkorra teszi a későbbi legfontosabb föníciai kolónia, Karthágó megalapítását³⁸. Jelen dolgozatomban nem áll módomban bemutatni a föníciai terjeszkedés (az antikvitás vizsgálata során gyakran elhanyagolt) történetét, de a föníciai terjeszkedés évszázadokon keresztül a Mediterráneum szinte minden sarkát összekötötte³⁹. A dolgozat szempontjából maga a tény a fontos, hogy a Levante lakói a Mediterrán minden részében jelen voltak már a görög kolonizáció kezdetekor is, amiről régészeti⁴⁰, genetikai⁴¹ (vagyis a kereskedelem letelepedést és vegyesházasságokat is hozott magával, nemcsak érintőleges érintkezést kell elképzelnünk), sőt a kultúrnövények genetikájában is kimutatható⁴² bizonyítékaink is vannak, és ami a görög irodalomban és mitológiában is lecsapódik⁴³.

³⁶Bár már előtte is szoros nyugati kapcsolatai (Mükénéi kultúra, Ciprus) volt például Ugaritnak, amiről utolsó királyának, Ammurappinak szinte eleven levelezése bőségesen tanúskodik (pl. Astour 1965, Cline 2021).

³⁷Aubert 2001.

³⁸A hagyományok sokféleségéről és Karthágó alapításáról lásd: Dridi 2019.

³⁹A föníciaiak "létrejöttéről" és korai történetéről lásd: Lehmann 2021. A föníciaiak terjeszkedéséről, és a Mediterráneum különböző térségeiben játszott szerepükről lásd: López-Ruiz 2021, dolgozatomban szempontjából különösen érdekes a Közép-Mediterráneumról szóló fejezet.

⁴⁰López-Ruiz 2021.

⁴¹Zalloua és mtsai. (2018) az ibizai föníciai településen Levantéből és Spanyolországból származó gének keveredését (az itteni települést másodlagosan alapították Gadirból) mutatták ki, Matisoo-Smith és mtsai. (2018) és Beattie (2023) munkája alapján ugyanez valószínűleg elmondható a szardíniai Monte Sirairól is. Érdekes, hogy a vándorlás valószínűleg férfi dominálta lehetett (főleg a kezdeti időszakban), ugyanis a női ágon öröklődő helyi eredetű gének gyakoribbak ezekben a populációkban, mint a férfiágon öröklődőek.

⁴²Gubel 2019, 356. Az itáliai szőlők és olajfák esetében kimutatható, hogy ebben a korban levantei eredetű növényekkel kerültek beoltásra, termesztésükhöz pedig szintén onnan származó technikákat alkalmaztak (Lopez 2021, 40).

⁴³Lásd például az Odüsszeiát, ahol Odüsszeusz többször is kiváló (bár sokszor kalózkodó) hajósként hivatkozik a föníciaiakra (XIII.269-275, XIV.285-320), akik a teljes Mediterráneumot behajózzák, sőt annak még a mitikus nyugati részén is kereskednek, amit a görögök már nem is ismernek (XV.389-485, Chang (2016), Peacock (2011). Thuküdidész szerint Sz-

A föníciai irodalom sajnos szinte teljes egészében elveszett⁴⁴, így nehéz róla teljes képet alkotnunk, de mindenképpen mutathatók szoros párhuzamok a héber irodalommal, tekintve, hogy a bronzkor végéből előkerült ugariti szövegek milyen szoros párhuzamban állnak a héber Biblia szövegeivel⁴⁵. Ahogyan Mark S. Smith megfogalmazta: "The parallels are so rich and in some cases so specific that it is evident that the Ugaritic texts do not merely provide parallels, but belong to a shared or overlapping cultural matrix with the Hebrew Bible" (Smith 2015). A föníciai és a héber nyelv és kultúra mind az ugariti (és a vele egy időben a Levante délebbi részein élő) kultúra utódja vagy közeli rokona⁴⁶, így könnyen elképzelhetjük, hogy a héber Bibliából ismert történetek legalább részben ismertek voltak a föníciaiak előtt, és ennek révén egy csatornát alkothattak Kelet és Nyugat között, amelyik hálózatnak két láncszemét ismerjük (a történet máshol is gyökeret verhetett, hiszen ne feledjük, hogy milyen tördekesek az ismereteink más területekről).

Hogy a föníciaiak milyen szoros kapcsolatban voltak a zsidókkal, arra a héber Biblia is számos esetben utal⁴⁷, de ez a kapcsolat igencsak ellentmondásos. Egyrészt bizonyos esetekben a gyűlölt Kánaániták közé sorolja őket és isteneiket (számtalan példa közül: Genesis 10, 1 Krónikák 1:13-16, Bírák 10:6⁴⁸), de ugyanakkor számos más esetben sokkal inkább a pragmatikus egymás mellett élés, sőt a kooperáció kerül előtérbe, ami szinte egyedülálló más "kánaánita" népek esetében⁴⁹. Talán legmegdöbbentőbb esetét az együttműködésnek pont Dávid és Salamon nevéhez köti a hagyomány. Először Dávid palotáját építik türoszi mesterek (1 Krónikák 14:1), majd Salamon türoszi munkásokkal építteti föl a Templomot, akiket szívélyes levelezés révén kér kölcsön Hírámtól, a türoszi királytól (I. Királyok 5, II. Krónika 2), ahol a szöveg még azt is hozzáteszi, hogy "mert Hírák mindig is szerette Dávidot" (I. Királyok 5:1). A Templom díszzeit pedig egy másik Hírák készíti, aki – ami számunkra talán a legérdekesebb – "egy özvegyasszony fia volt Náftáli nemzetségéből, apja pedig türoszi rézműves. Bölcsességgel, értelemmel és tudománnyal megáldott ember volt, így mindenféle dolgot el tudott készíteni rézből⁵⁰." (I. Királyok 7:14). E két szöveghelyből rögtön nem csak szoros kapcsolatot látunk egy türoszi

icíliai föníciaiak jóval a görögök előtt érkeztek (A peloponnészoszi háború VI.2). Emellett nem egy görög város alapítását volt szokás föníciaiakhoz kötni (pl. Kadmosz, Európé és leszármazottai által alapított városok), miképpen az írás föníciai eredetére is emlékeztek a görögök.

⁴⁴Az egyetlen hosszabb, klasszikus korból fennmaradt föníciai írást a Kr. e. ötödik században élt karthágói Hannóhoz köthetjük, akitől Afrikának az Atlanti-óceán menti partvidékén tett körutazásáról maradt fenn egy valamelyest töredékes beszámoló görög fordításban.

⁴⁵Rövid, de nem kimerítő lista a fontosabb párhuzamokhoz: (i) egy bizonyos bölcs Dániel megjelenése az ugariti szövegekben, akire föltehetőleg Ezékiel is utal (Day 1980), (ii) olyan mitológiai szörnyek, mint a Leviatán és Tannin megjelenése az ugariti szövegekben (Korpel & de Moor 2017), (iii) a Zsoltárok könyvének több zsoltára (különösen a 29. zsoltár) szoros párhuzamba álltható az ugariti zsoltárokkal (Smith 2014), (iv) amelyekben több kifejezés csupán az ugariti mitológia fényében váll érthetővé (Smith 2014, részletes összehasonlításért lásd: Smith 2015), (v) a bibliai bölcsességi ratok is merítettek a föníciai/kánaánita bölcsességi irodalomból (Greenstein 2012).

⁴⁶Ganor 2009 229-237. Az ugariti kultúra folytatását jelzi azt is, hogy a kevés hosszabb fölírat közül, amit Föniciából ismerünk, az egyik idéz az ugariti Baal-ciklusból (Hahn 1986.)

⁴⁷Bár a föníciaiak elnevezést sosem használja, hiszen ez egy görög eredetű exoním elnevezés (López-Ruiz 2021). Ehelyett az egyes városok után nevezi meg őket.

⁴⁸További példákért lásd: Doak 2019

⁴⁹Még a gibeoniták hozhatóak föl kivételként, akik ráveszik a honfoglaló zsidókat, hogy lépjenek szövetségre velük (Józsué 9-10), sőt akikért Dávid bosszút is áll Saul unokáin (II. Sámuel 21). Ám ebben az esetben a zsidók esküjük által kötve, kényszeredetten viselkednek békésen a gibeonitákkal szemben.

⁵⁰Vesd össze Iliász XXIII.740-745, ahol szintén a föníciai mesterek kivételes tehetségéről olvashatunk.

és két zsidó király között, de a két populáció keveredésének is tanúi lehetünk⁵¹. Sőt Salamon láthatólag minden gond nélkül "húsz várost adott Hírámnak Galilea földjén" (I. Királyok 9:11), ami valószínűleg valamelyik törzs hagyatékából került türoszi kézre.

Dolgozatom szempontjából még fontosabb lehet az együttműködésüknek a következő oldala, a közös hajóexpedíciók indítása. Bár Salamon történetisége, így a Vörös-tenger melletti kikötőjének építése (I. Királyok 9:26-28, II. Krónikák 8:17-18) is kérdéses⁵², de a leírás szerint mindezt Hírám segítségével tette meg. Ugyanígy "Hírám hajóival" együtt járták "három évente" Salamon "Tarsis-hajói" a tengert, és "a Tarsis-hajók hoztak aranyat, ezüstöt, elefántcsontot, majmokat és pávákat"⁵³. A versszak értelmezésében a legnagyobb probléma, hogy a "Tarsis-hajó" kifejezés értelme ismeretlen⁵⁴, így nem világos, hogy a hajók egy bizonyos Tarsisba tartottak-e (nem azonos Tarsusszal!), vagy pedig a kifejezés a hajóknak egy fajtáját jelentette-e. Tarsis elhelyezkedése ma már ismeretlen, bár a Bibliában 24-szer is szerepel, általában távoli vidékként jellemezve. Tarsist nem-bibliai források is említik, az asszír források alapján valószínűleg a Mediterráneum nyugati medencéjében helyezkedett el, amire talán egy kilencedik század körüli szardíniai, de föníciai nyelvű stélé is utal⁵⁵. A hajók tehát vagy ide tartottak vagy – ha a kifejezés a hajók egy típusára utal – olyan hajók voltak, amik képesek voltak akár Tarsisig menni.

Bármelyik is igaz, Beitzel szerint könnyen lehetséges, hogy ezek a hagyományok arra utalnak, hogy az izraeliták "még ha időben és mértékben limitáltak is", de részt vehettek a föníciai kereskedelemben. Beitzel ezt már nem teszi hozzá, de ez akár szervezetlen módon is megtörténhetett, nem kell hozzá föltételeznünk egy király aktív beavatkozását (láthattuk Harímnak az esetét, aki félig izraelitaként élt Türoszban). Például a héber Biblia az egyik legkorábbiak tartott szakaszában (akár a királyság előtti korszakból is származhat az ének⁵⁶) Debóra egy ponton azért panaszkodik, mert nem minden törzs jött el az általa vezetett harcba: "Hát Dán miért időzik hajójánál? Áser ülve nyugszik a tenger partján" (Bírák könyve 5:17). A két (eredetileg, lásd Bírák könyve 17-18) tengerparti törzs tehát nem vesz részt a csatában, Dán túlságosan elfoglalt a hajóival. Ha az ének valóban a monarchikus idők előtt vagy annak korai szakaszában keletkezett⁵⁷, akkor az érdekes párhuzamba állítható a régészeti leletekkel, amelyek azt mutatják, hogy ennek a két törzsnek a területei a kilencedik századig (kb. száz évvel Dávid föltételezett uralkodása után) föníciai régészeti kultúrával rendelkeztek⁵⁸.

Más utalást is találhatunk még nyugati utazásokra a héber Bibliában. A 107. zsoltár részletesen leírja, hogy "akik hajókon a tengerre szálltak, és a nagy vizen kereskedtek" (107:23), azok látták az

⁵¹ A II. Krónikák 2:12-14 szerint Dán nemzetségbeli volt Hírám anyja.

⁵² Glazer & Štruklec 2012.

⁵³ Az utolsó szó jelentése kérdéses, jelenthet pávát és páviánt is (Glazer & Štruklec 2012).

⁵⁴ Beitzel 2010.

⁵⁵ A stélének két értelmezése is létezik, a föníciai csapat egy bizonyos Milkuton vezetése alatt vagy legyőzött Tarsisban, ahonnan Szardíniába menekült vagy pedig a Szardínián elhelyezkedő Tarsisnál arattak győzelmet. Részletesebben lásd: Beitzel 2010 és az ő forrásait.

⁵⁶ Bár nem mindenki fogadja el Debóra énekének ősiségét (pl. Frolov 2011), de a kutatók többsége továbbra is fönntartja ezt az álláspontot (Rushing 2015).

⁵⁷ De Moor 1993, Kawashima 2001, Knohl 2016.

⁵⁸ Fales 2017, Lehmann 2021

Úr csodáit a viharokban és mikor már majdnem elsüllyedtek, "az Úrhoz (YHWH) kiáltottak nyomorúságukban, és kiszabadította őket a nyomorúságukból" (107:28). Mivel kifejezetten az izraelita nemzeti Istenhez kiáltottak, így azt gondolhatjuk, hogy izraeliták azok, akik kereskedni mentek a nagy vízre. Főleleveníthetjük azt is, hogy Jónás is a korábban már említett Tarsísba szeretne futni az Úr elől (Jónás 1:3), ahová látszólag gond nélkül talál hajót, csupán az útiköltséget kellett megfizetnie. A hajósok "nemzetiségét" nem ismerjük meg, de a viharban "mindnyájan a maguk isteneihez kiáltottak" (1:5), így a legénység "vegyesnek" tűnik, Strawn (2010) érvelése szerint föníciai kötődéssel, akik ráadásul szimpatikusabbnak tűnnek föl a történetben, mint a hezitáló próféta maga⁵⁹.

A föníciai kereskedelemnek (és az ennek a nyomában járó vándorlásnak) ugyan nem Itália volt a fő célpontja, de így is itáliaszerte találhatunk föníciai telepeket, az etruszk területektől kezdve a csizma sarkáig, a latin területeket is beleértve⁶⁰. Északról haladva, López-Ruiz megfogalmazásával élve: *the birth of the category "orientalizing" itself is inseparable from findings in Etruscan tombs*, bizonyítva a föníciai kultúra mély lenyomatát Észak-Itáliában. A keleti hatás nemcsak a sírokban, de a szobrászatban, ikonográfiában (szfinxek, griffek, oroszlánok és növények), maszkokban és levantei stílusú Astarte-szobrokban is megnyilvánul⁶¹, de akár a híres kétnyelvű Pyrgi táblákat is meg lehet említeni⁶². A hatás Latiumban sem volt kisebb, mint Etruriában. A föníciai hatás egészen a hetedik század közepéig domináns, amikor is a görög vette át a fontosabb szerepet⁶³. Meglepő volna, ha a régészeti anyagból bizonyítható föníciai behatás csak a képzőművészetre korlátozódott volna, és a mítoszkinccs módosulását nem foglalta volna magába, miközben a görög behatás oly mély átalakuláson vitte keresztül a római történetkinccset.

Összefoglalásképpen a föníciai kereskedelmi háló lehetővé tette a(z akár közvetlen) kapcsolatot a két terület között, így a történetek vándorlását is. Hogy az álörültség-történet mikor került át az egyik helyről a másikra, és hogy egyáltalán honnan indult el, arra lehetetlen választ adnunk. A föníciai kapcsolat már a tizedik században létezett, és mint láttuk, domináns is maradt Itáliában a hetedik század közepéig (de az kölcsönhatást természetesen ezután sem szűnik meg, hiszen az anyaországgal szoros kapcsolatot tartó Karthágó továbbra is domináns maradt a Közép-Mediterráneumban), ami körülbelül egybeesik Sámuel könyvének a lezárásával. Ezek az időbeli adatok és bizonytalanságaik tehát sok lehetőséget nyitva hagynak, de valószínűsítik, hogy bizonyos motívumok már a hetedik század előtt ide-oda utaztak a Mediterráneumban. A motívumok "eredeti" szülőhelye lehetett bármi, (hiszen az eredhetett egy teljesen ismeretlen mitológiakörből, Ibériától Mezopotámiáig szinte bárhol), de azt legalább valószínűsíthetjük, hogy Latium és Izrael területe között legalább közvetett módon mozghattak a történetek. Mint láttuk Dávid esetében az álörültség-történet nem központi történet, de a Sámuel könyvének minden gond nélkül részét képezhette annak összeállításakor (hiszen illeszkedik an-

⁵⁹A történet akár összevethető Odüsszeusz történetével is, akit elmondása szerint zsákmányért cserébe szintén föníciai hajósok vettek föl, de a tenger háborgása miatt nem viszik célba és kincseivel együtt kiteszik (Odüsszeia XIII:269-286).

⁶⁰Lásd López-Ruiz (2021) Közép-Mediterráneumról szóló fejezetét.

⁶¹Lásd López-Ruiz 2021 Közép-Mediterráneum fejezetének 97-98. forrásait.

⁶²Schmitz 1995.

⁶³Lásd López-Ruiz 2021 Közép-Mediterráneum fejezetének 99. forrásait.

nak tematikájába), Brutus esetében pedig névadó történetmotívumról van szó. Mindezek tehát ennek a motívumnak az esetében egy korábbi átadási időpont irányába mutatnak (amennyiben nem véletlenül van szó).

Ékes példa a történetek odavissza vándorlására a titkosüzenet-történet. A történet számos egymástól akár lényegesen is különböző változatban fellelhető mind a három vizsgált (héber, görög, római) irodalmi tradícióban, így végképp semmit sem mondhatunk kiindulási helyéről vagy útnak indulásának időpontjáról. Viszont különösen érdekes ebben az esetben, hogy bizonyos verziói teljesen nyilvánvalóan megkövetelik az írás ismeretét (Úriás és a milétoszi Hisztiaiosz története), míg Homérosz Bellerophonész történetében igyekszik esetlenül utalni az írásra (az egyetlen alkalom a két eposzban, amikor szóba kerül az írás), más esetben pedig egyáltalán nincs szükség írásra (Jonathán, Superbus és Periandrosz). Ha itt egy történetcsaládról van szó, akkor ez arra utalhat, hogy a történet nem meglepő módon folyamatosan új motívumokkal gazdagodott, akár a társadalom írástudásától is függően.

Az ennyire változatos és elterjedt történetek esetében más útvonalat, vagy más hangsúlyú útvonalat is feltételezhetünk, amit főleg valószínűvé tesz az, hogy a római Superbus történet annyira szoros párhuzamot mutat a görög Periandrosz-történettel, hogy az szinte biztosan hellenisztikus kori átvétel⁶⁴. A motívumok vándorlásának kérdésébe itt érdemes lehet megemlíteni a filiszteusokat is. A filiszteusok a héber Biblia egyik hagyománya szerint Krétáról (Caphtor, valószínűleg Kréta) származnak⁶⁵ (más ezzel ellenkező hagyományok is léteznek), de a genetikai⁶⁶ és régészeti⁶⁷ leletek bizonyossá teszik, hogy a filiszteusok a kora vaskorban érkeztek valahonnan az Égei-tenger térségéből. Bár a genetikai hatás gyorsan kimutathatatlaná vált (vagyis a helyi lakosságra genetikailag teljesen beolvadtak), de a filiszteus kultúra valamelyest később is megőrizte a különállását. Jelenleg számunkra a lényeges az lehet, hogy egy nagyobb populáció érkezett az Égei-tenger környékéről közvetlenül a későbbi (vagy már megszületőben lévő) izraelita törzsek mellé, akik nemcsak a genetikai örökségüket, de régészeti kultúrájukat, így valószínűleg történetkincsüket is hozták magukkal, majd genetikai értelemben gyorsan beolvadtak a környező népek közé. Ez utóbbi pedig a gyakori vegyesházasságokat feltételezi, amik tökéletes pontjai lehetnek történeteik összekeveredésének (a filiszteusok még a helyi nyelvet is átvették). Ilyen vegyesházasságokra a Biblia is emlékszik, lásd Sámson történetét, aki filiszteus nőt vesz feleségül (Bírák könyve 14), filiszteus férfiakkal barátkozik (Bírák könyve 14:11) és filiszteus prostituálthoz jár (Bírák könyve 16:1), ami mind a szoros (még ha feszültségektől egyáltalán nem is mentes) együttélés mellett tesz tanúbizonyságot⁶⁸. A filiszteus vándorlás még egy, de több száz évvel korábbi kapcsolódási pontul szolgálhat az Égei-tenger történetei és az izraeli történetcsaládok között. Az ilyen módon utazó történetek esetében laza kapcsolódási pontokat várunk, ahol a történetek jellegzetes motívumai ugyan megmaradhatnak, de azok keverednek és változnak a szájhagyomány bizonytalanságai révén.

⁶⁴Ogilvie (1965).

⁶⁵Deuteronomium 2:23; Jeremiás könyve 47:4.

⁶⁶Feldman et al. 2019.

⁶⁷Yasur-Landau 2014.

⁶⁸Malkin (2015) részletesen elemzi a történetet annak szempontjából, hogy a "kolonizáló", illetve "őslakos" közösségek között milyen formái és szabályai lehettek az együttélésnek és a konfliktusnak.

Hogy a filiszteus populáció megérkezével utazott-e bármelyik fenti történetmotívum az égei-tengertől a Levantébe, azt természetesen nem dönthetjük el. Mint korábban említettem már, egyik motívum "kiindulási pontját" sem dönthetjük el, de a különböző útvonalhálózatok megismerésével a vándorlásuk tényét valószínűsíthetjük. A "kiindulási pont" nem csak megismerhetetlen, de meggyőződésem szerint felesleges elképzelés is. Ezek a történetek a szájhagyomány világában (majd már írott formában is) sokáig alakultak és formálódtak, mindig megváltozva adódtak tovább. A motívumok ide-oda utazhatnak, így visszahathatnak "korábbi rokonaikra", együtt fejlődhetnek, vagyis történetüket nem családfaként képzelhetjük el, hanem sokkal inkább egyfajta hálóként. Számunkra ennek a hálónak a megléte és geográfiai kiterjedése a központi kérdés (nevezetesen, hogy nem csak Rómára és a görög világra terjed ki, hanem annál Keletebbre is). A háló szálainak vastagságát pedig leginkább nem egyes történetmotívumok, hanem szisztematikus kulturális hasonlóságok mutathatják meg.

Ennek tudatában térek át a többi közös történetmotívumra. Az előző fejezet végén felsorolt motívumok egészen változatosak, az álörültség-történethez hasonló konkrét motívumoktól (rabszolgánytól születő jövőbeli király) a társadalmi normákig tartanak. Az előzőbe tartozó példákat itt már nem vizsgálom meg külön, hiszen a fentebb fölvázolt hálózaton mozoghattak (a rabszolgánytól született/megvetett ifjú királlyá válása a titkos-üzenethez hasonlóan széles körben elterjedt motívum), hanem a nők szerepére térek ki a hatalom továbbadásában. West (1999) könyvében számos társadalmi funkciót/intézményt, sőt történetcsaládot hasonlít össze a görög és a közel-keleti társadalmak között, kezdve az egyezmények módjától az Iliász eposzáig. Kitér a király funkciójára és szerepére is⁶⁹, ahol azt láthatjuk, hogy a királyoknak egészen hasonló szerepük volt (bár a klasszikus korra már visszaszorult jelentőségük mind Rómában, mind a görög társadalmakban, de a zsidó társadalmak is zsidó király nélkül éltek hosszú időn keresztül). Többek között például a királyok szerepkörei hasonlóak: a királyok vallási⁷⁰, hadvezetési⁷¹ és főbírói⁷² szereppel is bírnak. Ezek (és más) szerepek, jellegzetességek a Mediterráneumban nem egyedülállóak a római és a zsidó társadalmakban, hanem részét képezik a pán-mediterrán kultúrkörnek.

A hatalom hasonlósága nem csak a szerepben nyilvánul meg, hanem a hatalom továbbadásában is. Egyrészt a történeti korhoz közeledve egyre inkább a fiúra való továbbörökítést figyelhetjük meg (lásd például a júdeai és izraeli királyokat), mint a domináns hatalomváltási módot, de főfigyelhetünk arra, hogy a még korábban játszódó történetekben ez közel sincsen így. Rómában egyetlen király sem hagyja fiára a hatalmat, hanem az legtöbbször női ágon adódik tovább. Aeneas veje Latinusnak, Romu-

⁶⁹15-19

⁷⁰Lásd Superbus és Salamon templomépítéseit, de áldozni is látjuk mind a római, mind (a Tórában tiltott módon) a zsidó királyokat. A vallási élet alakításában is fontos szerepük volt, lásd Numa Pompilius vagy Josafát király reformjait, vagy a Dávid nevéhez kötődő zsoldárokat.

⁷¹Lásd szinte bármelyik római király történetét, de Sault is csak akkor fogadják el igazán királynak, amikor fölmenti Jádes-Gileádot az ostrom alól.

⁷²Rómában is rendelkeztek ilyen funkcióval, de a zsidó királyoknál is megfigyelhetjük ezt. Abszolón például úgy készíti elő lázadását apja ellen, hogy bíraskodni kezd, de később Salamon ítéleteiről is olvasunk.

lus leányági unokája Aeneasnak⁷³, Numa Pompilius Romulus társuralkodójának, Tatiushnak a veje, az ő leányági unokája a következő utáni király, Ancus Marcius, ezután pedig Tarquinius Priscus és Servius Tullius hatalomra kerülésében Tanaquil játszik központi szerepet, majd Superbus esetében Tullia. A Sámuel és a Királyok könyvéből származó eseteket most nem mutatom be újra, de ott is láthattuk, hogy nagy szerepe volt a nőknek a királyi hatalom továbbadásában.

Ezenfelül még egy érdekes dologra figyelhetünk föl a királyi hatalom kapcsán, ez pedig a királyválasztás aktusa. Bár a fentiekből egyáltalán nem következik, hogy egy királyt választani kellene, de mind a római mind a zsidó királyoknál láthatjuk ennek nyomait. Rómában ez az *interregnum* esetében figyelhetjük meg, ugyanis a korai királyokat mind a *senatus* jelölte ki. Valamikor ez tényleges választás volt (Numától kezdve egészen Priscusig), később viszont már eltűnt az intézmény, hiszen mind Servius Tullius, mind Superbus enélkül ragadta magához a hatalmat, amit Livius hangsúlyoz is (Livius I.41.6 és I.47.10). Ha a királyválasztás nem is tér vissza Superbus elűzésével, de a *consulok* szintén választott tisztégviselők lesznek. Zsidó oldalról Saul esetében is láthatjuk, hogy egy népgyűlésen választják királlyá sorsolás útján (I. Sámuel 10), majd Dávidot is Júda törzse keni föl királlyá önmagán (II. Sámuel 2:4 és 2:7)⁷⁴, végül pedig a többi törzs fölött is úgy lesz királlyá, hogy Izraelnek minden vénei kenik őt királlyá Izrael felett⁷⁵. Emellett az Izrael melletti királyságban, Edomban is a nemesek választották a királyt az Ézsaiás 34:12 szerint.

A királyság legitimátásra vonatkozó követelmények, majd az ezt betöltő személyek jogköre láthatóan szoros párhuzamokat mutatott a Mediterráneum két igen távoli részén élő népek történeteiben. E dolgozatban terjedelmi okokból más hasonló kulturális párhuzamokat nem mutathatok be, de ez nem is célja dolgozatomnak. Viszont ez utóbbiból láthatjuk, hogy két társadalom között nemcsak egyes történetek között találunk párhuzamos motívumokat, de társadalmi berendezkedésük is párhuzamos volt. Ezek az egymásra ható társadalmi struktúrák, kiegészítve a szoros kapcsolatok régészeti és genetikai bizonyítékaival, lehetőséget biztosítanak az egyes történetmotívumok vándorlásának, és hogy a héber biblia történeteit együtt vizsgálhassuk a klasszikus irodalom forrásaival.

6 Befejezés

Dolgozatomban Dávid király és Lucius Brutus történeteiből hasonlítottam össze néhány motívumot, amelyek között egészen szoros párhuzamokat vehettünk észre. E párhuzamokat ezután beillesztettem be egy értelmezési keretbe. Mint láthattuk, a Mediterráneumban egészen a Krisztus előtti első évezred elejétől kezdve szoros kereskedelmi és kulturális kapcsolatok épültek ki, amely lehetővé tette az emberek, ízlések, kulturális elemek és történetmotívumok vándorlását. Ugyanez a háló, azonban gyorsan olyan szövevényessé vált, és a háló annyi csomópontjáról hiányos a tudásunk, hogy a különböző történetek kiindulási pontjait ma már nem állapíthatjuk meg, de bízom benne, hogy meggyőzően

⁷³A korai forrásokban olvashatjuk ezt (például Ennius), de később ehelyett egy fiúági hosszú leszármazást láthatunk (például Livius).

⁷⁴Ez kerül ellentétbe Isbósettel, akit nagybátyja tesz királlyá a többi törzs fölött.

⁷⁵II. Sámuel 5:1-3.

sikerült bemutatnom, hogy – a genetikai és régészeti bizonyítékok mellett – a történetkincsekben kimutatható hasonlóságok is megmutatják, hogy ez a háló létezett, és befolyásolta a kor embereinek történetkincsét. Összességében, dolgozatomban az ókor vizsgálatát *megelőző* mentális keret (úgymond térbeli) kitágítása mellett érvel, vagyis hogy az ókori ember számára a Földközi-tenger inkább egy összekötést biztosító háló volt, mintsem fal.

7 Bibliográfia

- Agranat-Tamir, L., Waldman, S., Martin, M. A., Gokhman, D., Mishol, N., Eshel, T., ... & Reich, D. (2020). *The genomic history of the bronze age southern levant*. Cell, 181(5), 1146-1157.
- Arvidsson, S. (2006). *Aryan idols: Indo-European mythology as ideology and science*. University of Chicago Press.
- Astour, M. C. (1965). *New Evidence on the Last Days of Ugarit*. American Journal of Archaeology, 69(3), 253–258. <https://doi.org/10.2307/502290>
- Aubet, M. E. (2001). *The Phoenicians and the West: politics, colonies and trade*. Cambridge University Press.
- Auld, G. (2003). *1 & 2 Samuel*. In James D. G. Dunn and John William Rogerson (ed.). *Eerdmans Commentary on the Bible*. Eerdmans. ISBN 9780802837110.
- Barnett, R. D. (1982). *Ancient ivories in the Middle East*. Institute of Archaeology, Hebrew University of Jerusalem.
- Beattie, J. (2003) *Examination of Maternal Ancestry in Archaeological Remains from the Phoenician Settlement of Motya*. University of Otago, dissertation of MSc.
- Beach, E. F. (1992). *The Samaria Ivories, Marzeah, and Biblical Text*. The Biblical Archaeologist, 56(2), 94–104. <https://doi.org/10.2307/3210252>
- Beckwith, R. T. (1995). *The early history of the Psalter*. Tyndale Bulletin, 46(1), 1-27.
- Beitzel, B. J. (2010). *Was there a joint nautical venture on the Mediterranean sea by Tyrian Phoenicians and early Israelites?*. Bulletin of the American Schools of Oriental Research, 360(1), 37-66.
- Burkert, W. (1995). *The orientalizing revolution: Near Eastern influence on Greek culture in the early archaic age* (No. 5). Harvard University Press.
- Chang, Y. (2016). *The imagined Phoenicians in Homer's Odyssey*. Tamkang Review, 47(1), 41-62.
- Cline, E. H. (2021). *1177 BC: The year civilization collapsed: Revised and updated*. Princeton University Press
- Cornell, T.J. (1995). *The Beginnings of Rome: Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c.1000–264 BC)* (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203821107>
- Day, J. (1980). *The Daniel of Ugarit and Ezekiel and the Hero of the Book of Daniel*. Vetus Testamentum, 30(Fasc. 2), 174-184.
- De Moor, J. C. (1993). *The twelve tribes in the song of Deborah*. Vetus Testamentum, 43(Fasc. 4), 483-494.
- Doak, Brian R., *Phoenicians in the Hebrew Bible*, in Brian R. Doak & Carolina López-Ruiz (eds), *The Oxford Handbook of the Phoenician and Punic Mediterranean*, Oxford Handbooks
- Dridi, H. (2019). *Early Carthage: from its foundation to the battle of Himera (ca. 814–480 bce)*. Oxford, 141-54.

- Fales, F. M. (2017). *Phoenicia in the Neo-Assyrian period: an updated overview*. State Archives of Assyria Bulletin, 23, 181-295.
- Feldman, M., Master, D. M., Bianco, R. A., Burri, M., Stockhammer, P. W., Mitnik, A., ... & Krause, J. (2019). *Ancient DNA sheds light on the genetic origins of early Iron Age Philistines*. Science Advances, 5(7), eaax0061.
- First, M. (2014). *Using the Pe-Ayin Order of the Abecedaries of Ancient Israel to Date the Book of Psalms*. Journal for the Study of the Old Testament, 38(4), 471-485.
- Foucault, M. (1965). *Madness and civilization: a history of insanity in the age of reason*. New York, Pantheon Books
- Fraser, J. H. (1984). *The authenticity of the Psalm titles* (Doctoral dissertation, Grace Theological Seminary).
- Frolov, S. (2011). *How Old Is the Song of Deborah?*. Journal for the Study of the Old Testament, 36(2), 163-184.
- Ganor, N. R. (2009). *Who Were the Phoenicians?*. Kotarim International Publi.
- Garsiel, M. (2010). *The Book of Samuel: its composition, structure and significance as a historiographical source*. The Journal of Hebrew Scriptures, 10.5
- Garsiel, M., & Řehák, R. (2019). *Puns on Names as a Poetic Device in the Book of Judges*. Ben Porat Yosef: Studies in the Bible and Its World: Essays in Honor of Joseph Fleishman, 458, 271.
- Gary, F. (2005). *A Critical History of Early Rome: From Prehistory to the First Punic War (1st ed.)*. University of California Press. <http://www.jstor.org/stable/10.1525/j.ctt1ppxrv>
- Ginzberg, L. (1909) *The Legends of the Jews*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
- Glazer, E. K., & Štruklec, D. (2012). *Solomon's Navy in the Context of Maritime Trade Relations in Iron Age South Levant*. Histria antiqua, 21(21), 161-168.
- Gnuse, R. (2007). *Abducted Wives: A Hellenistic Narrative in Judges 21?*. Scandinavian journal of the Old Testament, 21(2), 228-240.
- Greenstein, E. L. (2012). *Wisdom in Ugaritic*. In *Language and Nature: Papers Presented to John Huebnergard on the Occasion of His 60th Birthday* (pp. 69-91). (Studies in ancient Oriental civilization ; No. 67). THE ORIENTAL INSTITUTE OF THE UNIVERSITY OF CHICAGO.
- Gruen, E. S. (1992). *Culture and national identity in Republican Rome*. Cornell University Press.
- Gubel, E. (2019). *Art and Iconography*. In López-Ruiz and Doak, Oxford Handbook, 349-369.
- Hahn, I. (1986). *Utószó*. In *Baal és Anat* (pp. 125-165) Helikon Kiadó
- Hankoff, L.D. (1975). *The hero as madman*. Brandon, VT Clinical Psychol. Journal of History of Behavioral Sciences XI. 315-333
- Hays, J. D. (2005). *Reconsidering the height of Goliath*. Journal-Evangelical Theological Society, 48(4), 701.
- Jones, G. H. (2001). *1 and 2 Samuel*. In John Barton and John Muddiman (ed.). *The Oxford Bible Commentary*. Oxford University Press. ISBN 9780198755005.
- Kamrada, G.D. (2012). *Akikben YHWH lelke lakik. Isteni megszállottság a bibliai hoshagyományban*. Axis vallástörténeti folyóirat, Piliscsaba-Budapest 2012 I. szám 83-112
- Kawashima, R. S. (2001). *From Song to Story: The Genesis of Narrative in Judges 4 and 5*. Prooftexts, 21(2), 151-178.

- Knohl, I. (2016). *The original version of Deborah's song, and its numerical structure*. *Vetus Testamentum*, 66(1), 45-65.
- Korpel, M., & de Moor, J. (2017). *The Leviathan in the Ancient Near East*. In *Playing with Leviathan: Interpretation and Reception of Monsters from the Biblical World* (pp. 1-18). Brill.
- Lehmann, G. (2021). *The emergence of early Phoenicia*. *Jerusalem Journal of Archaeology*, 1, 272-324.
- Lomas, Kathryn (2018). *The Rise of Rome: from the Iron Age to the Punic Wars* (1st Harvard ed.). Cambridge: Harvard University Press. ISBN 978-0-674-65965-0. OCLC 1015274849.
- López-Ruiz, C. (2021). *Phoenicians and the Making of the Mediterranean*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv20ixjhx>
- Malkin, I. (2015). *Philistines and Phokaians: comparative hinterlands and Middle Grounds*. In R. Roure (Ed.), *Contacts et acculturations en Méditerranée occidentale. Hommages à Michel Bats: Actes du colloque de Hyères 15-18 septembre 2011* (pp. 15-18). (Bibliothèque d'archéologie méditerranéenne et africaine (BIAMA) 15 - Etudes Massaliètes 12). Errance/Centre Camille Jullian.
- Manning, J. G., & Morris, I. (2005). *The ancient economy: Evidence and models*. Stanford University Press.
- Matisoo-Smith, E., Gosling, A. L., Platt, D., Kardailsky, O., Prost, S., Cameron-Christie, S., ... & Zalloua, P. (2018). Ancient mitogenomes of Phoenicians from Sardinia and Lebanon: A story of settlement, integration, and female mobility. *PloS one*, 13(1), e0190169.
- Miller, V. (2019). *A king and a fool?: the succession narrative as a satire* (p. 312). Brill.
- Muir, K. 1983. *Saxo and Shakespeare*. in Davidson, H.E., Fisher, P. (eds.) *Shakespeare Quarterly* Oxford University Press. Oxford. Vol. 34, No. 1, 116
- Ogilvie, R.M. (1965). *A commentary on Livy book 1-5*. Oxford University Press. Oxford
- Peacock, M. (2011). *Rehabilitating Homer's Phoenicians: on some ancient and modern prejudices against trade*. *Ancient Society*, 41, 1-29.
- Rung, Á. (2024). *LUCIUS BRUTUS OF ROME AND CYPSELUS OF CORINTH*. *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, 60.
- Rushing, S. D. (2015). *God's Women and God's Peasants: The Song of Deborah as Heroic Poetry for Marginalized Peoples*. In International Graduate Symposium at Florida State University.
- Schmitz, P. C. (1995). *The Phoenician text from the Etruscan sanctuary at Pyrgi*. *Journal of the American Oriental Society*, 559-575.
- Seppänen, C. (2018). *The Hebrew Text of Samuel: Differences in 1 Sam 1-2 Sam 9 between the Masoretic Text, the Septuagint, and the Qumran Scrolls*. University of Helsinki, Faculty of Theology, eksegetiikan osasto.
- Simon, R. (1685) *Histoire critique du Vieux Testament*. chez Reinier Leers,
- Slomovic, E. (1979). *Toward an Understanding of the Formation of Historical Titles in the Book of Psalms*. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 91(3), 350-380.
- Smith, M. S. (2014). *Canaanite backgrounds to the psalms*. In *The Oxford Handbook of the Psalms*, 43-56.
- Smith, M. S. (2015). *Ugaritic and biblical literature*. In *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. Oxford University Press.
- Strawn, B. A. (2010). *Jonah's Sailors and Their Lot Casting: A Rhetorical-Critical Observation*. *Biblica*, 66-76.

- West, M.L. 1997. *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*. Oxford University Press. Oxford
- White, J. A. (1982). *Bellerophon in the "Land of Nod": Some Notes on Iliad 6.153-211*. The American Journal of Philology, 103(2), 119–127. <https://doi.org/10.2307/294242>
- Yasur-Landau, A. (2014). *The Philistines and Aegean migration at the end of the Late Bronze Age*. Cambridge University Press.
- Zalloua, P., Collins, C. J., Gosling, A., Biagini, S. A., Costa, B., Kardailsky, O., ... & Matisoo-Smith, E. (2018). *Ancient DNA of Phoenician remains indicates discontinuity in the settlement history of Ibiza*. Scientific reports, 8(1), 1-15.